

24
3



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA Y
LA FORMACION DE LOS PARTIDOS POLITICOS
DEMOCRATA CRISTIANOS EN AMERICA LATINA.
LA CONFIGURACION DE UN PROYECTO.

FALLA DE ORIGEN

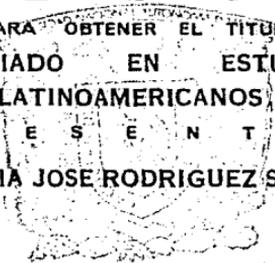
FALLA DE GEN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

P R E S E N T A :

EMMA MARIA JOSE RODRIGUEZ SIFUENTES



★ SET. 19 1989 ★

MEXICO, D. F.

SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES

1989



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

INTRODUCCION	1
I. ORIGENES DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA	5
I.1. La Doctrina Social de la Iglesia Católica	5
I.2. La Iglesia en América Latina	15
CONCLUSIONES	16
CITAS	18
II. EL ARRIBO Y DESARROLLO DE LA DOCTRINA SOCIAL EN AMERICA LATINA LAS TRES PRIMERAS DECADAS DEL SIGLO XX	 20
II.1. México	20
II.2. Argentina	27
II.3. Chile	31
II.4. Uruguay, Curacao y Brasil	33
CONCLUSIONES	35
CITAS	37
III. EL NACIMIENTO DE LOS PRIMEROS PARTIDOS DEMOCRATA CRISTIANOS MODERNOS EN AMERICA LATINA. DE 1930 A LA REALIZACION DEL PRIMER CONGRESO D.C. EN LA REGION EN 1947	 39
III.1. Chile	43
III.2. Venezuela	48
III.3. Argentina	54
III.4. Perú	58
CONCLUSIONES	60
CITAS	63
IV. DEL PRIMER CONGRESO DE MONTEVIDEO (1947) A LA VICTORIA DE EDUARDO FREI EN CHILE (1964)	 66
IV.1. El Congreso de Montevideo de 1947	67
IV.2. El Congreso de Montevideo de 1949	69
IV.3. La influencia de la CEPAL en la Democracia Cristiana Latinoamericana	 72
IV.4. La Década de los cincuentas	75
IV.5. La Década de los sesentas	78
IV.6. Chile	85
IV.7. Venezuela	91
IV.8. Argentina	95
IV.9. Perú	102
IV.10. El Salvador	106
IV.11. Nicaragua	111
CONCLUSIONES	114
CITAS	117
V. LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN EL GOBIERNO	123
V.1. Chile	123
V.1.1. Los alcances de las propuestas demócrata cristianas	 134
V.2. Venezuela	140
CONCLUSIONES	149

CITAS	152
VI. EL PROYECTO TEORICO DE SOCIEDAD DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA	157
VI.1. Los fundamentos filosóficos de democracia cristiana	158
VI.2. La interpretación democrata cristiana del pasado anterior e inmediato	163
VI.3. El Ideal de la Nueva Cristiandad	166
VI.4. El Desarrollismo	168
VI.4.1. La Sociedad Comunitaria y Desarrollista	168
CITAS	172
EPILOGO	174
BIBLIOGRAFIA	177

INTRODUCCION

El presente trabajo busca mostrar el devenir de la Doctrina Social de la Iglesia Católica en América Latina y su influencia en el nacimiento y constitución de los partidos demócrata cristianos en nuestra área. En este marco, se atiende a la constitución del proyecto social, económico y político demócrata cristiano que llegará a su mayor elaboración en la década de los sesentas. Con lo cual, se privilegia el estudio de las ideas en su contexto histórico.

Este objetivo hace que el periodo estudiado abarque desde el inicio de este siglo, con el advenimiento de las ideas social cristianas a América Latina y su enraizamiento en el pensamiento y la práctica política del Área, hasta la década de los sesentas, en que se configura como una fuerza política real, portadora de un proyecto social, económico y político que tuvo la posibilidad de ser puesto en práctica en Chile y Venezuela, y que fracasaría.

Por otra parte, el segundo objetivo del trabajo es el de mostrar los elementos constitutivos del proyecto demócrata cristiano y poner de manifiesto que en sus fundamentos mismos se encuentran los límites de su acción política.

La configuración del proyecto demócrata cristiano, como se expondrá a lo largo del trabajo, tiene desde sus orígenes como fundamento social y político las categorías y valores de la sociedad capitalista y como consecuencia buscará preservarla.

Terminar el trabajo a finales de los sesentas y principios de los setentas obedece a que, si bien desde mediados de los años sesentas se empiezan a presentar signos de ruptura al interior del pensamiento demócrata cristiano con la influencia del marxismo, los aportes del Concilio Vaticano II, la práctica de Caamilo Torres y la acción de las comunidades de base en el Brasil, a finales de los años sesentas y principios de los setentas con el fracaso de las experiencias demócrata cristianas en el poder en Chile y Venezuela; dentro de las filas demócrata cristianas tiene lugar la escisión de grupos que se situarán a la izquierda del espectro político. Lo anterior pone de manifiesto la imposibilidad del proyecto demócrata cristiano para llevar a cabo sus propuestas, cerrándose así una etapa de su historia. En mi opinión, el ascenso al gobierno de los demócrata cristianos en El Salvador y Guatemala en la década actual representa la puesta en práctica de un proyecto diverso al de los años sesentas.

Si bien los casos más estudiados han sido los de Chile y

Venezuela, la democracia cristiana como movimiento regional no puede reducirse a la historia y experiencia política en ambos países. Por esta razón, a lo largo del trabajo se aborda el desenvolvimiento de la democracia cristiana en otros países, que unas veces se verá truncado y otras se presentara como un fenómeno marginal dentro del espectro político. No obstante, abordar el devenir de la DC en otros países tuvo como obstáculo la disponibilidad de material sobre casos que han sido marginales en países como Bolivia, Ecuador, Paraguay, etc.

La extensión del tema y el tiempo disponible ha llevado a llevado a basar el trabajo en fuentes de carácter secundario en su gran mayoría, abordando artículos de carácter general sobre la democracia cristiana en América Latina y estudios de casos específicos, así como obras de autores demócrata cristianos. El material utilizado fue obtenido de la biblioteca del Colegio de México, de las bibliotecas de la Facultad de Filosofía y Letras, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, del Instituto de Investigaciones Sociales, de la Biblioteca Central de la Universidad Nacional Autónoma de México, de la Biblioteca Nacional y del CINAS.

Una de las dificultades que enfrentó este trabajo fue el carácter del discurso demócrata cristiano. Su lenguaje retórico hacía difícil dilucidar sus componentes básicos, sus categorías y su horizonte utópico. Otra fue la carencia de estudios generales sobre el tema que dieran una periodización inicial al problema y otra más, la falta de estudios para abordar países en que la democracia cristiana representó una fuerza política marginal.

En este sentido, el proyecto demócrata cristiano y su periodización, fueron configurándose al mismo tiempo que se elaboraba el trabajo. Fue así que se hicieron necesarios seis capítulos y un epílogo.

El primer capítulo tiene como objetivo mostrar el nacimiento de la Doctrina Social de la Iglesia como un pensamiento eclesiástico que buscaba reconstituir las relaciones con el Estado burgués que la había desplazado del poder temporal, así como los fundamentos filosóficos, políticos, sociales y económicos del pensamiento social cristiano en un esfuerzo de la Iglesia por conquistar a las masas que se habían ido alejando de la institución. Por otra parte, se aborda el estado de las relaciones entre la Iglesia latinoamericana y las jóvenes repúblicas de la región, así como las acciones de León XIII para reconstituir sus lazos con los nuevos Estados latinoamericanos.

El segundo capítulo busca analizar el arribo y desarrollo de la doctrina social durante las tres primeras décadas de este siglo en América Latina. Los casos expuestos, México, Argentina, Chile Uruguay, Curazao y Brasil, tienen

características muy diferenciadas que dependieron de las condiciones en que se llevaron a cabo y del lugar de la Iglesia en ellas. De hecho, este segundo capítulo es la primera etapa de la democracia cristiana en la región, movimientos sociales y políticos incipientes que representan el antecedente remoto de los partidos demócrata cristianos en el Área.

El tercer capítulo, que va de 1930 a 1947, período en que la Doctrina Social se ve enriquecida con los aportes de Pío XI y del nuevo catolicismo francés, busca mostrar los antecedentes inmediatos de los partidos demócrata cristianos en Chile, Venezuela y Argentina. En esa época el pensamiento social cristiano se vio enriquecido con los aportes de Jaques Maritain. Por otra parte, en estas fechas se trasciende en definitiva el umbral de la acción católica en favor de la participación política de los católicos y se actualiza el discurso, si bien no se configura aún un movimiento de carácter regional.

El cuarto capítulo, que abarca de 1947 a 1964, es decir del primer Congreso Demócrata Cristiano latinoamericano en Montevideo al ascenso al gobierno de Frei en Chile, pretende mostrar el proceso de formación de la democracia cristiana como un movimiento de carácter regional. Se atiende al impulso que le otorgó el mundo de la posguerra, las bases que se establecieron en los dos congresos de Montevideo, los aportes a la Doctrina Social de la Iglesia y el humanismo integral, así como un pensamiento antifascista y de institucionalidad democrática, y la incorporación de preocupaciones propiamente latinoamericanas a lo largo de los sucesivos encuentros de carácter regional.

Sin duda, el pensamiento de la CEPAL en esta época contribuyó a forjar un instrumento de política económica y un medio ideológico para enfrentar el problema del subdesarrollo, del cual carecía la democracia cristiana. Antes de la CEPAL la DC ofrecía soluciones de carácter moral difícilmente aplicables, después de la teoría desarrollista estuvo en capacidad de dar un papel activo al Estado y plantear una serie de reformas para allegarse la simpatía de las masas.

En la década de los cincuentas los gobiernos y dictaduras militares en América Latina y los graves problemas de explotación, plantearon para los demócrata cristianos una lucha en dos frentes: por la democracia y por el mejoramiento de las condiciones de vida de grandes sectores latinoamericanos; luchas que les otorgaron un perfil progresista. En este contexto, el crecimiento de los partidos demócrata cristianos fue un fenómeno amplio.

En la renovación del pensamiento demócrata cristiano ocupó un lugar especial la encíclica Mater et Magistra de 1961, Juan XIII puso al día a la institución eclesial en

la concepción del Estado, el proceso de descolonización, el subdesarrollo y el nuevo orden laboral.

Finalmente, se hace una exposición del devenir de los partidos demócrata cristianos en Chile, Venezuela, Perú, Argentina, El Salvador y Nicaragua, que como se podrá apreciar son casos perfectamente diferenciables.

El quinto capítulo es una exposición y un análisis de los de la gestión gubernamental demócrata cristiana, tanto en Chile como en Venezuela. Chile es la oportunidad más clara que tuvo el proyecto DC para llevarse a cabo. Habiendo obtenido no sólo la Presidencia sino una mayoría en el Congreso como partido, sin apelar a una alianza con otras organizaciones partidarias, en principio se mostró como una oportunidad histórica. No obstante, el desarrollo de los acontecimientos mostraría que los límites de dicho proyecto se identifican claramente con los límites del orden social capitalista.

La alianza que buscaron los demócrata cristianos chilenos del sector oficialista del partido, con los sectores dominantes en ese país, hizo que se dejaran de lado las iniciativas más progresistas del proyecto como la propiedad comunitaria y una reforma agraria más decidida. La promoción popular y la llamada chilénización del cobre atendían a iniciativas reformistas.

En Venezuela los demócrata cristianos sólo obtuvieron la Presidencia, con lo cual su proyecto quedó muy limitado. Además, de que centrado en un esfuerzo desarrollista, muchas veces se identificada con el de su más fuerte oponente, Acción Democrática.

El sexto y último capítulo tiene como objeto mostrar los componentes teóricos del proyecto demócrata cristiano en América Latina. En ese sentido mostrar sus límites y alcances teóricos, a modo de conclusión general del presente trabajo. Es decir, analizar el espacio teórico en que se mueve el pensamiento demócrata cristiano, con el fin de estar en posibilidades de conocer el alcance de sus propuestas al ser puesto en contacto con la realidad.

Finalmente, se ha elaborado un epílogo con el objeto de exponer los elementos que plantearon para la democracia cristiana en América Latina un nuevo contexto, sobre todo por lo que se refiere a los católicos del área. El Concilio Vaticano II, la experiencia de Camilo Torres, la teología de la Liberación, entre otros, hicieron que los militantes demócrata cristianos en el área buscaran otros caminos de participación política. Se buscó entonces vías radicales para transformar el orden existente. Con este hecho se cierra un período en la historia de la democracia cristiana en América Latina.

I. ORIGENES DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA.

I.1. La Doctrina Social de la Iglesia Católica.

La Iglesia Católica en Europa inició su preocupación por los problemas sociales y políticos hasta después de la Revolución Francesa; antes de ella se había identificado plenamente con los poderes del señorío feudal. La Revolución Francesa, que propuso un orden social nuevo, las nuevas ideologías, el desarrollo científico técnico, entre otros elementos, hicieron que la Iglesia del siglo XIX se enfrentara a un mundo que había perdido la fe. La separación de Iglesia y Estado, proclamada por la Revolución Francesa, halló terreno fértil en casi toda Europa. La institución eclesiástica, artífice de la sociedad medieval, era incompatible con la nueva sociedad. De ahí que la vida de la Iglesia en el siglo XIX se cifrara en tres combates: las relaciones con el Estado moderno, el conflicto de la fe y el peligro de desintegración. (1)

a) Las relaciones con el Estado moderno. Después de la Revolución Francesa, las relaciones entre la Iglesia y Napoleón fueron difíciles. El concordato establecido sujetaba la institución eclesiástica al Emperador. La lucha entre ambos, una por conservar sus privilegios y otro por mantenerla sujeta, se extendió durante quince años hasta la derrota de Napoleón en Europa. Más tarde la Restauración restituyó los Estados Pontificios pero no exterminó las aspiraciones unitarias y liberales, hecho que llevó al Papa a pedir auxilio al Emperador austriaco. Gregorio XVI mantuvo el orden en los Estados Pontificios con gendarmes y guarniciones extranjeras hasta su muerte en 1846.

En Francia, los restaurados Borbones identificaron los intereses del trono con los del altar. Así, cuando el Rey Carlos abdicó frente a la ira popular, la persecución no fue sólo hacia los partidarios del monarca sino también hacia la Iglesia. Pío IX enfrentó con más crudeza el derrumbe del poder temporal el 20 de septiembre de 1870, cuando las tropas prusianas penetraron en Roma. Los Estados Pontificios así dejaron de existir. Los últimos años de Pío IX tuvieron clavada la espina de la cuestión romana, Austria-Hungría denunció el concordato y el sisma de los viejos católicos y el kulturkampf tuvieron lugar.

b) El conflicto entre la fe y la ciencia. El pensamiento del siglo XIX fue principalmente anticristiano. Kant, Schelling, Hegel, Feuerbach, Comte, Haeckel y Spencer fueron

enfrentados en forma dispersa por los pensadores católicos. La crítica bíblica del siglo XIX, originada en la filosofía idealista alemana, desarrolló un fuerte tinte evolucionista. Paulus dentro de ella, buscó explicaciones naturales para la resurrección de Cristo en su libro Vida de Jesús (1878).

David Federico Strauss (1808-1874) enfocó el problema en el sentido de que no hay suceso natural mal interpretado sino mito: "El mito evangélico es una narración relacionada inmediata o mediatamente con Jesús que transmite no un hecho sino una idea de los primitivos fieles. Es por tanto creación anónima y espontánea de la imaginación popular, registrada más tarde por los evangelistas". (2) Ernesto Renán vulgarizará en Francia la crítica bíblica, con una creencia ilimitada en la ciencia, considerando que el valor del evangelio era poético.

Por otra parte, el tradicionalismo se enfrenta a la nueva avanzada ideológica desde una postura difícil de sostener: "la razón humana es incapaz de alcanzar la verdad con sus propias fuerzas". (3) Otros como Jorge Hermes optaron por el semirracionalismo, sosteniendo que la razón tenía derecho a poner en duda los misterios de la fe hasta llegar a justificarlos críticamente. Algunos universitarios católicos creyeron o encontraron el camino para una filosofía cristiana enseñando que los juicios cuando son verdaderos y universales se explican por la visión natural de Dios. Por otra parte, la escolástica casi había desaparecido de las cátedras y no se vislumbraba como adaptarla a los nuevos descubrimientos científicos.

A todo lo anterior se sumaba, dentro de las propias filas católicas, un proceso de ensanchamiento de las ideas en materia social. A mediados del siglo XIX se registraron movimientos como el de Federico de Ozanam, fundador de las Conferencias de San Vicente de Paul, quien se preocupó porque los católicos se incorporaran a la democracia, iniciando un movimiento llamado Partido de la Confianza con Lacordaire y Maret en 1948, que lo llevó a crear el periódico "L'Ere Nouvelle". El nacimiento de este nuevo interés también se reflejó en el surgimiento de tres tendencias: (4)

a) La Escuela de Angers, dentro de la cual el remedio a la cuestión social sólo podía ser dado por la Iglesia Católica. Esta tendencia fue llamada de los católicos liberales porque eran partidarios acérrimos de las libertades individuales y de la intervención mínima del Estado en materia social y económica.

b) La Escuela de Lieja, que rechazó por igual al liberalismo y al socialismo, propugnando por los principios de la moral cristiana, el retorno a la asociación, la intervención moderada del Estado, la descentralización administrativa y la representación por clases en los organismos administrativos y legislativos.

c) La Democracia Cristiana, que según Giuseppe de Toniolo, era una ordenación de la sociedad civil en la que todas las fuerzas sociales, jurídicas y económicas, cooperan proporcionalmente al bien común, produciendo finalmente un aumento de ventajas para las clases obreras. Según Américo Pla Rodríguez, es precisamente esta tendencia la que daría el verdadero aliento a la Democracia Cristiana.

Es así, que cuando León XIII es investido en febrero de 1877 tiene tres grandes desafíos por resolver: 1) sus relaciones con el Estado moderno, 2) reconstituir el bagaje ideológico de la Iglesia, 3) recuperar a la sociedad que había ido perdiendo ante el embate de las nuevas ideologías que creaban en los sectores empobrecidos la conciencia de su explotación y 4) enfrentar el nuevo desafío del socialismo que amenazaba la existencia del régimen social donde vivía la Iglesia y por tanto la atacaba radicalmente como institución.

De esta manera León XIII vino a jugar un papel trascendental en el desarrollo de la Iglesia Católica. Era el sucesor de una larga etapa de desacuerdos y sinsabores en la institución. A diferencia de su antecesor, León XIII acorta distancias con Bismarck frente a la cuestión del *Kulturkampf* para rescatar los derechos de la Iglesia Católica; logra ser árbitro en la disputa entre España y Alemania por las Carolinas; trata con Inglaterra e Italia; se esfuerza por la unión de las iglesias cristianas; restablece relaciones diplomáticas con Rusia y respecto de Francia establece que los católicos deben unirse a los regímenes legítimamente constituidos. (5)

León XIII reconcilió a la Iglesia con el orden liberal y burgués que desde el nacimiento la había desplazado del poder temporal. Ya en su primera encíclica del 21 de abril de 1878 lanza su programa de conciliación de la Iglesia con el progreso de la cultura moderna. En el resto de sus encíclicas el llamamiento será continuo para llevar a cabo una reordenación de las relaciones entre Iglesia y Estado. En *Diuturnum Illud*, Sobre el Origen del Poder (29 de junio de 1881), y en *Innocentiale Dei*, Sobre la Constitución Cristiana de los Estados (10 de noviembre de 1885), León XIII ofrece al régimen liberal una alianza ante el socialismo y el anarquismo.

En *Diuturnum Illud* considera que la guerra contra la Iglesia llegó "a poner en peligro la sociedad humana y singularmente el principado civil". (6) Sostiene que el poder viene de Dios y acepta la legitimidad de éste en los gobiernos republicanos.

"no se discute aquí sobre las formas de gobierno, pues no hay por qué la Iglesia no apruebe el principado de uno solo o de muchos, con tal de que sea justo y tienda a la lo común utilidad. Por lo cual, salva la justicia, no se prohíbe a los pueblos el que adopten aquel sistema de gobierno que sea más apto y más conveniente a su modo de

ser a las instituciones y tradición de sus antepasados." (7)

Además, en este sentido es por demás claro el planteamiento de la alianza; apoyo al orden establecido si se apoya a la institución:

"Nos mismos hemos denunciado muchas veces los graves peligros que amenazan, y hemos indicado cual es el mejor remedio para conjurarlos; hemos ofrecido el apoyo de la religión a los príncipes y otros gobernantes y hemos exhortado a los pueblos a servirse cuanto puedan de gran abundancia de sumos bienes que la Iglesia les ofrece. Y el ofrecimiento de este apoyo, más firme que otro alguno, queremos que lo entiendan los príncipes como reiterado, y les amonestamos vehementemente en el Señor que defiendan la Religión y, lo que también interesa al Estado, concedan a la Iglesia aquella libertad de que no puede ser privada sin injusticias y sin común ruina". (8)

En Immortale Dei, León XIII plantea las normas de convivencia entre los dos poderes. Es obligación del Estado honrar a Dios y favorecer a la religión "y no instituir ni decretar nada que pueda ser nocivo a los incolumidad de aquella". (9) Además, plantea que el orden divino dispuso dos gobiernos con una esfera de acción distinta sobre el linaje humano: el eclesiástico y el civil, y por tanto ambos deben cooperar: "Necesario es, por tanto, que las dos potestades estén coordinadas entre sí, coordinación justamente comparable con la del alma y el cuerpo en el hombre". (10) Sin embargo, en esta encíclica no deja de añorarse el mundo feudal que la Iglesia gobernó en todos los órdenes.

Si no condena las formas de gobierno de los nuevos Estados, tampoco condena la libertad de cultos, inherente al nuevo orden emergido de la Revolución Francesa:

"En verdad, aunque la Iglesia juzga no ser lícito que las diversas clases y formas de culto divino gocen del mismo derecho que compete a la religión verdadera, no por eso condena a los gobernantes de aquellos estados que, ya para conseguir algún bien importante, ya para evitar algún grave mal, en la práctica tolera la existencia de dichos cultos en su Estado". (11)

De igual forma la reconciliación con el liberalismo implica también la participación de los católicos en la administración pública, y es así como León XIII hace un llamado a la colaboración en este terreno.

En la encíclica Libertas, Sobre la Libertad Humana (20 de

junio de 1888), León XIII pone los límites de la cooperación con los nuevos Estados: "Cuando tiranice o amenace un gobierno, que tenga a la nación injustamente oprimida, o arrebathe a la Iglesia la debida libertad, no es reprobable trabajar para que prevalezca una forma de gobierno libre". (12)

Es así, que la Iglesia se reconcilia con los nuevos Estados que nacieron con el sello del liberalismo y la burguesía. Otorga concesiones, pero no puede ser de otra manera si quiere sobrevivir protegida ahora por el poder civil.

León XIII también responde al desafío ideológico. Ante el racionalismo y el naturalismo que amenazaban los fundamentos de la tradicional filosofía católica, plantea el tomismo y la escolástica. En la encíclica Aeterni Patris Filius, Sobre la Restauración de la Filosofía Cristiana (4 de agosto de 1879), decide combatir a la razón con la razón misma:

"Y es que, así como los enemigos del cristianismo, para pelear contra la religión, toman muchas veces de la razón filosófica sus instrumentos bélicos, así los defensores de las ciencias divinas toman del arsenal de la filosofía muchas cosas con que poder defender los dogmas revolados. Y no se ha de juzgar que sea pequeño el triunfo de la fe cristiana porque las armas de los adversarios, preparadas por arte de la humana razón para hacer daño, sean rechazadas poderosas y prontamente por la misma humana razón". (13)

La tarea era unir la razón y la fe: la ciencia, la fe y la razón, tarea no fácil que el pontífice resolvió en la filosofía escolástica y particularmente en Santo Tomás de Aquino.

"Nos, pues, mientras manifestamos que recibimos de buen grado y con gratitud todas las doctrinas científicas y todos los célebres inventos de cualquier origen, a vosotros todos, Venerables Hermanos, con grave empeño os exhortamos a que, para defensa y gloria de la fe católica, bien de la sociedad e incremento de todas las ciencias, renovéis y propaguéis, cuanto posible sea, la aurea sabiduría de Santo Tomás". (14)

La restauración de Santo Tomás era también la restauración de la teología. El Aquinate ya había dado solución haciendo provenir de Dios dos tipos de verdades: unas que exceden los límites de la razón humana y otras que pueden ser alcanzadas por la vía racional, ahí la distinción compatible, por provenir de Dios, entre teología y filosofía. Las pruebas que Santo Tomás plantea para comprobar la existencia de Dios son de carácter racional, aunque en el fondo de ellas subyace la fe, como componente fuera de la esfera de lo racional. Todo viene de Dios para volver a El: "Como base de todo sistema Tomista, hay una

doctrina de la salvación y una ciencia de la revelación que se antepone a todo uso de la razón". (15)

La restauración de Santo Tomás es una defensa por la razón de la teología, también una conciliación y una ofensiva ideológica para conquistar a la sociedad incrédula del siglo XIX y hacer que vuelva de nuevo sus ojos a Dios.

La alianza con el nuevo orden liberal y burgués, tal y como se había planteado, tal y como sólo podía plantearse, significaba para la Iglesia como institución la defensa de su propia razón de ser en la defensa del orden establecido. La negociación se había dado entre vencedor y vencida y no entre iguales, de lo cual la protección del primero a la segunda significaba que la Iglesia a su vez protegería al nuevo Estado de las amenazas ideológicas que empezaban a surgir. No haberlo hecho significaba profundizar su debilidad y encaminarla a una lucha solitaria contra el nuevo Estado y las nuevas ideologías. La Iglesia anclada en lo terrenal, hacia del orden de este mundo su trinchera. La lucha contra el socialismo se dió, entonces, de forma natural. En la nueva sociedad la Iglesia no tenía posibilidades de sobrevivir con poder real, tenía que defender los reducidos que le quedaban y el control sobre las almas que el capitalismo le había otorgado.

León XIII en su encíclica Quod Apostolici Muneris, Sobre el Socialismo, Comunismo, Nihilismo (28 de diciembre de 1878), condena estos movimientos que atacan contra el orden establecido y por tanto contra la Iglesia y defiende la propiedad privada, la sociedad de clases y el Estado. La Comuna de París era hecho fresco en la memoria.

"Es fácil comprender, venerables Hermanos, que hablamos de aquella secta de hombres que, bajo diversos y casi bárbaros nombres de socialistas, comunistas o nihilistas, [...] se empeñan en llevar a cabo el plan, que tiempo ha concibieron, de transformar los fundamentos de toda sociedad civil". (16)

Los hombres no son por naturaleza iguales para la Iglesia y si se reconoce la igualdad, ésta existe por "haberles cabido en suerte la misma altísima dignidad de hijos de Dios". (17) La propiedad privada es defendida con ahínco, es un derecho natural e incuestionable, que proviene como derecho de Dios. Su violación trae como consecuencia el castigo divino.

"La Iglesia reconoce mucho más sabia y últimamente que la desigualdad existe entre los hombres, naturalmente desemejantes por las fuerzas del cuerpo y del espíritu y que esta desigualdad existe también en la posesión de los bienes; por lo cual manda, además, que el derecho de propiedad y de dominio, procedente de la naturaleza misma, se mantenga intacto e inviolado en las manos de quien lo posee, porque sabe que el robo y la rapina han

sido condenados en la ley natural por Dios, autor y guardián de todo derecho; hasta tal punto, que no es lícito aún desear los bienes ajenos, y que los ladrones lo mismo que los adúlteros y los adoradores de los ídolos están excluidos del reino de los cielos". (18)

La lucha contra el socialismo, es una lucha contra los enemigos de la Iglesia y el Estado burgués, lucha en la que ambos deben presentarse unidos, el ofrecimiento es claro:

"Conmovidos por el extremo peligro que les amenaza, de nuevo les dirigimos la apostólica voz, y en nombre de su propia salvación y de la del Estado les rogamos con mayor instancia que acojan y escuchen como Maestra a la Iglesia, a la que debe la República prosperidad de las naciones, y persuadan de que las bases de la Religión y del imperio que se hallan tan estrechamente unidas, que cuanto pierde aquella, otro tanto se disminuye el respeto de los súbditos a la majestad del mando". (19)

El objetivo de la restauración del tomismo era crear un instrumento eficiente para oponerlo a las nuevas corrientes filosóficas que cuestionaban la misma razón de ser de la teología; el tomismo también se convirtió en un dique contra el socialismo, que cuestionaba la estructura económica y política en que pervivía la Iglesia.

Fue así, que el tomismo basado en las ideas platónicas recogidas en Civitas Dei de San Agustín y en las doctrinas aristotélicas tiene un carácter clasista (20) que vino fácilmente a fortalecer la nueva alianza entre la Iglesia y el capitalismo del siglo XIX. En los años anteriores a la Primera Guerra Mundial y en el período posterior a ésta, el tomismo no alcanzó gran influencia. Fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial que se convirtió en una de las corrientes más extendidas.

Finalmente, León XIII planteó la táctica para reconquistar a una sociedad más numerosa y que las nuevas corrientes ideológicas le habían arrebatado. La enciclica Rerum Novarum, Sobre la Condición de los Obreros (15 de mayo de 1891), se dirige precisamente a la reconquista de las masas proletarias que recibían las nuevas doctrinas socialistas. En ella se considera que la destrucción de los gremios en el siglo XVIII y el distanciamiento de las naciones y de las leyes civiles de la religión llevó a que los obreros se encontraran indetenso, por lo que se hacía necesario auxiliar a los hombres de la "ínfima clase", ya que en su gran mayoría se encontraban en una situación miserable. (21)

La opción socialista es radicalmente negada, afianzándose la propiedad privada como fundamento de la sociedad. La enciclica al respecto es clara: "Por tanto, cuando se plantea el problema

de mejorar la condición de las clases inferiores, se ha de tener como fundamento el principio de la propiedad privada que ha de refutarse inviolable". (22)

La Iglesia, dentro de este marco, trata de crearse un espacio propio y particular de participación: la acción social. Siendo la institución eclesiástica en el medioevo un factor constitutivo esencial de la sociedad, vio su desplazamiento en las centurias sucesivas hasta el siglo XIX, por lo que la nueva restructuración de la Iglesia se planteaba recuperar al menos un espacio de gestión.

Planteando una respuesta a la cuestión social desde los marcos de la sociedad burguesa y liberal, a la cual la Iglesia se había aliado, y además luchando contra el enemigo común de ambas, el socialismo, la Iglesia niega la lucha de clases: "La naturaleza ha cuidado de que en la sociedad dichas dos clases hayan de armonizarse concordadas entre sí. [...] Una clase tiene absoluta necesidad de la otra: ni el capital puede existir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital". (23) El ámbito de la acción social y de la lucha por el obrero está claramente circunscrito:

"Obligaciones de justicia, para el proletario y el obrero, son estas: cumplir íntegra y fielmente todo lo pactado en libertad y según justicia; no causar daño alguno al capital, ni dañar a la persona de los amos; en la defensa misma de sus derechos abstenerse de la violencia, y no transformarla en rebelión; no mezclarse con hombres malvados, que con todas mañas van ofreciendo cosas exageradas y grandes promesas, no logrando a la postre sino desengaños inútiles y destrucción de fortunas". (24)

Los deberes para los capitalistas son del carácter de una exigencia moral para velar por la justicia y de carácter paternalista. La caridad se presenta entonces como el elemento fundamental para resolver el problema: "aquí ya no se trata de obligaciones de justicia, sino de caridad cristiana, cuyo cumplimiento no se puede ciertamente exigir jurídicamente". (25) Caridad en el sentido de limosna:

"Nadie, en verdad, viene obligado a auxiliar a los demás con lo que para sí necesitare o para los suyos, aunque fuere para el conveniente o debido decoro propio, pues nadie puede dejar de vivir como a su estado convenga, pero, una vez satisfecha la necesidad y conveniencia, es un deber socorrer a los necesitados con lo superfluo. Lo que sobrate dado en limosna". (26)

La caridad concebida así, es vista por la Iglesia como un recurso que le pertenece. La solución definitiva a la cuestión

11.

obrero es la caridad y ésta sólo puede venir de la religión.

Sin embargo el planteamiento de la Rerum Novarum no deja de lado la intervención estatal en las relaciones entre capitalistas y obreros: por motines y huelgas de obreros; si se relajan profundamente las relaciones naturales de la familia entre los obreros por no dejárseles tiempo libre para cumplir con sus deberes religiosos; si la religión es violada en los obreros; si corre peligro la integridad de las costumbres en los talleres; si los patronos oprimen a los obreros con cargas injustas o con contratos contrarios a la dignidad humana. Se pone especial énfasis en la intervención del Estado en caso de huelga, porque se considera que ésta daña tanto a los obreros como a los patronos. Se plantea también como función del Estado la protección del obrero.

Respecto del salario se considera que si bien es válido un pacto entre obrero y patrono, la cantidad devengada no ha de ser inferior al mantenimiento del obrero, con tal de que sea frugal y de buenas costumbres. La anterior determinación del salario, tiene que ver, según la Rerum Novarum, con los dos caracteres del trabajo el deber personal y el de ser necesario, por lo que el trabajo sirve al hombre para mantener su vida. Al salario se debe concebir como necesario para sustentar tanto al obrero como a su mujer e hijos.

Por otra parte, el ahorro es visto en la Rerum Novarum como el medio para acercar a las clases, ya que por medio de él el obrero podrá adquirir una propiedad. Bajo lo anterior se hace un llamado a los capitalistas y obreros para formar "sociedades de socorros mutuos", tanto mixtas como de una sola clase. Respecto de las asociaciones obreras considera que deben ser protegidas por el Estado; sin embargo éste no se debe entrometer en su organización.

Recogiendo las palabras de Manuel Ceballos Ramírez: "Vale decir que la Rerum Novarum fue ante todo un punto de llegada de las diversas corrientes católicas que intentaban enfrentarse a los problemas sociales, económicos y políticos que había desatado la modernidad. (27). Hay que añadir que tal juicio vale para el conjunto de las encíclicas dictadas por León XIII.

Posteriormente, la encíclica Graves de Communi, Sobre la Democracia Cristiana (18 de enero de 1901), ajustará explícitamente los límites que la Iglesia Católica estableció para la cuestión obrera. Según se explica en ella, la preocupación de algunos porque el término democracia cristiana implique que se fomente el régimen popular o se prefiera la democracia a otras formas de gobierno, que se piense sólo en ayudar a los proletarios y no a las demás clases, o bien que bajo tal término se encubra el propósito de sustraerse a un gobierno, obliga a la Iglesia a circunscribir el alcance del término, separando de él todo aspecto político, significando sólo el aspecto de la acción social benéfica:

"No sea empero lícito referir a la política el nombre de democracia cristiana; pues aunque democracia, según su significación y uso de los filósofos, denota régimen popular, sin embargo en la presente materia debe entenderse de modo que dejando de lado todo concepto político, únicamente signifique la misma acción benéfica cristiana en favor del pueblo". (25)

De esta forma, se considera la armonización de la democracia cristiana con cualquier gobierno, sin pronunciarse en favor de regímenes específicos. Es de importancia el llamado que hace a no encubrir bajo el término, el propósito de insubordinación y oposición a las autoridades, aconsejando a los individuos y a las sociedades para que al poner en práctica cualquier proyecto obedezcan la autoridad de los obispos. La encíclica Graves de Communi, enunció lo que ya se encontraba en las anteriores encíclicas de León XIII.

Siguiendo el camino marcado por León XIII, Pío X en su encíclica Motu Proprio, Sobre el Régimen de la Acción Católica Popular (14 de diciembre de 1903), enfatiza que la Democracia Cristiana no ha de relacionarse con la política, ni servir a ella ni a los partidos, haciendo aún más imperativa la obligación de depender de la autoridad eclesiástica "prestando a los obispos y a quien los representa total sujeción y obediencia". (29) Además, dispuso que los escritores católicos debían someterse a la previa censura del Ordinario. En las 19 reglas que enuncia como el ordenamiento de la Acción Popular, sobra decir que se reivindica la lucha de clases, la propiedad privada y la alianza con el Estado.

Dos años más tarde Pío X publica la encíclica Il Fermo Proposito, Sobre la Acción Católica en Italia (11 de junio de 1905), importante porque en ella reconsidera la postura de la Iglesia sobre la prohibición a los católicos para actuar en política, a condición de que solicitaran oportunamente la dispensa de la Iglesia, por supuesto esta dispensa se consideraba si se miraba por el mejoramiento de la institución eclesiástica. Sin embargo, nuevamente la Acción Católica (Pío X se refiere a la Acción Social como Acción Católica) queda sujeta a la autoridad de los obispos. A este avance, se sumó la consideración de la Acción Católica como un apostalado, hecho que sin duda fortaleció el interés de los católicos en ella. Así, Il Fermo Proposito acrecentó el interés de los católicos en la Acción popular y abrió las puertas para la participación política de los católicos, tanto en Europa como en América Latina.

Puesto el andamiaje de la solución para la cuestión social por León XIII, Pío X lo que hizo fue complementarlo. Pío XI, por su parte, continuó en este sentido; en su carta Carta Laetus Sane Nuntiatus del 6 de noviembre de 1929, respecto del Primer Congreso Nacional de la Acción Católica Española, no prohíbe a los católicos tratar de política y desempeñar oficios públicos, con

tal de que su actuación no disienta de los preceptos de la doctrina cristiana, e incluso pertenecer a los partidos políticos, con tal de que su actuación no se oponga a las leyes de la Iglesia; sujetando, por supuesto, la Acción Católica a las directrices de la jerarquía eclesial. Posteriormente, en la carta Dobbiamo Infratenerla, respecto de la defensa de la Acción Católica italiana (26 de mayo de 1931), Pío XI plantea la colaboración entre la Acción Católica y la actividad corporativa.

En el Pontificado de Pío XI (que sustituye a Benedicto XV), iniciado en 1922, empiezan a funcionar las ligas obreras católicas, se permite la actividad sindical, incluyendo la participación de los obreros católicos en los sindicatos mixtos (con los socialistas), el concepto de social cristianismo y luego el de democracia cristiana es utilizado eficazmente. Se crea la Liga Internacional Obrera Católica; se organiza la Conferencia Internacional de Sindicatos Cristianos y surge la Acción Católica. (30) Pío XI promulga dos encíclicas más: Divino Illius Magistri, Sobre el Derecho del Hogar Cristiano a la Educación, compitiendo así con el Estado docente; Casti Connubi donde reglamenta las nuevas formas del matrimonio cristiano, y Divini Redemptoris contra el comunismo.

De la exposición anterior queda explícito que en los orígenes mismos del movimiento demócrata cristiano se encuentran los límites y alcances del proyecto político y social que se ofrecerá a la sociedad del siglo XX. En primer lugar, nacido de la alianza de la Iglesia con el orden capitalista, el proyecto demócrata cristiano defenderá los fundamentos en que descansa dicho orden, planteando reformas pero no atentando contra las estructuras. En ese sentido, su nacimiento es antisocialista, fuerte defensor de la propiedad privada y de la división de la sociedad de clase.

Por otra parte, la Doctrina Social de la Iglesia Católica es la avanzada política ideológica de la institución que busca reconstruir nuevas bases para su poder temporal dentro del orden capitalista. El esfuerzo cayó en terreno abonado, tal salida ante la amenaza socialista necesariamente tenía que ser apoyada por las fuerzas del orden existente.

I.2. La Iglesia en América Latina.

Respecto de América Latina León XII buscó consolidar las relaciones entre los Estados latinoamericanos y la Santa Sede. Durante el período independentista la Iglesia, ligada como había estado a la Corona, apoyó al monarca. Pío VII dirigió a los americanos su encíclica Etsi Longissimo el 30 de enero de 1816, conminándolos a no derramar más sangre paterna y a sujetarse al legítimo monarca cuyo elogio también entreteje. Esa misma política fue seguida por León XII, quien dirigió la encíclica Etsi iam Diu al Episcopado de América el 24 de septiembre de 1824. En ella el Papa se lamenta de la impunidad de los malvados

y la propagación tanto de "libros y folletos, incendiarios", como de sociedades masónicas, conminando a que se aclare ante la grey "las angustias y distinguidas cualidades que caracterizan a nuestro amado Hijo Fernando". (31) Declaraciones que fueron recibidas con desagrado por los americanos.

Ante esta situación Gregorio VI abrió el camino para entrar en tratos con los gobiernos que España persistía en encontrar rebeldes por medio de la bula Sollicitudo Ecclesiarum. La muerte de Fernando VII suprimió al máximo obstáculo reconociendo a Nueva Granada en 1863, a México y a Ecuador en 1836 y a Chile en 1840. (32)

Las naciones americanas a medida que avanza el siglo insisten menos en adquirir los derechos patronales y llegan a celebrar concordatos con la Santa Sede: Guatemala y Costa Rica en 1852; Honduras y Nicaragua en 1861 y El Salvador en 1862. En el caso de todas las demás si no se logra la total pacificación, se logra al menos la tolerancia y el favor para la Iglesia. Caso aparte son Colombia donde José Hilario López emprendió una política que no favorecía a la Iglesia y México en el que la promulgación de las Leyes de Reforma dañaba los intereses del clero.

León XIII continuó el proceso de acercamiento con América renovando los privilegios tradicionales relativos a la consagración de obispos, concilios, jurisdicción, bautismo, confirmación, bautismo, confirmación, privilegios respecto al matrimonio, fiestas, ayuno y abstinencia. Convocó a un Concilio Plenarío Latinoamericano que se celebró en mayo de 1899, a él asistieron 13 arzobispos y 40 obispos latinoamericanos: "La importancia trascendental del Concilio está sobre todo en haber consolidado la base común del catolicismo en la América Española". (33)

León XIII, en esta forma, restableció las relaciones del clero católico latinoamericano con la Santa Sede, puestas en conflicto con la Independencia. Este hecho fue un marco adecuado para que la comunidad católica latinoamericana recibiera favorablemente la Doctrina Social de la institución.

CONCLUSIONES

El acercamiento que la Santa Sede llevó a cabo con los nuevos Estados latinoamericanos, permitió que la Doctrina Social fuera recibida favorablemente en la región. A la jerarquía eclesiástica latinoamericana se le obligaba de esta forma a acercarse a los sacerdotes y militantes católicos que se habían distanciado de la primera por su apoyo a la Corona. Por otra parte, la Doctrina Social dio cauce y bases de acción para los católicos latinoamericanos, preocupados por la cuestión social y las relaciones entre la Iglesia y la religión con el Estado. Sin embargo, hay que considerar que las relaciones de la Iglesia latinoamericana con los nuevos Estados fueron de subordinación;

era una de los perdedores y como tal sus espacios de acción estaban limitados por Estados de signo jacobino.

En este contexto, no obstante, la Doctrina Social fue un instrumento con matices diferentes a los que tenía en Europa. La Iglesia latinoamericana no se alió con el Estado, se incorporó a él; el componente político que tenía la Doctrina Social se explicó más en contra del Estado que como una opción política entre otras.

-
- (1) Olmedo, Daniel. Historia de la Iglesia Católica. Méx., ed. Porrúa, 1978. p.657
- (2) Ibid. p. 611
- (3) Ibid. p. 613
- (4) Ver Pia Rodríguez, Américo. Los Principios de la Democracia Cristiana. Bogotá, Colombia, ed. Proceso, 1966. 130p.
- (5) Osorio y Gallardo, Angel. Los Fundamentos de la Democracia Cristiana. Bs. As., Argentina, ed. Americana, 1944. p. 5
- (6) Acción Católica Española. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Madrid, España, Publicaciones de la Junta Nacional, 1962. Tomo I, p. 19
- (7) Ibid. p. 20
- (8) Ibid. p. 27
- (9) Ibid. p. 49
- (10) Ibid. p. 52
- (11) Ibid. p. 58
- (12) Ibid. p. 78
- (13) Ibid. p. 916
- (14) Ibid. p. 925
- (15) Vuskovic, Sergio y Osvaldo Fernández. Teoría de la Ambigüedad. Bases Ideológicas de la Democracia Cristiana. Santiago de Chile, ed., Austral, 1964. pp. 151
- (16) Acción Católica Española. Op. Cit. p. 12
- (17) Ibid. p. 14
- (18) Ibid. p. 17
- (19) Ibid. p. 18
- (20) Vuskovic, Sergio y Osvaldo Fernández. Op. Cit. p. 18
- (21) Acción Católica Española. Op. Cit. p. 595
- (22) Ibid. p. 599
- (23) Ibid. p. 601
- (24) Ibidem.
- (25) Ibid. p. 603
- (26) Ibidem.

- (27) Ceballos Ramírez, Manuel. "Rerum Novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia". En *Revista Mexicana de Sociología*. Año XLIX/Vol. XLIX/núm. 3. Julio-septiembre de 1987. p.151
- (28) Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Encíclicas Pontificias. Colección Completa. 1832-1959. Bs. As., Argentina, ed. Guadalupe, 1958. p. 638
- (29) *Ibid.* p. 705
- (30) Varios. Las Democracias Cristianas. Análisis Críticos. Montevideo, Uruguay, ed. Sandino, 1968. pp. 42-43
- (31) Olmedo, Daniel. *Op. Cit.* p. 592
- (32) *Ibid.* p. 594
- (33) *Ibid.* p. 631

II. EL ARRIBO Y DESARROLLO DE LA DOCTRINA SOCIAL EN AMERICA LATINA. LAS TRES PRIMERA DECADAS DEL SIGLO XX.

El arribo de la Doctrina Social de la Iglesia Católica a América Latina significó para los católicos y eclesiásticos del área, una oportunidad para poner al día a la institución con respecto de los agudos problemas sociales que se vivían. La Rerum Novarum fue bien recibida, la Iglesia presentaba una nueva cara que la hacía reconciliable con aquellos sectores que se habían distanciado de ella por la posición que asumiera en las guerras de independencia con su apoyo a la Corona.

La Acción Social planteada en las encíclicas de León XIII, Pío X y Pío XI (respecto de este último hasta antes de la publicación de su encíclica Quadragesimo Anno), fue conocida en México, Argentina, Uruguay y Brasil, encontrándose antecedentes en Curazao y Chile. De 1901 en que se se publicó la encíclica Rerum Novarum hasta el término de la década de los treinta encontramos que el pensamiento social de la Iglesia se desarrolló en esos países; en la mayoría de los casos estos primeros treinta años de experiencia serán el antecedente lejano del nacimiento de los partidos demócrata cristianos en la región. Es decir, hay un proceso distinto entre el periodo que va de 1901 a 1930 y el de 1930 a 1947.

Por otra parte, en México, Argentina y Chile la Doctrina Social de la Iglesia siguió derroteros distintos. En el primero su debilitamiento fue en época tan temprana como 1916; en el segundo llegó a ser el antecedente de un partido político frágil y en el tercero llevó a un partido que tendrá la oportunidad de llevar al terreno de las realizaciones el proyecto demócrata cristiano. En Uruguay y Brasil el desarrollo de la Doctrina Social llevó a la creación de fuerzas políticas marginales, y en Curazao a un caso particularísimo y trunco. La exposición de dichos casos atiende a la disponibilidad de estudios sobre la DC en estos países.

II.1. México.

Según Jorge Adame Goddard, 1891, año de la publicación de la Rerum Novarum, es el punto de partida del pensamiento católico social moderno en México. Las encíclicas de León XIII habían tocado los principales temas de la filosofía política que habían preocupado a los conservadores mexicanos: la libertad, la

autoridad y las relaciones de la iglesia con el Estado, conforme a los mismos principios que había definido previamente la Iglesia y que los católicos mexicanos habían defendido.

"Si bien los jóvenes católicos no contradijeron el pensamiento político tradicional, tampoco se circunscribieron a él. Los problemas sociales que surgieron en todo el mundo por la aplicación de la política y economía liberal, manifestados en la miseria física y moral de los campesinos y obreros, en contraste con la acumulación de grandes capitales en pocas manos, eran un gran tópico para reflexionar [...] La doctrina y las reformas sociales se convirtieron entonces en la preocupación intelectual dominante de los pensadores católicos. En vez de las obras que criticaban la libertad liberal o la soberanía popular, se publicaron artículos, folletos y libros que trataban de la 'cuestión social'; en vez de los 'católicos conservadores' aparecían los 'católicos sociales'". (1)

Los efectos de la publicación de la encíclica pronto se hicieron notar, en diciembre de 1891 se fundó en la ciudad de México una Liga Católica Mexicana, con el objeto de poner en práctica las recomendaciones de la encíclica en cuanto a la asociación profesional. En marzo de 1892, el periódico católico "La Voz" publicó una serie de artículos titulados "La cuestión social", escritos por el presbítero español Félix Sardá y Salvany, que recomendaban el establecimiento de sociedades obreras como "Uno de los principales elementos de la restauración cristiana". (2)

El problema de la sucesión de Porfirio Díaz, que se había hecho sentir desde 1896, hizo ver a los católicos las posibilidades de participar en la política mexicana. Armados con las ideas de la Rerum Novarum los católicos mexicanos tomaron una posición más activa, tanto social como política, "a fin de procurar el establecimiento de una organización social fundada en los principios cristianos". (3) Es así, que se funda el 3 de mayo de 1911 el Partido Católico Nacional.

El PCN se presentó como una organización necesaria para la defensa de la Iglesia, ante los ataques de tipo jacobino y la nueva efervescencia social, y como un complemento indispensable para la acción social. el Programa del PCN en su punto sexto expresaba que el partido "se esforzará por aplicar a los modernos problemas sociales, para bien del pueblo pobre y de todo el proletariado agrícola e industrial, las soluciones que el cristianismo suministra". (4)

Según Adame Goddard, en México no puede afirmarse que hubiera catolicismo social antes de la encíclica, pues los intelectuales mexicanos en general y en particular los católicos, habíanse ocupado hasta 1867 de estudiar y difundir teorías

políticas que pudieran ser orientadas para la constitución de un gobierno nacional; y, por otra parte, no existía en México un desarrollo industrial suficiente para que apareciera un proletariado urbano importante. (5)

El pensamiento social católico fue difundido primordialmente por medio de la prensa ("La Voz de México", 1867-1908; "El Tiempo", 1883-1912 y "El País", 1899-1914) y las semanas sociales. Hacia 1911 aparecieron publicaciones que se ocupaban exclusivamente de la cuestión social como el periódico mensual "El Grano de Mostaza" de la Unión Católica Obrera y la revista "Restauración Social", órgano de las semanas católicas sociales, que habían sido fundadas por iniciativa de Palomar y Vizcarra.

Sin embargo, el medio más importante y más característico fue la celebración de reuniones de carácter temporal. El Primer Congreso Católico Mexicano se verificó en Puebla del 20 de febrero al 10. de marzo de 1903 y sus conclusiones fueron: fundación de círculos católicos, beneficencia, especialmente las Conferencias de San Vicente de Paul, formas de combatir el alcoholismo, forma jurídica de los establecimientos de instrucción y beneficencia, círculos católicos de obreros, prensa católica, teatro malo, instrucción pública católica y problema indígena. El Segundo Congreso Católico de México y Primero Mariano se realizó en Morelia del 4 al 12 de octubre de 1904. En Guadalajara el Tercer Congreso Católico Nacional y Primer Eucarístico, del 18 al 29 de octubre de 1906. Y en Oaxaca el Cuarto Congreso Católico Nacional, dedicado exclusivamente al problema indígena, del 19 al 22 de enero de 1909. (6)

Orientados al estudio exclusivo de la cuestión agraria, se organizaron dos congresos agrícolas regionales en Tulancingo (el primero del 9 al 12 de septiembre de 1904 y el segundo del 4 al 8 de septiembre de 1905) y un Congreso Agrícola Nacional en Zamora (del 4 al 8 de septiembre de 1906). En vez del cuarto congreso agrícola se celebró la Primera Semana Católica Social en León, del 21 al 24 de octubre de 1908. La Segunda Semana Católica Social se verificó en México del 17 al 22 de octubre de 1910 y en ella se presentaron trabajos sobre el salario y el derecho de propiedad. (7) En la Universidad Pontificia se celebró la Tercera Semana Católica Social en 1911 y la cuarta en Zacatecas en 1912, ésta última se dedicó exclusivamente al problema agrario.

Otro tipo de reuniones que también sirvieron para la difusión del catolicismo social fueron las dietas de la Confederación Nacional de Círculos de Católicos Obreros. Finalmente, hay que mencionar la Gran Jornada Social del Partido Católico Nacional en Jalisco que fue inaugurada el 31 de mayo de 1913 y trató sobre la diferencia entre la acción religiosa, la acción social y la acción política, la cuestión agraria, círculos de estudio, huertos obreros, cajas rurales, bien de familia y autonomía municipal. (8)

Se crearon algunos organismos especiales para difundir la doctrina social católica, como el Centro de Acción Católica Social Ketteler (1909), en Puebla el Centro de Estudios Sociales y en México el Centro de Estudios Sociales León XIII.

Fue de esta forma que la Doctrina Social de la Iglesia fue difundida constantemente a lo largo de los trece primeros años del siglo XX, y con más intensidad de 1908 en adelante. Sin embargo, a los medios de difusión antes mencionados hay que añadir otros igualmente importantes como los sermones y pláticas de sacerdotes y curas con los feligreses. (9)

La Doctrina Social en México se apego a los límites de las ideas contenidas en las encíclicas: el rechazo al socialismo, reconocimiento de la propiedad privada como derecho natural, desconocimiento de la lucha de clases y la búsqueda del equilibrio entre ambas, se busco la difusión posible del capital que habria de llevar al ensanchamiento y fortalecimiento de la clase media rural y urbana, salario justo, contemplandose en él el concepto de salario mínimo que permitiera al obrero ahorrar. Fue así, que en el Congreso Católico de Morelia y en el primero agrícola se recomendara la organización de "cajas de ahorro" que significaban una "cooperativa de crédito": "asociación popular que organiza en común una empresa de naturaleza lucrativa, con el fin de distribuir entre sus miembros el beneficio que resulta de la supresión de un intermediario". (10)

La solución a la cuestión social era para los católicos mexicanos un problema no sólo económico sino también moral y religioso que requería de soluciones materiales, espirituales y morales.

La vía revolucionaria y radical siendo condenada por la Doctrina Social de la Iglesia, fue rechazada por los católicos mexicanos. Así, considerando que para los socialcristianos mexicanos las huelgas debían ser lícitas, tener un fin honesto y que hubiera esperanza fundada de éxito, no es de extrañar que se pronunciaran en contra de ellas, como en el caso de Cananea y Rio Blanco.

La Doctrina Social en México, como en otras partes, se apegaba a las directrices planteadas por la institución. En México el arzobispo, basándose en la encíclica Motu Proprio, sujetó la Acción Social a la dirección eclesíástica. Ya desde el Primer Congreso Católico se recomendaba difundir la Acción Social por medio de la fundación de círculos católicos en las ciudades principales o al menos en las capitales de las diócesis, siendo dirigida por una junta directiva cuyo director sería un sacerdote nombrado por el superior diocesano y dependerían de la junta central de los congresos católicos mexicanos. A esto se sumaba que las autoridades eclesíásticas fueron realmente las promotoras y sostenedoras de esta actividad, mientras que los seculares en general sólo se movieron por impulso de los sacerdotes y obispos. (11)

Los autores católicos mexicanos se apegaron a las enseñanzas de la Doctrina Social, pero le imprimieron el sello de las preocupaciones nacionales. Miguel Palomar y Vizcarra propuso la iniciativa de la representación proporcional a la 2a. XXIII Legislatura del Estado de Jalisco:

"si la justicia y la coexistencia de los partidos políticos, exigen que las tendencias generales tengan su representación y puedan dejar escuchar su voz en las asambleas políticas y administrativas; es inconcuso que el mejor sistema sea aquel que de representantes a los partidos en proporción al número de votos que cada partido obtenga en la Lucha democrática". (12)

Otro ejemplo es José González Rubio, quien abordó el problema agrario mexicano:

"Nuestros arduos problemas políticos, que apenas se han tocado con la revolución maderista, siempre permanecerán en pié, y siempre se presentarán agudos y complicados, mientras no se resuelva la cuestión agraria [...] Nunca la Revolución hubiera triunfado, sino por el aspecto agrario que encontraba, y no de otra manera se explicaba el contingente tan poderoso que le prestó la clase campesina". (13)

Haciendo una recapitulación de las diversas doctrinas que abordaron el problema agrario y sus formas de solución, sin proponer un camino alternativo, González Rubio estima que de nada servirá que se resuelva el problema de la división de la gran propiedad privada si el pequeño propietario continúa sujeto a la usura del capitalismo, "del agiotaje de las instituciones de crédito, de la falta de una legislación protectora de la pequeña parcela, del alto impuesto predial, de la falta de crédito agrícola, de la deficiencia de nuestros métodos de cultivo, de los rudimentarios útiles de labranza". (14) Esto en relación directa, por supuesto, con la consideración de que en México la concentración de las tierras en pocas manos significa la improductividad de las mismas.

Junto a estas medidas González Rubio planteó instaurar en México la institución del "Homestead", vigente en esa época en los Estados Unidos. Por la institución del "Homestead" se protegía de demanda jurídica un patrimonio mínimo que generalmente se refería a la casa familiar y a una extensión determinada de terreno para subsistir.

Cabe señalar que dos meses después de la clausura del Primer Congreso Católico (mayo de 1903), la prensa dio a conocer el proyecto de un banco católico que se inauguró en 1904 con el nombre de Compañía Bancaria Católica de México, S.A. Según Adame

Goddard, las autoridades eclesiásticas mexicanas intentaban instalar una vasta organización de la Acción Social capaz de moverse a escala nacional. A pesar de lo anterior, no será sino hasta el año de 1909, que se inicia una revitalización de la actividad de los católicos. En agosto de este año se organiza el **Círculo Católico Nacional** del cual surgirá el **Partido Católico**.

Al concluir el Cuarto Congreso Católico los arzobispos que asistieron dieron a conocer una carta pastoral en la que se criticaba a los congresos católicos porque sus acuerdos no se ponían en práctica, motivo por el cual se aprobó la creación de una **Gran Asociación Nacional Católica** que tenía como objetivo ayudar para que los principales acuerdos de los congresos católicos se ejecutaran eficazmente; esta obra, sin embargo, no llegó a prosperar.

En junio de 1910 se fundó la **Unión de Dependientes Católicos**. Uniones de este tipo y círculos obreros se habían establecido años antes pero la importancia de ésta es que a partir de ella surge la **Unión Católica Obrera**.

Del 18 al 20 de diciembre de 1911 se verificó en la ciudad de México la primera "dieta" de los círculos católicos obreros del país y tuvo como resultado la creación de la **Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros**. Al formarse ésta agrupó a 43 círculos con 12,332 socios.

En esta forma, para 1912 había, a decir de Adame Goddard, dos grandes organizaciones encaminadas a poner en práctica la **Doctrina Social Católica**: el **Partido Católico** y la **Confederación de Círculos Católicos de Obreros**. (15)

En la Segunda Gran Dieta de la Confederación de Círculos Católicos de Obreros destaca un discurso en el que se señaló que los círculos obreros establecidos, asociaciones de carácter mutualista eran agrupaciones transitorias que había que superar trabajando por la implantación del cooperativismo y el sindicalismo. A esto se sumó la presentación del trabajo "La Cuestión Social en México" del jesuita Alfredo Méndez Medina, que era un programa general para la **Acción Social Católica** basado en la asociación profesional, cuyas ideas dominantes eran crear y fortalecer las asociaciones profesionales, proteger la familia y limitar la concentración de la riqueza en pocas manos. (16)

El programa propuesto por Méndez Medina sirvió de base a las iniciativas de ley que presentó el **Partido Católico Nacional (PCN)** al Congreso Federal: reconocer personalidad jurídica a las asociaciones profesionales, la obligatoriedad del descanso dominical y asistencia e indemnización del daño por parte de la empresa en caso de accidente de un obrero; proyecto para establecer el patrimonio familiar; establecimiento del municipio libre; creación y organización del sistema de crédito agrícola mediante el sistema de cajas rurales; y presentación de un proyecto de ley sobre tierras. (17)

Para completar el cuadro de las organizaciones católicas se fundó el 5 de diciembre de 1913 la Liga Social Agraria, con la asistencia de unos veinte agricultores.

Según Adame Goddard la actividad de los católicos mexicanos entre 1909 y 1914 se puede calificar como "corporativismo social":

"ya que su preocupación primordial era la reorganización y fortalecimiento de los grupos sociales intermedios, principalmente la familia (comunidad doméstica), los sindicatos (comunidad profesional) y los municipios (comunidad política), entendidos como asociaciones naturales, no voluntarias, con derechos propios, anteriores y oponibles al Estado". (18)

Sin embargo, la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia que se expresó durante los gobiernos de Madero y Huerta fue truncada por el triunfo del carrancismo, con el que la institución católica sufrió una nueva etapa de persecución. A mediados de 1914 la caída de Huerta y el triunfo de los revolucionarios constitucionalistas llevo a los católicos a tres años de persecución y ostracismo. Cuando en 1917 se promulga la nueva Constitución Política, los católicos dieron por perdidas sus esperanzas de participación. Ya anteriormente, al convocar Carranza a elecciones para el Congreso Constituyente de 1916, prohibió por decreto del 4 de septiembre de ese año, que fueran diputados constituyentes: "los que hubieran ayudado con las armas o servido en empleos públicos a los gobiernos o facciones hostiles a la causa constitucionalista". Asimismo, la ley electoral que expidió para el caso dos días más tarde, excluyó la participación de los partidos políticos que "llevaran nombre o denominación religiosa o se formaran exclusivamente en favor de individuos de determinada raza o creencias". (19)

El carrancismo se dirigió contra la jerarquía eclesiástica que había apoyado al dictador Huerta. Además, la tradicional posición que los jerarcas de la Iglesia habían mantenido durante la Independencia hacia brotar la desconfianza hacia el trabajo político de los católicos. Por otra parte, el proyecto político-social sustentado por estos últimos estaba en contradicción con el nuevo proyecto que enarbolaba el carrancismo. A esto se sumaba la radicalización de las demandas tanto obreras como campesinas en el transcurso de la Revolución, con lo cual las reformas propuestas por los católicos mexicanos quedaban muy atrás dentro del proyecto revolucionario.

Después de la etapa revolucionaria más aguda (1914-1916), la sociedad mexicana empezó un periodo de reorganización y esto se reflejó en el movimiento social de la Iglesia. El principal centro donde las agrupaciones católicas renacieron fue en Guadalajara, apareciendo el Centro de Obreros León XIII en 1918;

poco después el obispo de esa ciudad apoyó la iniciativa de una Junta Diocesana de Acción Social.

"El eje geopolítico católico volvió a restablecerse con mayor nitidez: México-León-Guadalajara. Y cuando, a fines de 1920 el movimiento católico parecía haber de nuevo despegado, los obispos fundaron un centro coordinador: El Secretariado Social Mexicano". (20)

En 1919 se realizó una Semana Social en Puebla y en 1921 el Curso Social Agrícola Zapopano de Guadalajara. Los obreros tapatíos en 1919 se reunieron en el Primer Congreso Regional Obrero que en 1920 llamaron Confederación Católica del Trabajo.

Posteriormente, el nacimiento de la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC) y la Confederación General de Trabajadores (CGT) impulsaría a unificar el movimiento obrero católico en abril de 1922, fecha en la que se reunirían mas de mil trabajadores de trece estados en el Primer Congreso Nacional Obrero, naciendo de éste la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), con un proyecto "netamente corporativo". Según Manuel Ceballos Ramírez un intento de cuatro años para formar un frente laboral católico. (21)

A partir de 1925 el proyecto de Calles abría de enfrentarse a los católicos. Para esa fecha la CNCT agrupaba a 22 mil trabajadores. Durante tres años los católicos hubieron de resistir con las armas al Estado callista en lo que se llamaría la Guerra Cristera. Si bien es difícil identificar un programa concreto de reivindicaciones de la cristiada, se puede decir que entre sus demandas se encontraba la de establecer en México una cristiandad que resistiera los embates de la secularización y llevara a una sociedad católica.

En 1929 el episcopado mexicano se escindió. La crisis mundial y el acercamiento de la Iglesia a los regimenes corporativos pareció modificar la estrategia de esta institución, la cual reordenó a sus militantes en una nueva estructura autoritaria y dependiente. Los grupos militares hubieron de integrarse a ella; los partidos católicos y las asociaciones laborales fueron los que más resistieron esta nueva política. Con el acuerdo entre la Iglesia y el Estado para convivir en un modus vivendi, la Doctrina Social de la Iglesia Católica dejó de ejercer su influencia en México: en 1931 los obreros católicos no sólo sufrieron la amonestación de la Iglesia, sino también la prohibición del Estado a través de la promulgación, en ese mismo año, de la Ley Federal de Trabajo, con la que se veió cualquier actividad sindical que tuviera referencia a la religión.

II.2. Argentina.

Las primeras ideas social cristianas fueron llevadas a la

Argentina por el padre Grote, redentorista de origen alemán, que conocía las ideas de Ketteler y Hitze. Grote fundó los periódicos: "La Defensa" (1895), "La Voz del Obrero" (1899), "El Pueblo" (1901) y "El Trabajo" (1903), y a sus instancias se crearon los Círculos Obreros Católicos (1902), que llegaron a contar con 30 mil socios. Debido a que los círculos obreros admitían en su seno a personas de distintas categorías sociales y profesionales, el Padre Grote vio la necesidad de trabajar en el campo estrictamente sindical, con lo cual creó la Liga Democrática Cristiana el 13 de abril de 1902, misma que se inspiró en las conclusiones del Congreso Obrero Cristiano reunido en París en 1896: "A diferencia de los Círculos Obreros, que se ubicaban dentro de la Escuela Social Católica en la corriente conservadora inspirada por Monseñor Freppel, la Liga D.C. se ubicaba sin duda en la postura más avanzada y popular". (22)

Ejemplo de ello es el manifiesto de la Liga, en el que se rechaza tanto el socialismo como el capitalismo en favor de una reconstrucción social basada en la corporación (gremios y profesiones); se plantea la supresión de la libre competencia remitiéndose con nostalgia al orden medieval; estima la posibilidad de que las corporaciones puedan formar, como el Estado y el municipio, una propiedad colectiva, teniendo sus propias leyes sobre el trabajo de acuerdo con las necesidades sociales y técnicas; el acceso de todos a la propiedad privada; la conciliación de las clases para la consecución del bien común; la protección de la familia (concebida como la base de la organización social), sobre todo la obrera, y la supresión del trabajo de la mujer en la fábrica; protección especial para las jóvenes obreras; descanso dominical obligatorio; seguro contra infortunios, enfermedades o vejez; la fijación de un salario mínimo; un puesto para el obrero en la dirección interna de la fábrica; protección y desarrollo de las clases e intereses agrícolas; difusión de la instrucción agrícola; la institución de consejos de agricultura y una legislación racional sobre contratos agrarios que favorezcan el arrendamiento; protección de las clases e intereses industriales y comerciales; creación de un Ministerio del Trabajo y de consejos profesionales; disminución de los presupuestos y deudas públicas; reforma tributaria y abolición de los impuestos sobre los artículos de primera necesidad; supresión de la especulación capitalista improductiva, junto con la reducción del interés legal del dinero; protección de las libertades civiles y políticas; representación proporcional de los partidos; reconocimiento legal del matrimonio religioso y enseñanza de la religión en escuelas comunes (según su culto). (23)

La Liga D.C. estimuló la creación de sindicatos como "Carboneros Unidos", "Tipógrafos", "Cargadores del ONCE", "Sindicato Argentino de Obreros del Puerto", "Sociedad de Picapedreros", "Sociedad de Tejedores" y cooperativas como la llamada "Justicia Social".

Entre los dirigentes, aparte del padre Grote, se encuentran:

Andrés Pont Llodrá (propulsor del Instituto Popular de Conferencias), Angel Copurro, Adolfo Marcenaro, Pedro Tresi y Alfredo Cabas, entre otros, mismos que publicaron los periódicos: "Democracia Cristiana" (1902-1906) con un tiraje que llegó a 30 mil ejemplares y "Justicia Social" (1907).

En 1907 y 1908 tuvieron lugar en Buenos Aires y Córdoba el II y III Congreso Nacional Católico, en que Grote, Marcenaro y otros presentaron trabajos sobre la legislación social "y se efectuó un análisis a fondo de la organización obrero cristiana en el país". (24) En el III Congreso Emilio Lamarca propuso la fundación de la Liga Social Argentina, misma de la que sería su secretario y participaría en la fundación de cooperativas y bibliotecas y en la organización del Primer Congreso Rural Católico.

Después de que fue disuelta la Liga D.C. el 10. de mayo de 1911, surgió la Unión Democrática Cristiana (UDC) que poseyó el bagaje doctrinario de la Liga con nuevos postulados: pacificación entre capital y trabajo por medio del estudio y de la discusión, semanas sociales, congresos y en especial agremiación, mutualismo y todos los medios legales para que llegaran al poder representantes de los derechos de los obreros. La UDC tuvo dos periódicos: "El Demócrata" y "Acción Democrática", cuyo lema era "Defensa del obrero por la fuerza del derecho", y realizó tres congresos: 1913, 1916 y 1917. El movimiento se extendió en Capital Federal, Gran Buenos Aires y Rosario. Los centros más conocidos fueron: Esquíú, León Harmel, León XIII, Adolfo Marcenaro, Monseñor Mc Donnell, Félix Frías, José Manuel Estrada, Pedro Goyena y José Toniolo, entre otros. (25)

En febrero de 1916 el Consejo Nacional presentó al prelado metropolitano, monseñor Espinosa, su programa y reglamento con las declaraciones y resoluciones de sus tres congresos, solicitando su aprobación. En abril de 1917 Espinosa denegó la autorización y el 19 de ese mismo mes en asamblea nacional se declaró disuelta la Unión Democrática Cristiana, acatando las disposiciones de monseñor Espinosa que los invitó a asociarse a alguna de las organizaciones ya aprobadas. (26)

Por medio de los círculos de obreros católicos se realiza del 26 de mayo al 10. de junio de 1919, el I Congreso Católico Latinoamericano de Obreros en Buenos Aires para determinar la mejor aplicación de los principios social-cristianos; a él asistieron delegaciones de Chile, Uruguay y Paraguay. Se analizaron los temas de: fines de la sindicalización y derechos obreros; normas de organización; confesionalidad y procedimientos de acción; formación obrera y orientación sindical; vida interna y táctica de los sindicatos obreros; secretariados generales y su esfera de actividad. El lema del Congreso fue: "La emancipación de los obreros debe ser obra de los mismos obreros" (27)

Bajo el gobierno de Irigoyen se funda la Unión Democrática

Argentina (UDA) el 15 de mayo de 1920, adoptando el programa que tuviera la UDC, salvo modificaciones de artículos basados en observaciones que monseñor Duprat (quien había reemplazado a monseñor Espinosa), hizo por medio de un memorándum después de la disolución de la UDC, en el que se recomendaba que los dirigentes de esta última podrían organizarse como entidad cívica y política con el programa político que quisieran darse y programa económico y social, de acuerdo a las enseñanzas de la Iglesia o por lo menos que no estuvieran en pugna con estas. De importancia particular resulta la observación de que la organización que se constituiría prescindiría de la autoridad eclesiástica y esta a su vez la ignoraría. (28)

Pronto se organizaron centros en Buenos Aires, Junín, Zárate, La Plata, Avellaneda, Rosario y Córdoba. La labor del apostolado social se efectuó a través de la acción de los centros Mc Donnell, León Harmel, Guillermo Etchevertz y León XIII, y de órganos periodísticos como "Democracia" y "Bandera Blanca".

En noviembre de 1921 el directorio de la UDA convocó al Primer Congreso Nacional de la agrupación con los temas de: la UDA y la cuestión social, la UDA y la cuestión política y la UDA y el proyecto de una internacional demócrata cristiana.

Deciden su participación en las elecciones municipales y propician la formación de la Internacional Demócrata Cristiana en Sudamérica; se adhieren a la iniciativa del Partido Popular Italiano y de la Liga Nacional de la Democracia, ofreciendo la cooperación y ayuda del Congreso de la UDA.

Reciben adhesiones de los demócrata cristianos del Uruguay, Chile e Italia; estos últimos agrupados en el Partido Popular a través de su secretario político Luigi Sturzo manifiestan que:

"en cuanto a la internacional del Partido, nosotros pensamos constituir, a más de la 'Internacional Blanca', la cual tiene un carácter terminantemente sindical, una Internacional Popular, que tiene que servir para dar fuerza a las relaciones políticas entre diferentes naciones, trayendo en lo posible a una única y misma línea de democracia, para que sea fácil de constituir firmes relaciones internacionales". (29)

La aparición de instituciones oficiales católicas como la Unión Popular Católica Argentina, con objetivos y propósitos similares en gran parte determinó a sus directivos disolver el movimiento. (30)

E. 1927 por instancia del ingeniero José Pagés y el aval moral del padre Sebastián Monteverde, se formó el Partido Popular. El núcleo principal de sus directivos estaba constituido por viejos demócratas cristianos y un grupo de jóvenes entusiastas. No fue un partido confesional y contó con

una declaración de principios. Entre los puntos de su programa destacan: el propiciar el voto femenino; aspirar al reconocimiento jurídico de las organizaciones sindicales, abogando por el sindicato libre dentro de la profesión organizada; auspiciar la constitución del "Bien de la Familia", inembargable e indivisible; la libertad de enseñanza, entre otros.

Se presenta a elecciones comunales en 1928 y obtiene 2,619 sufragios. En 1930 y 1931, 2,263 y 2,509 votos respectivamente. En 1932 gracias a los 2,263 votos logra por mayor residuo un concejal correspondiendo la banca a Pagés. En 1934 obtiene la votación más alta: 9,086 sufragios, "pero debido a la modificación de la ley electoral, que estipulaba que para tener derecho a un representante por mayor residuo los partidos debían llegar al cociente, el Partido Popular pierde la banca". (31)

El desaliento cunde en sus filas, la existencia de tremendas polarizaciones electorales, el surgimiento de una fuerte corriente nacionalista de tendencia católica, que contaba con la anuencia de muchos sacerdotes, que repudiaban la participación política y proponían una dictadura "nacional y corporativa", hizo que la agrupación languidciera en 1945.

II.3. Chile.

La Revista Novarum al ser difundida en Chile, al igual que en otras partes de Latinoamérica, dio sustento a los católicos que antes de su publicación se habían preocupado por la cuestión social en forma paternalista. Bajo la influencia de esta encíclica, se fundó en Chile la comunidad de trabajadores Población León XIII. Melchor Concha y Toro, un católico rico, contribuyó con cien mil pesos a la fundación de la comunidad. El trabajador pagaba el 10% del valor de la tierra y de los edificios y tenía diez años para completar su adeudo. La institución Sofia Concha y la Unión Social de Orden y Trabajo, también fueron alentadas en su nacimiento por la encíclica. (32)

La llamada Unión Social Orden y Trabajo fue fundada por el gobernador eclesiástico de Valparaíso, Ramón Angel Jara, con el objeto de armonizar los intereses de patronos y obreros. En 1910 existían dos Círculos de Obreros y una revista gratuita "La Semana", en la que se atacaba el alcoholismo, se promovía el ahorro y se daban lecturas variadas de carácter moral y religioso. Existía también un Centro de Acción Social Obrera que tenía por objeto impulsar el mejoramiento intelectual y material de los obreros.

"La Iglesia católica procuraba abordar la llamada 'cuestión social', sus soluciones paternalistas y su alianza, más o menos evidente, con los grupos oligárquicos y el gobierno represivo, posibilitaban un fundamento objetivo a la crítica socialista". (33)

Entre los defensores de las ideas social cristianas en este temprano período se encuentran monseñor Miguel Claro, quien apoya la organización de la Sociedad Obrera de San José, la que más tarde dirigió monseñor Juan Ignacio González Eraguirre, mismo que invitó a la realización del Primer Congreso Social Católico en el país; el obispo Martín Rucker Sotomayor, quien organizó pequeños grupos de seminaristas para examinar las ideas social cristianas, quien al ser designado rector de la Universidad Católica en 1916 fundó círculos similares entre los estudiantes, también promovió sociedades de ayuda mutua y cooperativas para trabajadores; y el padre Guillermo Viviani, quien ayudó al establecimiento de los primeros sindicatos que reconoció la ley en Chile. (34)

No obstante, los padres jesuitas Fernando Vives Solar y Jorge Fernández Pradel influyeron directamente en los dirigentes de lo que sería el Partido Demócrata Cristiano chileno. El padre Vives enseñaba Historia en el colegio jesuita de San Ignacio. Organizó círculos de obreros y una oficina de "seguridad social" en los arrabales de Santiago. Sus actividades no fueron del agrado de la jerarquía y en 1913 fue amonestado y enviado dos años a Córdoba, Argentina. Posteriormente, ante su persistencia, fue enviado a Buenos Aires en 1918 y luego a Barcelona. Sólo en 1931, después de la caída de Ibañez, se le permitió volver a Chile, fecha en que fundó un Círculo Sacerdotal de Estudios Sociales y fundó la Liga de Acción Sacerdotal. (35)

Al morir Vives en 1935, Jorge Fernández Pradel continuó la tarea; actuó como consejero de los Centros Obreros y Acción Social. Como organizador de los Encuentros de los Lunes, compuestos por estudiantes de San Ignacio en donde Fernández enseñaba, difundió las ideas social cristianas. Eduardo Frei, Bernardo Leighton e Ignacio Palma concurrían a ellos. (36)

Dentro del Partido Conservador se dió también una corriente basada en las ideas social cristianas. En 1906, propuesta por los diputados conservadores, el Congreso aprobó la Ley de Vivienda de los Trabajadores, en donde se preveía la inspección de la vivienda pública. No obstante la visión estrecha del Partido Conservador surgieron de sus filas algunos social cristianos. Pablo Marín Pinner, junto con Emilio Cambié fundaron en 1909 la Gran Federación Obrera de Chile (GFCH).

Juan Enrique Concha inyectó las ideas demócrata cristianas en la política chilena. Se desempeñó como diputado y vicepresidente de la Cámara baja antes de presentarse como senador en 1918. Siguiendo a Concha como líder demócrata cristiano, se encuentra Jaime Larrain García Moreno. Junto a ellos también destacó Bartolomé Palacios, quien a través de sus escritos interpretó las enseñanzas papales de la organización económica de la sociedad. (37)

Cuando el gobierno reformista de Alessandri llegó al poder:

en 1920, los conservadores se negaron a reconocer su victoria, lo que condujo a algunos miembros progresistas a abandonar el partido. Los conservadores fracasaron en su intento, sin embargo, llevaron a la inmovilidad en el Congreso las iniciativas planteadas por Alessandri. Rafael Gumucio, conservador y jefe parlamentario, fue eficaz en esta tarea. (38)

La intervención militar y la dictadura de Ibañez (1927-1931) apaciguaron a los conservadores. En 1927 Ibañez se convirtió en Presidente y Gumucio fue enviado al exilio. La constitución de 1925 terminó con la religión oficial y quitó el último lazo con que los conservadores podían ligarse al gobierno.

Independientemente de la corriente social cristiana, otros católicos interesados en las ideas sociales como Bartolomé Palacios, Oscar Alfonso Godoy, Cletario Blest, Juan Bautista Naranjo, entre otros, inspirados por el Partido Popular de Luigi Sturzo, intentaron formar un partido similar en Chile con la asistencia de dos sacerdotes, intento que murió al nacer. (39)

Blest en 1928 encabezó un grupo llamado Germen, que por sus perspectivas izquierdistas, llevó a sus miembros al borde de la excomunió, al recomendar la propiedad comunal o del Estado, que denominaron "colectivismo cristiano". (40) Este grupo fue muy pequeño, sus miembros no pasaron de quince.

II.4. Uruguay, Curazao y Brasil.

En Uruguay la Unión Cívica fundada en agosto de 1912, evidencia un interés por la redención del proletariado y por los problemas sociales. En sus orígenes ésta era un grupo organizado, antes de la publicación de la Revista Nueva, con un carácter marcadamente clerical dentro de un tipo de acción social católica temprana. (41)

La Unión Cívica fue el más viejo de los grupos demócrata cristianos latinoamericanos; había alcanzado permanentemente el 5% de los votos. Su representación en la legislatura había sido de uno o dos senadores y alrededor de cinco diputados. En 1962 su reestructuración en un partido moderno no afectó, aparentemente, su capacidad electoral y sus militantes habían sido llamados a ocupar ministerios. (42)

Otro antecedente de la Doctrina Social de la Iglesia Católica en América Latina lo encontramos en Curazao, isla situada cerca de la costa venezolana y que hoy en día pertenece al reinado holandés. En 1919 Antoine Pispers, un laico católico, fundó la Liga Popular Católica cuyos objetivos eran trabajar para el bienestar moral, social y material de la colonia de Curazao y lograr un mejor entendimiento entre el patrón y el obrero. El padre Verriet era el principal promotor de la Liga. Bajo su inspiración surgieron varios sindicatos: el de choferes de camiones en 1938, el de personal de tiendas ese mismo año, el de

trabajadores de las escuelas católicas en 1934, mismos que pertenecían a la Liga. El padre Verriet organizó además a la juventud, el deporte, casas populares y fundó el primer Partido Católico de Curazao. La Liga desapareció después de la Segunda Guerra Mundial.

El discurso de esta liga pedía al gobierno leyes de protección al obrero contra accidentes; criticaba el alza de los precios de los productos básicos; apoyaba la legislación social de protección al trabajador; defendía que la justicia social es una exigencia divina y que la Liga seguiría trabajando a favor de los más débiles. Elemento importante del discurso es su antisocialismo porque consideraba que éste creaba un conflicto entre las dos clases siendo "que Dios quiso el orden social en el cual hay ricos y pobres, patrón y obrero". (43)

En 1922 tuvo lugar una huelga en la que la Liga apoyó a los trabajadores; cuando la huelga es reprimida la Liga declara que busca solución por medios pacíficos, buscando la justicia de la misma manera.

En el caso de Curazao la Doctrina Social de la Iglesia tuvo características particulares. Dado que el número de los católicos era de 31,616, el número de los protestantes de 1,416 y el de los judíos 744; y que estos dos últimos eran la clase dominante, la instrumentación de la Doctrina Social de la Iglesia tenía necesariamente un carácter de clase: "La defensa moral del pueblo significaba a la vez la defensa de la catolicidad. Y defender el catolicismo significaba estar en contra del status quo no-católico". (44)

En Brasil destacan personalidades que ejercerán un papel preponderante para la formación de la Democracia Cristiana en el país, mismos que harán posible en 1934 la formación de la Liga Católica Electoral. (45)

En respuesta a la corriente positivista que había tenido el final del siglo XIX y el inicio del siglo XX, se levantaron figuras como Jackson de Figueiredo y Alceu Amoroso (discípulo de Raymundo de Farias Brito), exponiendo el Neo-tomismo.

Jackson de Figueiredo (1871-1928) estudió Derecho en la Universidad de Bahía y después de ser un materialista escéptico, regresó al catolicismo fuertemente atraído por Farias Brito, defendió su idealismo y criticó su misticismo individualista en Algunas Reflexiones sobre la Filosofía de Farias Brito (1916); y propugnando por la subordinación de la racionalidad a la fe entró en el neotomismo en A Questão na Filosofia de Farias Brito (1922). (46)

Mucho más conocido que Figueiredo es Alceu Amoroso Lima (1893-?). Fue educado en Brasil y Francia, en 1941 obtuvo una cátedra en la Universidad Católica Pontificia de Río de Janeiro, fue director del Departamento de Relaciones Culturales de la

Unión Panamericana de 1951 a 1953, y por 25 años ejerció la crítica literaria en "O Jornal" bajo el nombre de Tristao de Ataíde, fue fundador del movimiento estudiantil católico; miembro activo por un tiempo en el Partido Social-Cristiano y por muchos años participó en el movimiento Acción Social. Escritor prolífico, influyó en los principales líderes demócratas cristianos latinoamericanos siguiendo las figuras de Figueiredo y Maritain. En su estudio O problema do trabalho que apareció por primera vez en 1917, se notan las influencias del neotomismo y del pensamiento aristotélico. (47)

Para Amoroso Lima, el trabajo debería unir la creencia con la inteligencia y la libertad, estaba indiscutiblemente ligado a la persona humana; sin embargo en las sociedades modernas, el trabajo había dejado de ser considerado como un todo en favor de lo material y en contra de la moral. La tarea era, entonces, educar y catequizar para que el trabajo pudiera desarrollar una consecuencia social y moral. Amoroso Lima así rompió la tradicional ligazón entre conservadores y católicos. Los católicos, muchas veces, habían apoyado gobiernos que oprimían a los trabajadores, sin embargo la nueva iglesia debería apoyar las aspiraciones populares: "In political terms this would imply a resolution of the conflict between conservatives and radicals, between reactionaries and revolutionaries". (48)

Sus ideas no dejaron el anticomunismo de la Doctrina Social de la Iglesia y plantearon que los períodos de "Cristiandad Oficial" y "Agnosticismo Oficial" podrían ser trascendidos por una "Cristiandad Libre". (49)

CONCLUSIONES

Esta primera etapa del arribo y desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia católica en América Latina, se caracteriza:

A. En primer término sus lineamientos no convergen en un proyecto político y social global para las sociedades latinoamericanas, sino que precisamente sus límites de acción se reducen a la acción social que busca el mejoramiento de las condiciones de vida del obrero en un carácter puramente gremial y mutualista. Humanizar el capitalismo representaba su objetivo inicial; con lo cual no abandonó una actitud permanentemente paternalista.

B. Su desarrollo en América Latina en las tres primeras décadas de nuestro siglo, fue particularmente limitado, ya que en una región eminentemente rural la demanda de mejorar las condiciones de vida del obrero se dirigía y tenía influencia en una porción muy pequeña de la población.

C. La acción social, como fue circunscrita por las encíclicas estaba directamente orquestada por la autoridad eclesial que tradicionalmente había tenido fuertes lazos con la

oligarquía en los países latinoamericanos; por esta razón y por los principios de la Doctrina Social de la Iglesia Católica encajaba perfectamente en el sistema de dominación existente en aquellos años.

D. La configuración del Partido Popular en Italia, dirigido por Luigi Sturzo, fue el modelo que los católicos latinoamericanos siguieron para la participación política en la región. El Partido Popular representaba el intento más cercano a la Doctrina Social en Europa y ligado estrechamente a los dictados de la jerarquía eclesiástica como estaba, fue visto con simpatía por la Iglesia latinoamericana. Esto implicó una fuerte subordinación de los católicos al clero en la esfera política.

E. Por supuesto las realidades nacionales particulares dieron su matiz a la adopción de la Doctrina Social. En México, como ya se ha expuesto, se contempló por parte de los católicos que propugnaban por la acción social, la reforma agraria. Esta sin embargo tenía como paradoja el respeto a la propiedad privada en un país en el que los grandes terratenientes se disputaban el poder político.

F. Caso aparte es Curazao, en el que la Acción Católica fue más radical, ya que en dicha sociedad la defensa de la catolicidad implicaba luchar contra una clase dominante no católica. Y en esa medida la acción social se identificaba con la clase subordinada de la sociedad y sus reivindicaciones cuestionaban las estructuras del sistema de dominación.

De lo anterior se desprende que la Doctrina Social se instaló en América Latina como complementaria del sistema de dominación del naciente capitalismo y muchas veces como competidora de la ideología del liberalismo que prevaleció.

A esta paradójica posición se sumaba el rechazo que había surgido en los regímenes establecidos a los católicos liderados por la jerarquía eclesiástica. La memoria latinoamericana tenía presente el lugar que la institución católica había jugado en las guerras de Independencia.

Al igual que en Europa, la Iglesia católica se dirigió a la conquista de los grupos subordinados, sin embargo las razones eran diferentes. En América la Iglesia no había tenido un proyecto político y social integral debido a la concesión del Real Patronato sobre las colonias americanas a España y se había limitado al ejercicio del poder en una parcela, como necesario correlato a la dominación colonial. Incluso las guerras de Independencia habían debilitado aún más su posición quedándole sólo la garantía de su existencia a cambio de ser un aliado ideológico-político-social. Esto unido a los límites de la Doctrina Social de la Iglesia hizo a la acción social un instrumento marginal en el sistema de dominación en aquellos años.

- (1) Adame Goddard, Jorge. El Pensamiento Político y Social de los Católicos Mexicanos. 1887-1914. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1981. p. 144
- (2) Ibid. p. 151
- (3) Ibid. p. 153
- (4) Ibid. p. 173
- (5) Ibid. p. 183
- (6) Ibid. pp. 189-191
- (7) Ibid. pp. 190-193
- (8) Ibid. p. 195
- (9) Ibid. p. 196
- (10) Ibid. p. 314
- (11) Ibid. p. 230 y 233
- (12) Palomar y Vizcarra, Miguel. La Representación Proporcional. Guadalajara, México, Tip. de Cabrera, apdo. núm. 257, 1912. pp. 6-7
- (13) González Rubio, José. Solución Práctica del Problema Agrario y la Institución Jurídica del "Homestead". Estudio Histórico, Social y Político. México, Imprenta de Contreras, Moctezuma, núm. 12, 1912. p. 6
- (14) Ibid. p. 15
- (15) Adame Goddard, Jorge. Dp. Cit. p. 237
- (16) Ibid. p. 237 y 243
- (17) Ibid. p. 245
- (18) Ibid. p. 246
- (19) Ibid. p. 247
- (20) Ceballos Ramírez, Manuel. "Rerum Novarum en México: Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia". En Revista Mexicana de Sociología. Año XLIX/Vol. XLIX/ núm. 3. Julio-septiembre de 1987. pp. 166-167
- (21) Ibid. p. 167
- (22) Parera, Ricardo Gregorio. Democracia Cristiana en la Argentina: los hechos y las ideas. Bs. As., Argentina, ed. Nahuel, 1967. p. 33
- (23) Ibid. pp. 33-36
- (24) Ibid. p. 36

- (25) Ibid. p. 40
 (26) Ibid. p. 41
 (27) Ibid. p. 42
 (28) Ibidem.
 (29) Ibid. p. 44
 (30) Ibidem.
 (31) Ibid. p. 44
- (32) Graysson, George W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Buenos Aires-Santiago de Chile, ed. Francisco Aguirre, 1968. p.72
- (33) Salinas, Maximiliano. "La Iglesia y los orígenes del movimiento obrero en Chile (1880-1920)". En Revista Mexicana de Sociología. Año XLIX/Vol. XLIX/núm. 3 julio-septiembre de 1987. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. p. 201
- (34) Graysson, George W. Op. Cit. pp. 73-75
- (35) Ibid. pp. 76-77
 (36) Ibid. p. 77
 (37) Ibid. pp. 81-82
 (38) Ibid. p. 83
 (39) Ibid. p. 86
 (40) Ibid. 87
- (41) Williams, Edward J. Latin America Christian Democratic Parties. University of Tennessee Press, Knoxville, 1967. p. 13
- (42) Ibid. p. 25
- (43) Lampe, Armando. "La Iglesia y la clase obrera en Curazao: 1922". En Revista Mexicana de Sociología. Año XLIX/Vol. XLIX, núm. 3, julio-septiembre de 1987, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. p. 243
- (44) Ibid. p. 246
- (45) Williams, Edward J. Op. Cit. p. 14
- (46) Jorrin, Miguel y Jhon D. Martz. "Cristian Democracy". En Latin America Political Thought and Ideology. University of Carolina Press, Chapel Hill, 1970. p. 409
- (47) Ibid. p. 410
 (48) Ibid. p. 411
 (49) Ibidem.

III. EL NACIMIENTO DE LOS PRIMEROS PARTIDOS DEMOCRATA CRISTIANOS MODERNOS EN AMERICA LATINA. DE 1930 A LA REALIZACION DEL PRIMER CONGRESO DEMOCRATA CRISTIANO DE LA REGION EN 1947.

En esos años se presenta para la Doctrina Social un nuevo contexto; además, en el pensamiento político católico se vive una etapa de florecimiento intelectual a través de diversos autores.

Por lo que se refiere a la Doctrina Social, Pío XI actualiza la doctrina en su encíclica Quadragesimo Anno, Sobre la Restauración del Orden Social en plena Conformidad con la Ley Evangélica (15 de mayo de 1931), publicada cuarenta años después de la Rerum Novarum. En ella, buscando poner a la Iglesia al día y pone énfasis en la obligación de los ricos para "ejercitar la limosna, la beneficencia y la liberalidad" (1), y expone que no sirve cualquier distribución de bienes y riquezas entre los hombres, sino que esta distribución debe hacerse de manera que quede a salvo la "común utilidad", con lo que se considera "la redención del proletariado". Si las anteriores encíclicas sobre la Acción Católica habían considerado sólo a los obreros, en esta se consideran a los "asalariados del campo, reducidos a las más estrechas condiciones de vida, y privados de toda esperanza de poder jamás adquirir propiedades estables". (2)

Por otra parte, considera oportuno que el contrato de trabajo se modere en lo posible por un contrato de sociedad. A diferencia de lo planteado por León XIII en el sentido de aceptar únicamente el contrato entre el obrero individual y el patrón, contempla con simpatía, incluso, la participación de los obreros en la propiedad o la administración de la empresa, o bien en una cierta proporción de las ganancias logradas. Con lo cual plantea una asociación entre capital, trabajo y dirección.

Las consecuencias del doble aspecto del trabajo son: a) Que se le de al obrero una remuneración suficiente para su sustentación y la de su familia. b) Para determinarse el monto del salario deberían tomarse en cuenta las condiciones de la empresa y del empresario; "con lo cual si las empresas no pueden pagar a los obreros un salario justo porque son oprimidos con cargas injustas o se ven obligados a vender sus productos a menos de lo justo, quienes los presionan en esta

forma, neos son de grave delito, pues privan de su justa remuneración a los obreros que se ven obligados por la necesidad a aceptar un salario inferior al justo". (3) c) La cuantía del salario debe "atemperarse" al bien público económico. Por lo cual es contrario a la justicia social el disminuir o aumentar indebidamente los salarios de los obreros y recomienda que los salarios se regulen de manera que sea la mayoría de los obreros la que pueda trabajar.

Plantea la reforma de las instituciones y la enmienda de las costumbres. Sobre la primera considera principal la reforma del Estado: frente a una sociedad dividida entre Estado y particulares se ve necesario que "la autoridad pública suprema deje a las asociaciones inferiores tratar por sí mismas los cuidados y negocios de menor importancia". (4)

Frente a la división de la sociedad en clases opone una división por "ordenes" o "profesiones", en la que "se unan los hombres no según el cargo que tienen en el mercado del trabajo, sino según las diversas funciones sociales que cada uno ejercita". (5)

Se aborda el problema de la cooperación económica internacional, considerando que así como la sociedad no puede basarse en la oposición de clases, la organización del mundo económico no puede descansar en el libre juego, por lo cual se ha de buscar algo superior para regir al poder económico: la justicia y la caridad social.

La condena al socialismo continúa vigente, pero no por esto deja de considerarse como benéfico que el poder público se haga cargo de "ciertas categorías de bienes" que si fueran dejados en manos de los particulares representaría un peligro para el bien común. Finalmente, se aboga por la restauración cristiana, "restauración de Cristo en la sociedad humana". (6)

De esta forma, Guadagesimo Anno rompió con la visión providencialista del orden social y económico imperante. Dio a la actividad humana un papel transformador y directivo en ella, haciendo que la caridad, por tanto, jugara un papel menos importante en favor de la intervención del Estado; abogó por un régimen legal más justo y por una distribución de la riqueza que también beneficiara a las masas. Sin embargo, volvió a dejar intocados los fundamentos de la sociedad capitalista.

Por otra parte, en la década de los treinta la doctrina Social de la Iglesia se vió enriquecida por los teóricos neotomistas europeos y el desarrollo que la misma había tenido en Europa. Así, la segunda influencia más importante en el desarrollo de la Democracia Cristiana en América Latina lo constituye el pensamiento y la práctica social europea. La contribución más prominente está representada por los católicos franceses como Jaques Maritain, Yves Simon y Etienne

Gilson y la democracia social europea, especialmente la escandinava.

Con claridad la primera fuente del movimiento contemporáneo está en el "Nuevo Catolicismo" de la escuela francesa y particularmente en Jaques Maritain, que fue conocido en América Latina en época temprana. Maritain ganó un amplio reconocimiento después de la Guerra Civil española y dominó la comunidad intelectual católica latinoamericana después de la Segunda Guerra Mundial.

"In this picture Jaques Maritain occupies a central position. Renovator of scholasticism, he has made operable and intelligible the fundamental philosophy [...] He has proportioned and organic and fundamental philosophy [...] He has proportioned and organic and systematic vision of christian thought". (7)

Cerca de Maritain se encuentra Luigi Sturzo, el fundador del Partido Popular italiano, organizado después de la Primera Guerra Mundial. Williams considera que el programa de este partido, el cual planteaba la descentralización administrativa, autonomía de la educación en el sentido de reconocer las escuelas católicas, libertad de las organizaciones cristinas sindicales y reforma agraria, se encuentra reproducido en el programa de los partidos latinoamericanos. (8) El reconocimiento de este pensador fue hecho en el V Congreso Internacional de la Democracia Cristiana que expresó su pesar por la pérdida del "precursor del la Democracia Cristiana Mundial".

Otros pensadores europeos que han sido importantes para el desarrollo de la Democracia Cristiana en la región, incluye al cardenal belga Mercier; principal editor del "Catecismo Social de Malinas", el francés Emmanuel Mounier y el dominico francés Louis Lebreton.

También hay que considerar que las ideas demócrata cristianas se vieron reforzadas desde 1921, fecha en que las Federaciones Nacionales de Universidades Católicas acordaron fundar un Secretariado Mundial que fue llamado Pax Romana. Sus principales objetivos eran: establecer relaciones permanentes a través de las diferentes asociaciones de universidades católicas y actuar como un centro internacional de Acción Católica. Su principal interés eran los problemas universitarios y estaba bajo la dirección de las autoridades eclesiásticas; sin embargo era un centro coordinador y no un centro directivo. Su Secretariado General estaba en Friburgo, el Secretariado de Norteamérica en Washington y el iberoamericano en Santiago de Chile.

Pax Romana celebró congresos en Friburgo, Roma, Viena, Nueva York, Washington, Lima, Salamanca y El Escorial. Al

Congreso de 1933 en Roma, asistieron los jóvenes latinoamericanos que luego desarrollarían el pensamiento demócrata cristiano en América Latina. (9)

Las actividades de Egu Eguzana fueron reforzadas por la Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos (CIDECA), constituida el 31 de diciembre de 1933, con el objeto de analizar la participación de los estudiantes en los problemas sociales y la recristianización de la juventud de Iberoamérica. Estuvieron presentes Frei, Caldera y César Arróspide, Gerardo Alarco, Enrique Cipriani, Ernesto Alaiza y David Vega Christie del Perú. (10)

De igual forma, resultó de importancia para la formación de los partidos demócrata cristianos latinoamericanos el Primer Congreso Internacional de la Juventud de Acción Católica en 1934 en Roma. Los jóvenes delegados latinoamericanos fueron motivados para llevar a la arena política sus ideas y fundar partidos inspirados en los principios de la Democracia Cristiana. Caldera y Eduardo Frei, que se encontraban entre los delegados, fueron los que tuvieron más éxito en ello. A él también asistieron Mario Palar del Perú y Venancio Flores del Uruguay. (11)

El movimiento socialista también ha influenciado a la Democracia Cristiana latinoamericana, que ha reconocido los elementos éticos y escatológicos del socialismo, si bien rechaza las bases materialistas de su pensamiento. A decir de Williams, la Democracia Cristiana ha copiado conscientemente su organización partidaria del socialismo. (12)

La Doctrina Social escandinava pareció ejercer una fuerte atracción para la Democracia Cristiana latinoamericana. Frei viajó a esos países y elogió su sistema cooperativo. (13) El socialismo yugoeslavo también estuvo presente, la línea de izquierda de la Democracia Cristiana permaneció atenta a los congresos de los trabajadores que caracterizan el sistema yugoeslavo.

El período comprendido entre 1930 y 1947 es el momento de gestación de los modernos partidos demócrata cristianos latinoamericanos. A mediados de la década de los treinta se orquestan los que luego habrían de ser el PDC chileno y el COPEI venezolano. En la década de los cuarentas se presenció la gestación de los partidos demócrata cristianos que se consolidarían en la década de los cincuentas y sesentas. En 1943 fue constituida la Agrupación Demócrata Cristiana peruana y un año más tarde en conjunción con otras organizaciones formó el Movimiento Democrático. En ese período Héctor Cornejo Chávez fue Secretario del entonces Presidente José Luis Bustamante y Rivero, quien mostró tendencias demócrata cristianas. El partido, sin embargo, se paralizó después del golpe de Estado de 1948 y no se recuperó hasta que Manuel Odría llegó al poder en 1956. Las iniciativas demócrata

cristianas en Cuba se iniciaron en los cuarentas. El núcleo más conocido de esta época fue la Democracia Social Cristiana dirigida por el padre jesuita Manuel Foyaca; organización que respaldará en 1950 la celebración de un foro sobre reforma agraria. En Argentina se vive una etapa de reflujo, que apenas en 1947, con la realización del Congreso en Montevideo, empezará desaparecer.

El nacimiento de los núcleos demócratas-cristianos en Chile y Venezuela antes de la reunión celebrada en Montevideo en 1947, si bien es por una parte un hecho significativo, no representó en estos años la fuerza de un movimiento latinoamericano. Por otra parte, si ambos partidos surgen de una escisión con partidos conservadores y católicos precedentes, no significa que se puede generalizar este hecho para el resto de los partidos demócrata-cristiano latinoamericanos.

III.1. Chile.

En Chile, el sistema político había gozado de una permanente estabilidad política. Después de que una alianza de conservadores, liberales y radicales eligió para un segundo período a Arturo Alessandri Palma (1932) para Presidente, se inició la permanencia de los gobiernos constitucionales y una estabilidad política que iba a durar hasta 1973. Según Ricardo Yocolevsky:

"Lo que posibilitó esta estabilidad fue un sistema político dominado por una élite política de clase media y un sistema de partidos en el que los intereses de casi todas las clases estaban representados en alianzas de clases instrumentales como alianzas de partidos" (14)

A esto Yocolevsky agrega que en casi todos los partidos políticos una élite de clase media modernizante ejercía influencia. Por otra parte, para este autor el sistema de partidos que se formó en Chile era capaz de negociar a nombre de las clases sociales representadas por el o de aquellas que le otorgaban su apoyo electoral. (15)

La formación del Partido Demócrata Cristiano de Chile tiene sus orígenes en la Asociación Nacional de Estudiantes Católicos (ANEC). Fundada en 1915 por Eduardo Cruz Coke y Emilio Tizzani (estudiantes de la Universidad Católica de Santiago), no tuvo mayor desarrollo hasta que el padre Oscar Larson fue nombrado capellán de la Asociación a fines de 1927. Este dió prioridad a la formación religiosa e intelectual de los jóvenes basada en la Doctrina Social Cristiana. Cabe considerar que los mismos jóvenes que habían sido activos en los Encuentros de los Lunes formaban el esquema de la ANEP.

Entre los discípulos del padre Larson, encontramos a Eduardo Frei, Bernardo Leighton, Rodomiro Tomic y Javier Lagarrigue. (16)

La Constitución Política de 1925 favoreció la labor del Padre Larson, al proclamar la separación entre Iglesia y Estado. La ANEC llegó a ser una rama especializada de Acción Católica. "El Padre Larson afirma que su intención era crear una élite intelectual católica que enfrentara los problemas sociales con seriedad, manteniéndose fuera de la política". (17) Tal y como lo había definido eficazmente León XII en su encíclica Graves de Communi.

En 1930 Bernardo Leighton llegó a la presidencia de la ANEC y en 1931 fue líder de los estudiantes de la Universidad Católica durante el movimiento que pedía la renuncia del General Marcos. En esos momentos la Acción Católica, fundada en 1928 por el Papa Pío XI como baluarte contra el socialismo y el comunismo, se asentaba en Chile (1931). Al principio las relaciones entre ANEC y Acción Católica fueron tirantes, la dificultad era saber si las actividades de la ANEC iban a ser absorbidas por Acción Católica o la ANEC iba a permanecer separada de ella. Asunto que se resolvió al quedar la ANEC como una rama especializada y autónoma de Acción Católica. (18)

La actitud de la juventud chilena hacia las ideas social cristianas no era hegemónica. Unos tenían una aproximación filosófica a la cuestión social; otros enfocaban los problemas sociales fuera de un partido político; pero una tendencia representada por Frei, Leighton y Tomic buscaban la participación política. (19)

La Revolución boliviana de julio de 1930, en la que la Universidad se opuso a un presidente represivo, sirvió de ejemplo a la tercera tendencia para enfrentarse a la dictadura de Ibañez (1927-1931). La caída de la dictadura terminó con la limitación para la participación política de los jóvenes de la ANEC.

El Partido Conservador buscó allegarse a los nuevos jóvenes católicos que buscaban la participación política, aunque estos miraban con desconfianza a los conservadores por su posición respecto de la cuestión social. No obstante, Leighton con Tomic, Garretón y Frei ingresaron a la Asamblea de Propaganda Conservadora y apoyaron a Héctor Rodríguez de la Sotta como candidato conservador a la Presidencia en 1932, mismo que perdió ante Alessandri, si bien no llegaron a ligarse completamente con el partido. (20)

Frei y Garretón (presidentes de la ANEC y de la Juventud Católica respectivamente) fueron a Roma en 1933 para participar en un Congreso Internacional de Estudiantes Universitarios. Visitaron también Italia, Francia y Bélgica. En Italia se entrevistaron con el cardenal Pacelli, quien

sería el Papa Pío XII, y con monseñor Pisardo, fundador de la Acción Católica en ese país; en París asistieron a las clases de Maritain en el Instituto Católico y en Bélgica con Henry Pauwels y monseñor Rutten, dirigentes del movimiento sindical católico. (21) Estos hechos tuvieron decisiva influencia en el desarrollo ideológico de los que posteriormente serían los líderes del movimiento demócrata cristiano chileno.

Al regreso Garretón y Frei se reunieron con Leighton y Tomic en el Centro de Estudiantes Conservadores, mismo que había sido formado el año anterior y tenía como objetivo reformar el Partido Conservador. El 26 de Junio de 1935 publicaron su "Manifiesto a la Juventud Chilena". En él, se mostraba la ambigüedad de la Doctrina Social apelando contra la lucha de clases y en favor de la solidaridad nacional, contra los principios liberales y socialistas y en apoyo de una concepción orgánica de la sociedad, proponiendo un Estado fuerte: se declaraban católicos pero rechazaban cualquier responsabilidad política de la Iglesia. Estos postulados más que plantear una política acorde con la realidad nacional estaban basados fundamentalmente en las concepciones europeas. Frei lo reconocerá en 1946, en el prólogo a su libro La Política y el Espíritu:

"Hace seis años no hicimos sino exponer una filosofía social que era, entonces, sostenida por un grupo de pensadores franceses, y cuya traducción en la vida, era muy limitada. En estos años han envejecido en siglos muchas teorías; pero también el dolor y la sangre han tenido la virtud de descubrir ideas que habrían requerido largo tiempo para madurar y alcanzar trascendencia". (22)

EL 12 de octubre de 1935 se celebró una conferencia en la que se organizó el Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora, del cual fue presidente Bernardo Leighton. Dicho movimiento conservaba la línea del Partido Conservador por lo que se refería a la política nacional, sin embargo mantenía independencia en las ramas locales. "Por primera vez el grupo tuvo a su cargo una organización política que no era un grupo estudiantil, aun cuando algunos miembros eran todavía estudiantes y otros se habían graduado recientemente". (23) El movimiento tuvo alcances locales cuando aquellos que terminaron de graduarse fueron a trabajar a las provincias como Radomiro Tomic en Antofagasta y Eduardo Frei en Iquique, entre otros.

A pesar de que el movimiento había buscado preservar su autonomía frente al Partido Conservador, los hechos llevaban a una integración con la élite política del país que llevó a la nominación de Bernardo Leighton como Ministro de Trabajo y de Eduardo Cruz Coke como Ministro de Salud en 1937. En ese mismo año Manuel Garretón Walker fue el primer miembro del

movimiento que obtuvo un cargo por elección (la diputación por Santiago), militando bajo la bandera conservadora. (24)

La administración de Alessandri (1932-1938) representó la alianza de conservadores, liberales y radicales; que consolidan algunas conquistas de la clase media, y en cierta forma se acercaba mas a las demandas falangistas, signo de ello fue la designación de Leighton en el Ministerio del Trabajo.

En octubre de 1937 el movimiento de la Juventud Conservadora se reunió en una convención en la que participaron diez mil miembros de la organización. El movimiento era ya una fuerza política que participaba en el gobierno y tenía seguidores en el Congreso, además en las elecciones municipales de abril de 1938 el 73% de sus candidatos habían triunfado. (25) Los delegados reeligieron a Ignacio Palma como presidente del movimiento y bajo su dirección se organizó un esquema paramilitar "que no pasó de ser una exhibición pública de los militantes del movimiento en uniforme", que empezó a reemplazar el antiguo nombre del movimiento por el de Falange Nacional.

Al acercarse las elecciones presidenciales de 1938, las filas conservadoras aumentaron su oposición a la Falange. Esta se manifestó en contra de que Gustavo Ross Santa María (que consideraba francamente de derecha) se postulara como candidato y proponiendo a su vez una lista alternativa de cinco nombres. Por otra parte, en el reparto de la representación para la convención de los partidos de derecha a realizarse el 23 de abril de 1938, sólo se otorgó quince votos a la Falange, quien sintió sus intereses sumamente afectados. (26) Lo que llevó a la Falange a declarar la libertad de acción, con lo que cada miembro actuaría individualmente en las elecciones presidenciales, resultando triunfador en ellas el candidato del Frente Popular, Pedro Aguirre Cerda.

El Partido Conservador ante la victoria del candidato del Frente Popular, ordenó la reorganización de la Falange a la cual culpaba de su derrota. Los falangistas se opusieron y como consecuencia en diciembre de 1938 nació Falange Nacional como un partido político autónomo.

Los fundamentos ideológicos de la Falange Nacional fueron dados a conocer en los "Veinticuatro Puntos Fundamentales de la Falange Nacional", publicados en la revista Lircay (creada en 1934 por el Centro de Estudiantes Conservadores) en abril de 1939. Sus contenidos, según opinión de Yoclevsky, se apegaron más a la realidad chilena que al manifiesto "A la Juventud Chilena": (27)

a) Define su contenido nacional y rechaza tanto a la derecha como a la izquierda.

b) Rechaza al marxismo y al facismo y mantiene su identificación con grupos de "inspiración cristiana".

c) Conserva la concepción corporativa y entiende a la familia y al municipio como entes importantes de la sociedad.

d) Aboga por un Estado interventor, reconociendo a la propiedad como un derecho natural, sujeto al bien colectivo.

e) Propone una reforma agraria, un impulso a la industrialización y la adecuación de la educación a las necesidades nacionales.

Los falangistas en el intento de golpe de Estado de agosto de 1939 respaldaron al gobierno del Frente Popular, a quien veían en principio con simpatía por su política de reformas; sin embargo, su actitud cambió a una crítica permanente. En una elección senatorial especial en Santiago respaldaron al conservador Cruz-Coke en contra del candidato del Frente. Era claro que la Falange contaba con fuerza política, no obstante a nivel nacional su presencia era débil; en las elecciones legislativas de 1941 la Falange sólo obtuvo tres puestos, tendencia que continuó.

En los años que van de 1938 a 1947 (fecha de la celebración del Congreso de Montevideo) e incluso hasta 1956 (fecha en que se formaría el Partido Demócrata Cristiano), la presencia de la Falange Nacional en el sistema político chileno fue escasa. En las elecciones para diputados de 1941 y 1945 obtuvieron el 3.44% y el 2.47% de votos, respectivamente, en las elecciones para regidores de 1944 y 1945 obtuvieron el 3.12% y 3.36% de votos respectivamente. (28)

En la elección de 1942, la Falange apoyó a Juan Antonio Ríos y participó en su gobierno, obteniendo varios puestos políticos entre ellos el de Ministro de Obras ocupado por Eduardo Frei en 1945 (Frei renunció nueve meses más tarde por la actitud represiva del régimen). El gobierno de Juan Antonio Ríos era radical y con apoyo de la izquierda, además de que se alineó con los aliados en la Segunda Guerra Mundial. Respecto de esta alineación hubo voces desidentes en la Falange, como la de Radomiro Tomic que abogaba por una tercera posición entre beligerancia y neutralidad. Las diferencias en torno al gobierno de Juan Antonio Ríos oscilaban entre la colaboración y una cierta crítica. Durante 1943 y 1944 la Falange mantuvo una política de "oposición leal".

Los intentos de reconciliación con los conservadores continuaron, sin embargo fracasaron una vez más. Por otra parte, la Falange se dirigió a llevar sus ideas a los estudiantes de secundaria a través de "asambleas de estudio". "Nuestro Tiempo" reemplazó a "Lircay" y se organizó la Editorial del Pacífico, con la cual obtuvo una mayor difusión de sus ideas.

En 1944 en las elecciones municipales la Falange obtuvo 20,000 votos (en 1941 había obtenido 15,353), lo que le dio

confianza para participar en las elecciones parlamentarias de 1945 en las que volvió a obtener tres bancas. (29)

Para la elección presidencial de 1946 la Falange se encontraba dividida respecto del candidato a la presidencia que apoyaría. Por una parte se encontraba Gabriel González Videla apoyado por una coalición de centro izquierda; por otra Eduardo Cruz Coke, miembro del partido conservador pero identificado con las ideas social-cristianas. Este último fue finalmente apoyado por la Falange. La pugna de 1946 es significativa, ya que indica la división ideológica-política que los falangistas y posteriormente los demócratas cristianos habrían de tener: una línea seguidora de los principios demócrata cristianos pero situada cercana de la derecha; otra basada en los mismos principios pero situada a la izquierda. (30)

El candidato Cruz Coke fue derrotado y los falangistas cambiando de posición dieron su apoyo a Videla. A fines de 1947 la oposición de los falangistas a las políticas anticomunistas de González Videla llevó a un conflicto con la jerarquía eclesiástica; la Falange llegó a pensar en la posible disolución del partido; sin embargo el apoyo del obispo Manuel Larraín y una declaración del cardenal Caro dejó aclarado que la posición anticomunista de la Iglesia no significaba que la Falange Nacional desapareciera como partido político. (31)

Así, antes del Congreso de Montevideo de 1947, la Falange Nacional en Chile como partido de orientación demócrata cristiana ya había consolidado su lugar dentro del sistema político chileno. Si bien con una presencia mínima basada en un escaso y disperso apoyo electoral, representaba un grupo bien definido en cuanto a su presentación ideológica y su composición social: "reunía a los católicos universitarios de la clase media que habían sido reclutados para la actividad política después de la dictadura de Ibañez" (32), que en 1944 habían fundado las Editorial del Pacífico, y en 1945 la revista Espíritu.

III.2. Venezuela

En Venezuela, al igual que en Chile, los orígenes del Partido Demócrata Cristiano los podemos encontrar en una organización estudiantil. Caldera y la mayoría de los activistas católicos, de los cuales muchos formarían el movimiento demócrata cristiano venezolano fueron reclutados por Manuel Aguirre, un sacerdote español. Aguirre había sido enviado a Venezuela desde España como un joven candidato para el sacerdocio, con el objeto de enseñar en el colegio jesuita de San Ignacio de Caracas (1926). Uno de sus discípulos en aquella época fue Rafael Caldera.

Aguirre tenía conocimiento de la Doctrina Social de la Iglesia y preocupado por las condiciones del subdesarrollo en Venezuela, instruyó a sus estudiantes en la dimensión social del catolicismo. Después de cuatro años de enseñanza, fue enviado a Alemania para estudiar teología y ser ordenado sacerdote. Posteriormente hizo estudios de posgrado en Historia en Roma y cuando Caldera arribó a esa ciudad para asistir al Congreso Internacional de la Juventud Católica, Aguirre lo introdujo al estudio de Luigi Sturzo. Poco después de la muerte de Gómez, Aguirre retornó a Venezuela en 1937, permaneciendo en ella hasta su muerte en 1969. (33)

La participación de Rafael Caldera en marzo de 1934 en el Primer Congreso Internacional de la Juventud de Acción Católica fue auspiciada por Msgr. Fernando Cento, quien había sido instruido por Pío XI para que fundara una organización de este carácter en Venezuela. Cento había llamado a Caldera y a otros jóvenes para organizar el movimiento. (34) Rafael Caldera también estableció contactos con las universidades de Georgetown y Notre Dame, en donde participó en Congresos Internacionales de Acción Católica.

La muerte de Gómez en 1935 dio al incipiente movimiento de Acción Católica un espacio de libertad. No obstante, siendo un movimiento identificado con la Iglesia fue estigmatizado, ya que la institución eclesial se había caracterizado por su apoyo a la dictadura. (35)

En reacción a la postura de la Federación de Estudiantes de Venezuela (FEV), en contra de la enseñanza religiosa y de la expulsión de los jesuitas del país, el 6 de mayo de 1936, un grupo de estudiantes católicos entre los que se cuentan como figuras principales Eduardo López de Ceballos, Pedro José Lara Peña, Rafael Caldera y Lorenzo Fernández, se separa de la FEV para constituir el 8 de ese mismo mes la Unión Nacional Estudiantil (UNE). Organización que, a decir de Riviera Oviado, recoge una doble preocupación: se compromete con la Doctrina Social de la Iglesia y establece una lucha gremialista dentro de la Universidad. Pronunciándose ant imperialista, rechaza la lucha de clases y ratifica su sentimiento profundamente venezolanista. (36)

En enero de 1939 la UNE realiza su Primer Congreso Nacional con la asistencia de aproximadamente 100 estudiantes del país. El documento aprobado manifiesta la asimilación de la Doctrina Social de la Iglesia. Respecto de la educación levanta los derechos familiares para escoger la educación de los hijos y reconoce a la Iglesia el derecho de dar educación moral y religiosa a la juventud, teniendo el Estado la función de hacer la educación posible. Se proclama por la autonomía universitaria; entiende a la propiedad privada como base del régimen de bienes y no excluye la propiedad colectiva, estableciendo que hay una doble función de la propiedad privada: tender al mejoramiento del propietario y encaminarse

al bien de la sociedad:

"Reconocemos y sostenemos, que la existencia de una función social, del derecho de propiedad privada. Negar esa función social valdría tanto como negar el argumento social, que es la más fuerte base de la legitimidad de la institución. Si la propiedad privada es necesaria para el bien social, el bien social debe necesariamente condicionarla y limitarla. Caben a la sociedad frente a la propiedad privada los derechos de: a) De imponer a su ejercicio ciertas condiciones indispensables para la utilidad social; b) De limitar aquellos usos del derecho de propiedad privada que vayan contra los intereses de la colectividad; c) Aún de despojar del derecho de propiedad privada por causa de utilidad social previo procedimiento de expropiación y mediante indemnización equitativa". (37)

Defiende una legislación del trabajo que lleva al Estado a defender al trabajador y rechaza al marxismo por negar la convivencia social y apelar a la lucha de clases. Considera que la asociación de los trabajadores en organizaciones gremiales no es sólo un derecho, sino que el sindicato es una institución que debe ser fomentada para lograr más equilibrio entre el capital y el trabajo, sosteniendo que deben permanecer fuera de la esfera política, si bien considera la protección del Estado a los asociados a fin de evitar los abusos de la directiva del sindicato. La UNE adopta como consigna "la necesidad de proteger y encausar el movimiento sindical para que se convierta en un factor efectivo de mejoramiento social y de utilidad colectiva". (38)

La UNE también expresa su simpatía hacia un concepto corporativo que buscara integrar en los organismos eficaces y justos a las fuerzas sociales representadas por los sindicatos patronales y obreros de los diferentes sectores de la producción y dar participación a las diversas corporaciones en la resolución de los asuntos de interés colectivos. Respecto del campo venezolano considera que la pequeña propiedad debe ser fomentada y la atención a los campesinos debe ser de tipo moral, apoyando la creación de escuelas rurales, dispensarios y medios de recreación sana.

El Primer Congreso de la UNE planteó situarse al margen de la arena política, ningún miembro del Núcleo Directivo Nacional o Seccional podría pertenecer a la Directiva de algún partido político. La UNE reconoció a la familia como la célula fundamental de la sociedad, considerando que el Estado legislativamente debía robustecer los vínculos familiares. Reconoció el pluralismo religioso y vio en la religión católica la religión de la mayoría del pueblo venezolano, y se pronunció por llevar a la práctica la Doctrina Social

cristiana. También se declara también antiimperialistas:

"a) El imperialismo económico que tiende al predominio del capitalismo extranjero sobre nuestros recursos económicos, o la hegemonía de determinada economía extranjera sobre nuestro comercio. b) El imperialismo cultural, que en vez de perseguir la elevación de la cultura sobre una base nacional, busca la sustitución en esa base por la de otras culturas diferentes. c) El imperialismo político que pretende imponer en nuestro medio el imperio de políticas extranjeras determinadas". (39)

En 1941 se organiza un grupo que pretende ser un partido político: Acción Electoral, a través del cual se presentaron listas de candidatos para los puestos de elección. Acción Electoral logró llevar dos diputados al Congreso y 3 al Consejo Municipal de Caracas. No obstante, en el seno de la nueva organización se debatían dos tendencias, por una parte un grupo dirigido por Caldera con un pensamiento cristiano de renovación y por otra, el grupo de Pedro José Lara Peña de pensamiento conservador. (40) La nueva organización partidaria iniciaría sus actividades en un entorno favorable, con el Presidente Medina Angarita apoyado por Contreras (1942-1945), tendrá lugar un período en que se abren los espacios para el juego de los partidos políticos.

Esta organización en abril de 1942 se transforma en Acción Nacional, que en 1944 cuando el gobierno de Medina Angarita permite la legalización del Partido Comunista, declara su posición anticomunista y se opone a la legalización de ese partido. Ese mismo año Acción Nacional realiza un pacto con acción Democrática y el consejal independiente Juan José Abreu, a fin de enfrentar al Partido Democrático Venezolano en las elecciones del Congreso Municipal del D.F. Según Hoinacki, tanto en la UNE, Acción Electoral y Acción Nacional, los miembros podrían ser catalogados en dos tendencias: aquellos que tenían como principal motivación la Doctrina Social de la Iglesia y aquellos cuyo mayor interés se encontraba en el anticomunismo y eran partidarios de López Contreras; situación que se expresará en la postura de Acción Nacional para las elecciones de 1945. (41) Y que se resolvería en los años de 1948-1958, cuando los elementos conservadores fueron paulatinamente excluidos.

Paralelamente a estos hechos, la UNE continuaba con sus actividades de trabajo en los liceos y demás instituciones educacionales del país. Esta generación unefista constituirá una "generación presente" entre el grupo fundador de UNE y COPEI, entre ellos Luis Herrera Campins y José Antonio Pérez Díaz. (42)

En estos momentos la situación política venezolana ha

cambiado, López Contreras se ha distanciado de Medina Angarita, este último junto con Arturo Usiar Petri constituyen el ya mencionado Partido Demócrata Venezolano. Así, cuando se hace necesario definir la política de Acción Nacional entre apoyar a López Contreras u otro, Lara Peña propone que Acción Nacional se adhiera a la candidatura del lopecismo y Caldera, por el contrario, manifiesta su desacuerdo con tal posición y propone que los miembros de Acción Nacional actúen y voten de acuerdo a su conveniencia y a título personal y no como militantes o dirigentes del grupo, proposición esta que es finalmente aceptada y que conlleva a la disolución de Acción Nacional. (43)

Al mismo tiempo, dentro del partido oficial (PDV) se forman dos grupos antagónicos, los lopecistas y los medinistas; ambos tienen representación en el Congreso Nacional y se inicia una lucha a muerte, que termina con un golpe de Estado el 18 de octubre de 1954, mismo que fue apoyado inmediatamente por Caldera al declarar su apoyo a Rómulo Betancourt. Por su parte Luis Herrera Campins, quien dirigía en ese momento la UNE, pide a los venezolanos su apoyo a la "revolución". La decisión de Caldera de dejar de lado la postura de rechazo a la junta que la juventud del partido reclamaba y de dar su apoyo al golpe de Estado fue motivada por la dependencia electoral que COPEI tenía en los estados de Táchira, Mérida y Trujillo, donde los intereses terratenientes eran muy fuertes, y eran los mismos que apoyaban el golpe de Estado. (44)

El 27 de octubre, Caldera es llamado a ocupar la Procuraduría General de la Nación. Después del golpe de Estado se empezó a trabajar en un estatuto electoral que otorgó el voto a todos los venezolanos, hombres y mujeres, mayores de 18 años. (45)

Ante la perspectiva de las elecciones, la UNE trabajó activamente. Constituyó un Comité de Inscripción Electoral (CIE), como medio para llevar a las nuevas generaciones unefastas hacia un movimiento político. Luis Herrera Campins y Antonio Pérez Díaz fueron los incorporadores del vasto grupo unefasta al CEI, de corta duración, ya que éste desaparecería para que se formara el Comité de Organización Política Electoral Independiente (COPEI). COPEI se funda el 13 de enero de 1946, con la consigna "Por el triunfo de los ideales de la revolución de octubre".

"En 1946 empezaba una experiencia diferente; y animada por una doctrina social que sintetizaba en algunos cuantos principios los postulados más revolucionarios de las encíclicas papales surgía de una juventud que tendría mucho que lograr en la peripécia nacional". (46)

El 13 de abril de 1946, Caldera renuncia a la Procuraduría General de la Nación para ocuparse únicamente de COPEI. El 19 de septiembre COPEI realiza su Primera Convención Nacional con los objetivos de: a) participar en el proceso electoral inmediato y b) crear a largo plazo un partido político.

En la declaración de principios COPEI se define como un movimiento democrático y considera que la democracia no existe si un partido se arroga el derecho de controlar el poder y declara su disposición de luchar por la justicia social: "Nos inspira el cristiano ideal, de hacer más justas las relaciones económico sociales entre los hombres, de asegurar mayores derechos a los desposeídos, de elevar el nivel de vida de los trabajadores". (47)

Establece las diferencias que lo separan de los marxistas, ya que estos propuganan porque la reforma social se haga con odio y destrucción, rechazando así, la lucha de clases. Plantea que todos los hombres aptos para el trabajo tienen derecho a trabajar y defiende las conquistas de los trabajadores. Manifiesta que se esforzará por implantar un "sistema científico de Seguridad Social" y reclama el establecimiento de un subsidio familiar para cada trabajador. Ante los problemas económicos COPEI expresa que el Estado debe intervenir para dirigir la vida económica del país.

Respecto del campo considera la necesidad de una reforma agraria, estimando que debe facilitarse el acceso a la pequeña mediana propiedad rural, con el apoyo de crédito y maquinaria. Considera necesaria una política de viviendas rurales. Frente a la industria petrolera COPEI adopta una postura nacionalista. Sobre las relaciones Iglesia-Estado aspira a un entendimiento bilateral que libre de restricciones antidemocráticas el funcionamiento de la Iglesia. Reconoce a la familia como base y fundamento de la sociedad; considera una necesidad apremiante auspiciar la enseñanza y expresa su voluntad de luchar por la autonomía de la enseñanza. (48)

En la campaña electoral de octubre de 1946, a sólo nueve meses de su fundación, COPEI en las elecciones para elegir representantes a la Asamblea Nacional Constituyente toma su lugar como segunda fuerza en el país, después de Acción Democrática, con el 16,7% de los votos. (49) Así, alcanza 19 curules en la Asamblea Nacional ante 127 de Acción Democrática. En las elecciones del 14 de diciembre de 1947, COPEI con Rafael Caldera como candidato obtiene el 22.8% de los votos contra 74.3% de Acción Democrática que llevó a la Presidencia a Rómulo Gallegos. En las elecciones para el Congreso y la Asamblea Legislativa obtuvo el 22.3% de los votos, consolidándose como la segunda fuerza electoral del país. Sin embargo, en este momento el partido todavía contenía elementos representantes del dictador López Contreras y con frecuencia presentaba las posiciones de la Iglesia. (50)

III.3. Argentina.

A mediados de 1922 un grupo de jóvenes universitarios funda los Cursos de Cultura Católica, destacando entre sus colaboradores Atilio Dell'Oro Maini, Tomás D. Cáceres y César Pico. Cinco años más tarde, el 8 de marzo de 1927, Dell'Oro Maini funda "Criterio", revista de cultura católica que apareció durante varias décadas. Monseñor Franceschi fue director de la revista de 1932 a 1956 y a través de sus editoriales influyó en los demócrata cristianos argentinos.

Parera expone que en la década de los treinta los católicos que deseaban actuar en política se dividían en dos grupos. (51) El mayoritario "nacionalista", que planteaba que el fracaso de las clases medias en Argentina para el ejercicio de la democracia política hacia necesario que hubiera una dictadura "nacional" y "corporativa"; acercándose a las fuentes de Charles Maurras, Benito Mussolini y José Antonio Primo de Rivera, reivindicaron la dictadura de Rosas y participaron en el movimiento que derribó a Hipólito Irigoyen.

El segundo grupo era el minoritario "democrático" que proponía renovar los hábitos de gobierno de la democracia argentina a través de nuevos dirigentes con capacidad técnica; buscaban la plena vigencia de la Constitución y algunas reformas en materia parlamentaria; también el mejoramiento de las condiciones de vida y trabajo, sin referirse a la política económica, aplicando los criterios de la Doctrina Social.

En 1931 surge la Acción Católica Argentina y en 1934 con motivo del XXXIV Congreso Eucarístico Internacional, reunido en Buenos Aires, la Acción Católica se constituye en la principal organización activa y bajo cuya influencia se organizan asambleas nacionales y semanas sociales. En su mejor época llega a contar con 30,000 socios y la mayoría de los militantes de la demócrata cristianos surgieron de sus filas.

La presencia de Jaques Maritain en la Argentina, hacia 1936, para impartir clases por invitación de la Comisión Directiva de los Cursos de Cultura Católica, Tomás Cáceres y Cesar Pico, es de singular importancia para este país, ya que la influencia del neotomismo dio un fuerte impulso a los católicos que buscaban la participación política. Fue bien conocido en Argentina un documento de 1934 llamado "Por el Bien Común", acerca de las responsabilidades del cristiano, suscrito por conocidos pensadores católicos como Maritain, Etienne Gilson, Jean Lacroix, Gabriel Marcel, entre otros. (52)

Fue de especial importancia la conferencia a propósito de la "Carta de la Independencia" (6 de octubre de 1936) en la que Maritain insta a la creación de una formación política de

inspiración cristiana, exponiendo que lo importante que un gobierno fuerte era la formación de cuadros con profundo conocimiento de la filosofía social y política: "La influencia del pensamiento de J. Maritain fue decisiva; sus palabras y obras constituyen un basamento sólido e inspirador permanente de generaciones". (53)

La presencia de Maritain en Argentina provocó la promoción de un grupo de intelectuales que abordaron sus tesis de filosofía moral, política y social. La revista "Criterio" expuso esas tesis y Franceschi las divulgó por medio de sus editoriales.

Sin embargo, hasta 1945-1946, época en que desaparece el Partido Popular, el movimiento es muy disperso; pequeños grupos se reúnen en Capital Federal y Córdoba. En 1939 se funda la Unión Demócrata Cristiana que se manifiesta contra el indiferentismo político y la infiltración extranjera y propugna por la formación de un nuevo partido político social dando a conocer los trabajos: "A los Argentinos indiferentes" y "Democracia y Cristianismo". (54)

En 1940 se funda la Unión Federalista Democrática Cristiana, de corta existencia, y ese mismo año nace la Unión Democrática Cristiana de Córdoba. Norberto Agrelo, quien fuera el inspirador de este círculo político, expresó:

"lo que nos proponemos es una verdadera revolución... que exige de quienes toman a su cargo la tarea de emprenderla, una permanente labor de superación. Los medios a emplear para la acción concreta que hoy iniciamos en forma organizada, deberán estar sometidos a todas las exigencias de la moral cristiana. Cualesquiera sean las circunstancias de la vida cívica que requieran nuestra participación nos comprometemos a actuar sólo en defensa de la persona humana y del bien común, al amparo y servicio de la Constitución Nacional". (55)

Esos grupos eran de carácter cívico cultural que estudiaban el Evangelio, las encíclicas papales, los Códigos de Malinas, la filosofía política y social de Maritain, de Luigi Sturzo, incursionando también en el pensamiento de Emmanuel Mounier. En tanto los católicos democráticos se enfrentaban a las posturas de los católicos nacionalistas:

"Mientras tanto, frente a la hostilidad e incompreensión de los 'católicos nacionalistas', dieron a publicidad valientes escritos y manifiestos condenando los abusos del fascismo en Etiopía; y los excesos del falangismo en España; las anexiones por la fuerza de Checoslovaquia y Austria a la Alemania nazi; el blitzkrieg hitlerista y luego ruso contra Polonia;

el racismo, los totalitarismos y los atropellos contra la Justicia y la libertad". (56)

Rafael Piridal, prominente discípulo de Maritain, expresaba esa postura de la siguiente manera:

"No creemos que se pueda matar en nombre de Cristo. Y si hay una lógica satánica en la saña comunista, porque el comunismo es materialista y ateo, es horrible y absurdo que los católicos maten en nombre de Cristo... Sabemos que el despotismo no es una creación de ahora, sino vieja como el mundo y que no será eterna; y que el cristianismo ha vencido la esclavitud a través de cuanta sangre y cuantas lágrimas y ha de triunfar un día contra todas las opresiones de la persona humana". (57)

El 4 de junio de 1943 tuvo lugar un golpe militar; los católicos nacionalistas apoyaron a los militares y ocuparon cargos en los ministerios y universidades. Durante 1944 se intenta formar un régimen similar al "Estado francés de Petain" con la oposición de los católicos democráticos que no reflejaba el interés de los nuevos grupos de trabajadores urbanos que habían crecido considerablemente durante la guerra, ni prometían renovar los equipos políticos desacreditados de la década anterior. Perón, quien proponía lo contrario, conquistó el apoyo de una de las alas de la Conferación General del Trabajo, de sindicatos de creación reciente, de dirigentes de los partidos tradicionales y de una gran mayoría de descontentos; además de que Perón fue respaldado por un año de gestión en la Secretaría del Trabajo y Previsión del Gobierno, en el cual los gremios obtuvieron mejoras apreciables en sus condiciones de trabajo.

En este contexto, el 12 de diciembre de 1945, los demócrata cristianos dan a conocer su "Declaración por la Justicia Social", en donde se rechaza el ambiente facista que prevaleció en esa época en Argentina y se critica la candidatura de Perón:

"El dinero del pueblo sólo debe ser empleado para el bien común del pueblo, y en la forma que el pueblo lo determina. Nuestro dinero es distribuido a manos llenas para pagar a quienes sostienen la candidatura del ex Presidente Perón :...¿ Con pena y espanto vemos reproducirse aquí la atmósfera cargada de odio que llevó a la ruina a Alemania, a Italia y a España. Queremos dar testimonio y unir a vuestra voz a la de aquellos que tienen esperanza en el libre perfeccionamiento del hombre, porque creen en Dios". (58)

La "Declaración por la Justicia Social" fue redactada por Durelli y un grupo de universitarios; en ella se manifiesta la posición de los demócrata cristianos, según dice Parera, liberales y sociales respecto de los comicios, apoyando la fórmula Tanborini-Mosca en contra de la de Perón-Quijano. Los demócrata cristianos argentinos apoyaron el radicalismo, porque si bien no compartían su laicismo: "Fear que una equivocada solución a cuestión determinada, es la perversidad integral del sistema. Y el sistema que propicia el coronel Perón, es el totalitarismo". (59)

Los demócrata cristianos argentinos en ese momento empiezan a vivir un proceso de fortalecimiento interno; en mayo y junio de 1945 se estructura la Unión Demócrata Cristiana (UDC) de Córdoba y de Rosario respectivamente. Varios militantes son detenidos en la toma de la universidad por la policía en octubre de ese mismo año. En agosto ya la UDC había adoptado la denominación Acción Social Democrática. En tanto en Capital Federal y Provincia de Buenos Aires los grupos se multiplican: "Fraternidad", "Esquiú", "Pregoneros Social Católicos" y "Estrada". El grupo de "Pregoneros Social Católicos" que contaba con 450 adherentes realizó una intensa campaña de difusión de los principios social cristianos y en pro del mejoramiento de las clases sociales más humildes, particularmente de la vivienda; en el participaron figuras como Carlos Chapeaurouge, Horacio Nazar, Iván Vila Echague y Oscar Puigros.

Posteriormente surge en Capital Federal el Movimiento Social Democrático con Lucas Ayarragay, Salvador Bussaca, Jorge Elguera y Emilio Máspero, entre otros. En 1947 se formaron otros grupos menores en Tucumán, Santiago del Estero, Quilmes, Mar del Plata y Bahía Blanca.

Frente a la proliferación de agrupaciones con principios similares, surgieron discrepancias en el campo doctrinario económico-social. La llegada de Rodolfo y Enrique Martínez -ex militantes conservadores- a la incipiente Unión Demócrata Cristiana de Córdoba provoca la primera escisión que llevará a formar la Acción Cívica popular. En Capital Federal el Movimiento Social Democrático y Fraternidad sostienen intensas discusiones; un desprendimiento del Movimiento Social Democrático dará origen al "grupo verde".

Parera clasifica las tendencias existentes en esos momentos en: a) Conservadora (ordofistas), expresada por los grupos Fraternidad Cívica de la Capital Federal (1945) y sus filiales en Ciudadela, Floresta; Emilio Lamarca; Centro de Estudios de Orden Cristiano y Orientación Social. b) De centro: Ramos Mejía; Esquiú; Centros Femeninos de Cultura Cívica; la revista Acción Social Democrática de Rosario (1945) y el grupo Estrada de la Capital Federal. c)

Centro-izquierda: Movimiento Democrático Cristiano de Tucumán y Movimiento Democrático Cristiano de Santiago del Estero (1947). Y d) Tendencia izquierdista: Acción Cívica Popular, Movimiento Social Democrático y Pueblo y Libertad (antiordofistas). (60)

Ante esta pulverización de los esfuerzos democrata cristianos en la Argentina, Jaques Maritain les enviará una carta el 15 de noviembre de 1945 en la que los alienta a sobrepasar las pruebas difíciles. (61) Será el Congreso de Montevideo de 1947 el que de un fuerte impulso al movimiento democrata cristiano argentino.

III. 4. Perú.

A diferencia de Chile, Venezuela y Argentina donde las ideas social cristianas fueron recogidas tempranamente, en Perú no sucedió igual. La institución eclesiástica peruana, según Virginia O'Grady Forrester, no recibió las nuevas corrientes ideológicas de la Iglesia.

Los orígenes remotos del movimiento democrata cristiano peruano se encuentran en las organizaciones católicas que tuvieron lugar entre la I y la II Guerra Mundial. El principal objeto de esas organizaciones era instruir a la juventud en los principios de la Doctrina Social Cristiana. (62)

Los más importantes centros de difusión fueron: la Universidad Católica de Lima; el Centro Católico de Miraflores, Fides, Acción Católica y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos. (63)

Los estudiantes universitarios de 1930 a 1940 tuvieron un interés propiamente académico sobre las ideas social cristianas, abordando los temas de la familia como unidad de la sociedad, la dimensión moral de la educación, la importancia de los sindicatos para la realización de la justicia social, la reforma agraria y el valor de la economía mixta. Los resultados de las discusiones fueron publicados en la Revista de la Universidad Católica. Entre los colaboradores de esta revista se pueden encontrar los futuros fundadores del PDC y a Fernando Belaúnde Terry.

El Centro Católico de Miraflores se convirtió en un fermento de ideas social cristianas. Fue creado en 1927, con el apoyo del padre Amelio Placencia, español, quien se propuso entrenar a la juventud en el apostolado cristiano. El Padre Placencia creó también dos centros de juventudes católicas en Barranco y Chorrillos, dos viejos suburbios de Lima y revivió el Centro de la Juventud Jesuita. Con el tiempo una Federación fue establecida para coordinar el trabajo de todos los centros. No obstante, dichos centros tuvieron limitado

éxito, su área de acción se concentró en Lima.

En 1935 tuvo lugar el Primer Congreso Eucarístico del Perú. En esas fechas dos discípulos de Placencia ocupaban importantes puestos en Acción Católica. Enrique Cipriani Vargas fue el Presidente de la División Varonil de la Juventud de Acción Católica, y Corraán Stiglich fue presidente arquidiocesano.

Placencia era llamado el don Sturzo del Perú y realmente "was a great admirer of Italy's Luigo Sturzo, both men shared a common vision: the creation of a Christian Democratic Party in their respective countries". (64)

Durante la dictadura de Leguía una grupo de católicos trató de interesar a la juventud en la acción social y crearon La Acción Social de la Juventud (ASJ), que fue de corta duración. Junto a la ASJ existieron organizaciones menores como el Centro Laboral de Callao y el de Estudiantes Católicos. Sin embargo, estos esfuerzos no fueron efectivos y fue hasta la muerte de Leguía que tuvieron algún progreso en educar a la juventud en los principios social cristianos.

Después de la caída de Leguía el 22 de agosto de 1930 la apertura se reflejó en corrientes marxistas anticlericales, reformistas, etc. La organización Eides nació el mismo día de la caída de Leguía, en ella participaban profesionistas católicos jóvenes y su interés por la Acción Social era secundaria ya que su objetivo era su desarrollo intelectual y espiritual.

Después de tres años de trabajo Eides se fusionó con el Centro de Estudiantes Católicos, organismo que más tarde se disolvió para que reapareciera el Eides, sin embargo su fuerza había disminuido. Fue hasta marzo de 1948 que el Eides se fortaleció con nuevos miembros a raíz de un retiro espiritual organizado por la Unión de Estudiantes Católicos.

"As a result Eides came to the conclusion that Perú needed a thoroughgoing reform of its socio-economic structure. It regarded Christian Socialism as the most adequate answer to the multitarious problems of the country". (65)

En septiembre de 1949, Eides organiza un seminario para discutir varios aspectos del social cristianismo, los temas abordados fueron: la persona humana y la sociedad; la Iglesia y el orden temporal; las bases morales de los problemas socio-económicos; sociedad y bien común; Estado y gobierno; y los principios generales de la propiedad. En 1950 se organizó otro seminario para discutir capitalismo-marxismo, comunismo y valores humanos. A la organización de los seminarios se sumó la publicación de un boletín que analizaba la Doctrina Social

de la Iglesia.

Los miembros de Fides pusieron particular atención en la Rerum Novarum y en la Quadragesimo Anno; leyeron a León Bloy, François Mauriac, Paul Claudel, Jacques Leclercq y Alceu Amoroso Lima. Algunos de los contactos tempranos entre los peruanos social cristianos y sus homólogos chilenos se dan a través de Fides. "Fides was a subject to the directives of a conservative hierarchy. Moreover, its attention was focused on a complex society with a very heterogeneous population". (66)

Como se puede apreciar, el movimiento demócrata cristiano en Perú fue débil en este período, su verdadero desarrollo se iniciará a partir de 1948.

CONCLUSIONES

En las tres primeras décadas de este siglo la Doctrina Social de la Iglesia se expresó a través de la acción social, entendida como una actividad en favor de los desposeídos por medio de la caridad. La doctrina auspició la formación de un movimiento obrero católico y de un conjunto de organizaciones que buscaban mejorar las condiciones de vida de los sectores más empobrecidos; sin embargo, los partidos que surgieron bajo la inspiración del Partido Popular dirigido por Luigi Sturzo, no lograron rebasar estas posiciones. A diferencia esta primera etapa de arriba y desarrollo a América Latina de la Doctrina Social de la Iglesia, el período comprendido entre 1930 y 1947 es el período de gestación de los modernos partidos demócrata cristianos latinoamericanos.

La Doctrina Social de la Iglesia indudablemente está presente en las bases ideológicas de los modernos partidos demócrata cristianos latinoamericanos. Sin embargo, en esta nueva etapa se rompe con el esquema propuesto por las enseñanzas pontificias respecto de la conformación de un partido como fue el Partido Popular italiano. Por otra parte, se manifiestan claramente las distancias con la Acción Católica de Pío XI. Es así, que la democracia Cristiana en este período se caracteriza por:

A. Si el Partido Popular de Luigi Sturzo pretendía una acción política para defender los derechos de la Iglesia y con esto se encontraba sujeto a las directivas de la jerarquía eclesiástica, los modernos partidos demócrata cristianos latinoamericanos no se subordinan a los dictados de la institución.

B. Si en un principio el movimiento demócrata cristiano nace ligado a la Iglesia, irá delimitando su campo de acción a lo propiamente político. Es en este sentido que se diferenciará profundamente de la Acción Católica propugnada

por Pío XI. La encíclica Quadragesimo Anno situada en la base de sus planteamientos abrió un nuevo abanico de soluciones para la cuestión social, esto aunado a la apertura para la participación política que se encuentra en Il Fucro Eccelestie. llevará a los católicos a un replanteamiento de sus alternativas para la cuestión social y su participación en la política.

C. Tanto en Chile como en Venezuela se distingue un momento previo en el que no se pretende una acción política directa. En el caso de Chile, las estrechas ligas con el Partido Conservador llevarán a los demócrata cristianos a participar dentro de la égida conservadora; primero como miembros de la Asamblea de Propaganda Conservadora a inicios de la década de los treinta, para luego militar en el Movimiento de la Juventud Conservadora que posteriormente tomaría el nombre de Falange Nacional, hasta la separación definitiva en 1938, cuando la Falange se convierte en un partido político autónomo.

En Venezuela el movimiento demócrata cristiano al constituirse como Unión Nacional Estudiantil (UNE) planteó situarse al margen de la arena partidaria, sin embargo en 1941 al organizarse en Acción Electoral pretende ya convertirse en un partido político.

El caso de Perú expresa el limitado desarrollo de las ideas social cristianas, en un país en el que a diferencia de Chile y Venezuela, la jerarquía eclesiástica no había recibido las nuevas corrientes ideológicas de la Iglesia y la relaciones de dominación eran más rígidas.

D. El momento posterior evidentemente se caracterizará por una actividad dirigida indiscutiblemente a la conquista del poder político. Con lo cual se inicia el período de los modernos partidos demócrata cristianos latinoamericanos.

E. Es en este sentido que el movimiento demócrata cristiano regional se diferenciará profundamente de sus antecedentes de las tres primeras décadas de este siglo:

La Quadragesimo Anno rompió la visión providencialista de la sociedad y bajo este marco la solución a la cuestión social dejó de ser la caridad y se apeló entonces a la sindicalización, la legislación laboral y la intervención del Estado.

La participación de los católicos en política se vio como un mandato ético necesario para hacer posible una verdadera sociedad cristiana.

El Estado dejó de ser el guardián del mercado para convertirse en un arbitro de las relaciones entre las clases, con el objeto de hacer posible la justicia. Su papel paso de

un simple espectador a un interventor.

Rechazando las vías violentas para alcanzar el poder, los demócrata cristianos apelaron al libre juego democrático, situando a la democracia como puntal de toda legitimidad estatal. No podía ser de otra manera, desde su propio marco conceptual, la contienda electoral justificaba su razón de ser como partido político.

Finalmente, los demócrata cristianos apelaron al cambio de las estructuras sociales, con una óptica definitivamente reformista, que les daba como bandera demandas mínimas que le proveían de una base popular. Buscaban una nueva sociedad cristiana que no era posible dentro de las estructuras sociales y económicas vigentes.

-
- (1) Acción Católica Española. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Madrid, Publicaciones de la Junta Nacional, 1962. Tomo I p. 633 y 635
- (2) Ibid. p. 638
- (3) Ibid. p. 640
- (4) Ibid. p. 642
- (5) Ibidem.
- (6) Ibid. p. 656
- (7) Williams, Edward J. Latin America Christian Democratic Parties. University of Tennessee Press, Knoxville, 1967. p. 28
- (8) Ibidem..
- (9) O'Grady Forrester, Virginia. Christian Democracy in Peru. Columbia University, Ph. D., 1970. Political Sciences General. University Microfilm, A. Xerox Company. Ann Arbor, Michigan, p. 126
- (10) Ibid. p. 164
- (11) Hoinacki, Leroy Clemens. COPEI. An experiment in Ideological Commitment. The Angeles, University of California, 1973. p. 82
- (12) Williams. Op. Cit. p. 30
- (13) Ibid. p. 30
- (14) Yocelovsky, Ricardo. La Democracia Cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). México Universidad Autónoma Metropolitana, 1987. p. 387
- (15) Ibid. p. 44
- (16) Ibid. p. 75
- (17) Ibidem.
- (18) Grayson, George W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Buenos Aires-Santiago de Chile, ed. Francisco Aguirre, 1968. p. 103

- (19) Ibid. p. 104
(20) Ibid. pp. 108-113
(21) Ibid. p. 118
(22) Frei Montalva, Eduardo. La Política y el Espíritu. Santiago de Chile, ed. El Pacífico, 1946. p. 32
(23) Yocolevsky, Op. Cit. p. 83
(24) Grayson. Op. Cit. p. 140
(25) Ibid. p. 144
(26) Ibid. pp. 151-152
(27) Yocolevsky. Op. Cit. p. 92
(28) Ibid. p. 89
(29) Grayson. Op. Cit. p. 209
(30) Yocolevsky. Op. Cit. p. 96
(31) Ver Grayson. Op. Cit. pp. 257-254
(32) Yocolevsky. Op. Cit. p. 96
(33) Hoinacki. Op. Cit. pp. 41-42
(34) Ibid. p. 41
(35) Ibid. pp. 83-84
(36) Rivera Oviedo, José Elías. Los Social Cristianos en Venezuela. Venezuela, Impresos Herman, 1969. pp. 29-30
(37) Ibid. p. 42
(38) Ibid. p. 45
(39) Ibid. p. 51
(40) Ibid. p. 60
(41) Ibid. p. 87
(42) Ibid. p. 64
(43) Ibid. p. 65
(44) Ver Hoinacki pp. 416-417 y Rivera p. 95
(45) Rivera. Op. Cit. p. 68
(46) Ver el libro de Las Inces Virtudes de José Rodolfo Cárdenas. Caracas, Editorial Arte, 1969. p. 10

- (47) Rivera. Op. Cit. p. 80
- (48) Ibid. pp. 78-83
- (49) Ibid. p. 84
- (50) Ibid. Ver cuadros finales.
- (51) Parera, Ricardo Gregorio. Democracia Cristiana en la Argentina: los hechos y las ideas. Buenos Aires, Editorial Nahuel, 1967. p. 48
- (52) Ibid. pp. 49-50
- (53) Ibid. p. 52
- (54) Ibid. p. 53
- (55) Ibid. p. 54
- (56) Ibidem.
- (57) Ibid. p. 53
- (58) Ibid. p. 62
- (59) Ibid. p. 65
- (60) Ibid. p. 66
- (61) Ibid. pp. 66-67
- (62) O'Grady Forrester. Op. cit. p. 142
- (63) Ibidem.
- (64) Ibid. p. 147
- (65) Ibid. p. 151
- (66) Ibid. p. 153

IV. DEL CONGRESO DE MONTEVIDEO (1947) A LA VICTORIA DE EDUARDO FREI EN CHILE (1964).

La Segunda Guerra Mundial fue un hecho que impulsó el desarrollo y consolidación de la Democracia Cristiana en Europa y en América Latina.

El campo socialista habría crecido hasta abarcar una tercera parte del mundo y los países capitalistas, derrotada ya la amenaza del fascismo, encaminaban sus esfuerzos a un nuevo enemigo que emergía en el campo ideológico, político, social y económico como un fuerte oponente. La disputa en los años de la posguerra se situó sobre todo en Europa, un área que históricamente había sido la zona más importante desde las perspectivas económica y geopolítica.

Los Estados Unidos, consolidados como la mayor potencia mundial, veía en Europa el lugar donde se celebraría la batalla contra el nuevo enemigo, el socialismo. Si bien en la posguerra empezó un proceso descolonizador, el mundo había quedado dividido en zonas de influencia y los países subdesarrollados no figuraban en los temas principales de las agendas de las superpotencias.

En aquellos años el mundo socialista postulaba su defensa a través de la revolución en nuevos países, los Estados Unidos por su parte, liderando el campo capitalista, dirigieron sus esfuerzos a la reconstrucción europea olvidando al Tercer Mundo. El plan Marshall, basado en la donaciones norteamericanas se dirigió a la reconstrucción europea con el objetivo de mejorar las condiciones económicas y sociales, evitando que el socialismo encontrara un campo fértil en donde prender.

El surgimiento de la "guerra fría" y el creciente anticomunismo fueron elementos que favorecieron el desarrollo de tendencias políticas como la Democracia Cristiana, que no representaban una amenaza para el capitalismo y eran fundamentalmente un intento de humanizarlo, sin atentar contra las bases económicas, sociales, ideológicas y políticas en que

éste se sustentaba.

El éxito de la Democracia Cristiana se debió a su anticomunismo recalcitrante y a la adecuación de sus reformas con las demandas que los nuevas sociedades capitalistas veían con buenos ojos. La Democracia cristiana vino a ocupar el lugar de los tradicionales partidos conservadores, con la diferencia de que rompió la estrecha ligazón entre la Iglesia y la derecha.

En contraste con el período precedente, en la posguerra los demócrata cristianos llegaron al poder en la mayoría de los países europeos, y en Latinoamérica, si bien se perfilaron ciertas condiciones similares a las de Europa, como la guerra fría y el anticomunismo, faltó lo que muchos con nostalgia nombraban un Plan Marshall para América Latina.

Los demócratas cristianos latinoamericanos durante la guerra se alinearon junto a los aliados, expresión de ello son las apreciaciones sobre el fascismo y el nacional socialismo como regímenes totalitarios. "Conducen a la tiranía estatista, destruyen la dignidad y la libertad de la persona humana y significa un concepto simple y limitado de la sociedad y del destino individual de los hombres". (1) Excepción fue el caso de Radomiro Tomić que buscó una alternativa diferente entre beligerancia y neutralidad.

Es significativo que dos años después de terminada la Segunda Guerra Mundial la Democracia Cristiana latinoamericana se estructure. Los Congresos de 1947 y 1949 en Montevideo representan una nueva etapa de la D.C. en América Latina: su organización como un movimiento de carácter regional. De esas reuniones surgen las primeras definiciones conjuntas y una inspiración reformista más clara.

IV. 1. El Congreso de Montevideo de 1947.

El Congreso de Montevideo de 1947, realizado del 18 al 23 de abril, significó el inicio de la unificación de los ideales demócrata cristianos. Esta reunión tuvo lugar cuando la democracia cristiana europea había surgido ya como una fuerza política en el gobierno. Al Congreso sólo Chile (Eduardo Frei) y Uruguay (Dardo Régules) asistieron como partidos políticos formados y como movimientos en gestación Argentina (Manuel Ordoñez) y Brasil (Amaroso Lima). (2) En Montevideo se decidió:

"Fundar un movimiento supranacional, de bases y denominaciones comunes, que tiene por finalidad promover, por medio del estudio y la acción, una verdadera democracia política, económica y cultural, sobre el fundamento de los principios del humanismo cristiano, dentro de los métodos de la libertad,

respecto a la persona humana y desenvolvimiento del espíritu de comunidad y contra los peligros totalitarios crecientes del neofacismo, del comunismo y de la reacción capitalista". (3)

Las bases sobre las que se fincaría el movimiento fueron: (4)

- 1) La doctrina social cristiana.
- 2) El humanismo integral.
- 3) Ser un movimiento de carácter no confesional.
- 4) La redención del proletariado por la liberación creciente de los trabajadores y su acceso directo a responsabilidades en el plano político, económico y cultural.
- 5) El respeto al imperio de la ética y su expresión en el terreno de la ley.
- 6) Condena el facismo.
- 7) Rechazo al comunismo tanto como al anticomunismo.
- 8) La superación del capitalismo individualista o estatal por medio del "humanismo económico". Este último fue definido como el que:

"organiza la economía teniendo como fin la satisfacción de las necesidades materiales de la persona humana, para lo cual debe reunir, por lo menos las siguientes cinco direcciones esenciales: 1o. predominio de la moral sobre el lucro; 2o. predominio del consumo sobre la producción; 3o. predominio del trabajo sobre el capital; 4o. sustitución del patronato por la asociación; 5o. sustitución del salario por la participación". (5)

- 9) Buscar, cuanto antes, una distribución más justa de la propiedad como base económica de la libertad y el progreso, dando importancia a la pequeña propiedad agrícola, comercial e industrial.
- 10) Necesidad de la realización de estudios objetivos de las condiciones de cada país y región, para realizar la transformación por medios pacíficos y no violentos.
- 11) Defensa de la familia sobre la base de la unidad de la indisolubilidad del matrimonio.
- 12) Educación gratuita, basada en los ideales cristianos, rechazando cualquier monopolio estatal de la educación, directo o indirecto.
- 13) El derecho a la sindicalización como un derecho inalienable de la persona humana al trabajo, cuyo ejercicio exige un régimen de plena igualdad jurídica para todas las categorías de trabajadores.
- 14) Propugna por la organización de la humanidad, sin perjuicio de los Estados particulares, en una comunidad

internacional de derecho, que consagre una tutela internacional de los derechos de la persona humana, que establezca la igualdad jurídica de los Estados por medio de un poder judicial de jurisdicción condicionada y universal y que realice el bien común de la paz. Rechaza los nacionalismos e imperialismos de cualquier naturaleza, los antisemitismos y todas las tendencias que provoquen la discordia o la guerra.

Como se puede apreciar, las bases sobre las que se fincó el movimiento demócrata cristiano latinoamericano, a pesar de que en el caso de Chile y Venezuela, ya como partidos políticos formados, y en el resto de los países, como movimientos políticos todavía, habían tenido que romper con los partidos conservadores, aliados de la vieja Iglesia, estuvieron ligadas a los postulados católicos.

Como un movimiento regional organizado en la posguerra, la democracia cristiana latinoamericana se pronunció por un combate de las dictaduras:

"Ao sopra do movimento libertario do após guerra e voltado para o combate frontal ás dictaduras, ainda remanescentes no Continente, nascia o movimento demócrata cristão na América Latina, com uma vigorosa bandeira de reformas e justiça social". (6)

La Democracia Cristiana Latinoamericana, consignaba en estos momentos lo que podría llamarse una modernización de los sistemas políticos de los Estados de la región, en un régimen de partidos políticos competitivos; sin tocar las bases fundamentales del capitalismo como la propiedad privada y la división de la sociedad en clases.

IV. 2. El Segundo Congreso de Montevideo en 1949.

El segundo encuentro del movimiento demócrata cristiano tuvo lugar en la misma ciudad de Montevideo, del 25 al 31 de julio de 1949. El movimiento se vió ampliado por la presencia de representantes de Colombia y Perú (Luis Bedoya Reyes y Gandolfo Corbacho) (7) y con la participación de personalidades representativas del pensamiento social cristiano y de grupos de estudio sin militancia política; sin embargo para estas fechas no sólo participó la D.C. chilena y venezolana como partidos políticos formados, sino también Uruguay.

El naciente movimiento demócrata cristiano buscó apuntalar su ideología. Definió los términos democracia y Democracia Cristiana, totalitarismo y comunismo, las

instituciones exigidas por la justicia social, y con el fin de consolidarse constituyó la Organización de los Demócratas Cristianos de América (ODCA). (8)

Se convino en que la democracia debería asegurar las siguientes instituciones: (9)

- a) Régimen de derecho, legislación expresa, contrapesos institucionales, jurisdicción de jueces independientes sobre todas las relaciones de derecho, inclusive los actos de gobierno.
- b) Elección de los gobernantes por sufragio universal en un sistema electoral que atribuye un voto a cada persona y libertad de expresión.
- c) Sistema de responsabilidad y de publicidad para todo gestor y toda gestión y juicio libre de la opinión pública sobre el gobierno.
- d) Garantía de pluralidad de partidos políticos según la libre iniciativa de los ciudadanos.
- e) Reconocimiento y organización jurídica de la comunidad universal de los hombres sin perjuicio de los Estados particulares.
- f) Autonomía de los grupos fundamentales: familia, empresa, sindicato, escuela.
- g) Difusión de la propiedad privada y justicia social.
- h) Rechazo de todo absolutismo autoritario, sea de un hombre, sea de una familia, sea de una clase, sea de un partido, sea de una mayoría que desconozca los derechos de la minoría, para lo cual se reconoce que el principio de autoridad tiene su origen en Dios, aunque el titular de la autoridad debe ser elegido por el consentimiento del pueblo.

Para apuntalar el concepto de democracia se adoptó otra resolución denominada "Fundamentación teórica acerca del problema de la Democracia". Esta consta de tres numerales; en el primero, el movimiento reafirma las conclusiones fundamentales de la filosofía cristiana referentes a las "persona humana" y a la sociedad; reconoce los derechos del individuo no sólo los consignados por la filosofía cristiana sino también los que se reconocen en "el estado actual de la civilización".

En el segundo, manifiesta que el problema de la democracia puede ser resumido en la tesis de que la tarea esencial de los demócratas cristianos es la de instaurar un tipo de civilización en que los valores del cristianismo sean realmente vividos en las instituciones políticas, sociales y económicas. Menciona también la coincidencia histórica de la democracia con el capitalismo y las contradicción que de ahí se deriva: la democracia como un hecho incompleto (10), con lo cual plantean como objetivo inmediato "la restauración de

la Cristiandad".

El tercer y último numeral de la resolución se refiere a los lineamientos de una concepción cristiana de la vida social; explicando que la estructura social debe responder a un espíritu de comunidad y fraternidad (aspecto comunitario y orgánico); la sociedad cristiana no debe imponerse totalitariamente (aspecto pluralista); debe existir una distinción clara entre Iglesia y Estado y reconocimiento de la igualdad fundamental entre los hombres (tendencia igualitaria). En esta última se rechaza la sociedad de clases pero no "las jerarquías sociales". (11)

Las reuniones de Montevideo de 1947 y 1949 señalaron los postulados fundamentales de un movimiento que se consolidó en algunos países del área como una fuerza capaz de detentar el poder.

Si bien los partidos demócrata cristiano de América Latina después postularon permanentemente la independencia de su acción política, es claro que tuvieron una gran unidad ideológica. A esto contribuyeron precisamente las reuniones de Montevideo: plantear lineamientos comunes para un movimiento regional en ciernes.

En 1954, la presencia de las ideas social cristianas ya había enraizado en los trabajadores; en esa fecha se fundó la Confederación de Sindicatos Cristianos (CLASE), que para 1961 alcanzó la mayor parte del continente y agrupó un millón doscientos mil trabajadores. Esta organización se afilió a la Confederación de los Sindicatos Cristianos. (12)

La tendencia a la organización de los demócrata cristianos latinoamericanos no fue evidentemente única. La Democracia Cristiana europea, más fuerte y desarrollada que la de nuestra región, había fundado en Lucerna, en 1947, "Les Nouvelles Equipes Internationales" (NEI), que fue la primera organización internacional. Los miembros de los partidos demócrata cristianos de la Europa Central, fuera de sus países, fundaron en 1950 la Union Chrétienne Démocrate d'Europe Centrale (UCDEC). Ese mismo año, la Comisión Juvenil del NEI crea un organismo independiente denominado "Union Internationale des Jeunes Démocrates Chrétiens (UCJDC). (13)

Después de los dos congresos realizados en Montevideo, los lineamientos ideológicos puestos en estas ocasiones permanecerán inamovibles en el pensamiento de los demócratas cristianos; sin embargo, los hechos que tendrán lugar en el panorama latinoamericano llevarán a que en posteriores reuniones se hagan necesarios planteamientos más puntuales sobre las necesidades y problemas de la región.

IV. 3. La influencia de la CEPAL en la Democracia Cristiana latinoamericana.

El período que se abre en 1947 con la realización del primer encuentro demócrata cristiano recibiría un nuevo componente ideológico como fue el pensamiento de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

En agosto de 1947 el Consejo Económico y Social de la Naciones Unidas estableció una comisión especial con el objetivo de que estudiara "los factores que influyen en la creación de una Comisión Económica para América Latina". (14) Las conclusiones de la comisión especial fueron en el sentido de que se justificaban plenamente una Comisión Económica para América Latina, similar a las comisiones de Europa, Asia y el Oriente, creadas en 1946, con el argumento de que "las repúblicas latinoamericanas, junto con todas las Naciones Unidas, gastaron en proporción anormal su equipo de producción durante los años de la guerra". (15)

La comisión especial en su diagnóstico sobre la situación económica de la región concluyó que América Latina tenía una agricultura poco desarrollada y una población económicamente inerte. Consignó los problemas de la dependencia regional de la industria extractiva y el monocultivo, el bajo nivel de los ahorros nacionales, tecnología atrasada, salarios bajos, deuda externa, falta de integración regional, entre otros.

Los Estados Unidos mantuvo reservas para apoyar la creación de la comisión y la Unión Soviética la vió como un medio para fortalecer al mundo imperialista. No obstante, la CEPAL tuvo su primera reunión en Chile en junio de 1948 y en los dos períodos siguientes de sesiones (La Habana en 1948 y Montevideo en 1950), los delegados acordaron realizar estudios económicos anuales. En el encuentro intergubernamental celebrado en México en mayo-junio de 1951, después de tres años de prueba, la CEPAL se insertó en el sistema de los Naciones Unidas, con la resistencia de los Estados Unidos y el apoyo de el presidente brasileño Getulio Vargas.

Después de un período de inmovilismo por la guerra fría y las dificultades hemisféricas que los Estados Unidos enfrentaban como el gobierno de Arbenz en Guatemala; se reunió en noviembre de 1954 en Quintandinha, Brasil. Prebish en esa ocasión presentó un documento central: "La cooperación internacional en la política de desarrollo latinoamericano", en el que fijó seis objetivos para esa política: La planificación del desarrollo; la industrialización acelerada, la reforma tributaria y agraria, la cooperación técnica, la revitalización comercial y nuevos enfoques en la inversión extranjera.

Los resultados de esta reunión fueron modestos. Sin embargo, la CEPAL se perfiló como un espacio de reflexión

económica y social regional. Cabe considerar que entre los redactores del informe de los delegados latinoamericanos se encontraban Eduardo Frei, Carlos Lleras Restrepo, Felipe Herrera y Roberto de Oliveira Campo. Este reporte reflejaba el punto de vista del informe anual de la CEPAL, para el cual Raúl Prebisch había solicitado su contribución a Frei como Presidente del Comité de Expertos. (16)

Sus elementos más significativos fueron: a) Asumir el desarrollo de América Latina como una utopía realizable, dentro del capitalismo de posguerra; b) aceptar el carácter estructural de los problemas económicos y sociales de América Latina; y c) siendo una institución dentro de la ONU se planteo la función de servir como instrumento para desarrollar a América Latina. (17)

"Sobre esta base estratégica la institución funciona a lo largo de los decenios 50 y 60 como centro de formación y asesoría para todos los países de América Latina. Bajo sus auspicios se forma una burocracia internacional que orientará a los distintos gobiernos en función de esos supuestos. Su papel funcional es promover la planificación del desarrollo formando técnicos en las disciplinas relacionadas con dicha actividad, tal como se desprende de las proposiciones de miembros destacados de la Institución". (18)

Las ideas de la CEPAL se sostuvieron en un discurso que coincidía en líneas generales con las teorías del crecimiento de origen neoclásico y keynesiano. (19) El desarrollo económico fue entendido como un aumento del bienestar material reflejado en el aumento del incremento de la productividad media del trabajo. Octavio Rodríguez explica que se buscaba no captar el proceso de acumulación y avance técnico en una economía capitalista tipo, sino dilucidar que características asumía tal proceso al propagarse las técnicas capitalistas de producción en el ámbito de un sistema económico internacional compuesto por centros y periferias. (20)

Los términos centro y periferia son entendidos como constituidos históricamente y resultado de la forma en que el progreso técnico se propaga en la economía mundial, lo que implica una idea de desarrollo desigual originario. Mientras la estructura productiva de los centros se caracteriza por ser diversificada y homogénea, la de la periferia tiene los rasgos de ser especializada y heterogénea (21); esta desigualdad es inherente a la dinámica entre los dos polos.

Sin embargo, el crecimiento de la industria y del empleo industrial en el centro no puede ser compatible con un desarrollo periférico basado en la exportación de productos primarios, por lo tanto:

"cuando el sistema económico mundial adquiere cierto grado de desarrollo, o sea, cuando sus dos polos alcanzan determinados niveles de productividad e ingresos medios, el libre juego de las fuerzas económicas impulsa espontáneamente la expansión de la industria periférica. La industrialización pasa a ser entonces la forma principal y obligada de crecimiento de las economías que constituyen el polo periférico de dicho sistema". (23)

Las dificultades a las que se enfrenta el proceso de industrialización en la periferia se relacionan con la inadecuación de las tecnologías a la estructura de la propiedad y tenencia del suelo cultivable, donde existen latifundios y minifundios y proliferan formas precarias de tenencia, con lo cual, la industrialización que logre aumentar sustancialmente los niveles de productividad, debe tener una política deliberada de desarrollo.

"La necesidad de la condición deliberada del proceso de industrialización sustitutiva por medio de la planificación, constituye pues una idea-fuerza a la cual se da mucha importancia en los primeros documentos de la CEPAL, ya que dicha conducción se considera un requisito indispensable del desarrollo de las economías periféricas". (23)

Los planteamientos de la CEPAL, sin duda, encajaban adecuadamente dentro de los límites de la Doctrina Social de la Iglesia católica. No proponían un cambio sustancial de las relaciones de poder, sino un reordenamiento de ellas dentro del sistema capitalista. La superación del subdesarrollo era un superación a través de las propias causas que la hacían posible. El concepto de planificación claramente se avino a la idea de un Estado interventor aceptado por las ideas social cristianas. La influencia de la CEPAL es clara. Cornejo Chávez expresó al respecto:

"Economistas y organizaciones de tanta solvencia como la Comisión Económica de las Naciones Unidas para América Latina, está de acuerdo en que en los países poco desarrollados como el nuestro ¡Perú! es indispensable una acción orientadora y estimulante del Estado". (24)

El mejoramiento de las condiciones de vida de los países periféricos a través de la industrialización era del todo

deseable. Si los demócrata cristianos latinoamericanos propugnaban por un moral económica que llevara a los nombres a humanizar el capitalismo, las ideas de la CEPAL utilizaron el concepto de racionalidad, como llave para resolver el subdesarrollo. La reforma tributaria y agraria, fueron vistas como necesarias para transformar los sistemas económicos primitivos latinoamericanos. El ideal entonces no era un tipo distinto de sociedad sino la misma sociedad capitalista pero no periférica y sí desarrollada.

El pensamiento demócrata cristiano latinoamericano antes de la CEPAL, estuvo conformado por dos grandes vertientes complementarias: las ideas social cristianas y el nuevo pensamiento católico francés (Maritain principalmente), y fue enriquecido con la práctica política y social de la Democracia Cristiana Europea y ciertos puntos de la crítica marxista.

En ese sentido su pensamiento se encontraba anclado en un bagaje tomado de Europa, que carecía de una interpretación sobre los problemas latinoamericano; además fundamentalmente portaba interpretaciones éticas que no planteaban medios para transformar la realidad a excepción de la educación, como un resabio de la Ilustración.

El pensamiento cepalino otorgó nuevos conceptos como los de subdesarrollo y desarrollo y caminos dentro de los marcos capitalistas para superar la condición atrasada de nuestras sociedades, que se avinieron con los principios sociales y políticos demócrata cristianos. Es importante señalar que el pensamiento de la CEPAL inició un proceso de reinterpretación de la función del Estado. Este pasaría de ser garante de los intereses individuales a ser actor protagónico dentro de las sociedades latinoamericanas para superar el subdesarrollo. El nuevo papel del Estado quedaría consignado en el Tercer Congreso Mundial de la Democracia Cristiana de 1961.

IV. 4. La década de los cincuentas.

En esta década se suceden en América Latina gobiernos dictatoriales sustentados en el poder de las armas, que muchas veces llevan a los demócratas cristianos a militar en la oposición, sus miembros generalmente son de cuadros juveniles y universitarios. Sobre el asunto se expresa Lucas Ayarragaray:

"Y es difícil también explicar qué es paz en el orden cuando no está América unida como lo quisiéramos nosotros y perduran los mariscales trujillenses perennes que agostan en la voluntad de libertad y siegan el espíritu de los pueblos". (25)

Paralelamente los movimientos de izquierda sufren un gran

impulso que es derrotado en la contienda electoral o rechazado por la fuerza de las armas, refugiándose muchas veces en la clandestinidad o haciendo uso de métodos que desembocarían posteriormente en las guerrillas campesinas o urbanas. A esto se sumó el triunfo de la Revolución Cubana en 1959.

Tema de gran interés para la Democracia Cristiana en la década de los cincuenta fue la integración; la influencia del ejemplo europeo y el discurso de la Comisión Económica para América Latina, contribuyeron a reforzarlo en gran medida.

"Y si señores, en ese batallar diario de la democracia cristiana hemos venido viendo hombres [...] de toda las latitudes de América [...] para bregar por la unidad de América [...]". (26)

En esta época la D.C. latinoamericana propugnará por un mejoramiento de los términos de intercambio, por las reformas agraria, tributaria y educativa y por la formación de un mercado regional. De hecho John F. Kennedy y el líder demócrata del Congreso Hubert Humphrey mantuvieron en los cincuenta contactos con los dirigentes de tendencia demócrata cristiana y asistieron a reuniones de ésta como invitados especiales. (27)

Es en este período cuando la DC tanto a nivel regional como internacional sienta las bases para su consolidación. En América Latina el Partido de la Democracia Cristiana Guatemalteca (PDCG) se funda en 1957; en Nicaragua el Partido Social Cristiano (PSC) se crea en 1960; en Panamá el Partido Demócrata Cristiano se funda en ese mismo año; en el Paraguay el Movimiento Social Demócrata Cristiano se crea en 1960; en el Perú el Partido Demócrata Cristiano (PDC) se funda en 1950; en el Uruguay el Partido Demócrata Cristiano (PDC) es sucesor de la Unión Cívica; en Venezuela el Partido Social Cristiano (COPEI) es ya una fuerza política; en Argentina el Partido Demócrata Cristiano (PDC) es fundado en 1955, en Bolivia el Partido Social Cristiano (PSC) se funda ese mismo año; en Brasil el Partido Demócrata Cristiano (PDC) se crea en 1956; en Colombia el Partido Social Demócrata Cristiano (PSDC) se funda en 1959; en Cuba hay un Movimiento Demócrata Cristiano de Cuba (MDCC) cuyos dirigentes trabajan en el exilio; En el Ecuador el Partido Social Cristiano (PSC) se funda en 1952 y en El Salvador el Partido Demócrata Cristiano se constituye en 1961. (28)

Paralelamente al auge de los movimientos y partidos, la Democracia Cristiana continuó su organización a nivel regional, avanzando en la incorporación de nuevos elementos a su esquema ideológico.

En diciembre de 1955 se realizó en Santiago de Chile la

tercera reunión continental. Estuvieron presentes en ella delegados de los partidos de Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Perú, Uruguay y Venezuela, además del Grupo Testimonio de Colombia. Rafael Gumuncio, Presidente del Falange Nacional de Chile, planteó dos líneas fundamentales de trabajo: la necesidad de una democracia pluralista, que implicara un gobierno y parlamento elegidos por sufragio popular, libertad de imprenta, de organización sindical y de partidos, y la necesidad de enfrentar los problemas de la pobreza. (29)

En la reunión de Santiago se debatieron los temas de: vida y organización de los movimientos demócratas cristianos; la Democracia Cristiana ante los problemas internacionales; la superación del subdesarrollo en América Latina; la configuración de las estructuras económico sociales de las D.C.; las bases de la reforma agraria; los problemas sindicales y el problema indígena.

El Cuarto Congreso Continental se celebró en septiembre de 1957 en Sao Paulo, con representantes de los partidos demócrata cristianos latinoamericanos y de sus homólogos de Italia, Francia, Bélgica y Europa Central. La Reunión de Sao Paulo tuvo un tema único de discusión: La integración de América Latina y fue distribuido en tres comisiones: 1) integración económica; 2) integración política; y 3) integración social.

En ese contexto, los partidos demócrata cristianos declararon que el atraso cultural, la debilidad política, el limitado desenvolvimiento económico, el bajo nivel de vida se debían a la fragmentación de sus economías que solo podrá ser corregida por formas concretas de integración. (30)

El quinto Congreso se llevó a cabo en octubre de 1959 en Lima, Perú, con la asistencia de Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, Cuba, Chile, Ecuador, Panamá, Perú, Uruguay y Venezuela, además de algunos representantes de partidos europeos. En tal ocasión se profundizó sobre la integración regional bajo los siguientes aspectos: la necesidad de la integración; soluciones al desequilibrio en el desenvolvimiento industrial de los países de la región; mecanismos de planificación continental; créditos e inversiones extranjeras, defensa de las materias primas; lucha contra el analfabetismo y cooperación técnica; elevación de los niveles de alimentación y salud; lucha contra las dictaduras; parlamento Latinoamericano; desarme en el área y la historia de América Latina como fuente de unión para las nuevas generaciones. Se estudiaron también los problemas de la reforma agraria, de la empresa y de la vivienda. (31)

Los encuentros regionales de la década de los cincuentas recogieron las preocupaciones latinoamericanas más apremiantes que postularon los sectores más progresistas de la derecha, la incorporación del pensamiento de la CEPAL fue en ese sentido

clara. Los problemas de las reformas agraria, tributaria y de la vivienda; la incorporación de las culturas indígenas, la lucha por una democracia efectiva frente a los dictaduras, la sindicalización, la planificación, la inversión extranjera, el desenvolvimiento industrial y la superación del subdesarrollo a través de la integración, ocupan los primeros lugares de la agenda demócrata cristiana para alcanzar la sociedad comunitaria, en que trabajo y capital se unificarán en beneficio de la persona humana.

IV. 5. La Década de los sesentas.

A finales de la década de los cincuentas la persistencia de los gobiernos dictatoriales, los movimientos de izquierda y la Revolución Cubana (32) constituyeron un desafío para la Democracia Cristiana. A esto se sumó la lucha contra la miseria y el analfabetismo, problemas que plantearon para la D.C. una bracha de dos caminos. La primera contra las profundas desigualdades de las estructuras económicas y el ejercicio militar del poder; y la segunda contra un gobierno socialista en el Área. En el inicio de los sesentas la D.C. será dotada de nuevos elementos doctrinarios tanto por lo que respecta a la Doctrina Social de la Iglesia como a los conceptos que dentro de la propia D.C. se elaboraron.

Este período fue de gran desarrollo y auge de la Democracia Cristiana latinoamericana. Alentada por la Alianza para el Progreso, que la situó como una alternativa para enfrentar la revolución socialista en el área, de la cual era ejemplo Cuba, así como por la relevancia que adquirieron las propuestas cepalinas, se ofreció a los ojos de muchos como una alternativa viable. En 1964 llegó al poder en Chile Eduardo Frei, en 1968 en Venezuela Rafael Caldera ocupó la primera magistratura y en Perú tanto en 1963 como en 1968, la D.C. compartió el gobierno con Belaúnde Terry.

Por lo que se refiere a la Doctrina Social de la Iglesia, apareció la encíclica Mater et Magistra. De 1931 a 1960 no había habido nuevas encíclicas de carácter social; el 14 de junio de 1961, cuando el Papa Juan XXIII publica Mater et Magistra que se propone como tema de estudio "El reciente desenvolverse de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana", es cuando la intuición eclesial reordena el pensamiento social cristiano en base a las nuevas relaciones con el Estado, el proceso de descolonización, el surgimiento de la conciencia del subdesarrollo y el nuevo orden laboral.

En Mater et Magistra Juan XXIII aborda por primera vez el problema del subdesarrollo, reconociéndolo como central en el debate contemporáneo.

"Tal vez el problema mayor de la época moderna es el de las relaciones entre las Comunidades políticas

económicamente desarrolladas y las Comunidades políticas en vías de desarrollo". (33)

Sin embargo, las causas que encuentra como origen del problema continúan situándose dentro de los marcos del pensamiento capitalista, tal es la industrialización tardía, si bien plantea la desigual distribución de la riqueza y el armamentismo.

"Profunda amargura envarga Nuestro ánimo ante el espectáculo inmensamente triste de innumerables trabajadores de muchas Naciones y aún de Continentes enteros, a los cuales se les da un salario que les somete, a ellos y a sus familias, a condiciones de vida infrahumanas. Esto, sin duda, se debe, además, al hecho de que en aquellas Naciones y en aquellos Continentes el proceso de industrialización está o en sus comienzos o todavía en fase no suficientemente avanzada.

"Pero en algunas de esas Naciones la abundancia y el lujo desenfadado de unos pocos privilegiados contrastan de manera estridente y ofensiva con las condiciones de extremo malestar de los más; en otras todavía hoy se obliga a la actual generación a vivir con privaciones inhumanas para aumentar la eficiencia de la economía nacional según ritmos acelerados que sobrepasan los límites de la justicia y la humanidad; mientras en otras Naciones un elevado tanto por ciento de la renta se consume en robustecer o mantener un mal entendido prestigio nacional o se gastan sumas enormes en armamentos". (34)

El reconocimiento del problema lleva a Juan XXIII llamar la atención sobre "un principio fundamental": el desarrollo económico debe ir unido proporcionalmente con el progreso social, con objeto de que el aumento en la producción signifique también la participación de los ciudadanos en él. Con lo cual expresa que la riqueza de un pueblo no consiste en la abundancia de sus bienes, sino en la distribución justa de ella.

Aboga por una cooperación desinteresada de las naciones desarrolladas en favor de las subdesarrolladas y condena las nuevas formas de colonialismo que se aprovechan de la cooperación técnica y financiera.

Matec...et...Magistra aborda también el problema de la desigual distribución del desarrollo al interior de las propias sociedades subdesarrolladas y considera el éxodo de la

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

población rural a los centros urbanos por el insuficiente desarrollo del campo. Juan XXIII plantea que el camino para resolver este problema se encuentra en que el campo tenga los servicios esenciales convenientes: armonía de desarrollo entre los sectores productivos al interior de los países; defensa de los precios, promoción de las industrias complementarias; sistema tributario justo, créditos apropiados, promoción en las zonas agrícolas de servicios de conservación, transformación y transporte, e incorporación de los progresos científico-técnicos.

La intervención del Estado es vista como necesaria para que las desigualdades en diferentes zonas de un mismo país sean resueltas; no obstante, la iniciativa privada debe contribuir a establecer el equilibrio económico y social y el Estado debe favorecerla. (35)

La segunda aportación al pensamiento democrata cristiano en esa década fue el Tercer Congreso Mundial de la Democracia Cristiana, celebrado en Santiago de Chile en 1961. En él se abordó la problemática de las estructuras económico-sociales y se dió así una alternativa para resolver los graves problemas socioeconómicos de la región, que de no haberse atendido hubieran representado el fracaso como fuerza política de la D.C. en América Latina. Las estructuras económico-sociales en 1961 fueron definidas como

"las instituciones y formas de relación a través de las cuales la comunidad realiza sus objetivos concretos, se funda en los conceptos filosóficos predominantes, traducen la jurisdicción de las realidades económicas y obedecen a las tradiciones comunes, pero como es inevitable, adquieren la forma transitoria de las circunstancias políticas y sociales que están interpretando". (36)

La Democracia Cristiana situó su actuación en un mundo plural y democrático y buscó plantear criterios básicos para construir nuevas estructuras que "den expresión adecuada al sentido humanista de la sociedad que surge de la gran crisis de nuestro tiempo". (37) Se definió a sí misma como un movimiento político inspirado en el espiritualismo cristiano, destinado a perfeccionar al hombre, manteniendo la libertad y la democracia y como la única alternativa capaz de superar la crisis y los errores del capitalismo y del socialismo. La familia fue definida como la primera estructura social, por lo cual debería garantizarse su pleno desarrollo.

Rechazó como ineficaces las estructuras tradicionales del capitalismo y las que significaban el sometimiento absoluto al Estado, oponiendo a éstas las que se originaban en el planteamiento orgánico y comunitario de la economía para

cubrir las necesidades. En ese sentido consideró fundamentales los organismos intermedios entre sociedad y Estado:

"El concepto de cuerpos intermedios, o sea, órganos de acción económica y social, ordenados al bien común y protectores de la libertad concreta y de la igualdad concreta entre los ciudadanos, viene a ser un concepto de gran importancia para toda política de reestructuración del sentido comunitario, y procede de implantación de la Democracia Cristiana." (38)

Siendo un movimiento como el mismo se consideró, espiritualista, planteó que para un profundo cambio de las estructuras económico-sociales, era necesario un cambio cultural, dentro de la vigencia del derecho de la familia a la educación, como derecho anterior al Estado. En este sentido propuso una reforma educativa con un programa efectivo de democratización de la educación.

Consideró que la intervención del Estado en los países subdesarrollados era un elemento inapreciable para promover el bien común. Respecto de la propiedad consideró que cualquier régimen de propiedad que excluyera al hombre de los bienes necesarios para su vida espiritual y material y para su dignidad moral y social era una forma injusta de propiedad, y sostuvo que el derecho a la propiedad privada de los bienes necesarios para la vida, bienestar y libertad del hombre y de su familia debían ponerse al alcance de todos los hombres. (39)

Expresó que la transformación de la estructura económico-social requería de una modificación del régimen de propiedad de la tierra y de la industria, en un régimen comunitario de propiedad integrado en una planificación democrática. (40)

La Democracia Cristiana vió como objetivos imprescindibles para los sectores subdesarrollados: una inmediata y masiva redistribución de la tierra; el establecimiento de formas de copropiedad y la cogestión de las empresas industriales (señalando el sistema cooperativo como un medio eficaz dirigido a la organización comunitaria de la economía); la nacionalización de determinados sectores de la actividad económica, cuando la iniciativa privada fuera ineficiente o se considerara necesario para asegurar las necesidades sociales; lucha contra el colonialismo político, ideológico o económico ejercido por la presión de gobiernos foráneos, organismos, partidos o empresas internacionales; además de que toda empresa económica cualquiera que fuera el origen de sus capitales debía incorporarse plenamente a la economía nacional. (41)

Respecto de la ayuda de Estado a Estado y las inversiones privadas extranjeras, se consideró que debían estar sometidas a normas de Derecho Internacional Público y Privado que definieran su obligación de respetar y someterse a la soberanía de los países que los reciben.

La D.C. declarándose artífice del Mercado Común Europeo, abogó por la creación de áreas de economía común como una alternativa para los países subdesarrollados y proclamó la obligación de los pueblos desarrollados de contribuir, en una medida proporcionada de sus riquezas, a la superación de la miseria y el subdesarrollo poniendo a disposición de la humanidad capitales.

El trabajo fue entendido como una obligación moral y base de los derechos sociales. El trabajo asalariado aunque se consideró que no era contrario al derecho natural, satisfacía sólo aspectos limitados del valor humano del trabajo. El Estado, ante esto, debía asegurar a cada miembro un ingreso mínimo, dentro de las posibilidades de la economía.

La estructura económica-social que planteó la Democracia Cristiana se propuso unir capital y trabajo en la persona de los trabajadores. La tarea histórica de la D.C. para sustituir la sociedad capitalista sin caer en el socialismo contempló un período de transición, en el que existan diversas zonas económicas: (42)

- De economía comunitaria. Comunidades de trabajo, cooperativas de producción, desarrollo general del cooperativismo, propiedad familiar, posesiones agrícolas de campesinos pequeños, comunidades agrícolas para explotar grandes posesiones, etc.

- De economía de transición planificadas por el Estado con la colaboración de la iniciativa privada.

- De socialización. Nacionalizaciones en materia de riquezas vitales para cada país de acuerdo al bien común.

- De economía individual.

En el Congreso de 1961 las diferencias entre Europa y América Latina se pusieron de manifiesto, a pesar de que los demócratas cristianos europeos habían tomado de los latinoamericanos su preocupación por la construcción de las estructuras que permitieran la realización de una integración económica continental, las diferencias en cuanto a las transformaciones de la estructura y los métodos para lograrlas resultaban muy pronunciadas. Con lo cual se decidió que no habría una estrategia común para ambas regiones.

"Desde un ángulo doctrinario general, el acuerdo es completo entre los demócratas cristianos del mundo más aún, ellos han tomado plena conciencia de la diferencia de situaciones a que cada región se

enfrenta. For lo mismo, ha quedado en claro la posibilidad de estrategias diferenciadas, o de variaciones en el énfasis que determinados problemas puedan exigir". (43)

Esta postura también se perfiló al interior de la propia democracia cristiana latinoamericana, reclamando la autonomía de los movimientos nacionales en base a las transformaciones de cada país.

"La Democracia Cristiana acepta que la diferente situación política, los distintos grados de evolución cultural, las variadas etapas de desarrollo tecnológico, plantean a cada país metas diversas para un mismo momento histórico". (44)

El Congreso Mundial de 1961, contempló los desafíos de la década que acaba de ocurrir y las necesidades para la que se iniciaba. El concepto de zonas de economía comunitaria, sin lugar a dudas abrió el pensamiento demócrata cristiano, como antes no había sucedido, a una alternativa concreta para enfrentar el problema de los graves desequilibrios estructurales y sociales de los países latinoamericanos. Fue precisamente dicho concepto el que separó a la D.C. como una línea diferenciada de la derecha de la región y el que proporcionó a la D.C. la expectativa de ser una fuerza capaz de resolver los problemas económicos y sociales de América Latina.

"En consecuencia, un movimiento político de inspiración cristiana puede llegar a ser una fuerza orientadora de dichos pueblos, en cuanto exprese una defensa práctica de la dignidad de la persona humana y sea un instrumento de cambios sociales por métodos democráticos". (45)

En los años posteriores la Democracia Cristiana tanto Latinoamericana como europea continuó el proceso de organización. En 1964 se funda en Caracas la Unión Mundial Demócrata Cristiano que agrupó a los Nouvelles Equipes Internationales (NEI), a la Unión Chrétienne Démocrate d'Europe (UCDEC) y la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA). En esta reunión se abordó el tema de la integración latinoamericana como instrumento del progreso económico y social y como garantía de libertad en el continente. Con anterioridad se habían realizado varios congresos mundiales de los partidos demócratas cristianos: París (1956), Bruselas (1958), Santiago de Chile (1961) y

Strasburgo (1963). En esta última reunión se creó un comité mundial que reunido en Caracas en mayo de 1964, constituyó la Unión Mundial Demócrata Cristiana. (46)

Puede decirse que la década de los cincuentas representó la etapa de formación de la D.C. como un movimiento regional, en tanto los primeros cuatro años de la década de los sesentas presenciaron su consolidación como una fuerza política diferenciada, que articuló un proyecto político formado. La asunción de Frei a la Presidencia en Chile representaría en este contexto, la posibilidad de instrumentar desde el gobierno el proyecto demócrata cristiano.

IV. 6. Chile.

Después de la derrota de Cruz Coke (a quien los falangistas habían apoyado) por González Videla, la Falange dió su apoyo a este último. Cinco meses después de su elección González Videla separó de sus cargos a los ministros comunistas de su gabinete; llegando a su final la convivencia entre comunistas y gobierno en octubre de 1947. En esas fechas se había organizado una huelga en las minas de hulla de Lota y González Videla había respondido con la represión. La falangistas criticaron el anticomunismo del régimen lo que causó un enfriamiento en las relaciones con el gobierno y la Iglesia. (47)

El 3 de septiembre de 1948 el Congreso aprobó la ley de Defensa Permanente de la Democracia, por la cual se proscribía el Partido Comunista, los falangistas ante su aprobación salieron del gobierno.

La mencionada ley llevó a la Falange a unirse con los demócrata radicales, agrario-laboristas y socialistas para constituir un bloque antigubernamental, que se comprometió a cooperar en la elección parlamentaria de 1949.

En esa elección el número de votos de la Falange se incrementó, ya que en 1945 había obtenido 11,565, y en 1949 obtuvo 18,221; es decir, de 2.57% a 3.92% respectivamente. Frei fue elegido senador y seis de los candidatos de la Falange estuvieron a menos de 100 votos para obtener el triunfo, lo que mostró el creciente poder político del partido. En las elecciones municipales de abril de 1950 esta tendencia continuó. El partido aumentó su votación a 27 mil, incrementando sus concejales de 33 en 1947 a 55 en 1949. (48)

En ese mismo año la crisis política que vive el gobierno de González Videla debido a la salida de liberales y conservadores del gobierno, lleva al régimen a acercarse a los partidos de oposición. Bernardo Leighton e Ignacio Palma entraron al gobierno llamado de "sensibilidad social" como ministros de Educación y de Tierras y Colonización, respectivamente. La participación falangista en el gabinete en principio fue positiva para el partido, les dió prestigio, y, además, dos carteras de doce para un partido pequeño eran significativas. Sin embargo, ante el rechazo del gobierno (presionado por los conservadores y liberales), al decreto de reforma electoral propuesto por la Falange, Leighton y Palma se retiraron de sus cargos. (49)

En las elecciones presidenciales de 1952, los falangistas apoyaron al candidato Pedro Enrique Alonso, quien quedó en tercer lugar en la contienda. Carlos Ibañez, el viejo dictador salió triunfante, y la Falange se declaró "independiente" hacia el nuevo gobierno.

La elección de Ibañez representaba una crisis en el sistema de partidos políticos chilenos. (50) Y en este sentido la Falange se dirigió a una política populista, propuesta por la nueva dirigencia. Radomiro Tomic había sido nombrado presidente del partido y Gabriel Valdes y Jaime Castillo como vicepresidentes. (51)

En las elecciones parlamentarias de marzo de 1953, el electorado chileno de nuevo favoreció a los candidatos ibañistas que obtuvieron 60 diputaciones de 147. Los resultados fueron desastrosos para el social cristianismo chileno. El Partido Conservador Social Cristiano obtuvo sólo 2 diputados; la Falange tres y sólo 2.6% de los votos, menos de los que había obtenido en 1941. Frente a lo anterior las dos fuerzas decidieron constituir la Federación Social Cristiana, cuya Directiva Nacional coordinaría las políticas de ambos partidos, sin que estos perdieran su independencia. Además, dos diputados del reciente Partido Nacional Cristiano se unieron también a la Federación.

Mientras tanto el gobierno de Ibañez empezaba a vivir una crisis política que lo llevó a acercarse a los demócratas cristianos; en mayo de 1954 Ibañez invitó a Frei a una entrevista para reorganizar el gabinete, no obstante dió marcha atrás eligiendo a Jorge Prat para encabezar el gabinete. La invitación a Frei por parte de Ibañez para dialogar dió nuevo impulso a la Falange, que se dirigió a la difusión de su doctrina y a la disciplina partidaria en una táctica que Castillo llamó "Nuestros Propios Objetivos". (52)

La Federación ante el deterioro del gobierno de Ibañez fue ganando fuerza. El 19 de junio de 1954, la juventud social cristiana realizó su primera conferencia. En ese encuentro se reunieron estudiantes y jóvenes dirigentes de la Falange, del Partido Conservador y del Partido Nacional Cristiano. Este hecho significó un nuevo paso hacia la unidad.

En 1955 la inflación llegaba en el país al 85% e Ibañez no tenía una política económica coherente para hacerle frente. En elecciones de febrero de ese año, los partidos de oposición agrupados alrededor de Rafael A. Gumuncio (simultáneamente Presidente de la Falange y de la Federación) obtuvieron 55 mil votos contra 27 mil de Clodomiro Almeyda. Con lo cual se deterioró aún más la imagen del gobierno. (53)

El segundo Congreso Internacional Demócrata Cristiano en Chile, al que asistieron 500 delegados de Europa y América Latina, dió un indudable impulso a la Democracia Cristiana chilena.

Los años 1953-1955 mostraron la unificación de los diferentes movimientos demócrata cristianos chilenos a través de la Federación Social Cristiana. En 1955 la Falange se

constituyó dirigente de la estrategia nacional de la Federación y en 1956 los falangistas preparaban la elección presidencial de 1958. Eduardo Frei fue postulado para una de las 5 senadurías por Santiago en las elecciones de 1957, con el objeto de llevar su imagen a nivel nacional y prepararlo para las elecciones presidenciales. En su candidatura senatorial Frei planteó mejorar las condiciones básicas de 2.5 millones de personas afectadas por la miseria: Frei triunfó y la Falange ganó además catorce diputaciones. (54)

Después de la victoria del 3 de marzo de 1957, tanto la Falange como el Partido Conservador Social Cristiano decidieron unirse. El 5 y 6 de julio ambas organizaciones aceptaron la "Declaración de Principios" del Partido Demócrata Cristiano.

Los principios a los cuales se adhiere el partido son presentados como presupuestos de una "sociedad cristiana" en "las circunstancias históricas de hoy": 1) Un régimen democrático; 2) un orden orgánico y 3) un orden igualitario. Sus aspiraciones económicas son definidas como unas "economía humana" acorde con sus concepciones de la propiedad y la necesidad de la intervención del Estado como expresión de la "vida de solidaridad" y para el logro del "bien común". Esta economía implicaría reformas en las empresas, para las cuales propone medidas transitorias concretas, dirigidas a dar participación a los trabajadores en las administración y propiedad de ellas. Finalmente, el Partido reconoce la legitimidad de las organizaciones sindicales para mantener la lucha contra aspectos de organización injustos, pero esta tarea en la práctica debe ser realizada a través de métodos legales y democráticos, por lo cual se opone a las tácticas marxistas. (55)

El 28 de julio el PDC se constituyó formalmente. Como representante de la Falange estuvieron Frei y Gumucio y por el Partido Conservador Horacio Walker y Jorge Maederos. "Due ironía que Horacio Walker, quien había presidido el partido Conservador en 1938 cuando se desprendió la Falange, firmase el documento". (56)

Después de la unificación en el PDC, los social cristianos se dirigieron a preparar la elección presidencial de 1958. Frei fue elegido candidato debido a su imagen a nivel nacional y el trabajo que había desarrollado en la Falange.

En 1958 se identificaron cuatro bloques en el horizonte político chileno; en la derecha los liberales, conservadores y agrario laboristas que apoyaban el gobierno de Ibañez; en la izquierda el Frente de Acción Popular; los radicales, y el PDC. Frei buscó el apoyo de la derecha, sin embargo, la negativa del Partido Conservador le restó un gran número de votos. Los resultados de la elección dieron a Frei el tercer

lugar con 255,769 votos; Jorge Alessandri Rodríguez (hijo del antiguo Presidente) ganó con 289,909 y Salvador Allende quedó en tercer lugar con 256,493 votos. (57) Los resultados evidenciaron que el PDC desplazó a los radicales como fuerza de centro, ya que éstos ocuparon el cuarto lugar.

El período de 1953 a 1958 fue de crecimiento para los falangistas; la formación del PDC si bien significó un avance en el camino al gobierno tuvo por contrapartida la inclusión de los sectores conservadores que en 1958 habían sido rechazados por la Falange, lo que significó una inclinación a la derecha. En esta época también se empezó a asimilar el pensamiento de la CEPAL que dio un carácter tecnocrático a la DC chilena.

Durante la administración ibañista, los falangistas tuvieron una política de amplias alianzas con todos los partidos, desde liberales hasta comunistas. En 1956 los candidatos falangistas ganaron las elecciones de la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), en donde permanecerían como fuerza política dominante hasta 1969. En las elecciones parlamentarias de 1958 los falangistas obtuvieron el 9.42% de la votación eligiendo 15 diputados y permaneciendo Frei como senador por Santiago. (58)

Los falangistas se convirtieron en el partido moderno de centro, reemplazando a los radicales. El anticlericalismo que había llevado a la clase media al partido radical ya no tenía la misma vigencia en Chile y, por otra parte, la CEPAL los hizo poseedores de una ideología tecnocrática atractiva para los estudiante universitarios. Además, la Falange atrajo a los sectores ibañistas desilusionados. (59)

No obstante que en las elecciones presidenciales de 1958 el PDC fue beneficiado con el voto femenino, Alessandri Rodríguez obtuvo la presidencia, victoria que PDC le reconoció sin que esto significara su apoyo. El 11 de octubre de ese mismo año, la Junta Nacional del PDC se reunió para revisar las tácticas electorales y para elegir nuevo presidente. Patricio Aylwin recomendó seguir la política que se había seguido en la campaña de Frei, es decir, mostrar la incompatibilidad de los fines de la DC con la derecha y el marxismo y colaborar con grupos independientes como los agrario laboristas y el Partido Nacional, así como oponerse al gobierno de Alessandri Rodríguez. En contrapartida se encontraba Jorge Rogers que pedía la democratización del propio partido y una línea de centro-izquierda. Aylwin alcanzó la presidencia y por tanto el partido siguió su línea.

No obstante esta decisión era temporal, en la primera Convención Nacional del PDC en mayo de 1959, que constituía el órgano más alto del partido, se nombró una comisión política de cuyos trabajos surgieron tres tesis: Jaime Castillo, Oscar Calvo y Hernán Frías, conocidos como puristas, acentuaban el

papel del partido como vanguardia de los elementos nacionales y populares, para reemplazar la estructura capitalista, con el propósito de dar una respuesta cristiana al problema social.

Jorge Cash, Rafael A. Cumuncio, Alberto Jerez, Julio Silva, Alfredo Lorca y Luis Ortega, conocidos como populistas, planteaban que alinearse con las masas implicaba contactos con la izquierda y una fuerte oposición al gobierno de Alessandri Rodríguez. Patricio Aylwin, Frei, Juan de Dios Carrona, Tomás Pablo y Pedro Muga, abogaban porque el partido resolviera el problema social por medio de la planificación, la reforma fiscal y la agraria, oponiéndose a los comunistas y utilizando la necesidad de un "amplio entendimiento" con el Partido Popular Nacional. (60)

Las tres tesis fueron expuestas en la Convención Nacional del 27 de marzo, siendo la tercera la que triunfó y la que marcaría la línea del PDC para los cuatro años posteriores.

Yoccolevsky consigna que en julio de 1958 Jorge Ahumada (importante funcionario de la CEPAL) publicó su libro Ensayo de la Miseria, en el que proponía hacer de la industria el eje de desarrollo chileno. Para lo cual se requería de una reforma agraria, la descentralización administrativa y la redistribución del ingreso. A decir de Yoccolevsky "el libro de Ahumada contiene el primer plan de desarrollo económico basado en la ideología de la CEPAL. Puede también ser considerado como el primer borrador del plan de desarrollo económico propuesto en 1964 por los demócrata cristianos". (61)

De esta forma, en la primera Convención Nacional del partido, se incorporaron al programa: 1) el mejoramiento del sistema político e institucional; 2) la lucha contra la miseria y por el desarrollo económico y mejor distribución de la riqueza; 3) la reforma agraria y el acceso a la propiedad de la tierra; 4) el mejoramiento de las condiciones de vivienda, salud y seguridad social, y 5) reorientación del sistema educativo. (62)

En septiembre de 1960 una gran parte del Partido Nacional Popular (de elementos ibañistas se unió al PDC, ampliándose en el congreso la delegación demócrata cristiana con un senador y siete diputados.

En abril de 1960 en las elecciones para consejales municipales el PDC obtuvo 171,000 votos de 1,200,000, lo que le dio 197 de 1550 bancas. Además, en las elecciones parlamentarias de 1961 por primera vez los demócrata cristianos presentaron candidatos en todas las regiones del país, obteniéndose el 15.93% de los votos.

Al mismo tiempo, el PDC aumentaba su presencia en las universidades y sindicatos. A decir de Grayson, los demócrata cristianos pasaron a tener el segundo número en

cuanto se refiere a dirigentes sindicales, después de la izquierda. (63)

En las elecciones municipales del 7 de abril de 1967, el PDC obtuvo 452,987 votos, situándose como el partido más fuerte de Chile. En este momento el electorado chileno había crecido en gran medida, engrosado principalmente por las mujeres; además de que la política de Alessandri había golpeado a la clase media y a la clase baja.

En la campaña electoral de 1963, se presentaron tres candidatos a la Presidencia: Julio Duran, apoyado por el Frente Democrático, al cual comprendía a los partidos que apoyaban el gobierno de Alessandri y que representaban el continuismo; Eduardo Frei, candidato de la Democracia Cristiana; Salvador Allende, candidato del Frente de Acción Popular, que comprendía a los partidos marxistas y a otros pequeños grupos; y Jorge Prat, candidato independiente de derecha, quien se retiró antes de la elección. (64)

Según Yocolevsky, los dos candidatos serios eran Frei y Allende; ya que había una tendencia que favorecía a los demócrata cristianos y a los socialistas, debido a que en las elecciones pasadas se habían manifestado pérdidas de los partidos liberal y conservador.

En este contexto, tuvieron lugar las elecciones extraordinarias para diputado en la provincia de Curicó. La elección fue considerada como un ensayo antes de los comicios presidenciales de septiembre de 1964. Los resultados fueron sorprendentes, ya que triunfó el candidato socialista. Este hecho tuvo su impacto más fuerte en el Frente Democrático, que apoyaba a Durán y que a raíz de la derrota de Curicó se disolvió. Los conservadores y liberales que se separaron del Frente apoyaron a Frei con el único objeto de una alianza anticomunista. La derrota de Curicó también fue un hecho que motivó el apoyo norteamericano a Frei.

Ya desde fines de 1963 los Estados Unidos, ante una recesión económica en Chile que favorecía a Allende, le otorgaron al gobierno de Alessandri 40 millones de dólares. Hasta antes de la derrota en Curicó el Embajador de Estados Unidos en Chile, Charles Cote, apoyaba a Durán principalmente por la política demócrata cristiana hacia las compañías cupríferas. A pesar de este hecho, el director de la misión de la AID en Santiago, John Robinson, se puso en contacto con los demócrata cristianos. Sin embargo, las elecciones de Curicó definieron el apoyo estadounidense por Frei. (65)

Por otra parte, los demócrata cristiano de Europa Occidental respaldaron con su reconocimiento al movimiento chileno, realizado en ese país el Segundo Congreso Demócrata Cristiano Internacional y la Tercera Conferencia Demócrata Cristiana mundial: "Del pasado existirían lazos amistosos

pero, con la posibilidad de un gobierno demócrata cristiano, en Chile, la solidaridad tomó la forma de intervención". (66)

De esta forma, en marzo y abril los demócrata cristianos se encontraron en la posibilidad de lanzar una campaña de dimensiones nunca vistas en el país. La campaña se basó en manuales norteamericanos y tratando de competir con la izquierda, organizó manifestaciones obreras y campesinas.

IV. 7. Venezuela.

Para el Congreso de la Democracia Cristiana en Montevideo en 1947, el COPEI era ya la segunda fuerza electoral en Venezuela; esta tendencia continuó en mayo de 1948, cuando se realizaron elecciones por los Consejos Municipales, en las cuales COPEI volvió a ocupar el segundo lugar en la votación.

El 22 de marzo de 1948, COPEI celebró su Tercera Convención Nacional, en la que decidió dejar de ser una organización electoral independiente para transformarse en un partido político organizado en forma permanente. El lema del nuevo partido fue "Por la justicia social en una Venezuela mejor" y el de la juventud partidaria "Por la revolución social cristiana hacia una Venezuela mejor".

De 1946 a 1948, según Oviedo, la Democracia Cristiana sufre un proceso de infiltración de personas sólo indentificadas por su aversión a Acción Democrática.

El 24 de noviembre de 1948 tuvo lugar un golpe de Estado que depuso a Rómulo Gallegos, mismo que fue motivado por las inconformidades de los terratenientes y de las compañías petroleras que veían afectados sus intereses; en el participaron sectores del ejército afectados por las purgas intestinas, junto con otros elementos.

Al interior del COPEI los grupos más derechistas apoyaron el golpe, mientras que los cuadros jóvenes del partido declararon abiertamente su oposición, hecho que los llevó a ser perseguidos por el régimen.

En diciembre de 1948 el partido publicó el "Comunicado de COPEI ante la situación actual", por medio del cual planteó colaborar para restituir la paz social, política que seguiría en los dos años posteriores.

"Hoy, cuando quizá sobren quienes quisieran arrogarse la gloria de haber participado en la preparación y desarrollo de la acción militar del 24 públicamente declaramos que ésta tuvo lugar sin intervención alguna de nuestro partido, que se ha mantenido dentro de su propio cauce. Constituido el nuevo gobierno provisional hemos creído de nuestro deber aportar, sin

ambición de cargos públicos, todo lo que sea necesario contribuir a que el país retorne a la normalidad, para llevar a la pacificación a los espíritus, para impedir el desarrollo de situaciones conflictivas que retardarían el definitivo implantamiento de una organización institucional". (67)

Entre noviembre de 1950 y febrero de 1952, COPEI adoptó una posición de expectativa crítica. Muchos de sus dirigentes estaban presos, otros exiliados y los que quedaban en libertad eran motivo de permanente vigilancia por el gobierno.

El 13 de noviembre de ese año, el presidente de la Junta Militar, Carlos Delegado Chalbaund, es asesinado y la opinión pública señala como autor intelectual al teniente coronel Marcos Pérez Jiménez, quien en la práctica había tomado las riendas de la presidencia de la Junta. En esos momentos se intensifica la persecución contra aquellos partidos que habían nacido a la vida política en el periodo de Medina Angarita. En este contexto el gobierno convoca a elecciones con el objeto de legitimarse.

En septiembre de 1952, COPEI realiza su VI Convención Nacional; el número de delegados que asiste es muy reducido. Miembros de la Dirección Nacional como Luis Herrera Campins y José Luis Zapata han sido expulsados del país. Sin embargo COPEI decide participar en las elecciones de noviembre de 1952. Ante los resultados adversos en las elecciones, el gobierno las desconoce y el 2 de diciembre seis altos jefes militares entre los cuales se encuentra Pérez Jiménez, declaran presidente a este último.

Tales hechos llevaron a COPEI a una definitiva y abierta oposición al régimen. Pérez Jiménez convocó a la Asamblea Constituyente, a la cual asistieron algunos representantes copeyanos que por tal hecho quedaron automáticamente expulsados del partido. Estos eran los sectores derechistas que en la constitución de Acción Nacional ya se habían manifestado, como ya se mencionó en el capítulo anterior.

La oposición a la dictadura convirtió a COPEI en el aglutinador de las fuerzas antidictatoriales hasta el 28 de enero de 1958, fecha en que cayó Pérez Jiménez por un movimiento de origen popular. Los candidatos para las elecciones de ese año (de COPEI, AD y Unión Republicana Democrática) firmaron el Pacto de Punto Fijo en octubre, en el cual se contemplaba un trabajo conjunto en el ejercicio gubernamental, independientemente de los resultados de las elecciones. (68)

El programa de COPEI para esta campaña presidencial se llamó "Programa de Caldera". Fue la única vez en la

historia del partido que se utilizó una designación de tipo personal para sus proyectos. Los demócrata cristianos venezolanos creían que no debían presentar al público una serie de promesas vagas. La táctica era capitalizar el nombre de Caldera, quien era famoso por su lucha contra la dictadura. (69)

En dichas elecciones COPEI obtuvo el 16.6% de la votación, sin embargo cayó al tercer lugar después de la Unión Republicana Democrática con 30.6% y de AD con 49.1%. A decir de Oviedo, esto se debió a que el candidato de URD, Larrazábal, despertaba temores por el apoyo que recibía del partido comunista, lo que hizo que muchos votos de COPEI se desplazaran hacia Acción Democrática, la cual aparecía con más posibilidades de derrotar a Larrazábal. En esta forma Rómulo Betancourt llegó a la presidencia, sobre sus oponentes Rafael Caldera y Larrazábal. Dado el Pacto de Punto Fijo, con carácter de coalición política tripartita, a COPEI le correspondieron los Ministerios de Fomento, de Agricultura y Cría, y de Justicia. (70)

Lorenzo Fernández, a quien le fue conferida la responsabilidad del Ministerio del Trabajo, apoyó la industria privada venezolana y la gestión estatal en el campo económico. Estableció cierto control a las exportaciones para llevar a la economía a la sustitución de importaciones. En 1961 se prohibe la importación al país de automóviles ensamblados, con el objetivo de forzar a las compañías extranjeras a instalar plantas ensambladoras en el país. Hubo otros productos de importación restringida como artículos de tocador, cigarrillos, etc. (71)

Fernández no se basó solamente en el desarrollo de la empresa privada sino también en el desarrollo de empresas dirigidas por el Estado. Se buscó la llegada de nuevos capitales al país, firmándose con Estados Unidos un programa de garantía de inversiones, el cual protegía a los inversionistas extranjeros. (72)

Sucede a Fernández en el Ministerio, el Dr. Godofredo González, quien intensificó la ayuda a los pequeños manufactureros y artesanos (Programa de Protección a la Pequeña y Mediana Industria) y tomó algunas medidas con el objeto de controlar el alza del costo de la vida.

El Ministerio de Agricultura y Cría estuvo a cargo del Dr. Vicente Giménez Landínez, sin embargo el Instituto Agrario Nacional y el Banco Agrícola y Pecuario estaban en manos de Acción Democrática. La ley de Reforma Agraria fue sancionada por el Congreso el 5 de marzo de 1960. Según datos proporcionados por José Elías Oviedo de 1959 a 1963 se repartieron 1,670,181,60 hectáreas a 66,428 familias con un costo de 484,957,222,82 bolívares, en tierras bienecuradas y de 223,435,037,69 bolívares en obras de consolidación. Con lo

cual, según Oviedo, la productividad agrícola aumentó de 4.45% en 1959 a 7.68% en 1962. (73)

Después de que la U.R.D se retiró del gobierno COPEI continuó en la alianza con AD. Rafael Caldera era el presidente de la Cámara de Diputados, y en ella a pesar de la separación de la U.R.D., AD-COPEI mantenían mayoría parlamentaria. En esos momentos fueron presentados por COPEI la Ley de Subsidio Familiar, la Ley de Protección al Menor y el proyecto de Creación del Instituto Nacional de Mercadeo y Precios Mínimos que nunca fueron aprobados.

En 1961, COPEI publica el "Programa del Movimiento Político COPEI", que fue el único dado a conocer en forma separada de sus campañas presidenciales. La colaboración con el gobierno de AD había causado muchos problemas para la identidad de COPEI y la orientación de sus miembros. COPEI necesitaba una base de principios clara con el objeto de distinguirse de otros partidos, especialmente de AD. A decir de Hoinacki era el mayor intento del partido para articular sus principios, sus objetivos y la relación entre ellos. (74)

En la introducción COPEI sienta su fe en el sagrado carácter del nacionalismo. Se plantea una acción revolucionaria a través de una reforma que elevaría a las clases desposeídas de acuerdo con el ideal de la justicia social. Este último está inspirado en el concepto cristiano de la dignidad del trabajo y el resultado de la reforma sería establecer la paz social.

La incrementación práctica se daría por medio de subsidios familiares para aumentar el salario de los trabajadores y fortalecer las condiciones de trabajo y el nivel de vida. A través de estas medidas el ideal de justicia social podía ser alcanzado.

Rechaza el totalitarismo y defiende la democracia y afirma su creencia en el ideal cristiano, explicando que esta influencia religioso-cultural constituye el elemento integrador de la nacionalidad venezolana, como la fuente vital de la obligación de justicia social, acción humana y servicio público. "Whereas in 1946 Christ was seen as the source of all theory and action designed to achieve social reform, now the broader concept of 'the Christian ideal' performed this function". (75)

En la segunda parte del documento se abordan nueve temas de importancia nacional: acción política; trabajo y seguridad social; economía; petróleo; desarrollo rural y reforma agraria; reforma administrativa; educación y política exterior. Según Hoinacki: "one sees here that the copyano leaders had progressed far in their understanding of the country's problems, and in their perceived role of the movement. They proposed a course of action for nearly all

sectors and aspects of Venezuelan society". (76)

De hecho en 1962, cuando se dio la segunda escisión al interior de AD, ésta necesitó un mayor apoyo de COPEI para mantener su estabilidad; la situación se complicó aún más, cuando el Partido Comunista ese mismo año buscó la insurrección popular. (77)

Las elecciones presidenciales de diciembre de 1963 según Hoinachi tuvieron lugar en un contexto diferente. La mayoría de los partidos había sufrido divisiones internas a excepción de COPEI. AD vivió dos escisiones durante la presidencia de Betancourt; algunos comunistas junto con radicales de AD y U.R.D. habían comenzado una guerrilla urbana y rural, y el número de partidos aumentó a 7. En las elecciones de 1963 COPEI continuó siendo la segunda fuerza electoral con 20.1% de los votos por Rafael Caldera (78), después de A.D. con 32.81% de los votos por su candidato Leóni. Para estas fechas COPEI ya había llegado a ser la segunda fuerza política en el panorama nacional.

IV. B. Argentina.

Como ya se ha expuesto, el movimiento en la Argentina vivió un período de pulverización que precisamente buscará reunificarse después de las reuniones de Montevideo. Los intentos empezaron en febrero de 1948 en la ciudad de Córdoba. Ahí se reunieron en Asamblea el Movimiento Social Democrático de Córdoba, Acción Social Democrática de Rosario, Movimiento Democrático Cristiano de Santiago del Estero, Agrupación Esquí de Capital Federal, UDC de Córdoba y Pueblo y Libertad de Capital Federal. (79) Estos resolvieron fundar el Movimiento Social Republicano, que careció de efectiva vigencia en la realidad. Otro intento que fracasó fue el de la Federación de Entidades Democráticas Cristianas en 1949.

El peso del régimen peronista, que gozaba de la aceptación popular y restaba a la Democracia Cristiana argentina sus bases, inhibió el crecimiento de los grupos de inspiración cristiana y los llevó a replegarse a una labor intelectual. Es así, que en esta época los demócrata cristianos argentinos mantienen correspondencia con sus homólogos en América Latina y en Europa y difunden el pensamiento social-cristiano, a través de traducciones de autores extranjeros, donde se comentaban las encíclicas papales. Sin embargo, poco se escribió sobre la realidad argentina. Como excepción se encuentra el libro Camino a la Democracia Cristiana de Salvador Bussaca de 1951, referido al régimen peronista y al período posterior a la revolución de 1943. En él Bussaca dio por terminado el régimen revolucionario y predijo la ascensión al poder del radicalismo. Esboza los lineamientos de un programa de democracia política, económica y social aplicable a la

realidad argentina; un nuevo orden internacional y plantea que estos deben ser precedidos por una revolución espiritual.

En 1950, se inicia un período que precederá a la época de fundación del PDC. En esa fecha, se disuelve la Unión Democrática Cristiana de Córdoba y se forma una nueva agrupación llamada Ateneo Social Cristiano.

"Este núcleo se encontró como los demás, ante el proceso de descomposición institucional que vivía el país, de corrupción administrativa, el avasallamiento de la Libertad, la justicia social paternalista y el menoscabo de los valores morales, que había de culminar con una despiadada persecución religiosa, desencadenada, en noviembre de 1954. Todas esas circunstancias dieron bríos incontenibles a los grupos aletargados". (80)

En 1953, se efectúa una reunión en Rosario en la que participan demócratas cristianos de Córdoba y Buenos Aires, la reunión se continúa en Anizalato y lleva en marzo de 1954 a la fundación secreta del Partido Republicano por una Democracia Cristiana, el cual sólo tuvo vigencia efectiva en Córdoba.

La revista "Polémica" dirigida por Pérez Gaudio crea un clima propicio para un nuevo encuentro de los núcleos demócratas cristianos argentinos. Del 9 al 11 de junio de 1954 se reunieron en la ciudad de Rosario 35 demócratas cristianos para tratar la posibilidad de un partido político de inspiración cristiana. (81) En el debate se acordó crear una fuerza política democrática cristiana de tipo partidario. En ese sentido se logró el acuerdo mínimo para crear la Junta Promotora Nacional de Partidos Políticos Provinciales de Inspiración Democrática Cristiana.

El movimiento se manifiesta públicamente el 8 de diciembre de 1954 y el 11 de junio de 1955 en la Capital Federal. El 12 de junio en respuesta a la movilización del día anterior, el gobierno se dirige a controlar el descontento y el 13 de julio la Junta Promotora da a la luz pública su manifiesto "La Democracia Cristiana Argentina al pueblo y al gobierno", en el que se expresa que la Democracia Cristiana es un partido político con base doctrinaria que "sólo reclama las libertades esenciales para constituirse y actuar". (82)

En el manifiesto se rechaza tanto el individualismo capitalista como el colectivismo socialista; se considera que el país pasa por una de las grandes crisis de su historia caracterizada por una crisis moral y una crisis de las instituciones sociales. Además, se considera que la situación en que se encuentra el mundo moderno lo ha llevado al olvido de los principios del cristianismo.

Menciona como anteriores al Estado y a la sociedad, los derechos a la vida, la integridad física y espiritual, adorar a Dios y servirlo, libertad de enseñanza, asociación con fines útiles, fundación de una nueva familia sobre la base del matrimonio monogámico e indisoluble; de elegir trabajo, salario justo y participación en la empresa; propiedad y expresión de las ideas.

De igual forma expresa que la sociedad tiene como objeto el bien común de todos, por lo que deben promoverse las organizaciones intermedias: municipios, provincias, asociaciones profesionales, de trabajo, familiares, etc. El Estado, por su parte, tiene como función la protección y coordinación de los derechos humanos, y debe respetar al máximo el "diálogo del hombre con Dios" sea cual fuere la forma en que éste se realice. Se manifiesta defensor y promotor de la Constitución Argentina, exponiendo que su plena vigencia permitirá el ejercicio de los derechos humanos.

Después de los hechos mencionados, el trabajo de formación y organización de los grupos demócrata cristianos se aceleró; se designaron juntas promotoras provisionales, creció el número de grupos en Buenos Aires e importantes núcleos en Capital Federal y Córdoba, en su mayoría provenientes de la Liga de Estudiantes Humanistas y de la Acción Católica. (83)

El 24 de septiembre de 1955, horas después de que Eduardo Lonardi asumiera la presidencia, la Junta Promotora Nacional dió a conocer su segundo manifiesto llamado "El Partido Demócrata Cristiano al pueblo y al gobierno provisional". En él expresó una crítica feroz al gobierno de Lonardi, acusándolo de haber dividido a la sociedad argentina y no haber respondido a los reclamos populares.

En este manifiesto también se expuso el anticomunismo de la democracia cristiana y se criticó al nacionalismo peronista. Cabe considerar que en dicho manifiesto la DC argentina consigna su postura sobre los golpes militares de 1930 y 1943, criticando a "los anteriores revolucionarios argentinos de este siglo" por impedir el establecimiento de la democracia argentina.

El 11 de noviembre, Manuel Ordóñez y Rodolfo Martínez, miembros de la Junta Promotora Nacional, participan en el gobierno provisional. En ese momento se manifiesta dentro de la Democracia Cristiana, como ya anteriormente había sucedido, ciertos grupos nacionalistas que se opusieron al decreto de disolución del Partido Peronista. El gobierno de Lombardi cae el 13 de noviembre y asume el poder la Junta Consultiva, presidida por el general Aramburu. Es hasta el 15 de noviembre de 1956 que Manuel Ordóñez y José Antonio Allende (que sucediera a Rodolfo Martínez), se retiran del gobierno.

Mientras tanto, del 16 al 18 de diciembre de 1955 se

había celebrado la Convención Nacional Constituyente en Córdoba. De ella el movimiento demócrata cristiano argentino obtuvo una declaración de principios estructurada. Ante la crisis que vive la sociedad, la participación política es una necesidad justificada. Como partido político aspira a realizar una concepción cristiana de la vida ciudadana a través de la democracia; esta concepción cristiana se inspira en un orden social basado en la ética y la moral.

Los presupuestos esenciales de la declaración de principios son la dignidad de la persona humana, la libertad, la fraternidad, el régimen jurídico, la justicia social. Esta última se refiere a la preocupación de asegurar para todos los hombres condiciones de vida que le permitan el desarrollo integral de su persona, aumentar la renta nacional, redistribuir equitativamente entre todos los sectores sociales y pleno empleo.

Se considera a las organizaciones intermedias, instituciones del orden social y se privilegia dentro de ellas a la familia, como base orgánica de la sociedad civil, por lo cual le corresponden, con anterioridad y preferencia a cualquier otra institución, las facultades y obligaciones respecto de la persona.

El Estado tiene las facultades de controlar la vida económica para mantener una moneda sana y un crédito que estimule, pero sin intervenir en el proceso mismo de la producción; redistribuir mediante el sistema impositivo las rentas, teniendo en cuenta la justicia social y la capitalización. En la medida en que se requiera y con carácter de excepción el Estado controlará o tomará a su cargo ciertos sectores de valor estratégico o de importancia para el país.

Respecto de las relaciones Iglesia-Estado, estima que la primera debe ser respetada por el segundo, como sociedad perfecta. La Iglesia también tiene el derecho a educar e impartir libremente la educación religiosa.

La democracia es entendida en el sentido clásico; el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, en el que el aparato jurídico y el sufragio universal son instrumentos connaturales e imprescindibles: sistema representativo y mecanismos de elección y consulta, libertad de expresión, separación de poderes estatales, autonomía comunal, pluralidad de partidos políticos, representación y respeto de las minorías, periodicidad de los cargos de elección, publicidad de los actos de gobierno, responsabilidad de los funcionarios públicos, e igualdad ante la ley.

Se plantea la superación del capitalismo y se aboga por la intervención gradual de empleados y obreros en la empresa, a través de la participación en las utilidades y gestión de la

misma, hasta llegar a un régimen de copropiedad y cogestión. Con el objeto de hacer accesible la propiedad a todos, plantea la restauración de la pequeña propiedad.

Desde julio de 1956 las relaciones entre la Democracia Cristiana y la Junta Consultiva se enfriaron; es detenido un dirigente partidario en la provincia de Río Negro. En septiembre siguiente, se reúne en Santiago del Estero y la II Convención Nacional del partido, en la que se completa el Programa, se reforma la Carta Orgánica y se aprueban diferentes documentos referidos a la realidad nacional. En noviembre de 1956, ante la invasión soviética a Hungría, los demócrata cristianos solicitan al Gobierno Provisional la ruptura de relaciones con aquel país y el no reconocimiento al gobierno de Janos Kadar. (84)

En mayo de 1957, se reúne la Convención Nacional del partido, que resuelve concurrir a las elecciones de miembros de la Convención Reformadora con candidatos propios. El 28 de julio de 1957 los demócrata cristianos argentinos concurren por primera vez a las elecciones nacionales. En ellas obtienen 420,606 votos (es decir, el 4.83% del total) y 8 representantes. El electorado de la Democracia Cristiana se compuso de 68% de mujeres y 33% de hombres, en su gran mayoría de clase media y con presencia escasa de obreros, logrando los mejores promedios en las provincias nuevas. (85)

Los primeros días de noviembre de ese mismo año, en la Convención Nacional Extraordinaria, se eligió a los candidatos a Presidente y Vicepresidente, Lucas Ayarragaray y Horacio J. Sueldo, respectivamente; además de que se aprobó la plataforma de la campaña electoral de 1957/1958. Contendiendo con la Unión Cívica Radical del Pueblo y la Unión Cívica Radical Intransigente, obtuvo 289,245 y 311,770 para Presidente y Vicepresidente respectivamente, lo que significa un porcentaje de 3.98% sobre el total de votos emitidos; además de que logró ser elegido en doce legislaturas provinciales: Santa Cruz 1, Río Negro 2, Entre Ríos 2, Corrientes 2, Formosa 1, Chaco 1, Salta 1 y Córdoba 1.

Cuando en abril de 1958 Frondizi asume la Presidencia, los demócrata cristianos expresan su deseo de que el gobierno llevará a la estabilidad. Sin contar con representantes en el Parlamento Nacional presentaron varios proyectos de leyes y bases para un programa de desarrollo social y económico que retomó las propuestas cepalinas.

En este año, la democracia cristiana argentina paso del terreno puramente doctrinal a abordar los problemas concretos del país. No obstante que se volvieron a poner de manifiesto las divergencias en su interior.

Estas divergencias no fueron más que expresión de las posiciones que desde 1947 con el Congreso de Montevideo se

habían manifestado y que habían sido vividas durante el peronismo en diferentes figuras. Las tres corrientes en la Capital Federal son ejemplo de ello (86): El primer grupo en el que figuraba Esquiú, Ozanán y Fregoneros Social Cristianos (Ordóñez, Río, Romero Carranza, Barousse, Vila Echague, Coll Venezas, entre otros) reivindicaban el liberalismo aunque reconocían en él los vacíos del individualismo y sostenían la necesidad de efectuar un ajuste, pero dentro del sistema jurídico institucional argentino consolidado en 1862.

El segundo grupo coincidió con los postulados del Movimiento Social Republicano (Ayarragay, Busacca, Peña, Marandino, Ivanisserich, Molinelli y Cuells, etc); sus miembros eran jóvenes y tenían gran influencia del pensamiento católico francés. En materia económica adoptaron las tesis de la CEPAL.

El tercer grupo, vinculado a las revistas "Edición" y "Relación" (Harrington, Renaud, Cincunegui, Luchía Puig) difundió con amplitud el pensamiento social cristiano y no se pronunció sobre los problemas nacionales, coincidiendo con los elementos más antiperonistas del Movimiento Social Republicano.

El año de 1957 representa para los demócratas cristianos un año dinámico; en las legislaturas provinciales y Consejos Municipales se despliega una gran actividad sobre las bases sociales, a través del diálogo con sindicatos, asociaciones y funcionarios.

Por esas fechas se reúne la Convención Nacional en Bahía Blanca, en la que se define la línea partidaria a seguir frente a la gestión del gobierno de Frondizi. Los demócratas cristianos argentinos denuncian la política social del régimen y se declaran contrarios a su plan de gobierno por: "a) su ausencia total de sentido humano, basado exclusivamente en la aplicación de una técnica económica; b) porque ha sido elaborado según las exigencias de un organismo técnico financiero: el Fondo Monetario Internacional, con desprecio de la realidad social argentina". (87) Plantean una reforma impositiva con contenido social y que el peronismo es una fuerza que no puede desconocerse y debía ser reintegrada a la vida democrática del país, sin embargo, rechazan una posible alianza con él.

No obstante, miembros demócrata cristianos como Oscar Puigros y Rodolfo Martínez, Carlos Coll Benegas, Gervasio Colobres, Eduardo Rocado, Alfredo Garótano, Raimundo Podesta, etc., posteriormente se opondrían a las críticas partidarias al gobierno y se integrarían al gabinete que constituyó Frondizi en 1962. Oscar Puigros y Alfredo Garótano serían Ministros del Interior y Subsecretario del Trabajo respectivamente; Carlos Coll Benegas sería presidente del Banco Central y luego Ministro de Economía. (88)

El 27 de marzo de 1960 se efectuaron comicios para renovar parcialmente la Cámara de Diputados. La UCRP obtuvo la primer minoría derrotando al oficialista UCRI, el peronismo conservó su electorado en 2,000,000 y se produjo un gran avance del socialismo. Los demócratas cristianos mejoraron en 50,000 votos su elección de 1958 y se manifestaron como un partido nacional. (89)

En julio de 1960 la Democracia Cristiana argentina, reiteró su solidaridad al movimiento que derrocó a Fulgencio Batista, pero mostró su preocupación por las declaraciones en el sentido de fundar el socialismo en Cuba, hecho que consideró la destrucción de "una gran esperanza".

En las elecciones del 5 de febrero de 1961, realizadas en la Capital Federal para elegir un senador y un diputado, la Democracia Cristiana obtiene 78,818 votos para senador (Ayarragaray) y 84,087 para diputado (Busacca), aumentando su porcentaje del 4.8 al 5.2% de votos del total.

El 27 de mayo de 1962 se reunió en Buenos Aires el Consejo Nacional. En él se aprobó que la línea política de la Convención de Rosario (agosto de 1961) interpretaba fielmente la política partidaria. En la Convención de Rosario había quedado establecido que Argentina tenía un papel fundamental a cumplir en el campo de las naciones subdesarrolladas; prohibía a sus afiliados colaborar con el oficialismo, oponiendo a él un frente nacional. Pese a estas recomendaciones, en las elecciones que se realizaron posteriormente los demócratas cristianos argentinos vivieron un proceso de distanciamientos ideológicos y prácticos que llevaron a algunos grupos a realizar alianzas con los partidos predominantes o con otros sectores. Es por esto que la Reunión del Consejo Nacional en Buenos Aires busca afianzar la ortodoxia partidaria.

Iniciada la campaña electoral, los demócratas cristianos competirán con dificultades en ella. Fracasadas las negociaciones para constituir un frente para enfrentar las elecciones presidenciales de 1963, Horacio J. Sueldo y su compañero de fórmula, tuvieron que enfrentar al Frente Nacional (Lima-Begnisi); a la UCRI (Allende); a la Unión Cívica Radical de Pueblo (Illia-Perette); y la Unión del Pueblo Argentino (Aramburu).

Los resultados de las votaciones del 7 de julio de 1963 fueron: UCR con 2,440,536 votos; UCRI con 1,592,364; Democracia Cristiana con 434,713; Federación de Centro con 499,822; Socialismo Democrático con 285,787; Socialismo Argentino con 282,799 y 1,694,718 abstenciones. En esta ocasión los demócratas cristianos obtuvieron 7 diputados y 2 senadores nacionales, 37 diputados y 12 senadores provinciales; 205 consejales y diputados. (90)

El gobierno emanado de estas elecciones es apoyado por los demócrata cristianos ante la amenaza de un posible golpe militar. Siguiendo este tenor, el 2 de enero de 1964 representantes de la Junta Nacional concurren a la Casa de gobierno para entrevistarse con el Presidente, Dr. Illia, y entregarle un documento en que se respaldaban los comicios del 7 de julio.

Los 17 años de la democracia cristiana argentina, expuestos en las páginas anteriores, ponen de manifiesto, sobre todo en este país, los avatares que la práctica y el pensamiento político de la DC manifiestan.

Puede decirse que la Democracia Cristiana estuvo permanentemente a la defensiva frente a las demás fuerzas políticas en Argentina. Los continuos golpes militares, dejaron a los demócrata cristianos lejos de la gestión del gobierno. Por otra parte, su espectro ideológico posibilitó que las posturas en su interior se identificaran con otras fuerzas políticas, en desmedro de la unidad partidaria.

IV. 9. Perú.

Antes de los Congresos de Montevideo las ideas demócrata cristianas habían tenido escasa difusión en Perú. Ejemplo de ello es que mientras en otros países latinoamericanos las semanas sociales se realizan desde la primera década del siglo, en Perú la primera tuvo lugar en junio - agosto de 1959, con el propósito de hacer un análisis preliminar de la realidad social peruana a través de los temas: clases sociales, relaciones entre trabajadores y patrones, y el problema de la educación y la difusión de la cultura. La segunda se celebró en agosto de 1961. En ella se analizó el concepto de la propiedad en Perú; pero fue tan mal recibida por la jerarquía que desde entonces no se celebraron ya semanas sociales en Perú.

Forrester considera que el atraso de la Iglesia peruana se debió a que la mayoría de los clérigos extranjeros eran españoles e italianos, hecho que llevó a un catolicismo dogmático, absolutista y de resignación; además de que la Iglesia peruana estaba guiada por el conservador Francisco Juan Cardinal Landázuli. (91)

Es así, que el movimiento demócrata cristiano peruano es una expresión de la generación del 45, que vino a su madurez política con la elección de José Luis Bustamante y Rivero a la presidencia, como candidato del Frente Democrático Nacional. Bustamante fue apoyado por numerosos futuros líderes de la democracia cristiana peruana, ya que era simpático de las ideas social cristianas.

Una vez en el gobierno Bustamante llamó a colaborar a

Fernando Stiglich Gazzani como su Secretario Privado; a Hector Cornejo Chavez como Secretario de la Presidencia y a Luis Bedoya Reyes como Director de la oficina de Información.

En el gobierno de Bustamante un grupo de seguidores cercanos a él, pertenecientes a la élite católica crearon la Agrupación Democrática Cristiana como un intento de neutralizar las fuerzas extremistas que afectaban al régimen. Sus objetivos eran: estudiar los problemas del país a la luz de las encíclicas; propagar los principios social cristianos; establecer relaciones con organismos similares y ser un centro de información. (92)

No obstante, las presiones al gobierno de Bustamante siguieron, con lo cual éste llamó a las organizaciones católicas que simpatizaban con él. Stiglich Gazzani seleccionó a una élite de 200 jóvenes universitarios recién graduados para constituir el Movimiento Popular Democrático, cuyo objetivo inmediato era actuar como fuerza moderadora ante el APRA y la Derecha. (93)

No obstante este incipiente crecimiento, el régimen militar que llegó al poder el 27 de octubre de 1948, obligó a los demócrata cristianos a recluírse en las aulas; si bien enviaron delegados a Montevideo en 1949, a los seminarios de FIDES y siguieron de cerca a Le Bret cuando visitó Perú.

El gobierno de Odría, buscando legitimarse, anunció la realización de elecciones para 1950. Al mismo tiempo la oposición era severamente perseguida y estaba agrupada alrededor de partidos minoritarios y de la Liga Nacional Democrática. Esta había nacido en enero de 1950 en la casa de Javier de Balaúnde, con los objetivos de: ser una fuerza progresista, asegurar una vida de paz y libertad para los peruanos; reforma del Estatuto electoral para asegurar elecciones y respeto a la constitución entre otros. (94)

Frente a estos magros avances de los demócrata cristianos a nivel nacional, en Arequipa se percibe una dinámica particular. En Arequipa el pensamiento social cristiano fue difundido a través de las revistas "Vencer" y "El Deber". En la primera el autor más citado fue Maritain, pero también recogió los artículos de Eduardo Frei; el boliviano Romo de Natale y el brasileño Amoroso Lima.

A principios de los años cincuenta Roger Cáceres fue elegido Presidente de la Federación Universitaria de Arequipa; su elección rompió con la hegemonía de once años del APRA y posibilitó la difusión del social cristianismo.

En el mismo tiempo se creó el Centro Universitario de Arequipa con el objeto de luchar contra el aprismo y el marxismo; sus fundadores fueron Roger Cáceres, Enrique Chirinos y Oscar Balbuena Marroquín. En la creación del

Centro fue de gran importancia la labor de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos. El Centro expresó en su declaración de principios de 1954 que buscaba fundar un partido político inspirado por los principios del social cristianismo.

Una de las publicaciones de orientación social cristiana que criticaban al gobierno de Odría era "El Pueblo", cuyo presidente era Mario Polar y su director Ramírez del Villar. Ambos consideraban la necesidad de constituir un partido político. Sin embargo, sus esfuerzos sólo se expresaron a través de un manifiesto el 25 de abril de 1955. En él se demandaba elecciones libres, reforma al estatuto electoral, amnistía para los prisioneros políticos y no intervención militar en el proceso político, además de la derogación de la ley de seguridad interior. (95)

En estos momentos un frente de trabajadores agrícolas había publicado un manifiesto en el que se llamaba a la creación de un partido social cristiano. Miembro del Frente y de "El Pueblo" se reunieron para discutir los términos del partido. A mediados de 1955 los contactos también se establecieron con los social cristianos de Lima. Héctor Cornejo, Javier de Belaúnde y Juan Chávez Molina viajaron a la capital para hablar con Luis Bedoya Reyes e Ismael Biélich Flores.

El acuerdo fue publicado simultáneamente en Lima y Arequipa en abril por medio de un manifiesto que creaba el movimiento demócrata cristiano. Tres meses más tarde (20 de junio) se creó la Coalición Nacional para unir fuerzas y oponerse a la dictadura.

El 28 de septiembre de 1955 se creó oficialmente el movimiento demócrata cristiano en Arequipa, compuesto en su mayoría por estudiantes profesores o miembros de la Universidad de San Agustín. Los fundadores en Arequipa fueron abogados, entre los que se encontraban algunos escritores y profesores: "the Christian Democratic leaders could not be described as 'men of the people' ('hombres del pueblo'). On the whole they were middle and upper middle class intellectuals who constituted a 'cultural aristocracy'". (96)

En Lima el movimiento demócrata cristiano fue creado oficialmente el 27 de octubre de 1955 y sus miembros eran de la Acción Católica, amigos de Bustamante y Rivera y al igual que en Arequipa pertenecían a la clase media y media alta. En el Manifiesto de Lima se abogó por una democracia basada en la libertad y en la justicia; rechazando cualquier forma de dictadura, se propugnaba por una distribución justa de la riqueza. Cabe señalar que Fernando Belaúnde Terry asistió a reuniones en casa de Luis Bedoya Reyes. (97)

La primera Convención Nacional de la Democracia Cristiana se celebró del 14 al 17 de enero de 1956; en ella se

constituyó oficialmente como partido político, teniendo como fundamento la Doctrina Social de la Iglesia. Sus objetivos inmediatos fueron: preparar las elecciones próximas y regresar al Perú al estado de derecho. Consecuentemente el partido reiteró sus demandas de abrogar la ley de seguridad interna, reformar al estatuto electoral y amnistía general.

Uno de los resultados importantes de la primera convención fue el acuerdo político que autorizaba al Comité Ejecutivo Nacional del Partido para acercarse a otras organizaciones partidarias en un esfuerzo por crear un frente para contender en las elecciones a la presidencia. La condición para participar en un frente era que hubiera un cambio en el proceso y método político y bajo ninguna circunstancia llegar a un acuerdo con el gobierno de Odría.

Los demócrata cristianos esperaban hacerse conocer en la campaña de 1956, sin embargo, para muchos de ellos Bustamante y Rivero era el candidato presidencial ideal. En marzo fue evidente que sus esfuerzos eran en vano y consecuentemente dieron su apoyo al conservador Hernando Lavalle, abogado relacionado con los intereses bancarios de la capital. Coalición Nacional y Unión Revolucionaria acordaron apoyar a Lavalle. No obstante, ante el anuncio de Lavalle de continuar con las políticas de Odría, el PDC dejó libre a sus miembros para votar por quien eligieran. (98)

En 1956 el PDC obtuvo cuatro senadores y 15 diputados. Es difícil analizar el papel del PDC en estas elecciones, ya que el partido participó en alianza con otros. (99)

Manuel Prado al asumir la presidencia el 20 de julio de 1956, se encontró en un clima político de relativa estabilidad. Los demócrata cristianos criticaron permanentemente sus medidas inflacionarias y la ausencia de un plan económico. Para acentuar su descontento llevaron a cabo una manifestación el 7 de marzo de 1958 que fue reprimida. Las medidas económicas implementadas por Prado no se reflejaron en el aumento del nivel de vida y Cornejo en 1960 expresó que económicamente el Perú había regresado a los niveles de 1956.

Los demócrata cristianos consideraron que el gobierno de Prado no realizaba los cambios necesarios, ya que entre las prioridades de la DC se encontraba la reforma agraria, la redención de los indígenas, la eliminación de la convergencia entre poder financiero y político e igualdad de oportunidades para todos los peruanos. (100)

De 1956 a 1962 la DC peruana introdujo leyes en materia de: reforma del estatuto universitario, descentralización de la inversión industrial, apoyo a la vivienda popular, reorganización del sistema judicial y expropiación del Registro de Depósito y Consignaciones. (101)

En vista a las elecciones de 1962 se manifestaron tres posturas dentro del PDC. (102) Una que se pronunciaba contra el caudillismo, el personalismo, el marxismo, el dominio político y económico de la oligarquía y proclamaba su intención de erradicar la corrupción de la vida pública, así como establecer una democracia integral (Cornejo). Otra, que sentía que el PDC debía concentrar sus esfuerzos en obtener el poder para implementar las reformas estructurales más urgentes (Bedoya Reyes). Y la tercera corriente que estaba convencida de que una alianza pondría al partido en una posición subordinada.

En la VI Asamblea Nacional celebrada en Lima en febrero de 1961, teniendo como presidente a Cornejo, el Partido declaró que marcharía solo a las elecciones. En mayo siguiente en la I Asamblea Extraordinaria del partido Héctor Cornejo Chávez fue nominado como candidato a la presidencia. El programa del PDC para 1962-1968 contempló seis reformas básicas sobre: el comercio, la educación, los impuestos y la agricultura. (103)

Después de las elecciones de 1962 el Partido sintió su debilidad y desde ese momento siguió una política que buscaba propagandizar, luego adoctrinar y finalmente organizar. Al efecto contaron con el Instituto de Cooperación Ideológica. El objetivo de este instituto, creado en 1964, era el de entrar a los dirigentes medios en la ideología y el programa demócrata cristiano. (104)

En 1963 cuando Fernando Belaúnde Terry llegó al poder, Bedoya Reyes fue designado al Ministerio de Justicia, quien al tener dificultades con su partido, debido al gran acercamiento con el presidente, fundó el Partido Popular Cristiano (PPC) en noviembre de 1965. (105)

IV. 10. El Salvador.

Antes de 1960, las instituciones políticas salvadoreñas se habían caracterizado por una predominancia de los regímenes militares, claramente auspiciados por los sectores oligárquicos. Sin embargo, en esta fecha se inicia un proceso orientado a modernizar el sistema político salvadoreño. Se pretendía un sistema de partidos competitivo, con la supremacía del partido en el gobierno, en detrimento del caudillismo en las organizaciones políticas. Lo anterior en un contexto alentado por la Alianza para el Progreso. El PDC salvadoreño surge así en momentos en que los militares se abrían a un nuevo pensamiento político.

Después del golpe de Estado de octubre de 1960, en que Lemus perdió el poder, el nuevo régimen prometió elecciones libres, con lo cual estimuló la actividad partidista. Ya

durante los dos últimos años del gobierno de Lemus habían surgido nuevas organizaciones y partidos debido a la oposición al régimen. Después del golpe la proliferación continuó y a principios de 1961 existían nueve partidos políticos de variadas tendencias. De éstos el que tuvo más larga vida fue el Partido Demócrata Cristiano.

El PDC salvadoreño surgió de una serie de reuniones informales, donde salvadoreños acaudalados y de clase media se reunían para discutir los problemas y la política nacional y la Doctrina Social de la Iglesia. Como figuras prominentes en esas discusiones destacan Abraham Rodríguez y Roberto Lara Velido. (106)

Estas reuniones desembocaron en un encuentro en el Hotel Internacional de San Salvador el 21 de noviembre de 1960. En él participaron más de cien personas con el objeto de organizar un partido político formal de corte ideológico y basado en los principios del social cristianismo. En el comité organizador se encontraban Julio Adolfo Rey Frenches y José Napoleón Duarte.

En la segunda reunión del partido, las diferencias entre sus miembros empezaron a ser manifiestas. La decisión de organizarse como partido había surgido como respuesta a la amenaza comunista, representada por la aprobación del Partido Revolucionario Abril y Mayo (PRAM) por parte de la Junta, hecho que atrajo a un número de conservadores que no estaban satisfechos con el Partido Revolucionario de Unificación Demócrata (PRUD) o bien no tenían simpatía por el nuevo gobierno. Por otra parte, los sectores más jóvenes del partido, muchos de ellos estudiantes y profesores, se preocupaban por el ingreso de los conservadores al partido, lo que veían como un detrimento de la ideología demócrata cristiana.

Ante los rumores de un golpe de Estado, el comité permante compuesto por ocho personas se reunió para discutir el asunto y acordó que bajo ninguna circunstancia el partido aceptaría participar en un gobierno que llegara al poder por vías inconstitucionales y que de darse un golpe el partido pasaría a la oposición. (107)

El 25 de febrero de 1961 un grupo de oficiales jóvenes derrocaron a la Junta; Fortín Magaña y Falla Cáceres huyeron a Guatemala, mientras los otros miembros de la Junta fueron arrestados. La nueva Junta se integró con los coroneles Julio Adalberto Rivera y Anibal Portillo. Rivera explicó que los dirigentes del nuevo golpe no eran reaccionarios, pero que combatirían sin tregua al comunismo. Los militares inmediatamente buscaron la participación de civiles en el gobierno, y al efecto invitaron a participar al demócrata cristiano Abraham Rodríguez, quien rechazó el ofrecimiento debido al acuerdo tomado en el interior del PDC para no

participar en el gobierno.

Las diferencias dentro del FDC se vieron agudizadas por estos hechos. Por una parte se encontraban aquellos que creían que el partido debía cooperar con el directorio y por otra, en su mayoría jóvenes que se consideraban obligados por el pacto de los ocho.

Las tentaciones de los demócrata cristianos para abandonar esta última postura se intensificaron. El coronel Portillo, miembro de la Junta, buscó una alianza con el FDC con el objeto de que apoyara su candidatura; el coronel Rivera también se dirigió a la D.C. con el mismo fin. Estos hechos debilitaron el llamado pacto de los ocho. En general los miembros del partido no habían ratificado dichas doctrinas e incluso un miembro de los ocho, Italo Giammette, había pasado a ser el centro de un grupo colaboracionista. En oposición a este grupo se encontraban Roberto Lara Velado y Abraham Rodríguez, quienes contaban con el apoyo de un segmento de los miembros jóvenes del partido. (108)

En la primera convención nacional del partido, celebrada en mayo de 1961, estas facciones se definieron claramente. En esa ocasión se eligió al Secretario General del partido y otros cargos nacionales de menor importancia. El candidato del grupo que planteaba una línea colaboracionista con la Junta era Interiano, un doctor de Santa Ana, y el candidato de la línea que apoyaba el pacto de los ocho era Lara Velado. Las discusiones entre ambas tendencias llegaron a un ~~impasse~~, ante lo cual con una maniobra preestablecida, algunos miembros de la segunda corriente y José Napoleón Duarte propusieron a este último para la nominación, quien sin haber sufrido el desgaste político de sus oponentes fue electo. (109)

Con el triunfo de esta línea, la cual también se llevó la mayor parte de los demás cargos, el grupo de los principales colaboracionistas dejó el poder.

El Directorio de la Junta organizó su propio partido, el Partido Conciliación Nacional (PCN), en el cual participaron los detractores más importantes del FDC como Vicente Vilanova, Italo Giammette y Benjamín Interiano. Poco después de la fundación de PCN el Directorio anunció la celebración de elecciones para el 17 de diciembre de 1961. Los demócrata cristianos criticaron severamente la formación del nuevo partido.

El FDC junto con los otros dos partidos más grandes de oposición, el Partido Acción Renovadora (PAR) y el partido de Osorio, el Partido Social Demócrata (PSD), formó un frente unido: La Unión de Partidos Demócratas (UPD), la cual no tuvo unidad programática.

"El PAR era un partido de derecha moderada,

experimentado pero ideológicamente en quiebra, el PDC era un movimiento reformista joven e idealista. El derechista PSD "...¿ tenía poca fe en el proceso electoral y, según Duarte, pensaba más en términos de propiciar un golpe de Estado que en llevar a cabo una campaña coherente". (110)

Con claridad el PCN obtuvo éxito en las elecciones no sólo debido a la división de la oposición, sino a los recursos con los que contaba, ganando todos los escaños de la Asamblea Legislativa. Al reunirse ésta, eligió a Eusebio Rodolfo Córdón como Presidente Provisional hasta que Rivera pudiera disponer su propia elección. El 29 de abril de 1962 los demócrata cristianos dolidos por las elecciones para la Asamblea Legislativa y confusos respecto a la línea a seguir, declararon que no participarían en las elecciones de abril de 1962. Rivera ganó la Presidencia sin que la oposición presentara candidatos. (111)

El bagaje ideológico de la democracia cristiana salvadoreña se compuso por la Doctrina Social de la Iglesia católica y el pensamiento de la CEPAL. Los dirigentes del partido constantemente invocaron los conceptos de planificación económica y de la dirección estatal como remedio a los problemas del país. Por otra parte, la Doctrina Social era conocida; en su juventud Abraham Rodríguez fue dirigente del movimiento Acción Católica Universitaria Salvadoreña (ACUS).

El movimiento criticó al colonialismo y planteó una línea intermedia entre capitalismo y socialismo, condenó la revolución cubana, rechazó al mercado como regulador perfecto de la vida económica y abogó por una revolución pacífica que fortaleciera y no destruyera las instituciones nacionales. La sociedad a la que llevaría una revolución pacífica tendría que ser un régimen de democracia y justicia social. Por justicia social entendía salario justo para el obrero, redención económica y cultural del campesinado y distribución equitativa de la propiedad y las riquezas. El camino para alcanzar la justicia social era la reforma estructural. (112)

En la plataforma partidaria para la campaña presidencial de 1966-1967, planteó como sus objetivos el pleno empleo con salarios dignos, lo cual implicaba promover el desarrollo industrial. Los demócrata cristianos también pensaron en la reforma agraria para resolver el problema del campesinado, con un enfoque moderado. La justicia social requería de la tenencia de la tierra y ésta podía ser posible por medio del ahorro.

"Examinando ampliamente los pronunciamientos del partido sobre varios temas, pronto se vuelve evidente que aunque la retórica del PDC puede haber sido

radical a veces y aún revolucionaria, los fines y los medios propuestos en realidad en El Salvador fueron generalmente moderados y, a veces socialmente conservadores". (113)

Incluso los programas sociales y económicos de la D.C. eran muy difíciles de distinguir de los propuestos por los partidos oficiales.

En 1963 el PDC superó la actitud que lo llevó a boicotear las elecciones de 1962 y expandió sus esfuerzos organizativos de la capital a los departamentos, ya que en 1962 su trabajo sólo se había centrado en San Salvador dada su debilidad.

En 1964 tuvieron lugar las elecciones legislativas y municipales. El PDC concentró sus esfuerzos en el departamento de San Salvador. Se nombró a Guillermo Ungo y a Adolfo Rey Frenes como primer y segundo candidatos para la Asamblea por San Salvador y José Napoleón Duarte fue designado como candidato a la alcaldía por San Salvador; además de que se inscribieron candidatos que no eran miembros del PDC "Eran simpatizantes o independientes quienes permitieron que el partido usara sus nombres para llenar su plantilla de candidatos". (114)

Siguiendo la estrategia de fortalecer la campaña para la alcaldía, con el objeto de llevar esos votos a sus candidatos a la Asamblea, el PDC hizo un estudio de los problemas de la administración urbana y elaboró un programa de gobierno municipal que llamó "reforma metropolitana". Estrategia particular del partido fue buscar el apoyo de los mercados, como centros de la vida comunitaria.

En estas elecciones, los resultados no oficiales sorprendieron. Duarte ganó en la capital por una estrecha mayoría y su partido no sólo obtuvo 37 alcaldías sino también, 14 diputaciones en la Asamblea; desplazando al PAR como partido dominante en la oposición. Sin embargo, si las elecciones de 1964 fortalecieron enormemente la posición de los demócrata cristianos, no debilitaron fundamentalmente la del partido oficial. (115)

Cuando alcanzaron la alcaldía los demócrata cristianos buscaron hacer una reforma al sistema de impuestos municipales, que tuvo una fuerte oposición de los grupos acaudalados. No obstante, tuvieron éxito en construir un nuevo sistema de mercados públicos, que se materializó en junio de 1969, después de cuatro años de negociaciones. La ciudad firmó un préstamo de 6.3 millones de dólares con el BID, para financiar el proyecto.

Las elecciones de 1964 confirieron una nueva imagen al

proceso electoral salvadoreño. Al hacer posible el acceso de los partidos de oposición al gobierno, el régimen ganó en cuanto a institucionalizar el descontento en vez de recurrir a la violencia. Si el PDC creció no amenazó el control del partido oficial en la Asamblea Legislativa. La elección de Frei como Presidente de Chile en 1964, dio nuevos bríos a la democracia cristiana salvadoreña, que empujaría sus actividades en vistas a la elección presidencial de 1967.

IV. 10. Nicaragua.

El primer grupo democrata cristiano en Nicaragua fue fundado en el 1948 por un grupo de jóvenes. Su objetivo era regenerar la política nacional a través de la fundación de un nuevo partido o de la renovación de los partidos tradicionales. (116) Su líder era Reinaldo Antonio Téfel Vélez, quien estudió en los Estados Unidos y Europa y fue muy influenciado por los escritos de Jacques Maritain.

En un principio la Unión Nacional de Acción Popular (UNAP) no era formalmente una organización democrata cristiana, e incluía a algunos marxistas. Fue dos años más tarde que se resolvió tener como objetivo el "establecimiento de un estado popular Democrata Cristiano".

Entre 1950 y 1956 la UNAP tuvo muchos simpatizadores, pero nunca un apoyo popular suficiente para crear un partido. Así, en 1956 la UNAP decidió unirse con el Partido Conservador Tradicional (PCT) y con el Partido de Renovación Nacional (PRN) para formar un movimiento de oposición: el Frente Defensor de la República (FDR), cuyo principal objetivo era frustrar el plan de Anastasio Somoza García para reelegirse en 1957. Cuando el dictador fue asesinado en 1956, Anastasio Somoza Debayle tomó medidas represivas que llevaron a la muerte a la UNAP. Algunos de sus miembros se unieron al PCT y otros formaron el Partido Social Cristiano Nicaraguense (PSCN).

El Partido Social Cristiano Nicaraguense (PSCN) fue fundado en 1957 por los ex-unapistas Dr. Eduardo Rivas Gasteazoro y el Dr. Orlando Robledo Gallo, con el fin de promover los ideales social cristianos y fue la única organización partidaria nicaraguense reconocida por la Organización Democrata Cristiana de América (ODCA).

En el manifiesto de su fundación acusaban a otros por "usar" a la gente más que servirla y declaraba ser un "partido popular", en contra de la demagogia explicando que "The Social Christian party will lose its reason for being when it takes the points of its ideology as a simple instrument to arrive at public power". (117)

En el período de 1957 a 1962 el PSCN no tuvo grandes

éxitos por ser un partido nuevo, pero sobre todo porque los reformadores político-sociales tendían hacia el PCT por ser un partido con apoyo de masas y que tenía ideas demócrata cristianas progresistas.

El FSCN promovió coaliciones de oposición al gobierno de Somoza. En 1959 invitaron a todas la fuerzas organizadas que estuvieran en contra de los excesos de Somoza a formar la Unión Nacional de Oposición (UNO), a la cual se unieron el Partido Conservador Tradicional PCT, el partido Liberal Independiente y otros tres pequeños partidos. (118)

La participación del FSCN en la revuelta de Olama y Mollejones en 1959 fue mínima (por su involucramiento en la formación de la UNO) y la represión que sufrieron fue mucho menor que la que vivieron los jóvenes demócratas cristianos del PCT.

El grupo de ex-unapistas que se unió al Partido Conservador Tradicional (PCT) tuvo como razones: 1) Entrar al juego bipartidista para poder influir en el destino de su país y 2) tuvieron en cuenta que el PCT agrupaba a la Juventud Conservadora que tenía objetivo principal la proclamación de la justicia social cristiana. (119)

En el 1957 Reinaldo Téfel y otros al ingresar al PCT no tardaron mucho en ganar control sobre la organización juvenil del partido. Téfel llegó pronto a ser presidente de esta organización y de inmediato cambió el nombre de "Juventud Conservadora" a "Movimiento Popular Demócrata Cristiano".

En 1959 Téfel viajó a Cuba buscando el apoyo de Fidel Castro y del Ché Guevara, con el objeto de derrocar a Somoza, pero no tuvo éxito. En mayo de ese año los jóvenes llevaron al PCT a una coalición llamada Unión Nacional de Oposición (UNO). En junio, 150 miembros jóvenes participaron en las revueltas de Olama y Mollejones. Entre ellos estuvieron Reinaldo Téfel, Pedro Joaquín Chamorro y Guillermo Córdoba Rivas (PSCN), quienes junto con otros fueron encarcelados después de ser reprimidas las revueltas.

Sin embargo 1959 fue un año en que el MPDC logró influir en el PCT para realizar cambios en sus estatutos. Lograron que el PCT se definiera como "an organism of popular roots in perpetual movement towards the creation of... in Nicaragua [...] of a social and economic order founded on the principles of Social Christian Justice". (120)

En 1960 en la Declaración de Principios y en el programa del partido, lograron que se contemplaran los principios social-cristianos. Este mismo año ganaron el control del Directorio Nacional del Partido. Los miembros viejos quedaron fuera de la dirección y el MPDC nombró a Fernando Aguero como presidente del partido. (121) No obstante, los demócrata

cristianos dentro del FCT ante los fuertes obstáculos que encontraron para transformar el partido, se incorporaron al PSCN en 1963. Con lo cual los conservadores tradicionales perdieron el 20% de su fuerza Nacional.

De esta forma, la unificación de las fuerzas democrata cristianas en 1963 en el Partido Social Cristiano Nicaraguense, llevó a un fortalecimiento de este partido. En el periodo de 1963-1967, el PSCN tuvo éxitos. La estructura del partido se hizo más formal y compleja, se reclutaron a varios líderes potenciales, se consiguió un mayor apoyo popular, el partido estuvo activamente involucrado en otra coalición y campaña electoral, y en 1967 dos legisladores social cristianos recién electos lograron presionar a la Cámara para considerar una serie de reformas.

La ideología de la democracia cristiana nicaraguense, abogó por las relaciones internacionales de solidaridad. Se pronunciaron en contra del capitalismo y del socialismo, proponiendo una sociedad comunitaria en la que la integración social sería orgánica. Tuvieron una postura integracionista. El PSCN declaró al respecto: "The Social Christian Party, being Nicaraguan, is Centralamericanist by holding as an indispensable necessity the restoration of Central American Unity". (122)

Plantearon como funciones del Estado la seguridad social, el empleo y el establecimiento de un "salario familiar". Se pronunciaron por la libertad religiosa y el fortalecimiento de la familia. También por el apoyo a los sindicatos obreros, cooperativas campesinas y organizaciones profesionales. Creyendo en la intervención decisiva del gobierno en las actividades económicas, apoyaron la reforma fiscal. Propusieron la reforma agraria y el apoyo gubernamental al sector rural con créditos y ayuda técnica. Además, buscaban que el campesino perteneciera a un sistema de cooperativas, ligas agrarias, grupos comunitarios y que tuviera representación en el gobierno con el fin de mejorar las condiciones de vida de ese sector. En apoyo a los trabajadores urbanos, plantearon leyes para asegurar y proteger la libertad laboral de organizaciones en sindicatos, cooperativas y grupos comunitarios.

Respecto del sistema político propusieron una nueva ley electoral en vistas a resolver los problemas inmediatos del régimen institucional nicaraguense y una democracia orgánica, que en la sociedad comunitaria propuesta llevara a una representación corporativa ante el gobierno. La lucha por una democracia efectiva de corte liberal en Nicaragua, que asegurara su propia existencia dentro de un régimen plural de partidos políticos era considerada indispensable ante la dictadura que prevalecía en el país.

CONCLUSIONES

Los años de 1947 y 1964 significan el inicio de dos etapas. En la primera, la Democracia Cristiana se organiza como movimiento regional, y, en la segunda, con el ascenso al gobierno del Partido Demócrata Cristiano en Chile, por primera vez el proyecto DC tiene la oportunidad de ponerse en práctica. En esos diecisiete años tiene lugar el nacimiento de partidos y movimientos demócrata cristianos en casi todos los países de América Latina, si bien Chile y Venezuela son los casos más conocidos porque fue precisamente en estas naciones que la DC emergió como un actor político capaz de contender en la lucha por el poder.

Siendo un movimiento político de carácter reformista, tuvo mayor éxito en aquellos lugares en donde las fuerzas políticas no planteaban esquemas que rebasaran las propuestas demócrata cristianas.

De gran importancia para la constitución del proyecto demócrata cristiano fue el pensamiento de la CEPAL. Las ideas cepalinas dotaron de un instrumental conceptual y práctico a la democracia cristiana para dar vigencia a sus propuestas sociales, que habían descansado hasta entonces en soluciones de carácter moral.

Los partidos demócrata cristianos tuvieron distintas formas de llegar a la escena política: por división de los partidos conservadores, a través de movimientos de estudiantes, grupos de estudio; sin embargo, el origen es el mismo, un pensamiento cristiano de renovación, que muchas veces fue visto como progresista por su lucha contra las dictaduras militares y su posición antinazista y antifacista.

Las reformas agraria y fiscal, la integración latinoamericana y el discurso de solidaridad internacional le otorgaron ganancias políticas y electorales. La demanda de un democracia efectiva en una región frecuentemente asolada por los golpes de Estado, sin duda creaba simpatías.

No obstante lo anterior, hay que aclarar que en general la Democracia Cristiana Latinoamericana se presentó como una fuerza minoritaria dentro de los diferentes marcos nacionales. Es cierto que el pensamiento cepalino le otorgó a sus planteamientos una dimensión económica y social de la que carecía, pero también es cierto que estos elementos fueron incorporados en los esquemas y programas de otras fuerzas políticas de derecha en América Latina.

Tanto en Chile como en Venezuela se observa la incorporación de sectores conservadores a los partidos demócrata cristianos. En 1957 el partido Conservador Social Cristiano decide unirse a la Falange y constituir

conjuntamente el FDC y en 1960 una gran parte del Partido Nacional Popular (de elementos ibañistas), se unió a los demócrata cristianos chilenos. En Venezuela en 1948 se sumaron el COPEI militantes de Acción Nacional.

Si bien los elementos conservadores que se incorporaron a la DC lo hacían en posición de debilidad, era evidente que forzaban al partido chileno y al venezolano a una posición más conservadora, que se reflejó en las propuestas de su proyecto y en el momento de poner en práctica, v.gr., las reformas agraria y fiscal.

Siendo la Democracia Cristiana un pensamiento y una práctica política antisocialista, la victoria de la revolución cubana, los presentó como una alternativa frente al comunismo en el área.

Para los Estados Unidos la existencia de un régimen socialista en lo que consideraban su zona de directa seguridad nacional, y el reconocimiento de que la persistencia de graves desigualdades económicas y sociales en el área, lo llevaron a ver a América Latina como un campo fértil para el nacimiento de movimientos revolucionarios, por lo cual se plantearon un reordenamiento de sus relaciones en el área.

Desde que la Segunda Guerra Mundial terminó, los gobiernos latinoamericanos habían centrado sus esfuerzos en el desarrollo económico. Las peticiones a Estados Unidos para que financiara en América Latina un plan similar al Marshall habían sido constantes. Sin embargo, los Estados Unidos considerando que la amenaza comunista sólo tenía lugar en Europa, habían planteado que las demandas de desarrollo en la región podrían ser cubiertas con inversiones de carácter privado.

Esta apreciación cambió ante la caída de varios aliados en América Latina como Pérez Jiménez en Venezuela en 1958 y Rojas Pinilla en Colombia en 1957 y la derrota de Fulgencio Batista en Cuba, que elevó al poder a lo que posteriormente sería un régimen socialista. La Revolución cubana rompió con el esquema mecanicista de los movimientos insurgentes regionales y sirvió de ejemplo para alentar la guerrilla en la región.

En un intento por actualizar su posición en América Latina, los Estados Unidos implementaron la Alianza para el Progreso. Su puesta en marcha significó la aceptación por parte de Estados Unidos de la ideología del desarrollo; con lo cual temiendo la democracia cristiana latinoamericana en primer lugar, una ideología predominante anticomunista, y en segundo término, considerando en sus programas las propuestas cepalinas; fue estimada por Estados Unidos como un aliado político que se mostraba como una fuerza de centro y podría ser capaz de plantear una alternativa viable dentro del

esquema capitalista a las crisis nacionales.

La nueva actitud estadounidense se puso de manifiesto en Chile, donde una elección extraordinaria en Curicó (que se consideraba como una prueba antes de los comicios presidenciales de 1964), fue ganada por los socialistas. Con lo cual los Estados Unidos contemplando la incapacidad de los tradicionales fuerzas de derecha dió su apoyo decidido al PDC.

Sentándose de esta forma el precedente que en la década de los ochentas habría de manifestarse en Centroamérica, con la llegada al poder de los demócrata cristianos en Guatemala y El Salvador dentro de un proyecto contrainsurgente de fechada democrática. En los últimos dos apartados de este capítulo se expone el nacimiento de la democracia cristiana en El Salvador y Nicaragua, el hecho es que ambas tendrían futuros profundamente divergentes. Una fue subordinada por la revolución, y la otra hasta mayo de 1989, buscó mantener el gobierno y enfrentar a la insurgencia.

Puede decirse que de 1947 a 1964 la Democracia Cristiana latinoamericana se afirmó como una tendencia política en el área y constituyó un proyecto que habría de ser confrontado con la realidad principalmente en Chile. A pesar de que los demócrata cristianos permanentemente reclamaron su autonomía de acción respecto del movimiento DC regional e internacional, la verdad es que tuvo a nivel latinoamericano bases homogéneas y recibió el apoyo decidido de sus homólogos europeos.

-
- (1) Frei Montalba, Eduardo. La Política y el Espíritu. Santiago de Chile, Editorial El Pacífico, 1946. p. 103
- (2) Montoro, Franco. "Presente e Futuro da Democracia Cristiana na América Latina" en el libro La Democracia Cristiana ante el Futuro de Hispanoamérica. Berlin, Cuadernos de Estudios de Problemas de Latinoamérica, Círculo Cultural Germano-Iberoamericano, 1960. p. 113
- (3) Payssé González, Eduardo. "Confesionalismo, Ideología y Revolución" en el libro Las Democracias Cristianas. Análisis Críticos. Montevideo, Editorial Sancino, 1968. p.p. 146-147
- (4) Op. Cit. Montoro. "Presente e ..." p.p. 114-116
- (5) Op.Cit. Payssé. "Confesionalismo,..." p. 147
- (6) Op.Cit. Montoro. "Presente e ..." p. 116
- (7) O'Grady Forrester, Virginia. Christian Democracy in Peru. Columbia University, Ph.D. 1970 Political Sciences, General University Microfilm, A. Xerox Company. Ann Arbor, Michigan.
- (8) Op.Cit. Montoro. "Presente e ..." p. 116
- (9) Op. Cit. Payssé. "Confesionalismo,..." p.p. 124-125
- (10) Ibid. p.p. 150-151
- (11) Ibid. p. 153
- (12) Fogarty, Michael. Historia e Ideología de la Democracia Cristiana en Europa Occidental 1820-1953. Madrid. Ed. Tecnos, 1964. p. 3
- (13) Op. Cit. Payssé. "Confesionalismo,..." p. 125
- (14) Hodara, Joseph. "Orígenes de la CEPAL" en Revista Comercio Exterior, Vol.37, núm. 5. México, mayo de 1987, p. 305
- (15) Ibidem.

- (16) Yocelovsky, Ricardo. La Democracia Cristiana Chilena y el Gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 1987. o. 118
- (17) Del Búfalo, Enzo y Edgar Farodes. El Pensamiento Crítico Latinoamericano. México, Ediciones Nueva Sociología, 1979. pp. 34-37
- (18) Ibid. p. 37
- (19) Rodríguez, Octavio. La Teoría del Subdesarrollo de la CEPAL. México, Siglo XXI Editores, 1980. p. 25
- (20) Ibidem.
- (21) Ibid. p. 26
- (22) Ibid. p.p. 35-36
- (23) Ibid. p. 40
- (24) Cornejo Chávez, Héctor. Nuevos Principios para un Nuevo Perú. Lima, Publicaciones de la Juventud Demócrata Cristiana, 1960. p. 106
- (25) Ayarragaray, Lucas. Discurso en la Clausura del Congreso de 1959. En La Democracia Cristiana y América Latina. Testimonio de una Posición Revolucionaria. Selección de Lino Rodríguez Arias, Lima, Editorial Universitaria, 1961. p. 112
- (26) Ibid. p. 114
- (27) Maira, Luis. "Fuerzas Internacionales y Proyectos de Recambio en América Latina". En Proyectos de Recambio y Fuerzas Internacionales en América Latina. México, Editorial Edicol, 1980. p. 35
- (28) Op. Cit. Montoro. "Presente e ..." p. 117
- (29) Ibidem.
- (30) Ibid. p. 118
- (31) Ibid. p. 119
- (32) Hay que considerar que inicialmente los demócratas cristianos latinoamericanos se opusieron a la intervención y agresión de los Estados Unidos a Cuba: "no intervención en Cuba en la expresión de la opinión pública latinoamericana, la traición a la causa de la revolución

- cubana por Castro, es una consecuencia de los errores de la política norteamericana". Sin embargo, posteriormente rechazaron al régimen cubano vuelto socialista. Cita en La Democracia Cristiana y América Latina. Testimonio de una Posición Revolucionaria. Lima, Perú, Editorial Universitaria, 1961. Selección de Lino Rodríguez Arias. p. 31
- (33) Acción Católica Española. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Madrid, Publicaciones de la Junta Nacional, 1962. p. 2258
- (34) Ibid. p. 2244
- (35) Ibid. p.p. 2257-2258
- (36) Benjamín, Miguel. Democracia Cristiana. La Paz, Bolivia, Talleres Gráficos del Colegio Don Bosco, 1966. p. 220
- (37) Ibid. p. 221
- (38) Ibid. p. 233
- (39) Ibid. p.p. 224-225
- (40) Ibid. p. 226
- (41) Ibid. p.p. 226-227
- (42) Ibid. p.p. 233-235
- (43) Castillo Velasco, Jaime. "En torno a la III Conferencia" No. 7, Año I, 4 de agosto de 1961, p.4 citado por Eduardo Fayssé González Op. Cit. "Confesionalismo,..." p. 157
- (44) Op. Cit. Benjamín. Democracia Cristiana. p. 223
- (45) Comisión Organizadora. "Informe Final de la III Conferencia Mundial Demócrata Cristiana". Santiago de Chile, julio de 1961, Cap. XIX, Acuerdo No. 3. Citado por Eduardo Fayssé González Op. Cit. "Confesionalismo,..." p.159
- (46) Op. Cit. Fayssé. "Confesionalismo,..." p. 126
- (47) Grayson, George W. El Partido Demócrata Cristiana Chileno. Buenos Aires Santiago de Chile, Eduardo Francisco Aguirre, 1968. pp254-264
- (48) Ibid. p. 269
- (49) Ibid. p. 277 y 278
- (50) Yocolevsky, Ricardo. La Democracia Cristiana Chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970) México, UAM, Unidad Xochimilco, 1987. p.99

- (51) Grayson. Op. Cit. p. 235
- (52) Ibid. p.p. 298-302
- (53) Ibid. p. 304
- (54) Ibid. p. 309
- (55) Yocolevsky. Op. Cit. p. 105
- (56) Grayson. Op. Cit. p. 313
- (57) Ibid. p. 321
- (58) Yocolevsky. Op. Cit. p. 102
- (59) Ibid. p.p. 102-103
- (60) Grayson. Op. Cit. p.p. 334-336
- (61) Yocolevsky. Op. Cit. p. 105
- (62) Ibid. p. 108
- (63) Grayson. Op. Cit. p. 340
- (64) Yocolevsky. Op. Cit. p. 129
- (65) Ibid. p. 135
- (66) Ibid. p. 136
- (67) Rivera Ovideo, José Elías. Los Social Cristianos en Venezuela. Caracas, Venezuela, Impresor Herman, 1969. p.91
- (68) Ibid. p.p. 105-106
- (69) Hoinaki, Leroy Clemes. COFEI, An experiment in ideological Commitment. The Angeles University of California, 1973. pp.202-203
- (70) Rivera Ovideo. Op. Cit. p. 108
- (71) Ibid. p. 113
- (72) Ibid. p.p. 114-115
- (73) Ibid. Ver cuadro 2
- (74) Hoinacki. Op. Cit. p.p. 203-204
- (75) Ibid. p. 205
- (76) Ibid. p.p. 205-206

- (77) Rivera Oviedo. Op. Cit. p. 138
- (78) Datos de Bunimov-Parra en Hoinacki. Op. Cit. p. 106
- (79) Farra, Ricardo Gregorio. Democracia Cristiana en la Argentina: los hechos y las ideas. Buenos Aires; Editorial Nahuel, 1967. p.p. 67-68.
- (80) Ibid. p. 76
- (81) Ibid. p.p. 80-81
- (82) Ibid. p. 83
- (83) Ibid. p. 90
- (84) Ibid. p. 107
- (85) Ibid. p. 109
- (86) Ibid. p.p. 130-133
- (87) Ibid. p. 145
- (88) Ibid. p. 156
- (89) Ibid. p. 160
- (90) Ibid. p.p. 259-260
- (91) Forrester, Virginia O'Grody. Christian Democracy in Peru. Colombia University, Ph.D. 1970. Political Sciences general University Microfilm, A. Xerox Company. Ann Arbor. Michigan. p. 138
- (92) Ibid. p. 182
- (93) Ibid. p. 184
- (94) Ibid. p. 189
- (95) Ibid. p. 199
- (96) Ibid. p. 202
- (97) Ibid. p. 209
- (98) Ibid. p.p. 275-276
- (99) Ibid. p. 277
- (100) Ibid. p. 288
- (101) Ibid. p.p. 289-290
- (102) Ibid. p.p. 293-294
- (103) Ibid. p. 297
- (104) Ibid. p. 294
- (105) Ibid. p.p. 255-257
- (106) Webre Stephen. José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano. San Salvador, El Salvador, UCA Editores, 1985. Colección Estructuras y Procesos. p.p. 50-51.
- (107) Ibid. p. 54
- (108) Ibid. p. 60
- (109) Ibid. p. 61

- (110) Ibid. p. 63
- (111) Ibid. p. 65
- (112) Ibid. p. 81
- (113) Ibid. p. 87
- (114) Ibid. p. 103
- (115) Ibid. p. 108

(116) Walker, Thomas W. The Christian Democratic Movement in Nicaragua. Tucson, Arizona, The University of Arizona Press, 1970. p. 24

- (117) Ibid. p. 32
- (118) Ibid. p. 32
- (119) Ibid. p. 29
- (120) Ibid. p. 27
- (121) Ibid. p. 28
- (122) Ibid. p. 19

V. LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN EL GOBIERNO.

V. 1. Chile.

La primera vez que la Democracia Cristiana llegó al gobierno en un país latinoamericano, fue en Chile en 1964. Eduardo Frei representó la esperanza para todo el movimiento regional DC, de poner en práctica el proyecto político, económico y social, que se había ido formando durante décadas.

El partido Demócrata Cristiano chileno no sólo alcanzó la presidencia en 1964, sino también el poder legislativo en 1965, cuando obtuvo la mayoría en la Cámara de Diputados con lo cual se preveía que las reformas planteadas durante su campaña electoral llegarían a la vigencia práctica.

La victoria de Frei tuvo una gran acogida no sólo en las partidas y organizaciones demócrata cristianas de la región, sino también en los sectores modernizantes latinoamericanos, que la vieron como una gran esperanza para superar por caminos reformistas el subdesarrollo y poner al día a nuestros países, en contraste con la derecha anquilosada.

Europa y particularmente los Estados Unidos vieron en esta victoria una propuesta alternativa para las sociedades latinoamericanas, distinta de la revolución cubana. El gobierno estadounidense estaba consciente de la necesidad de ciertas reformas y de modernizar a los sectores o ligárquicos latinoamericanos, con lo cual apoyó decididamente a Eduardo Frei. Es decir, cuando el PDC ocupó la Presidencia lo hizo en contexto favorable que se ratificaría en 1965, aunque evidentemente mostraría sus límites.

El programa Demócrata Cristiano para la elección de 1964 se proponía duplicar la producción e ingreso de la industria del cobre en seis años, construcción anual de sesenta mil unidades de vivienda, especialmente en los suburbios pobres que rodeaban las ciudades más grandes de Chile; reforma agraria destinada a crear cien mil nuevos propietarios; diversificación de la economía por medio del desarrollo de nuevas industrias (madera y celulosa, pesca y preparación de pescados, vinos); expansión de las exportaciones hasta alcanzar el nivel de las importaciones.

El aspecto más revolucionario que contenía era el del

comunitarismo, como medio de integrar a un gran número de chilenos en la estructura orgánica del país. Junto al comunitarismo se encontraban la Promoción Popular, que pretendía combatir la pobreza; una descentralización administrativa que diera autonomía sobre las decisiones a los departamentos y municipios, y una chilenuización que diera participación al Estado chileno sobre el sector estratégico del cobre.

El comunitarismo significaba unir trabajo y capital en la persona de los obreros; con este principio los demócratas cristianos buscaban un proyecto de largo alcance, similar al de las fábricas propiedad de los obreros en Yugoslavia y al método de explotación rural kibbutz; insertos dentro de una economía mixta que contemplara los sectores privado, público y cooperativo. (1)

La Promoción Popular significaba el desarrollo de la comunidad y la integración de las clases bajas en la sociedad nacional. Revitalizando la familia, el vecindario, la municipalidad, el sindicato, la región, la empresa. Cada comunidad tendría la oportunidad de plantear y resolver sus propios problemas. El programa proponía una legislación que otorgaría a las juntas de vecinos personalidad jurídica; además de que se contemplaba la necesidad de otorgar préstamos y asistencia técnica a la comunidad. En conexión se planteó fundar juntas regionales para ayudar a los intendentes (administradores zonales nombrados por el Presidente). (2)

La Chilenuización se refería al sector minero, en el que se pretendía que el país se convirtiera en socio y comercializador del cobre, cuyo 85% estaba en manos de las compañías norteamericanas Anaconda y Kennecott. Este plan contemplaba garantizar a las corporaciones extranjeras un bajo nivel de impuestos a cambio de vender parte de sus acciones al gobierno y de invertir mayor cantidad de sus ganancias en Chile. (3)

Ante la estructura centralizada chilena en manos del poder ejecutivo, la democracia cristiana urgía a una descentralización administrativa. Frei recomendaba reemplazar a las veinticinco provincias de Chile en diez zonas, la creación de juntas regionales y dispersar las actividades de los servicios públicos del Estado. Las reformas buscaban: "primero, que los asuntos de cada provincia sean resueltos en las zonas o región sin recurso de Santiago, y segundo, que las partes interesadas, los grupos afectados tengan voz clara... en las decisiones que les conciernen". (4)

Según Yocolevsky, la planificación del desarrollo económico fue la clave de Frei para llegar al poder. El problema medular para la democracia cristiana chilena era la necesidad de capitales y por esta razón, y el bajo ahorro interno, contemplaban a la política sobre el cobre como la

"viga maestra" de su proyecto económico. Su propósito no era nacionalizar las minas de cobre, sino alcanzar un compromiso que aumentara la producción del mineral, con el objeto de incrementar la importancia de Chile entre los países productores del cobre en el mundo. El mineral debía ser la fuente principal de divisas para el comercio exterior y funcionar como estímulo a la industrialización del país a través de un aumento en la cantidad de cobre refinado en el país antes de ser exportado. (5)

Se buscaba también atraer capital extranjero para financiar el plan de desarrollo, buscando el máximo control estatal de estos recursos. El apoyo estatal a la industria debía beneficiar a aquellas empresas que producían en gran escala para el consumo popular; las que producían para la exportación y las que usaban más fuerza de trabajo por unidad de capital, en ese orden.

Se requería, además, de un mercado consumidor, que debía alcanzarse mediante la incorporación de nuevos grupos al mercado, la redistribución del ingreso, la extensión de los servicios proporcionados por el Estado. De gran importancia para estos fines era la reforma agraria y el programa de Promoción Popular. (6)

Lo anterior significaba una política de desarrollo y crecimiento claramente identificable con el pensamiento de la CEPAL. El programa de Frei no buscaba una transformación radical del capitalismo chileno, sino superar sus deficiencias más claras e integrar al conjunto de la población en él, si bien para esto se tendría que afectar a los sectores dominantes, disminuyendo el nivel del conflicto que el programa implicaba.

EL 4 de septiembre de 1964 el PDC obtuvo 1,409,012 votos, es decir, el 56.1% del total; seguido por Allende con 977,902 votos. Sin embargo, la victoria presidencial fue una etapa que fue completada en la elección parlamentaria de marzo de 1965.

En las elecciones de 1965 la Democracia Cristiana consiguió el 58% de las votaciones en la Cámara de Diputados, obteniendo 82 de las 147 diputaciones, seguida por el FRAP (la coalición de los grupos de izquierda) y ninguno de los partidos tradicionales alcanzó al quórum mínimo para figurar en las Comisiones Técnicas; además, aumentó el número de sus bancas en el Senado, se bien no logró el control sobre éste. Cabe considerar que en 1965 sólo se votaba una parte del Senado, 120 asientos. (7)

Entre las causas de la victoria de Frei se encuentran: que los partidos de derecha no representaban una alternativa para el país ante el crecimiento, la inflación, la distribución desigual del ingreso y la creciente dependencia

externa.

La importancia del éxito en la elecciones parlamentarias era evidente. Frei propuso ante el Congreso, a los 70 días de su gobierno, una reforma amplia de la Constitución a fin de que el Estado "cumpla con eficacia y agilidad sus funciones y sea, al mismo tiempo, fiel intérprete de la voluntad popular". (8) Los objetivos eran básicamente agilizar el proceso de formación de leyes; que el Congreso Nacional otorgara al Presidente de la República la facultad de dictar normas sobre ciertas materias; establecer el sistema de plebiscito; instauración de una planificación de política económico-social, reservando al Ejecutivo la iniciativa para legislar sobre materias que pudieran interferir en el cumplimiento de los planes; el hacer incompatible el ejercicio de la función pública con la representación de intereses económicos; afirmar constitucionalmente los derechos sociales de la clase trabajadora chilena; hacer accesible la propiedad a la mayoría de los chilenos; descentralizar la administración pública y habilitar al Estado chileno para apoyar la integración latinoamericana. (9)

A partir de esto, Frei fue acusado de tender a la izquierda y ser comunista, con lo cual su propuesta fue rechazada por la mayoría del Congreso, formada por liberales, radicales y conservadores que ocupaban sus lugares desde 1961.

Frei expuso entonces la dificultad directamente al pueblo chileno y planteó recoger la opinión nacional a través de un plebiscito sobre las reformas propuestas, que haría con o sin el consentimiento del Congreso. Ante esta situación las Cámaras se preparaban para rechazar fulminantemente el proyecto y frente a la posibilidad inminente del fracaso de la propuesta de reforma en una segunda tentativa, Frei decidió desistirse del plebiscito. (10)

El llamado directo al pueblo chileno, por parte de Frei para obtener apoyo sobre las reformas, sin duda sensibilizó al electorado, que vió a los partidos radicales y conservadores como obstruccionistas.

Hay que considerar que en principio Frei contó con el apoyo de conservadores y radicales y con la oposición de la izquierda, ya que ésta estimaba que el programa del PDC era incapaz de realizar cambios sustanciales. Sin embargo, conservadores y radicales se transformaron en oposición cuando Frei presentó su programa de reformas. Frei había llegado a la presidencia con apoyo de la derecha, pero sin alianza alguna con ella, lo que otorgaba mayor espacio político al PDC. No obstante, el paso de la derecha a la oposición sin lugar a dudas se reflejaría en el gobierno de Frei, que se mantuvo a la defensiva frente a estos grupos.

A la oposición de conservadores, radicales e izquierda se

sumaba el hecho de que la mayor parte de los sectores identificados con la nominación de Frei en 1964 no ofrecían al Partido Demócrata Cristiano una base social de apoyo permanente. (11) Además, la política económica que luego implementará el gobierno demócrata cristiano agudizaría esta situación.

A principios de 1965, el PDC tuvo tres tareas inmediatas: organizar el gobierno; comenzar a enfrentar a una oposición que se insinuaba sumamente amenazante y prepararse para las elecciones parlamentarias de marzo de ese año. La primera tarea comenzaba con la designación de los miembros del Gabinete; la segunda planteaba un reto mucho más complejo de lo que pudieran haberse imaginado ya que los Partidos Conservador y Liberal se fueron a la oposición, lo cual significaba en lo político, la lucha de un partido hegemónico gobernando por primera vez en la historia del país sin el apoyo de conservadores y liberales. (12) En los primeros 100 días del PDC en el poder, no pasó ninguna Ley propuesta por este partido en el Congreso. (13) Este panorama cambió por el éxito demócrata cristiano en las elecciones parlamentarias de 1965.

En los primeros meses de su gobierno, Frei trazó un plan de renegociaciones de la deuda nacional y logró reducirla en un 60%, planteó la necesidad de ampliar los mercados tradicionales y de diversificar los productos manufacturados, viajó a Europa en julio en busca de incrementar su intercambio comercial con Europa Occidental.

A los pocos días de asumir la presidencia el gobierno demócrata cristiano reanudó las relaciones diplomáticas y comerciales de Chile con la Unión Soviética y luego con los demás países socialistas, exceptuando a Alemania Oriental.

En las Naciones Unidas se abstuvo en la votación sobre la admisión de China; en la OEA Frei adoptó una política de mayor autonomía y fue quien convocó a la reunión extraordinaria de cancilleres el 10. de mayo de 1965 para analizar la situación creada por la lucha armada en República Dominicana, luego en Río de Janeiro fue uno de los opositores a la formación de una fuerza interamericana de paz. (14)

A fines de 1965 el gobierno adoptó una medida de defensa del precio del cobre, aumentando a 42 centavos de dólar la libra. Anteriormente las tres grandes compañías norteamericanas (Kennocott, Anaconda y la Cerro Corporation) que controlaban el 80% de la producción total fijaban un precio anual sin tomar en cuenta las fluctuaciones del mercado. La incertidumbre del cobre proveniente de Zambia, por los problemas en Rhodesia y la guerra de Vietnam, situaron a Chile en una posición muy ventajosa en el cobre. En abril de 1966 se logró un pago de 62 centavos por libra, lo que significó un incremento del 47% sobre el precio anterior y

permitió prever un ingreso anual de 62 millones de dólares. (15)

Las negociaciones con las compañías cupríferas se iniciaron con rapidez cuando Frei llegó al gobierno: en diciembre de 1964 se anunciaron acuerdos con Anaconda, Kennecott y Cerro Corporation, que después de largos debates en el Parlamento, entraron en vigor en enero de 1965. En el caso del cobre la izquierda votó en contra alegando el carácter "concesionario y dependiente" de los acuerdos: la derecha y los radicales, si no se opusieron, tampoco colaboraron con Frei, ya que desaprobaban la propuesta de Frei de establecer un impuesto al capital. De ahí que la Chilenización no fuera aprobada sino hasta finales de 1966 y firmada en mayo de 1967.

Las dificultades en el Parlamento, según María Francisca Ize, se debían a la falta de líderes demócrata cristianos capaces de lograr en la Cámara baja la rápida y disciplinada aprobación de los proyectos de Ley. El PDC evidenciaba falta de cooperación interna, ante las facciones en su interior, sobre todo por lo que se refería a la línea de izquierda o "rebelde". (16)

La política de desarrollo industrial emprendida por Frei dependía en gran medida de la inversión extranjera y debía generar aquellos recursos que necesitaba el gobierno para financiar las obras públicas y otros proyectos. A corto plazo esa política implicó el otorgamiento de garantías y concesiones a los consorcios extranjeros. El gobierno buscando dinamizar el sector industrial, pretendía el apoyo y la colaboración de los grupos conservadores y empresariales, otorgándoles concesiones como la contención salarial.

"Frei, en su intento de restablecer las condiciones necesarias a la estabilidad de las inversiones, se veía comprometido con la derecha y con una serie de obligaciones no siempre acordes y hasta contrarias al resto de las reformas prometidas, lesionando así numerosas y legítimas aspiraciones populares. Su gobierno tenía una etiqueta de popular, pero su política de 'racionalizar' la economía lo llevaba a contener el movimiento reivindicativo de las clases asalariadas y a ir en contra de las demandas sindicales". (17)

Además, el capital extranjero se orientó a la sectores que mostraban un crecimiento más dinámico. Entre las ramas de la industria que crecieron más rápidamente que el promedio para el sector industrial hubo siete que también estuvieron entre las ocho ramas con más alto grado de influencia del del capital extranjero. (18)

Los rasgos que dieron carácter modernizante a la inversión extranjera fueron su tendencia hacia los sectores más dinámicos (productos intermedios y artículos de consumo durables) y el derecho a usar procesos y tecnología, cuyas patentes pertenecían a firmas multinacionales.

La clase dominante que combinaba intereses industriales agrarios y financieros, bajo la administración demócrata cristiana pasó por un proceso de modernización que cambió notablemente su estructura de poder económico. Según Yaczelevsky, el proceso de modernización se manifestó en la incorporación de técnicas de administración y reorganización de sus centros de toma de decisiones. (19)

No obstante esta política de promoción del capital extranjero y de industrialización, el gobierno demócrata cristiano enfrentó dificultades. En diciembre de 1964 el gobierno votó un alza de salarios igual al incremento del costo de la vida durante el año, que era de 38.4%. La inconformidad de los trabajadores llevó a una serie de huelgas en la minería y la industria, que llevó a la renegociación de los contratos colectivos en la que se obtuvieron concesiones sobre todo en prestaciones sociales. Sin embargo, esta mejora en la distribución del ingreso originó un crecimiento del consumo que puso en peligro los logros económicos y antinflacionarios del gobierno. (20)

Con el objeto de equilibrar el consumo y las bajas tasas de ahorro e inversión interna, (lo que ponía de relieve que a pesar del gran apoyo a sectores como la construcción, la industria había permanecido estancada y la economía nacional seguía careciendo de un dinamismo interno), se decidió fijar un nivel máximo de aumento salarial, igual al 25% del incremento del costo de la vida (calculando un 17%).

Esta medida lesionaba los intereses de los trabajadores, quienes amenazaron con ir a huelga. Frei, entonces, obtuvo del senado con apoyo de la derecha, la autorización para utilizar el ejército en caso de huelgas "ilegítimas", es decir las que rebasaran el reajuste impuesto. (21) El ejército que ya había intervenido en 1965 en diversas ocasiones en contra de huelgistas, se transformó a partir de 1966, y en particular el 11 de marzo, en un instrumento más de represión del régimen en contra de toda fuerza potencialmente capaz de alterar el status quo. Además, con objeto de impedir que la izquierda tomara el control de los trabajadores, el gobierno creó el Movimiento Unitario de Trabajadores Chilenos (MUTCH). (22)

Las dificultades económicas se verían agravadas aún más por un fuerte terremoto el 25 de marzo de 1965, que afectó al país en dos mil kilómetros de longitud. A pesar de que el gobierno recibió respaldo moral y material de otros países, el daño causado no pudo recuperarse en mucho tiempo. Uno de los daños más considerables fue la destrucción total de los

almacenes agrícolas de tres provincias, lo que condujo en el futuro inmediato a la agudización de una crisis de alimentos frescos que afectó a todos los centros urbanos. (22)

A fines de 1966, la economía chilena aparentaba armonizar su ritmo de desarrollo con la inflación y la elevación del ingreso real. No obstante el financiamiento del sistema y en particular del sector público, dependía en gran medida del financiamiento externo. La coyuntura exterior favorable, en el corto plazo, había permitido al gobierno de Frei controlar los precios, tener una tasa relativamente alta de crecimiento y cierta redistribución del ingreso frente a estos logros no se produjeron cambios en los objetivos económicos gubernamentales de largo plazo, es decir cambios estructurales en la economía y en la organización social del país. (24)

La estructura chilena en su conjunto se mantenía vulnerable y dependiente del exterior, en momentos en que la demanda de importaciones junto al creciente servicio de las inversiones extranjeras, además de las necesidades del sector público, rebasaba los recursos provenientes de las exportaciones.

"La balanza del mercado del cobre era el factor clave para la persistencia de los logros internos alcanzados y, en la hipótesis de tornarse desfavorable, no dejaría de engendrar una cadena de perturbaciones difíciles de contrarrestar". (25)

1967, año de grandes fluctuaciones del precio del cobre 193, se caracterizó por una inestabilidad política y económica. Ante el deterioro de los créditos en el exterior, se redujeron los gastos del gobierno y se planteó una política de austeridad. De manera tal que ese año se caracterizó por la reducción de las inversiones totales, actitud cautelosa de los empresarios nacionales y falta de capitales extranjeros. A fines de ese año la producción minera creció en 1.5% mientras que en 1966 había registrado 4.6%. (26)

La minería nacional pequeña y mediana a pesar de ser las más afectadas por la baja del cobre, continuó creciendo. Las industrias productoras de materias primas y otros productos intermedios redujeron su crecimiento ante la demanda menor del sector de la construcción y de algunos conflictos laborales. Las industrias dinámicas se expandieron poco.

La demanda nacional, robustecida por la balanza de 1965 y 1966, al no tener oferta nacional, implicó un volumen alto de importaciones, lo que agravó la inflación. De estas forma, los reajustes salariales de mediados de 1966 no bastaron; en junio de 1967, 160 sindicatos se encontraban en huelga.

"Frei, es sus dos primeros años de gobierno, había

iniciado un serie de reformas, que despertaron el descontento de muy distintos sectores internos. Entre los obreros existía resentimiento por el control de salarios, entre las clases medias, por los impuestos más altos; entre los terratenientes, por la reforma agraria, y entre los empresarios, por cierta inflexibilidad del Presidente en hacer concesiones". (27)

Las elecciones municipales del 2 de abril de 1967, revelaron el retiro del apoyo de los sectores medios al PDC. Los demócrata cristianos obtuvieron en ellas 36.5% de los votos, el FRAP 29.25 (el PL ganó el 13% y el PS el 14.2%), el PR 16.5%, el PN el 14.6% y el PADENA 2.5%. (28)

En las filas demócrata cristianas los sectores de la izquierda plantearon un programa de trabajo llamado "Proposiciones para una acción política 1967-1970, de una vía no capitalista de desarrollo". En él se consideraba la necesidad de nacionalizar las industrias de carbón, salitre, acero y electricidad; establecer agencias estatales comerciales; fijar el estatuto del sector privado y la inversión extranjera, rectificar la política laboral e incrementar la participación de los obreros en la gestión de las empresas del Estado; democratizar el poder mediante la formación de juntas de vecinos, federaciones provinciales y organizaciones campesinas y acelerar la reforma agraria, estendida ésta según Jacques Chonchol, como un "proceso masivo, rápido y drástico de redistribución de los derechos sobre la tierra y sobre el agua". (29)

Esta posición conocida como rebelde chocaba con la reforma agraria propuesta por Frei y el ala "oficialista" del partido. Por ejemplo, en el tercer mensaje presidencial 21 de mayo de 1967, Frei había expresado que el 98% de los propietarios agrícolas no tenían que temer la reforma agraria.

Según entendían los rebeldes, el fracaso del PDC por conquistar a las masas se debía a la paralización del programa de reformas y consideraban que la estructura económica debía de ser transformada por medio de una mayor participación del Estado en la economía. Al efecto proponían una alianza con los partidos de izquierda con objeto de que las reformas fueran aprobadas en el parlamento. En contraposición, los sectores oficialistas del partido, buscando una estrecha alianza con la burguesía, pretendían aminorar el proyecto de reformas para no entrar en conflicto con este sector. Junto a estas posiciones se manifestó dentro del PDC una tercera, conocida como tercerista, que consideraba necesario postergar la aplicación del programa de reformas pero veían con simpatía una alianza con la izquierda. "populistas" se preocupaban por la existencia de uniones

Los enfrentamientos más difíciles fueron entre los oficialistas y los rebeldes, ya que se situaban en las esferas más altas del partido y ponían en peligro la unidad del movimiento democrata cristino. En enero de 1968 las contradicciones entre Frei y la directiva partidaria llegaron a su clímax (tras siete meses de no haberse implementado el programa "una vía no capitalista de desarrollo" y de un profundo estancamiento económico), cuando el Presidente solicitó una política de contención salarial y la Mesa del Partido se negó a darle su aprobación. Frei entonces llamó a una junta nacional extraordinaria en la que se otorgó el apoyo. En el Senado las demandas presidenciales motivaron una fuerte oposición, hecho que llevó a la reorganización del gabinete dos veces.

En 1968 el panorama chileno se caracterizaba por una tasa baja de crecimientos interno, disminución del sector de la construcción, inflación y escaso dinamismo de la industria. En los primeros dos años de gobierno, la derecha había sufrido graves derrotas, pero ante las crisis de 1967 y 1968, empezó reconstituirse, buscando el apoyo de las clases medias con una política nacionalista; los resultados de las elecciones parlamentarias de marzo de 1969 revelaron una pérdida del poder del PDC y un crecimiento del Partido Nacional, con los siguientes resultados: (30)

PDC:	55	diputados,	23	senadores,	710.064	votos,	31.1%
PN:	34	diputados,	5	senadores,	477.112	votos,	20.9%
PC:	22	diputados,	6	senadores,	380.721	votos,	16.6%
FR:	34	diputados,	9	senadores,	307.126	votos,	13.4%
PS:	15	diputados,	4	senadores,	292.954	votos,	12.8%

En el mes de junio de 1969, los miembros rebeldes del PDC, ante su desacuerdo por "las desviaciones infringidas a la doctrina primaria del partido" y ante el triunfo del sector oficialista en la mesa directiva, optaron por separarse.

El 6 de agosto de 1969 se constituyó oficialmente el Movimiento de Acción Popular Unitaria; partiendo de los principios proclamados en 1964 y complementándolos con tendencias más radicales, cristalizó las ideas que habían enunciado en las "proposiciones para una acción política en el período 1967-1970 de una vía no capitalista de desarrollo".

El MAPU se declaró franco partidario de la nacionalización de la banca y de los grandes centros económicos, así como de recuperar totalmente la riqueza minera y precisó que mediante una revolución de clases trabajadoras de la ciudad y del campo se debería tomar el poder, con lo cual el Estado burgués se transformaría en un Estado popular. (31)

1969 fue un año decisivo; las elecciones parlamentarias de marzo constituirían la última medición de fuerzas a nivel

nacional entre los partidos políticos antes de las elecciones presidenciales de septiembre de 1970.

Para diciembre de 1969, la izquierda dió a conocer su programa de "Unidad Popular" que tenía dos ejes fundamentales: en lo político reemplazaba el sistema bicameral vigente por una cámara única y en el terreno económico postulaba tres áreas: una estatal, una mixta y una privada. Sin embargo, la izquierda experimentó fricciones internas y el Partido Radical que salía de una situación crítica volvió a sufrir discrepancias. (32)

A medida que se acercaban las elecciones, los candidatos intensificaban sus campañas, pero también crecía la violencia. El Gobierno decretó Zona de Emergencia a Santiago, por un período de seis meses, el cual podría reducirse si cesaban las hostilidades. (33)

El 4 de septiembre de 1970 se llevaron a cabo las elecciones y quedó establecido que Salvador Allende obtenía primera mayoría, pero al no existir mayoría absoluta, el Congreso Pleno debía de resolver. La DC acuerda apoyar a Allende, pero condicionó su apoyo a la aceptación por parte de éste, de un Estatuto de Garantías Democráticas. Este documento exigía que se mantuviera el pluralismo político y las garantías constitucionales; que se mantuviera la plena vigencia del estado de derecho; que las Fuerzas Armadas y Carabineros conservaran su neutralidad y sigueran siendo garantía de una convivencia democrática; que la educación permaneciera independiente de toda orientación ideológica oficial y que se respetara la autonomía universitaria y la libre existencia de las organizaciones sindicales y sociales. (34)

La UP respondió al documento señalando que las garantías exigidas estaban contempladas en el programa de la coalición triunfadora y que el pasado político de Allende era un aval para asegurar el futuro democrático del país. La respuesta fue considerada insatisfactoria por el PDC, con lo cual el Partido Socialista con Salvador Allende al frente acordó constituir una comisión conjunta con la DC para que estudiara un Estatuto Constitucional para establecer las ideas y proposiciones contenidas en los documentos intercambiados entre Salvador Allende y el PDC. El proyecto de reformas constitucionales fue presentado en la Cámara de Diputados el día 8 de octubre con el apoyo de los demócratacristianos. El 15 de octubre fue aprobado con 94 votos a favor y 16 abstenciones. (35)

Sin embargo, la relativa armonía lograda a nivel de las direcciones de las principales organizaciones políticas contrastaba con el clima de tensión. En esas fechas fue asesinado el Jefe del Ejército. Un nuevo período se abría en la historia de Chile y de América Latina, por primera vez

llegaba a la Presidencia en un país un candidato de izquierda, con lo cual se rompía con el presupuesto de que el socialismo sólo podía ser instaurado por medio de una revolución armada. En el gobierno de Allende y el golpe de Estado que lo derrocó, la democracia cristiana chilena mostraba las raíces profundas de su pensamiento y su razón de ser en el sistema político chileno.

V.1.1 Los alcances de las propuestas demócrata cristianas.

La chileneización.

La política hacia el sector cuprífero había sido importante en la campaña electoral de 1965, de tal forma que las negociaciones con las compañías Anaconda, Kennecott y Cerro Corporation y el gobierno de Frei se iniciaron en diciembre de 1964. Dichas compañías tenían en Chile las siguientes subsidiarias (36): La Anaconda poseía la Chile Exploration Company, dueña de la mina de Chuquicamata; la Andes Corporation Mining Co., cuya propiedad era compartida por el Estado chileno para explorar la mina La Exótica. La Kennecott Copper Corporation tenía sólo una subsidiaria en Chile, que era la Braden Copper Company, que explotaba la mina El Teniente. La Cerro Corporation no operaba en Chile antes de 1964: a través de los acuerdos se asoció con el Estado chileno para establecer una nueva compañía, la Andina Mining Co., para explotar la mina de Río Blanco.

El contenido de los convenios se dirigió fundamentalmente a aumentar la producción del cobre en Chile y mejorar la posición del país en este producto en el mercado internacional. Para lograr estos fines se lograron acuerdos separados con cada compañía (37): Con la Corporación Kennecott se acordó que el Estado chileno compraría el 51% de las acciones de la Braden Copper Company y se formaría una compañía minera mixta para explotar la mina El Teniente. Con la Cerro Corporation se acordó formar la Sociedad Minera Andina, en la que el Estado chileno participó hasta con el 25% del capital. Con la Anaconda se formó una compañía mixta en la que el Estado chileno tenía el 25% de participación para explorar una nueva mina, La Exótica. Pero no se logró acordar sobre la participación chilena en otras minas propiedad de Anaconda (Chuquicamata y El Salvador). No obstante el Estado chileno y la Anaconda formarían una compañía mixta, Compañía Exploradora Cordillera, para hacer prospección geológica de minas y explorar conjuntamente los yacimientos que se descubrieran.

El Estado chileno para financiar su participación en los acuerdos antes señalados, recurrió al endeudamiento externo, además de las exenciones tributarias establecidas para las compañías en dichos acuerdos. Según ODEPLAN, la deuda total que derivó de la política sobre el cobre fue de 310 millones

de dólares en 1967 y de 328 en 1970. (38)

Durante el período de vigencia de los acuerdos de 1964 (1964-1969), el cobre alcanzó en el mercado internacional precios altos debido a la intensificación de la guerra en el Sudeste asiático, alteraciones en las reservas estratégicas de los Estados Unidos, la crisis en Rodesia y los conflictos laborales en varias partes del mundo, especialmente en las minas de cobre de Estados Unidos, que permitieron a las compañías norteamericanas cumplir con sus compromisos bajo el plan de la expansión de la producción del cobre, según lo acuerdos de 1964, sin disminuir las remesas que enviaban a Estados Unidos, lo cual dejaba sin justificación las exenciones tributarias.

La Anaconda al haberse rehusado a formar compañías mixtas con el gobierno chileno en 1964, aumentó sus ganancias a 190.8 millones de dólares en el período 1967-1968. Además, la Anaconda no cumplió con los acuerdos sobre exploraciones geológicas y en cambio continuó operando a través de otras compañías. Estos hechos provocaron denuncias en el Parlamento que cuestionaron los acuerdos de 1964, lo cual llevó en 1969 a la presentación de una ley llamada de "Nacionalización pactada" del cobre. (39)

Ante las constantes demandas de nacionalización del cobre, la Anaconda negoció un nuevo convenio con el gobierno chileno, anunciado por Frei el 26 de junio de 1969. Por este acuerdo, llamado de la nacionalización progresiva y pactada, Chile compró inmediatamente el 51% de las subsidiarias de Anaconda (Chile Exploration Co. y Andes Copper Mining Co.), teniendo la posibilidad de adquirir el 49% restante el cualquier momento después del 31 de diciembre de 1972 y dentro de los años siguientes la nuevas compañías constituidas de esta manera tendrían un directorio con mayoría chilena y con poder de decisión sobre la administración y las ventas. (40)

Como se puede apreciar, la política de Frei no trastocó las relaciones fundamentales entre el gobierno y las compañías cupríferas, sino que se dirigió básicamente a favorecer el crecimiento de este sector.

La Reforma Agraria.

El programa demócrata cristiano chileno en materia agraria buscaba elevar los niveles de vida del campesinado y aumentar la productividad. Por tanto cuando Frei alcanzó el gobierno, intentó una reestructuración no drástica de las relaciones sociales y económicas en el campo, intentando moderar la existencia de la concentración de la tierra. Las tierras mal explotadas serían expropiadas, pero los productores eficientes y respetuosos de la ley, no se verían amenazados y sus propiedades serían protegidas. (41) La

realidad es que la mala explotación de la tierra como causa de expropiación casi no se puso en práctica.

Bajo el gobierno de Eduardo Frei la reforma agraria fue aplicada hasta 1967 bajo la Ley 15,020, aprobada en el régimen de Alessandri, y desde 1967, bajo la Ley 16,540, que fue auspiciada por la democracia cristiana chilena.

Según Yoccelevsky, la reforma agraria fue importante, más que por sus consecuencias económicas, por los problemas políticos que se produjeron en el Parlamento ante la presentación de la Ley 16,640 y por las consecuencias políticas y sociales del proceso de expropiación de la tierra y las medidas relacionadas, como la sindicalización de los campesinos. (42)

El Plan de reforma agraria fue enviado al Parlamento a mediados de 1965 y a finales de 1966 todavía se encontraba en estudio. Mientras el FRAP apoyaba el proyecto pero deseaba fortalecerlo, la derecha lo consideraba ineficiente y peligroso; actuando dividida una fracción buscaba colaborar con el gobierno y otra mantenía una conducta obstruccionista, que incluso la llevó a votar al lado del FRAP para acentuar el descontento popular hacia el gobierno y el retorno a la derecha.

Los grupos dominantes, integrados en la Sociedad de Fomento Fabril y en la Sociedad Nacional de Agricultura, presionaban al gobierno. Unos amenazaban con una "autodestrucción", que hiciera temer un a contracción económica del país. Otros empezaban una gran campaña de publicidad en contra de Jacques Chonchol, vicepresidente del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), quien a pesar de no haberse votado la ley de reforma agraria, promovía reformas en el campo y había iniciado una importante labor de organización entre el campesinado. Por otra parte, algunos terratenientes disminuyeron sus extensiones de cultivo e intentaron movilizar campesinos.

Las instituciones que participaron en la reforma agraria: el Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP) y la Corporación de la Reforma Agraria (CORA), manifestaron distintas tendencias. El INDAP estaba controlado por una de las fracciones más a la izquierda dentro de la democracia cristiana. En cambio el sector del partido que dirigía CORA, se apegaba a las directrices gubernamentales de reducir el nivel de confrontación con los terratenientes. El gobierno de Frei sabía que las expropiaciones realizadas por CORA podían ser fuente de conflictos con la derecha y por tanto se buscaba que las expropiaciones no derivaran en enfrentamientos.

Según la Ley 16,640, se podía pedir la expropiación de un predio si este excedía de una superficie de 80 hectáreas de riego básico, eran tierras abandonadas, fundos de propiedad de

personas jurídicas, fundos ofrecidos por sus propietarios, entre otros. Sin embargo, el artículo de la Ley 16,640, que señalaba la mala explotación por sí misma como causa de expropiación, casi no se aplicó.

Como ya se ha mencionado, la reforma agraria bajo el gobierno de Frei se hizo a través de la Ley 15,020 aprobada por el régimen de Alessandri y la Ley 16,040, aprobada en 1967 bajo la presidencia de Frei. Fue así, que de 1965 a 1967 bajo la Ley 15,020 se llevaron a cabo 85, 263 y 121 expropiaciones respectivamente, y de 1967 a 1970 se realizaron 221, 220, 315 y 193 expropiaciones respectivamente. Con lo cual se benefició a 29, 567 familias. (43)

El total de tierra expropiada durante el gobierno demócrata cristiano fue de 3, 200,000 hectáreas de las cuales 265,000 eran de riego. De éstas sólo el 18% eran tierras que habían excedido el límite legal y el resto habían sido abandonadas o vendidas por sus propietarios a CORA. De 1965 a 1966 cerca de un millón de hectáreas habían sido expropiadas y de esta cantidad sólo 100,000 fueron organizadas en asentamiento. (44) Los asentamientos se referían a una forma transicional de propiedad que permitiría a los beneficiarios recibir educación técnica y con la perspectiva de que luego se trabaría colectivamente bajo la dirección de un Consejo elegido de cinco a siete miembros y bajo la guía de CORA. (45)

Es claro que la reforma agraria demócrata cristiana se presentó tardíamente y no efectuó cambios sustanciales en la forma de tenencia de la tierra en el país. La oposición decidida de la derecha en el Parlamento, así como la persistencia de sectores conservadores dentro del PDC, llevaron a una aplicación parcial de la reforma agraria. Además de que Frei no se proponía llevar a cabo una transformación radical en la estructura social y económica del campo chileno.

La Promoción Popular.

En oposición al concepto de lucha de clases, la democracia cristiana chilena puso como central en la situación del subdesarrollo de las sociedades latinoamericanas el concepto de marginalidad, propuesto por Roger Vekemans. La marginalidad fue definida como la situación de un individuo que no recibe servicios ni beneficios sociales y no participa en los procesos de toma de decisiones en su sociedad. La marginalidad es un fenómeno social que afecta todos los aspectos de la vida política, económica y social. Según Yocetevsky, el concepto marxista de clases sociales era rechazado porque no se ajustaba a la idea de marginalidad que negaba la capacidad de las clases sociales para desarrollar conciencia y organización. (46)

La marginalidad se consideraba irremediable si no mediaba la presencia de un agente externo que organizara y agrupara a los sectores marginales. El agente designado para solucionar el problema de la marginalidad fue definido como la Promoción Popular. Dado que la marginalidad era un problema global, se hacía necesario reorientar el conjunto de la acción gubernamental. Las tareas que debía contemplar la Promoción Popular eran: 1) superar el aislamiento y la posición inorgánica de los sectores marginales, estimulando su organización a través de la participación en la solución de sus problemas; 2) integrar los sectores marginales a la comunidad nacional y 3) integración de dichos sectores al conjunto de la sociedad. (47)

Al efecto se creó un organismo denominado Consejería Nacional de Promoción Popular, que nunca tuvo los alcances previstos por Vekemans, ni reconocimiento legal; quedó anexado al Ministerio de Vivienda y concentró sus esfuerzos en los sectores populares urbanos. El objetivo era institucionalizar el apoyo de la población marginada al gobierno, principalmente los trabajadores de la industria, que a decir de Michel Fleet, no habían sido capturados por el marxismo y cuyas necesidades eran vistas con simpatía. (48)

La Promoción Popular se reflejó sobre todo en en la sindicalización campesina y en los sectores urbanos depauperizados. Por lo que se refiere a la sindicalización campesina, Chile poseía una ley en la materia desde 1947, pero las condiciones que en ella se fijaban dejaron fuera al 83% de la fuerza de trabajo agrícola. A diferencia de ella, la Ley de Sindicalización Campesina de 1967, permitió el agrupamiento de sindicatos a nivel nacional, además de que autorizó la existencia de más de un grupo de sindicatos en cada comuna.

Esta ley tuvo como resultado la aparición de varias confederaciones nacionales campesinas, que tenían en su origen los intentos de organización de los campesinos por parte de la Iglesia Católica, el PDC, la Sociedad Nacional de Agricultura (de terratenientes) y los partidos socialistas y comunistas, antes de la ley de 1967 y bajo los auspicios de la ley de sindicalización campesina de 1947. (49)

La más fuerte de la conferencias que se formaron fue la "Triunfo Campesino de Chile", formada con el apoyo del Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP). Dicha agrupación se formó por sindicatos creados a través de la actividad de líderes entrenados por el INDAP y otros que habían formado antes el Movimiento Campesino Independiente (MCI); organización apoyada por la derecha y con concurso de gobiernos extranjeros que se proponía contrarrestar la influencia del marxismo.

La Iglesia católica también había participado de la sindicalización campesina a través de la Unión de Campesinos

Cristianos (UCC) creada en 1962. El Instituto de Educación Rural había creado la Asociación Nacional de Organizaciones Campesinas (ANOC).

Los sindicatos campesinos influidos por socialistas y comunistas formaron la Federación de Campesinos e Indígenas, afiliada a la Central Unica de Trabajadores (CUT), que después de la ley de sindicalización de 1967 pasó a llamarse Confederación Nacional de Campesinos e Indígenas Ranquíl.

Las tres confederaciones reconocidas legalmente después de 1967 eran: 1) La Confederación Nacional Sindical Campesina "Libertad" (CNC), ubicada a la derecha, recibía apoyo financiero del extranjero; 2) la Confederación Nacional de Trabajadores Agrícolas "El Triunfo Campesino de Chile", asociada estrechamente con el gobierno a través del INDAV, y 3) La Confederación Nacional de Campesinos e Indígenas Ranquíl, afiliada a la CUT e influida por los partidos Socialista y Comunista.

A partir de la ley de 1967, el crecimiento de la sindicalización campesina creció. Mientras en 1966 los afiliados a la CNC eran de 15, 411 en 1969 crecieron a 23, 024; triunfo paso de 26, 827 a 47, 610; a Ranquíl de 53, 199 a 101, 546. Yocelovsky consigna que rasgo significativo de esta situación fue que "no parecía vinculado de manera alguna con la reforma agraria, que estaba siendo aplicada al mismo tiempo". (50)

Por lo que respecta a los sectores urbanos depauperizados, el caudal político de estos grupos había sido poco explotado. Y no tuvieron mayor presencia hasta que los demócrata cristianos comenzaron a concentrar su acción sobre ellos.

"El descubrimiento hecho por los demócrata cristianos fue el potencial electoral de estas poblaciones y la posibilidad de organizarlas a través de sus demandas de beneficios que las colocarían en una situación de dependencia con respecto al Estado (salud, agua potable, electricidad, protección policial, educación, etc., además de la misma vivienda)". (51)

Aunque bajo el gobierno demócrata cristiano el sector de la construcción sufrió un impulso dinámico, la DC chilena fue incapaz de satisfacer la demanda de vivienda de los sectores populares. Además los demócrata cristianos no consiguieron legalizar la Consejería Nacional de Promoción Popular. La Ley 16, 880, aprobada en 1968, creó las juntas de vecinos que "explícitamente tienden a organizar a los trabajadores en cuanto pobladores, sin vínculos con las organizaciones obreras", pero no aprobó la existencia legal de la Promoción Popular. (52)

Por lo que concierne al movimiento sindical, la política del gobierno demócrata cristiano no fue clara ni coherente, debido a las diversas posiciones que sobre el asunto tenían lugar dentro del PDC. En el programa demócrata cristiano de 1964, se planteaba que era necesaria una reforma de la naturaleza del movimiento sindical chileno, con el fin de eliminar su fundamento clasista, impuesto por el marxismo, además algunos conocidos sindicalistas de derecha se habían aliado al PDC y la ayuda externa recibida por el partido, especialmente de la CIA, también buscaba combatir la influencia de la izquierda en los sindicatos. Esto llevó a que se buscara crear un movimiento sindical paralelo.

El fracaso de esta línea de acción y el predominio dentro del Departamento Sindical del PDC de dirigentes inclinados a la fracción rebelde del partido, llevaron a que dicho departamento condenara los intentos de paralelismo sindical y declarara incompatible con la militancia en el partido la presencia de agrupamientos sindicales paralelos.

La posición de los líderes sindicales demócrata cristianos se radicalizó a medida que el gobierno de Frei aplicaba su política laboral, con lo cual se reincorporó a la CUT en 1966, de la que se había retirado en 1965 (cuando la administración de Frei alentaba la formación de un movimiento sindical paralelo y cuando aún no se habían puesto de manifiesto las políticas salariales del nuevo gobierno), por desacuerdos en los principios de la organización.

La realización del proyecto demócrata cristiano en Chile, en el período 1964-1970, sin duda no llevó a cabo sus objetivos de transformación social, política y económica. De hecho su proyecto fue un plan de desarrollo económico que no buscaba trastocar las relaciones fundamentales de la sociedad chilena. El objetivo real del proyecto era la creación de una clase dominante moderna, en detrimento de los aspectos sociales que se había planteado. Este hecho hizo que el PDC perdiera el apoyo de los sectores que lo habían llevado al poder. En ese sentido la reforma de la empresa y de la banca, propuestas en el programa de 1964, no llegaron siquiera a ser presentadas en el parlamento. El olvido de la reforma de la empresa significó dejar de lado totalmente, el aspecto más revolucionarios del proyecto demócrata cristiano: la propiedad comunitaria. Además de que, como se ha expuesto, el tipo de propiedad comunitaria en el campo fue escasamente alentado.

V. 2. Venezuela.

El segundo partido demócrata cristiano que llegó al gobierno en América Latina fue el COPEI de Venezuela en 1966. En esa fecha la administración de Eduardo Frei en Chile ya

había empezado a mostrar las contradicciones del proyecto UC. El COPEI, si bien ganó la Presidencia, no logró el control del Parlamento, con lo cual su espacio de acción se vio profundamente limitado.

Según Hoinacki, en 1968 el único candidato inaceptable para los sectores de derecha en Venezuela, era Luis Beltrán Prieto, el líder de Acción Democrática, quien había roto con su partido para fundar el Movimiento del Pueblo (MEP). Los otros candidatos (Caldera, Barrios y Eurrelli) no representaban una amenaza para los intereses conservadores. Además, en el año de 1968 era casi imposible distinguir entre AD y COPEI. Ambos habían puesto énfasis en ciertos aspectos técnicos del desarrollo: mejor planificación central; incremento en la productividad; racionalización de la administración pública, expansión de la educación, etc. (53)

En el Programa de gobierno de COPEI para el período 1964-1969, se apreciaba un espíritu tecnocrático. Dicho documento tenía dos objetivos: una democracia efectiva y desarrollo socioeconómico. La justicia social era entendida como un ideal que podía ser alcanzado a través del desarrollo; es decir, la justicia social como una función del desarrollo. Las ideas de modernización y desarrollo reemplazaron a la de justicia social como principio guía para la acción. Esto se debió a que los líderes del partido conocieron la literatura de la ciencia social, especialmente la de los Estados Unidos y muchos llegaron a ser especialistas en el desarrollo socioeconómico.

Esta situación vino a ser más pronunciada en el Programa de gobierno preparado para las elecciones de 1968, que fue elaborado por un congreso especial de profesionales y técnicos. El análisis de los aspectos de la vida venezolana fue más completo y sofisticado que en el documento de 1963. Cada problema, desde el desarrollo de la industria pesquera hasta los programas para los niños retrasados, fueron examinados cuidadosamente. El énfasis fue puesto en el desarrollo, expresado a través de la palabra "Cambio", que fue el slogan de la campaña presidencial. "El cambio" trató de ser definido en términos sociales desde la propia ideología del COPEI: "el cambio no es "...a simple advance in standard of living in confort... Rather, it is to achieve the conditions in which each man can set out on his own path of liberation and personalization". (54) El documento expresó el significado exacto de ese objetivo en la idea de desarrollo integral.

El programa de 1968 añadió un nuevo concepto que hasta entonces había estado implícito: la planificación gubernamental. Con el objeto de alcanzar el ideal de un desarrollo integral el país necesitaba un mejor sistema de organización, que pudiera significar un cambio en la estructura política-administrativa del país, que relacionara

más directamente a la administración con el proceso de desarrollo. El programa, no obstante, careció de los instrumentos para alcanzar objetivos como la propiedad comunitaria, una de las propuestas más revolucionarias de la democracia cristiana.

Rafael Caldera en su campaña presidencial, más que abogar por la instalación de la propiedad comunitaria prometió "casi voy a la Presidencia de la República haré estudiar con seriedad y en forma rápida y sincera las posibilidades de que se realicen formas de propiedad comunitaria" (55)

Las críticas que se hicieron al programa de gobierno para 1967-1974, fueron en el sentido de que no había una instrumentalización precisa para alcanzar los principios que contenía, es decir, para "«pasar de un sistema de democracia política a un sistema de democracia integral»". (56) Refiriéndose al COPEI Menéndez del Valle se preguntaba: "Por qué siéndolo en lo filosófico social, no es su programa radicalmente transformador en lo económico?" (57)

Con este programa fue que COPEI en las elecciones del 10. de diciembre de 1968, obtuvo por primera vez la Presidencia de Venezuela con 29.13% de los votos por encima de Acción Democrática que ganó 28.24%. (58) Para COPEI esta era la oportunidad para llevar el terreno de la realización su proyecto social, político y económico. Sin embargo, el COPEI no ganó el control del Congreso tenía en él a 16 senadores y 59 diputados y AD 19 senadores y 66 diputados. A decir de Hoinacki "The possibilities for implementing its campaign slogan, 'Change', would be extremely limited". (59)

La victoria de COPEI en 1968 estuvo grandemente favorecida por la división de Acción Democrática, previa a las elecciones. La tendencia de izquierda de AD se separó para fundar el Movimiento Electoral del Pueblo (MEP), que fue dirigido por Beltrán Prieto y que consiguió el cuarto lugar en las elecciones presidenciales de 1968. (60) Si bien el COPEI ya en 1965 había manifestado diferencias en su interior, éstas fueron superadas sin afectar la unidad del partido.

Desde la fundación del movimiento y posteriormente de COPEI, Caldera había sido el líder supremo. Las nuevas generaciones de jóvenes que ingresaron al partido cuestionaron las líneas seguidas hasta entonces, hecho que se puso de manifiesto en el año de 1965.

COPEI había establecido tempranamente una estructura para captar a los jóvenes, la Juventud Revolucionaria Copeyana (JRC). En sus inicios no había clara distinción entre la JRC y los miembros de COPEI, ya que todos eran jóvenes. Sin embargo, cuando hubo una ruptura generacional, las diferencias de opinión aparecieron. Las diferencias se centraron en la discusión sobre el momento adecuado para la implementación de

ciertos cambios estructurales en la sociedad. El problema era la implementación de la propiedad comunitaria, concepto sobre el cual no había consenso en su significado exacto o en su instrumentación práctica.

Estas diferencias se expresaron en tres grupos dentro del partido: a) Caldera y los hombres de su generación que habían fundado en 1935 la UNE; los hombres jóvenes como Luis Herrera Campins y Rodolfo José Cárdenas, quienes habían crecido durante y después del periodo de Pérez Jiménez y que habían sido los primeros miembros de la PRC y c) Abdón Vivas Terán, Joaquín Marta Sosa y Rafael Iribarren. Estas tendencias han sido interpretadas como de derecha, centro e izquierda, respectivamente.

Las diferencias entre estas tendencias alcanzaron su punto más alto en la convención de la JCR en octubre de 1965. Caldera en esa ocasión se refirió a la propiedad comunitaria y a la reforma de la empresa, considerando que era difícil ponerlas en práctica y que el país no estaba preparado para ellas. Defendió la unidad del partido en momentos en que ésta era indispensable para las elecciones de 1968, ya que era la primera vez que COPEI tenía oportunidad de alcanzar la Presidencia ante las divisiones internas de los otros partidos.

En 1934, Caldera había viajado a Roma y había sido influido por este viaje; en los años sesentas los jóvenes católicos de Venezuela habían observado a los católicos radicales de Brasil, que habían sufrido cárcel y torturas. En Colombia vieron a un sacerdote líder un movimiento político radical y participar en la guerrilla. Camilo Torres era un héroe para los católicos de izquierda de la región. Algunos obispos extranjeros, como Don Helder Câmara, de Recife Brasil, empezaron a ser más claros en sus condenas al status quo, propugnando por cambios más radicales en la sociedad. En casi toda Latinoamérica se podrían encontrar grupos de jóvenes católicos que estaban más cerca de la izquierda que COPEI. Todos ellos pretendían encontrar sus aspiraciones básicas en las mismas fuentes: la Doctrina Social católica y el humanismo marxista. Se sentía la necesidad de interpretar de forma más radical la ideología.

En 1967, algunos de los JRC líderes publicaron Venezuela Urgente. El nombre y contenido habían sido tomados de un documento de los activistas brasileños llamado Brasil Urgente. El documento venezolano estaba caracterizado por su anticapitalismo, su socialismo y su carácter revolucionario y era la expresión más radical de la Democracia Cristiana que hasta entonces había tenido el país. El documento tuvo escasa circulación, sin embargo, su aparición fue importante, ya que legitimó a sus autores ante el público.

Caldera, reconociendo los problemas que el documento

estaba creando a su campaña, convenció a sus editores para que suprimieran la publicación hasta después de su elección. No obstante, algunos de sus impulsores continuaron luchando por una posición más radical en el partido hasta que fueron expulsados en junio de 1967; Rafael Iribarren, Oliver Belisario y Saúl Rivas, además de que otros fueron suspendidos. (61)

Inmediatamente después de su expulsión del partido, Iribarren inició el movimiento de Izquierda Cristiana. El y sus seguidores pretendían tener la verdadera interpretación del pensamiento demócrata cristiano. Venezuela Urgente llegó a ser el órgano de la izquierda cristiana, y varios artículos fueron publicados explicando las ideas, acciones de Camilo Torres.

Venezuela Urgente atacó la política electoral de Caldera. Después de que este ganó la Presidencia, la izquierda cristiana tendió a desaparecer, pero los problemas planteados por ella continuaron en el partido. Cada año en la convención de la JRC se manifestaban las disputas entre derecha, centro e izquierda. (62)

De esta forma, en 1971 el partido no había sufrido divisiones como otros partidos y los disidentes fueron separados sin mayor dificultad, preservándose así la unidad.

Después de la experiencia que vivió COPEI con el movimiento de jóvenes más cercanos a las ideas de izquierda, el partido empezó a experimentar dificultades en reclutar cuadros universitarios o bien nuevos miembros que vieran en COPEI una estructura viable en la cual trabajar. Después de dominar las elecciones en la Universidad Central por algunos años, COPEI fue derrotado en 1972 por el Movimiento Al Socialismo (MAS), un nuevo partido que rápidamente impactó a la izquierda venezolana.

En 1968 COPEI ganó la elección presidencial pero no el control del Congreso. Al principio, sin embargo, COPEI no quiso establecer una alianza con la oposición, así, en 1969 los partidos opositores impedían que prosperaran las iniciativas que COPEI mandaba al Congreso.

En este punto los poderosos intereses del país representados por Eugenio Mendoza y Oscar Guruceaga (más tarde Presidente de FEDECAMARAS), demandó que COPEI y AD (éste último el partido más fuerte del Congreso), buscaran un tipo de colaboración, que fue establecido el 3 de marzo de 1970. A decir de Hoinacki, los proyectos que pasaron por el Congreso no son un buen indicador de la conducta de COPEI, ya que generalmente los proyectos de ley fueron patrocinados por AD con apoyo de COPEI. De tal forma, que las leyes aprobadas fueron compromisos entre ambos partidos. (63)

No obstante, como resultado de la gestión copeyana, según Honacki, se pueden considerar: a) la política de pacificación, b) la política del diálogo y c) la política internacional. La política de pacificación significó la eliminación del problema guerrillero y la reducción de la violencia. Cuando Caldera llegó a la presidencia algunos guerrilleros operaban en las zonas rurales montañosas, ya que la anterior administración de AD había terminado sólo con la guerrilla urbana.

El diálogo político fue el principal esfuerzo de Caldera para poner en práctica su creencia de la necesidad de la participación ciudadana. En ese sentido invitó a varios líderes y grupos de interés a discutir con él sus decisiones. Esto con frecuencia se realizaba a través de entrevistas personales, en las que se llegó a incluir personalidades de izquierda.

La política internacional de Caldera cambió la llamada Doctrina Betancourt. Dicho presidente a raíz de los problemas que Venezuela experimentó con algunos dictadores de la región (en particular Trujillo de República Dominicana) había decidido no reconocer gobiernos de facto en el hemisferio. Ya en el programa del gobierno copeyano se había establecido que tal política debía de cambiar: "We will maintain diplomatic and commercial relations with all countries, independently of their internal governmental system, as long as these nations are governed in accordance with the norms of Internal Law".(64) En ese sentido y partiendo del marco ideológico demócrata cristiano, como presidente electo Caldera estimó la conveniencia de reconocer al gobierno cubano, rompiendo con la Doctrina Betancourt.

Junto a las tres políticas anteriores, Caldera implementó una larga lista de programas administrativos, que no se tradujeron en algo sustancial. De hecho la democracia cristiana siguió las grandes líneas de la administración anterior.

En 1972, en su tercer informe al Congreso, Caldera enfatizó los alcances de su administración en lo que llamó un nacionalismo democrático. Estas eran las dos leyes que habían decretado la eventual nacionalización del gas natural venezolano y su política de reversión. La primera decretada, gracias a la iniciativa de COPEI, no representó una seria amenaza para las compañías petroleras. La segunda, no obstante, causó una gran controversia y una fuerte oposición de la compañía petrolera más grande de Venezuela (Creole). Sin embargo, la ley pasó fácilmente en el Congreso y Caldera la firmó el 30 de julio de 1972.

La mayoría de las concesiones petroleras empezarían a expirar en 1984. Los expertos venezolanos Juan Pablo Pérez Alfonso y Alvaro Silva Calderón (miembros de Acción

(democrática), por diez años habían trabajado en el asunto y eran los principales autores de la ley que regulaba la manera en la cual las compañías petroleras invertían en Venezuela. La ley fue introducida en el Congreso por los miembros del MEF y URA. Los miembros de COPEI en el Congreso, a pesar de que dudaron de la validez jurídica de la ley, votaron a favor. Caldera en su reporte al Congreso en marzo de 1972, abgó por la ley como un ejemplo de la defensa de los derechos venezolanos y como expresión del nacionalismo democrático. Con el objeto de acercarse a las compañías petroleras expresó que no era necesario pensar en ese momento acerca de la nueva legislación, ya que la presente establecía sólidas bases para asegurar los objetivos nacionales. (65)

La elección de candidato presidencial tuvo lugar en la Convención Nacional Extraordinaria de marzo de 1972, en vistas a las elecciones de diciembre de 1973. Los candidatos que se presentaron fueron Lorenzo Fernández, Luis Herrera Campins, Aristides Beaujón y Edecio La Riva. Fernández era uno de los más cercanos colaboradores de Caldera y fundador del COPEI, además de que había servido en la administración copeyana, con lo cual obtuvo la nominación de su partido en la segunda ronda de votaciones.

La administración de COPEI poco se diferenció de la precedente de Acción Democrática. Al igual que el gobierno de Eduardo Frei, planteó como punto central de su gestión la planificación y el desarrollo. Sin lograr el control del Parlamento las propuestas de su programa quedaron diluidas en un pacto que llevó a cabo con Acción Democrática.

Finalmente abordaré el caso peruano, que si bien los autores demócrata cristianos consideran como otro partido D.C. que llegó al gobierno, la realidad es que estuvo lejos de lograrlo. Si el gobierno demócrata cristiano en Chile no llegó a poner en práctica el proyecto DC detentando la Presidencia y el Parlamento y el COPEI en Venezuela desde la Primera magistratura quedó maniatado para avanzar en sus propuestas; la democracia cristiana peruana, en una alianza establecida en posición de debilidad con Acción Popular, realmente poco pudo hacer.

En 1959 en la Asamblea Nacional partidaria del PDC peruano se enfrentaron dos posiciones en vistas a las elecciones de 1962. Una con Héctor Cornejo a la cabeza, que planteaba que el partido concurriera solo a los comicios, conocida como línea purista; y otra, liderada por Bedoya Reyes, que planteaba una alianza con otros partidos.

En la IV Asamblea General celebrada en Lima en 1961, Cornejo resultó electo presidente del PDC, con lo cual el ala purista triunfó. En mayo de 1961, en la primera Asamblea

Nacional Extraordinaria, Cornejo fue designado candidato a la Presidencia de la República y Mario Alzamora y Rafael Cubas para primer y segundo vicepresidente, respectivamente.

El programa para el período 1962-1968, reiteró los principios demócrata cristianos del bien común y la dignidad de la persona humana y planteó seis reformas básicas: cambios estructurales al Estado, comercio, educación, impuestos, crédito y agricultura. Se propuso el establecimiento de un Senado "funcional", la independencia del poder judicial, renovación del Parlamento por tercios. Además, consideró que la Cámara legislativa debía ser compuesta por individuos competentes. Propuso un Instituto de Planificación, el fortalecimiento de los gobiernos locales, la descentralización y el establecimiento de Consejos departamentales, basados en elecciones populares; esta propuesta se dirigía también a las provincias, distritos y municipalidades.

Con el objeto de transformar el orden económico y cultural, la DC peruana estimó que era necesario reorientar la producción, distribuir la riqueza e intensificar la acción pública y privada en la salud, la educación y la vivienda. El Estado se debía convertir en regulador de la vida económica para orientar la inversión pública y privada por medio de un plan.

El sector rural debería de recibir particular atención por medio de créditos, además de que era necesaria una reforma agraria. Propuso de igual forma una reforma fiscal y la participación del obrero en la dirección de la empresa. El programa apoyaba a la ONU y a la OEA y se pronunciaba contra el colonialismo y el imperialismo.

Las elecciones de 1962 fueron enfrentadas por el PDC con problemas: carencia de fondos, ausencia de propaganda y divisiones internas; con lo cual no se logró conquistar el apoyo de las masas. Esto llevó al PDC a una derrota desastrosa, incluso, Cornejo ganó menos votos que algunos de los diputados del partido a la Cámara. A decir de Forrester, fue un gran error tratar de competir con Belaúnde por los votos de la oposición. "Belaúnde was supported by a party which unquestionably represented the most powerful and popular force of renewal in 1962". (66)

Después de que fueron dados a conocer los resultados, Acción Popular acusó al APRA y al Movimiento Democrático Pradista de registro ilegal de votos. El ejército en la investigación que realizó sobre el asunto consignó fraude en las elecciones y llevó a cabo un golpe de Estado, diez días antes de que Prado terminara su gestión. La Junta Militar que tomó el poder llamó a elecciones para el 9 de junio de 1963.

En junio de 1962 los sectores que habían planteado una política de alianzas habían tomado la dirección del partido,

en detrimento de la línea purista. De esta forma, para las elecciones de 1963 el PDC se alió con Acción popular, en el acuerdo de que ambos partidos establecerían una administración democrática e implementarían profundas reformas socioeconómicas. Dicho acuerdo fue firmado el 13 de enero de 1963.

La alliance between AP and the PDC was anything circumstantial. No important ideological issues divided the two parties. Moreover, not only were their program very similar, but many of their leaders were linked by family, class, and professional ties as well". (67)

El programa de la alianza conservó las seis reformas básicas propuestas por el PDC en 1962 y las combinó con propuestas específicas del Acción Popular, como la de participación del ejército en el desarrollo del país, la cooperación popular, los pueblos olvidados y programas gubernamentales sobre vivienda y salud.

Belaúnde ganó las elecciones por un largo margen, pero la alianza no obtuvo el control del Parlamento, con lo cual la acción de su gobierno quedó reducida a un estrecho margen. El PDC obtuvo cinco senadurías y diez diputaciones, a diferencia de los escasos resultados de 1962. Además, obtuvo la segunda Vicepresidencia de la República y los Ministerios de Agricultura y Justicia y la Oficina de la Reforma Agraria. (68)

Al llegar Belaúnde al poder, programó la celebración de elecciones municipales para diciembre de 1963, expropió el Registro de Depósitos y Consignaciones, y empezó un programa de reforma agraria. Las elecciones municipales otorgaron victorias a la alianza, que fueron consideradas como el respaldo del pueblo a las primeras medidas tomadas por Belaúnde. Según Forrester, para marzo de 1965 algunos progresos habían sido hechos en las áreas de reforma agraria, vivienda y construcción de carreteras, salud social y cooperación entre civiles y militares, pero las reformas estructurales permanecían abandonadas. (69)

Las relaciones en la alianza se fueron enfriando paulatinamente, hasta llegar a un punto álgido a mediados de 1965, en que el ala purista del PDC se encontraba en ascenso. Cornejo en esas fechas fue elegido una vez más a la presidencia de su partido.

En noviembre de ese año, las diferencias dentro del PDC llevaron a que los sectores más derechistas formaran el Partido popular Cristiano, mientras el resto permanecía en el PDC y consecuentemente en el gobierno con Belaúnde, apoyando el programa de la alianza y la nacionalización de los campos petroleros La Brea y Pariñas.

En octubre de 1967 la posición del PDC cambió respecto de la alianza que había establecido con Belaúnde Terry. En el Pleno Nacional celebrado en esa fecha el partido demócrata cristiano decidió continuar en la alianza, pero radicalizar su línea política en favor de reformas estructurales y ejercer una gran autonomía de acción. Esto atenúa al descrédito del gobierno de Belaúnde y la línea purista. En las elecciones de noviembre de ese mismo año, el gobierno fue severamente derrotado y como resultado el PDC abandonó la alianza. Ante la salida del PDC Belaúnde nombró para el gabinete a personalidades independientes con el objeto de restaurar su imagen. Sin embargo la persistencia de la crisis económica y política y el papel históricamente protagónico del ejército peruano, tuvo por consecuencia un golpe de Estado el 3 de octubre de 1968.

Dado que el PDC peruano accedió al gobierno en una alianza en la que el otro partido tenía propuestas más reformistas, además de que la democracia cristiana en dicha alianza representaba una fuerza política minoritaria, a todas luces no puede hablarse de que haya tenido oportunidad de trazar una acción gubernamental o poner en práctica el proyecto P.C.

CONCLUSIONES

En Chile y Venezuela los demócrata cristianos alcanzaron el gobierno, pero la realidad es que fue efectivamente en Chile donde el proyecto DC tuvo verdadera oportunidad de probar su vigencia práctica. En Venezuela el COPEI no obtuvo el control del Congreso y esto obligó a los demócrata cristianos a realizar un pacto con Acción Democrática que lo imposibilitó de llevar al terreno de las realizaciones sus propias propuestas. En Perú el PDC estableció una alianza con Acción Popular que le otorgó la Vicepresidencia y algunos Ministerios, pero lo dejaron fuera de poner en práctica sus propuestas en un orden más general.

Respecto del fracaso de la Democracia Cristiana en el poder, particularmente en Chile, se encuentran posturas diversas para explicarlo. Una plantea que se debió al carácter derechista y antirrevolucionario de la DC; otra estima que fue resultado de la posición obstruccionista tanto de la derecha como de la izquierda. Ambas posiciones son fácilmente identificables; la primera con la crítica de carácter marxista, y la segunda, desde el propio seno demócrata cristiano. Una tercera corriente, que representa a los sectores de izquierda dentro de la democracia cristiana, piensa que el fracaso fue consecuencia de las desviaciones en los postulados originales del movimiento.

Este sentimiento de derrota que priva en los estudios que sobre la gestión democrata cristiana se han elaborado, puede considerarse como resultado de un desencanto que no tiene razón de ser. En realidad, el proyecto democrata cristiano que se puso en práctica en Chile y Venezuela fue principalmente modernizador y no planteó tratar las relaciones sociales y económicas fundamentales de la sociedad. El objeto no era desplazar a los sectores dominantes del poder, sin darles un nuevo papel.

Puede pensarse que los democrata cristianos chilenos no recibieron el apoyo real del electorado que los llevó al gobierno en momentos en que se proponían reformas que los favorecía, como la agraria y la fiscal; la realidad es que la DC no buscó una alianza con los obreros, los campesinos y los sectores populares, a los que consideraba incapaces de discernimiento político (como se puso de manifiesto en el programa de promoción popular), sino que principalmente se dirigió a obtener el apoyo de los sectores industriales y oligárquicos. No obstante, éstos se manifestaron renuentes a aceptar el programa reformista social y económico democrata cristiano, con lo cual el PDC quedó desprovisto de una base social de apoyo.

Como ya se ha expresado, el programa democrata cristiano para 1964-1970, tomó la forma de un plan de desarrollo que pretendía ampliar el mercado interno, incorporando a grandes sectores de la población al consumo; una reforma tributaria que proveyera al Estado de recursos; dinamizar el sector industrial y obtener financiamiento externo.

Quando el PDC chileno alcanzó el poder, podía pensarse que buscaría la nacionalización del sector del cobre, ya que en el III Congreso Mundial DC de 1961 se había consignado que los sectores estratégicos debían quedar en manos del Estado. Sin embargo, Eduardo Frei planteó una Chilenización que tenía como objetivo básico aumentar la participación de Chile en el mercado internacional de este producto y obtener recursos para su programa de desarrollo. Similar caso se presentó en Venezuela, si bien los acuerdos sobre petróleo tuvieron un alcance más amplio. En general la política seguida respecto del cobre, sirvió para financiar las actividades de la Kennecott, Anaconda y Cerro Corporation.

En Perú el PDC no hizo mucho, el programa de Belaúnde Terry contemplaba muchas de sus propuestas e incluso era más popular. La línea purista comandada por Héctor Cornejo Chávez tenía una posición intransigente que se manifestó en las elecciones de 1961 y en la salida del PDC de la coalición en 1966. Los casos de Chile y Venezuela ponen en el tapete que la DC planteándose a sí misma como una opción de centro que tanto contra el capitalismo como contra el socialismo no tiene razón de ser, ya que los fundamentos ideológicos a los que se refiere en su línea política plantean una alianza con

los sectores dominantes.

151.

- (1) Grayson, Gorge W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Buenos Aires, Santiago de Chile, Ed. Francisco Aguirre, 1966. p.351
- (2) Ibid. p.p. 351-352
- (3) Ibid. p. 353
- (4) Ibid. p.p. 354-355
- (5) Yocelevsky, Ricardo. La Democracia Cristiana Chilena y el Gobierno de Eduardo Frei 1964-1970. México, UAM, 1967. p. 155
- (6) Ibid. p. 157
- (7) Mello Mourao, Gerardo. Frei y la Revolución Latinoamericana. Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1966. p. 197
y Yocelevsky. Op. Cit. p.144
- (8) Mello Maurao. Op. Cit. p. 191
- (9) Ibid. p.p. 192-193
- (10) Ibid. p.p. 193-196
- (11) Yocelevsky. Op. Cit. p. 151
- (12) Dooner, Patricio. Cambios Sociales y Conflicto. Conflicto Político Nacional durante el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). Santiago de Chile, Instituto chileno de Estudios Humanísticos, 1984. 24Op. p.p. 43-44
- (13) Ranstead, Donald D. "Victory for the Christian Democrats, Breakthrough in Chile". En Commonweal, 9 de abril de 1965. p.p. 82-83 p. 82
- (14) Ize M., María Francisca. "La Democracia Cristiana en Chile, análisis de una experiencia". En Foro Intenacional Vol. X oct-dic 1969. Num.2 p. 116.
- (15) Ibid. p.p. 116-117
- (16) Ibid. p. 121
- (17) Ibid. p. 118

- (18) Yocelevsky. Op. Cit. p.169
- (19) Ibid. p. 176
- (20) Ize M., Maria Francisca. Op. Cit. p. 119
- (21) Ibidem.
- (22) Ibid. p. 120
- (23) Dooner. Op. Cit. p. 51
- (24) Ize M. Op. Cit. p. 123
- (25) Ibidem.
- (26) Ibid. p. 124
- (27) Ibid. p. 125
- (28) Ibidem.
- (29) Ibid. p. 127
- (30) Ibid. p. 131
- (31) Ibid. p. 133
- (32) Dooner Op. Cit. p.p. 199-201
- (33) Ibid. p.p. 210-211
- (34) Ibid. p. 217
- (35) Ibid. p. 225
- (36) Yocelevsky, Op. Cit. p.p. 161-162
- (37) Ibid. p. 162
- (38) Ibid. p. 163
- (39) Ibid. p. 165
- (40) Ibid. p. 169
- (41) Fleet, Michael. The Rise and Fall of Chilean Christian Democracy. Princeton University Press, New Jersey, 1985. p. 104
- (42) Yocelevsky. Op. Cit. p. 179
- (43) Cifras proporcionadas por CORA.
Ver Yocelevsky. Op. Cit. p. 201 y 203
- (44) Fleet. Op. Cit. p. 104
- (45) Yocelevsky. Op. Cit. p. 200
- (46) Ibid. p.p. 191-192
- (47) Ibid. p. 191

- (46) Fleet. Op.Cit. p. p. 87
- (49) Yoclevsky. Op. Cit. p.p. 193-194
- (50) Ibid. p. 197 y 200
- (51) Ibid. p. 208
- (52) Ibid. p. 210
- (53) Hoinacki, Loroy Clemens. COPEI, An experiment in ideological Commitment. Los Angeles, University of California, 1973. p. 115
- (54) Ibid. p. 211
- (55) Cortezo, Jaime. "Rafael Caldera ante su futuro". En Revista Cuadernos para el Diálogo. enero-febrero 1969, Nums. 64-65. Madrid, Artes Gráficas Iberoamericanas. p. 32
- (56) Menéndez del Valle, Emilio. "El COPEI en el Poder". En revista Cuadernos para el Diálogo. Enero-febrero, 1969, Nums. 64-65. Madrid, Arates Gráficas Iberoamericanas. p.30
- (57) Ibid. p. 30
- (58) En Oviedo, José Elías. Los social cristianos en Venezuela. Caracas, Venezuela, Impresos Hermar, 1969. Cuadro No.17
- (59) Hoinacki. Op. Cit. p. 112
- (60) Menéndez del Valle. Op. Cit. p. 29
- (61) Hoinacki. Op. Cit. p.p. 172-179
- (62) Ibid. p. 181
- (63) Ibid. p. 214
- (64) Programa de COPEI para 1969-1977. En Hoinacki Op. Cit. Ibid. p. 217
- (65) Hoinacki. Op. Cit. p. 236
- (66) Forrester, Virginia O'Grady. Christian Democracy in Perú. Colombia University, Ph. D. 1970. Political Sciences general. Universty Microfil, A. Xerox, Company. Ann Arbor, Michigan. p. 309

- (67) Ibid. p.p. 316-317
- (68) Ibid. p. 319
- (69) Ibid. p.p. 321-322

VI. EL PROYECTO TEORICO DE SOCIEDAD DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA.

El presente capítulo está dedicado a hacer una exposición del marco teórico y la interpretación de la realidad que hace la democracia cristiana latinoamericana. Lo anterior a modo de conclusión general sobre el trabajo. El estudio de la interpretación de la realidad por las diferentes líneas de pensamiento es de suma importancia si se entiende que el espacio teórico en que se mueve un determinado pensamiento político es fundamental para avizorar las posibilidades que tiene de transformar una sociedad y los límites que su misma interpretación le impone en conjunción con el momento histórico en que se sitúa.

Hacer un análisis de este tipo es, siguiendo a Franz Hinkelammert, ubicar las coordenadas ideológicas donde se ubica el límite de lo que un movimiento político está dispuesto a llevar a cabo y visualizar su reacción frente a otros grupos que pretenden realizar transformaciones más allá de sus expectativas. (1)

Para Franz Hinkelammert la problemática del espacio ideológico de la democracia cristiana se sitúa en: a) el tipo de inserción en la sociedad capitalista y b) el tipo de enjuiciamiento de los movimientos o sociedades socialistas.(2) Sin embargo, habría que añadir que la democracia cristiana también hace un enjuiciamiento de la sociedad capitalista y del liberalismo que le dió origen. Además, una explicación cabal de un proyecto político también se explica por la imagen que el movimiento tiene de sí mismo y de su papel en la sociedad, así como las tradiciones filosóficas a las que apela y su enjuiciamiento de la historia.

Las fuentes de inspiración de la Democracia Cristiana latinoamericana se localizan en: 1) la filosofía

cristiana (especialmente Santo Tomás); 2) la Doctrina Social de la Iglesia Católica; 3) los pensadores franceses cristianos (particularmente Jacques Maritain); 4) el pensamiento de la CEPAL; 5) las ideas de modernización social de Roger Veckemans; 6) la práctica política de sus homólogos europeos, y 7) en menor medida, el pensamiento latinoamericano. Por Ejemplo, Rafael Caldera abrevó en Martí, Bello, Bolívar, Miranda, Vasconcelos, Simón Rodríguez, Martín Irisarri y Alberdi.

La conjugación de estos elementos dió como resultado un pensamiento político liberal, que nacido desde el seno mismo del capitalismo conservó sus categorías, sus interpretaciones y planteó un proyecto político, social y económico reformista.

Los elementos que contiene el presente capítulo, de una forma u otra ya han sido abordados a lo largo de este trabajo en la exposición de las propuestas particulares del movimiento demócrata cristiano en cada país. No obstante, lo que se pretende aquí es hacer un análisis del proyecto D.C. como modelo político dentro de las sociedades latinoamericanas.

VI. 1. Los fundamentos filosóficos de la Democracia Cristiana.

Sin lugar a duda, los conceptos filosóficos fundamentales de la Democracia Cristiana latinoamericana son recogidos de la filosofía cristiana que se desarrolló a partir de Santo Tomás de Aquino y que fue restaurada por León XIII en su enciclica Aeterni Patris Filius de 1879. (ver capítulo I)

Fue así, que los conceptos de propiedad privada como derecho natural; división de la sociedad en clases como instaurada por Dios; legitimación de los nuevos gobiernos burgueses, ya que el poder proviene de Dios; fueron establecidos como puntales del pensamiento demócrata cristiano, el cual unió definitivamente su ideología y práctica política al destino de la sociedad capitalista con la que la institución eclesiástica había establecido una alianza indisoluble.

El pensamiento social cristiano nació desde la institución y no fuera de ella. Nació como un pensamiento de reconciliación con el liberalismo pero también como una defensa a él. A los conceptos propiedad privada, división de la sociedad en clases, legitimación del poder burgués dentro de un orden teocéntrico; se suma el reconocimiento de una grave deficiencia en el sistema, la llamada "cuestión social". (Ver Cap. I)

La cuestión social fue consecuencia del orden

liberal que destruyó el mundo medieval y la moral Católica en que se sustentaba. El reconocimiento de la cuestión social por la Iglesia tuvo lugar debido a la amenaza del socialismo y a la necesidad de conquistar a las masas en una época en que se dividaba a la religión y a la institución.

El medio para resolver la cuestión social fue realmente magro: la caridad cristiana, que no era una obligación de justicia y por tanto no podía ser exigida. Se trataba de dar en caridad lo que sobraba y, además, se planteó como fundamento para resolver la cuestión social, la propiedad privada. (Ver Cap. I)

De esta forma, la encíclica Quod Apostolicae Sedis, sobre el Socialismo, Comunismo, Nihilismo, se presentaba como una expresión natural de la lucha a muerte que la Iglesia estableció contra estas doctrinas, en defensa férrea del Estado burgués.

Los demócrata cristianos latinoamericanos reconocieron permanentemente la deuda con este pensamiento, manifestando que los pilares de su devenir ideológico se encontraban en la filosofía cristiana (partiendo de Santo Tomás y la escolástica) y la Doctrina Social de la Iglesia Católica. (3) No obstante, este pensamiento no entró a la arena política con León XIII, sino con Pío X, quien en su encíclica Ille Ferreo Proposito permitió a los católicos la participación política. (Ver Cap. I)

El esquema ideológico no permaneció inamovible. Ya se ha mencionado la influencia de los pensadores neotomistas, entre los que destaca, sin lugar a dudas, Jaques Maritain. El pensamiento maritainiano dotó a la democracia cristiana latinoamericana de conceptos novedosos como el de persona, humanismo integral, la misión política de los cristianos, democracia personalista, pluralismo, la pretensión de un camino intermedio entre socialismo y capitalismo, la crítica a ambos sistemas y el ideal histórico de una nueva cristiandad. La exigencia de Maritain de entregarse a la "aplicación social actual de la verdad del Evangelio" se convierte en fundamento de la democracia cristiana latinoamericana. La forma en que se interpreta este principio lleva a concluir que para resolver los problemas sociales se necesita un sistema social nuevo. (4)

El concepto de nuevo orden social de Maritain, aparenta facilitar una solución a los problemas sociales latinoamericanos, además de que se adecúa al descontento de los intelectuales católicos frente a la infiltración dentro del ambiente intelectual latinoamericano de un pensamiento económico racional capitalista y de las formas de producción tecnológica-mecánicas.

Con esto la democracia cristiana latinoamericana

considera para sí un carácter social-misional en la región que se refleja claramente en el pensamiento de Rafael Cardera. Para Caldera, América Latina es el "continentes de la esperanza", región donde se fusionaron las diferentes razas humanas, lugar del mestizaje donde se encuentra el "depósito de la civilización cristiana". América latina es el lugar en que se salvará la civilización cristiana de la crisis de valores de la cultura occidental y del embate del mundo socialista: "la quiebra de los valores cristianos en latinoamérica traería el inevitable derrumbe de la civilización cristiana ante el totalitarismo que amenaza desde el Este". (5)

Estos elementos continuarán reafirmando los conceptos fundamentales como el de propiedad privada y división de la sociedad en clases; si bien dotarán a los demócrata cristianos latinoamericanos de un nuevo lenguaje y de una preocupación primordial por los derechos humanos.

Pasaremos ahora al análisis particular de cada concepto:

Propiedad privada. Es el fundamento de un orden social instaurado por Dios y por tanto es por naturaleza legítima. Es absolutizada como valor y por consecuencia es la referencia obligada para el enjuiciamiento de cualquier tipo de reforma. (6) Américo Pla Rodríguez la entiende como una exigencia de la espiritualidad del ser humano; salvaguardia de la persona; presupuesto natural para el desarrollo de la personalidad; estímulo insustituible para el trabajo y la producción; elemento de estabilidad para la institución familiar, presupuesto para una tranquila y fecunda vida social. En otras palabras, la propiedad hace libre a la persona. "De ahí que la preocupación fundamental de la Democracia Cristiana sea distribuir la propiedad muy especialmente la pequeña propiedad". (7) El derecho de propiedad privada es intocable, su mal uso no cuestiona su legitimidad, ya que ésta le es dada directamente por Dios.

División de la sociedad en clases. La igualdad entre los hombres sólo radica en su igualdad ante Dios y las diferencias de cualquier otro tipo son explicables dentro de un orden social instaurado por Dios. El pensamiento maritainiano vendría a reforzar esta concepción: Los hombres no son unidades idénticas, son personas diferentes que en las circunstancias de su vida se encuentran situadas en niveles diferentes.

"La concepción cristiana de la vida insiste al mismo tiempo tan vivamente sobre las ordenaciones y las jerarquías que se elevan y deben elevarse en el seno de esta comunidad esencial, y sobre las desigualdades particulares que necesariamente comportan; pues en el universo del hombre tanto como en el universo de la

cración, no puede haber concurso y comunicación sin desigualdades". (El Principio de una Política Humanista). (8)

En el capítulo V abordábamos la Promoción Popular como medio para resolver el problema de la marginación. El concepto de marginación si bien fue utilizado por los demócrata cristianos chilenos, revela con claridad la negación del concepto de clase marxista y plantea la redención de estos sectores por un agente externo como la Promoción Popular, instrumentada por dirigentes conscientes en contrapartida a la irracionalidad de las masas. (Ver Cap. V)

Bien Común. La Democracia Cristiana latinoamericana identificó el concepto de bien común con el de orden social existente. Miguel Benjamín lo vio como el conjunto de servicios públicos la existencia de leyes y códigos, de instituciones nacionales de orden público y privado y los tesoros y tradiciones culturales e históricos que favorecían el desenvolvimiento de persona. (9)

Iván Echague lo interpretó como el conjunto de condiciones necesarias para que la persona humana pudiera alcanzar la plenitud de su destino natural y sobrenatural; con lo cual la misión propia del Estado era establecer y asegurar la vigencia del marco social y jurídico adecuado para el desenvolvimiento de cada persona según sus aptitudes y capacidades. (10)

Para Américo Pla Rodríguez era un conjunto de condiciones de distinto orden que permitían y favorecían el desarrollo integral de la personalidad humana: un estado social, un conjunto de reglas, de costumbres, de instituciones, de cosas y de valores, una condición general que permitía la realización de los bienes individuales. (11)

Es decir, el bien común es la realización del orden social existente, la realización de la propiedad. El concepto de bien común al ser definido como realización del orden social existente plantea una condición indispensable para su existencia, la paz social: "Sin paz no hay unidad, sin unidad no hay progreso". (12)

El concepto de bien común, por otra parte, se manifiesta como un elemento de legitimación del poder. Si la justificación del poder en el medioevo había sido el mandato divino, Santo Tomás torció el rumbo para legitimar al poder desde su mismo ejercicio. La noción de bien común en este sentido es fundamental, ya que el detentador del poder encuentra su legitimación en la ejecución del poder para servicio de los demás. Al respecto Frei expresa:

La noción de bien común, que tiene su origen en Dios,

es el centro de esta gran doctrina finalista, que la Edad Media, con Tomás de Aquino, ha legado a Occidente. El Estado, la autoridad, encuentran alla su justificación legitima, cuando persiguen y protegen el pleno desenvolvimiento de la persona humana". (13)

La persona. Es la unidad de alma y cuerpo, espíritu y materia, que tiene su origen en Dios. La sociedad burguesa al igual que el marxismo, han roto la unidad primaria de la persona, uno poniendo como valor fundamental el capital en detrimento del trabajo y otro reduciendo la vida humana a sus aspectos más reales (económicos), pero inferiores. La persona es ecechada por el individualismo capitalista y por el colectivismo socialista, pero también por el facismo y el nazismo, que también son amenazas materialista.

Según Roberto Papini, para los demócrata cristianos su ideología política está asentada sobre la dialéctica individuo persona, de la cual deriva directamente la posibilidad de un filosofía social centrada en la dignidad de la persona humana en contraste de toda filosofía centrada sobre la primacia del individuo y del bien privado: "Este pensamiento se inscribe en la perspectiva del humanismo integral y de una sociedad comunitaria fraternal de hombres libres". (14)

La sociedad es un requisito esencial y necesario para que la persona humana se perfeccione. En ese sentido la sociedad y el individuo son términos complementarios; la sociedad surge de la asociación o agrupación inteligente y libre de las personas y busca a la persona para perfeccionarse. "Por eso ni la sociedad es superior al individuo ni éste a la sociedad". (15)

Esta concepción de la DC latinoamericana recogía la distinción maritainiana entre individuo y persona, que entendía a la individualidad como el concepto biológico y a la personalidad como la espiritualidad del ser humano; ambas indisolublemente unidas. El objetivo, entonces, era rescatar a la persona como un todo e integrarla a la comunidad que la hacia ser tal.

Los demócrata cristianos latinoamericanos complementaron el pensamiento maritainiano con Mounier y Marcel. El personalismo, que tuvo como su espacio de análisis la crisis del 29 y la Segunda Guerra Mundial, se constituyó en una fuente permanente de inspiración.

El concepto de persona es de gran importancia en el pensamiento demócrata cristiano latinoamericano, ya que permitió una crítica no sólo al socialismo sino también al capitalismo (en ambos sistemas la persona es cosificada), con lo cual obtuvo la pretensión de ser un tercer camino.

Por otra parte, privilegiando en el concepto de persona

el componente espiritual, los demócrata cristianos latinoamericanos plantearon que la crisis de la sociedad moderna, era fundamentalmente una crisis de valores, en la que se otorgaban a sí mismos una misión salvadora en América Latina, para rescatar la civilización occidental.

Sin embargo, el concepto de persona en estos términos, esta planteado ahistóricamente y adolece de un sustancialismo, que lo lleva a situarse estrictamente en la esfera de la moral individual, ya que no aborda la relación mundo externo-persona. La persona se encuentra en una esfera aparte, incomunicada con su situación histórico concreta. El compromiso con el mundo es asumido desde la subjetividad misma y no en relación con la orden social en su conjunto.

VI. 2. La interpretación demócrata cristiana del pasado anterior e inmediato.

Para los demócrata cristianos la única tentativa de una estructura sociopolítica de inspiración cristiana fue la cristiandad medieval. Su éxito se debió a la desaparición provisional del Estado Nacional en la Europa Occidental de los siglos X al XIII. Según Chélini, en el universo carolingio, grupos de clérigos habían elaborado una concepción providencial de la sociedad. Herederos de San Agustín y de Isidro de Sevilla, Alcuino, Jonas de Orléans e Hincmar de Reims habían construido un nuevo orden sociopolítico en el que se preparaba al hombre para su salvación.

En tal orden el Rey estaba hecho para gobernar según el consejo de los obispos, los clérigos constituían los intermediarios necesarios con Dios, los soldados protegían al pueblo cristiano, los campesinos lo alimentaban, todos, incluso el Rey, debían obedecer a Dios. Jaime Castillo Velasco expresa:

"La Edad Media, en sus aspiraciones, en sus tendencias, en parte en sus realizaciones, en el soplo vital que la animaba, fue una civilización cristiana. Y esto mismo nos hace afirmar que el Cristianismo no era una filosofía teórica, sino que se volcó, por su misma esencia, hacia una praxis, modelando desde dentro las orientaciones de la vida humana y sus instituciones de todo orden". (16)

El despertar del comercio en el siglo XIII, el nacimiento progresivo de la burguesía mercante, apenas pudieron encontrar un lugar en este cuadro. El renacimiento de los Estados nacionales, y la aparición de monarquías progresivamente centralizadas, volvieron poco a poco caduca la realidad del sistema. La cristiandad sobrevivió, pero no era más que un cuadro escleroso del cual había desaparecido la vida social.

La cristiandad no resistió el renacimiento de los Estados y la aparición de su imperialismo, aún cuando la unidad de la fe no esta rota. (17)

La cristiandad que sobrevivió fue devastada por la progresiva des cristianización de la Edad Moderna, iniciaba con la Reforma y el Renacimiento. Según Jaime Castillo, la des cristianización se operó en dos niveles, el espiritual y el social. Respecto del primero, la Reforma significó la implantación de un individualismo religioso. El Renacimiento cultivó el humanismo pero como una preocupación centrada sobre el hombre e independiente de los valores naturales. "El humanismo se vuelve según la expresión de Maritain, antropocéntrico, es decir, ateo". (18)

El racionalismo colocó a la razón humana como única vía de conocimiento y como forma suprema de saber. Las bases mismas de religión y de toda pilastra espiritualista quedaron desde ese instante quebrantadas. El idealismo se convirtió en un de las consecuencias del racionalismo. Su doctrina llevó a suprimir, según Castillo, el objeto de conocimiento exterior a la conciencia y el yo pasó a ser lo único existente: "Además de suprimir el mundo material, el idealismo suprime a Dios y prepara el ateísmo confeso".

El empirismo reconoció como única forma de objetividad el mundo material, conocido por los sentidos, y el naturalismo interpretó a la naturaleza como el contorno del hombre, fuera ella un conjunto de sensaciones o percepciones o un mundo de sustancias materiales.

El materialismo y el ateísmo son las etapas terminales de este devenir del pensamiento; el primero negando los valores espirituales y el segundo la existencia de todo fenómeno sobrenatural.

En el nivel social el individualismo religioso traído por el protestantismo, rompió la base ideológica del antiguo régimen de formas comunitarias de existencias. El sistema de vida humana pasó a ser regido por normas de acuerdo que separaron lo espiritual de lo material; con lo cual se produce una economía y formas de vida no determinadas por la moral. La existencia real de la sociedad queda así impregnada de un materialismo que significa el germen de la muerte del propio sistema liberal.

Según Jaime Castillo Velasco, durante el siglo XIX la presión de las autoridades eclesiásticas se reveló contra el liberalismo filosófico, pero ignoró sus bases sociales y económicas. Fue hasta 1891 cuando la Iglesia reaccionó por la vía de su magisterio contra el sistema capitalista. Para Chéline los progresos de la democracia política y la aparición de formas inhumanas de la economía, llevaron a ciertos católicos y luego al papado a iniciar una crítica al sistema

sociopolítico.

El "problema social contemporáneo" es para el pensamiento católico la fase final de una crisis característica de la Edad Moderna. Siguiendo las interpretaciones formuladas por los pensadores católicos y sostenida por la Iglesia, la Edad Moderna es un camino progresivo a concepciones anticristianas a las cuales los católicos se fueron adaptando. Los males de la época son el triunfo de la tendencia a vivir ideas racionalistas y materialistas, que necesariamente habrían de llevar a catástrofes morales y sociales.

Eduardo Frei, manifiesta una interpretación diferente sobre la Edad Media y el nacimiento del liberalismo. Estimó que el medievo fue un momento histórico determinado de algo que estuvo en vías de realizarse y que se truncó por la ruptura de su unidad; si bien ciertos principios inobjektivos que se pusieron en práctica en condiciones difíciles "produjeron un estado que, en muchos aspectos, fue de gran perfección".

"Solo la búsqueda de una síntesis es el camino y la fórmula. Y la Alta Edad Media es la época en que el hombre, por lo menos en teoría y en tímido ensayo, por un momento se aproximó a ella". (19)

Para Frei, de la Revolución Francesa nació un Estado que no era el resultado de agrupaciones de individuos organizados, sino una reunión de individualidades aisladas. Al crear este sistema se colocó un término débil (el individuo) frente al término fuerte (la colectividad, que se manifiesta en el Estado), con lo cual se puede llegar a suprimir todos los derechos, ya que la voluntad general se expresa a través de la mitad más uno.

Así, este orden social fue una reacción contra la etapa degenerada del corporativismo, que se convirtió en un obstáculo grave para la formación de nacionalidades modernas. La llegada de esta etapa histórica estuvo teñida de un gran optimismo: con el progreso desaparecerían las injusticias y surgiría un hombre superior producto de la ciencia; sin embargo este impulso murió. "El liberalismo debía ser el primer paso de un proceso a cuya liquidación asistimos". (20)

Es poco lo que se encuentra sobre la interpretación de la historia en América Latina, la breve referencia que hace Francisco Nicoli (21), no deja de seguir las grandes líneas de pensamiento que sobre el asunto se ha manifestado. América Latina nace como un apéndice de Europa en el siglo XVI, como un mundo intrascendente que con un sentimiento de inferioridad admira todo lo que provenga de la cultura europea; tomó la lengua, los valores del Evangelio, las teorías morales y jurídicas, pero también las diferencias sociales profundas y las formas injustas de convivencia.

Posteriormente llegaron a Latinoamérica conceptos del Asia metafísica o idealista, influencias de la Europa racional, así como elementos del existencialismo y tendencias industriales y deportivas de los Estados Unidos. Francisco Nicoli plantea que la recepción de esas influencias no es pasiva, sino que se reordena y se crea. Para Nicoli frente a la estandarización norteamericana se encuentra la emergencia de lo autóctono que vigoriza el proceso social americano. La liberación económica y social indígena se dará por la violencia externa o por "la revolución sin crimen". Así, para Nicoli, por primera vez se van estructurando procedimientos para terminar el sometimiento "feudal-capitalista" y a la absorción colonialista de los imperios de fuera. (22)

Si bien se manifiestan dos líneas de interpretación sobre el medievo, por una parte Castillo Velasco quien plantea en la Edad Media la realización de una civilización cristiana, y por otra, Eduardo Frei, quien considera a este periodo una tentativa que tuvo aciertos en pos de llegar a una civilización cristiana; lo cierto es que los demócratas cristianos latinoamericanos estimaron a la región un espacio en el que la nueva cristiandad tendría lugar.

VI. 3. El ideal de la Nueva Cristiandad.

La nueva cristiandad pretendida por Maritain debía fundarse en los mismos principios del medievo, pero con una concepción profano cristiana y no sacro cristiana de lo temporal y debería responder al llamado "humanismo integral o teocéntrico".

En el nuevo orden se contemplaría como primera característica el pluralismo, entendido como la diversidad de agrupaciones y estructuras sociales; una cierta colectivización de la propiedad con una concepción comunitario personalista de la vida social; y la coexistencia de diversas formas de pensamiento.

El segundo elemento sería el de la autonomía de lo temporal, con lo cual se buscaría un "Estado laico cristianamente constituido". Lo temporal estaría subordinado a lo espiritual, pero a título de "agente principal menos elevado", con lo cual Maritain pretendió situar a lo espiritual en calidad de medio.

En tal sociedad, la apropiación de los bienes debería ser privada, si bien su uso debería servir al bien común. Además, el régimen de propiedad debería extenderse en la medida de lo posible sobre el salario. Es decir, la llamada copropiedad o propiedad comunitaria, tiene como fundamento la propiedad privada.

En la nueva cristiandad la economía sería humana y atendería a la producción en función del consumo y de las necesidades reales. El papel de la mujer en el matrimonio, en tal orden, sería el de pasar del individualismo a la calidad de persona. Su nueva dignificación se daría en el plano de igualdad con el hombre en cuanto persona; privilegiándose su papel de madre.

Ejemplo de la incorporación del pensamiento maritainiano al ideario demócrata cristiano en Latinoamérica, son los congresos de Montevideo. En el de 1947 se expresó que el "humanismo integral" era una de las bases del nuevo movimiento que se gestaba, además de que planteó la superación del capitalismo por medio del "humanismo económico" (Ver Cap. IV.1) En el de 1949 se estimó como objetivo inmediato del movimiento la restauración de la cristiandad. (Ver Cap IV.2)

La DC latinoamericana aspiraba a edificar una sociedad comunitaria en la que la esencia de la persona humana, la comunidad y el pluralismo, se vertebraran en una jerarquía de valores: "el individuo se supedita a la sociedad comunitaria, la sociedad a la persona humana y la persona humana a Dios".(23)

El permanente reclamo de la DC, de no ser un movimiento de carácter confesional se explicaba en función de la separación de lo religioso y lo temporal, presente en la Doctrina Social y en Maritain.

El pluralismo planteó para la DC latinoamericana la constitución de una diversidad de organizaciones y estructuras sociales. Debajo de este concepto subyacía la necesidad que había expresado la Doctrina Social en el sentido de crear organizaciones intermedias entre Estado e individuo. El municipio recibió particular atención de los demócrata cristianos latinoamericanos, ya que vieron en él una estructura social que estaba constituida de forma natural.

"El municipio no es una demarcación territorial. Es una comunidad de vecinos que tiene su propia estructura, sus propios derechos, su propia naturaleza. El municipio no es -como lo sostiene la teoría kelnesiana del Estado- un reflejo administrativo, una demarcación de adquisiciones para el cumplimiento de determinados fines que en definitiva residen en el Estado, y dependen de su buena voluntad. El municipio es una sociedad integrada de modo natural por quienes conviven como vecinos en un determinado lugar y tienen que resolver los problemas específicos que la vecindad supone".(24)

El ideal de la nueva cristiandad descansaba en un fundamento moral que fue reclamado en todos los órdenes por

los demócrata cristianos latinoamericanos, y especialmente en la esfera económica.

De esta forma, al reconocimiento de la cuestión social que planteó un campo de acción, incluso político, para los católicos en las tres primeras décadas del siglo; se sumó en los cuarentas el ideal de un nuevo orden social y una interpretación del pasado mediato e inmediato. El pensamiento maritainiano otorgó al pensamiento social cristiano en América Latina un horizonte utópico y le creó un lugar en la historia.

No obstante, en estos años, como se aprecia en los Congresos de Montevideo, los medios para alcanzar el nuevo orden son de carácter moral, tal era el requerimiento del concepto de justicia social planteado en la Quadragesimo Anno.

VI. 4. El Desarrollismo.

Si bien algunas propuestas cepalinas se fueron incorporando en los sucesivos encuentros demócrata cristianos regionales (reforma agraria, planteamiento del subdesarrollo, integración), es después del triunfo revolucionario en Cuba que Estados Unidos reconoce a la CEPAL y estimula sus propuestas.

Además, el reconocimiento del subdesarrollo como un problema internacional en la enciclica Mater et Magistra en 1961 y el respaldo que se le dió a las propuestas cepalinas en el III Congreso Mundial de la DC en ese mismo año, otorgaron a los demócrata cristianos latinoamericanos un discurso más concreto.

El concepto justicia social fue reemplazado por el de planificación (Cabe recordar que los programas de Frei y Caldera eran planes de desarrollo económico) y la cuestión social fue reemplazada por el reconocimiento del subdesarrollo; además, al papel de Estado interventor que desde un principio había sido contemplado, se le dió un espacio práctico donde realizarse.

VI. 4. 1. La sociedad comunitaria y desarrollista.

La democracia cristiana así, ante el fracaso político y humano del liberalismo como del marxismo, se fundamentó sobre la necesidad de transformar las arcaicas estructuras para realizar una democracia basada en los valores permanentes de la persona humana. Para constituir este régimen en América Latina la democracia cristiana se propuso los siguientes objetivos inmediatos: a) determinación de las estructura política, económica, social y cultural por la participación de todos los ciudadanos, b) control efectivo de los ciudadanos del gobierno, c) participación de todos los ciudadanos a través del sufragio universal y la libertad de opinión en la

formación del gobierno, d) responsabilidad del funcionario público por el ejercicio del cargo y de su gestión, e) pluralismo político, religioso y filosófico y f) sustitución progresiva del actual régimen clasista por el comunitario, en el cual los instrumentos de la producción pertenecieran a la comunidad en función del trabajo. (25)

La Democracia Cristiana planteó que la esencia del Estado comunitario radicaba en la universalidad de los servicios públicos, considerando que éstos cubren casi todas las exigencias primarias y secundarias de las personas y están relacionados con el bienestar personal de cada uno de los miembros tratando de superar el nivel mínimo. (26)

Para ingresar a la empresa comunitaria consideraron que se requeriría de: a) La creación de empresas que faltaran para completar el desarrollo económico y b) un nuevo estatuto de la empresa moderna, diferenciándola de la empresa pública, paraestatal o de administración autónoma y de la empresa privada en sus dos ámbitos: rural y urbano. Indicando también la necesidad de distinguir claramente la empresa pública de la privada y la integración del trabajo en la pública. La empresa comunitaria fue definida como: "un organismo productivo que resulta de la unión armónica del trabajo con el capital; [...] es una copropiedad de los trabajadores que encarnan al capital y al trabajo." (27)

La instauración de la sociedad comunitaria en los países subdesarrollados era ante todo una tarea para alcanzar el desarrollo. El subdesarrollo era fundamentalmente un problema de producción y no de distribución, debido a que las economías que se encuentran en estado de subdesarrollo se caracterizaban por: a) tener economías particulares, no constituir una red homogénea de precios, producción, etc., b) tener una economía dualista, a la vez ser arcaicas o modernas, c) ser economías disminuidas, su desenvolvimiento es impuesto por otras economías más desarrolladas, y d) ser economías que no proporcionan a todos sus miembros un nivel de vida vital. (28)

El desarrollo se consideraba el esfuerzo más definido para romper el círculo vicioso que se presentaba en los países subdesarrollados, considerando que el problema radicaba fundamentalmente en el bajo ingreso nacional debido a las deficiencias de las estructuras económicas, de la baja productividad, originada en la limitada inversión por el bajo ahorro. La forma de superar este problema, era el incremento de la producción para fortalecer el sistema productivo y permitir el ingreso nacional y su distribución adecuada.

Los países subdesarrollados no podían acometer la tarea del desarrollo si ésta no estaba dirigida y ejecutada por el Estado. La economía privada no contaba con el potencial económico y la capacidad para realizar una política de desarrollo. Por tanto, los bienes económicos importantes y

determinantes para la vida social (servicios públicos, sanidad, energía eléctrica, crédito, transportes, seguridad social, etc.) no podían quedarse en manos privadas. (29)

Por tanto, el Estado debería dirigir y ejecutar un programa general de desarrollo, participando directamente en sectores claves y dejando a la iniciativa privada sectores secundarios y sin importancia. Las circunstancias que empujaban a una intervención directa del Estado eran: a) necesidad de favorecer el crecimiento del mercado interno, b) favorecer las inversiones dirigidas para incrementar el ingreso, c) atenuar las presiones sobre la balanza de pagos, favorecer inversiones que sustituyeran las importaciones o aumentaran las exportaciones, d) actuar para que el incremento del ingreso nacional, que se produjera con el desarrollo, se ahorrara o invirtiera y e) facilitar el proceso de reorientación de la estructura productiva. (30)

La democracia cristiana planteó: a) intervención y control social de toda la actividad económica, b) gran eficiencia del sistema económico con la máxima producción al mínimo costo, a través de una racionalización tecnológica de las actividades económicas para lograr que la comunidad tuviera a disposición el máximo posible de bienes al mínimo costo. c) medios, mecanismos sociales y disciplina que subordinara la racionalización tecnológica al servicio del desarrollo integral de la persona humana, impidiendo de esta manera que los trabajadores fueran considerados como siervos de la economía en lugar de ser servidos por ella para alcanzar una economía humana. (31)

Las medidas a tomarse para la superar el subdesarrollo y alcanzar la sociedad comunitaria, fueron una política orquestada desde el Estado: reformas agraria y fiscal, financiamiento externo, defensa de los precios de las materias primas, ampliación del mercado interno, producción para este mercado, promoción de organizaciones sindicales subordinadas, etc.

Estos esfuerzos deberían ir ligados a la lucha por la integración de América Latina. Rafael Caldera vió en la década de lo sesentas un tiempo preciso para la integración latinoamericana, ya que la mayoría de los países de la región tenían gobiernos democráticos en el poder. En ese sentido, abogó por la constitución de un Eloque Latinoamericano, para enfrentar a las economías más fuertes y desarrolladas,

Por otra parte, los demócrata cristianos abogaron por un orden internacional en que tuviera lugar la Justicia Social Internacional. Esta se fundamentaba en un imperativo moral por parte de los países ricos hacia los pobres con el fin de proveerlos de recursos en condiciones favorables.

Dicho proyecto en Chile y en Venezuela no tuvo éxito. Se

abandonó su aspecto más revolucionario: el de la propiedad comunitaria. Manteniéndose como un esquema en el que en sus bases radicaba un fundamento antisocialista, al ver amenazado el orden que defendía, en Chile apoyó el golpe de Estado y en Venezuela se expresó en una política de pacificación.

Los demócrata cristianos en el poder se plantearon conquistar las masas, pero también buscaron una alianza con los grupos dominantes. De esta forma su proyecto se centraría fundamentalmente en transformar a la burguesía. Si bien se manifestarán corrientes de pensamiento y prácticas políticas distintas dentro de los partidos demócrata cristianos, prevaleció en las organizaciones partidarias un pensamiento ortodoxo.

Es decir, la democracia cristiana como partido político, atendiendo a los fundamentos de su pensamiento, a su interpretación de la historia anterior e inmediata y a su propuesta de nueva sociedad, se situó a la derecha del espectro político. Los fundamentos de su proyecto la llevaron a esta posición.

- (1) Hinkelammert, Franz. "Social Democracia y Democracia Cristiana: las reformas y sus limitaciones". En El juego de los reformismos frente a la revolución en Centroamérica. San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones, 1981. Colección Centroamericana. p. 29
- (2) Ibidem.
- (3) Frei, Caldera, Cornejo, Jaime Castillo Velasco, Américo Pla Rodríguez, entre otros.
- (4) Molk, Peter. La Programática de los partidos democrata cristianos de la América Latina. Caracas, Venezuela, Centro de Información y Documentación para América Latina, 1967. p. 7
- (5) Caldera, Rafael. El Elogio Latinoamericano. Mérida, Venezuela, Ediciones del Rectorado, 1966, pp.35-39
- (6) Hinkelammert. Op. Cit. p. 31
- (7) Pla Rodríguez, Américo. Los Principios de la Democracia Cristiana. Bogotá, Ed. Procer, 1966. p.100
- (8) Citado por Henri Barns, en su libro La Política según Maritain. Barcelona, Ed. Nova Terra, 1963. p.123
- (9) Benjamin, Miguel. Democracia Cristiana. La Paz, Bolivia, Talleres Gráficos del Colegio Don Bosco, 1966. p. 69
- (10) Villa Echague, Iván. Cuestiones Disputadas en la Democracia Cristiana. Bs. As., Argentina, Ediciones del Atlántico, 1960. pp. 14-15
- (11) Pla Rodríguez. Op. Cit. pp. 71-73
- (12) Benjamin. Op. Cit. p. 43
- (13) Frei, Eduardo. La Política y el Espíritu. Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1946. p. 123
- (14) Pla Rodríguez. Op. Cit. p. 7
- (15) Benjamin. Op. Cit. p. 19

- (16) Castillo Velasco. Las Fuentes de la Democracia Cristiana. Santiago de Chile, Editorial del Pacifico, 1968. p. 33
- (17) Chelini, Jean. El Estado y el pensamiento democrata cristiano. Caracas, Venezuela, Centro de Información y Documentación para América Latina, 1967. p. 13
- (18) En Castillo Velasco. Op. Cit.
- (19) Frei Montalva, Eduardo. La Política y el Espíritu. p. 52
- (20) Ibid. p. 54
- (21) Nicoli. En el libro Con los pobres de América. Lima, Perú, Editorial latinoamericana de Pensamiento Cristiano, 1962.
- (22) Ibid. p. 3
- (23) Ibid. p. 7
- (24) Caldera, Rafael. Especificidad de la Democracia Cristiana. Bogotá, Canal Ramirez, 1973. p. 39
- (25) Benjamin. Op. Cit. pp. 314-315
- (26) Ibid. pp. 152-153
- (27) Ibid. p. 250
- (28) Ibid. p. 239
- (29) Ibid. p. 77
- (30) Ibid. p. 218
- (31) Ibid. p. 101

EPILOGO

El cuadro de entusiasmo y de desenvolvimiento de la democracia cristiana latinoamericana cambió a comienzos de los años setentas, incluso a fines de la década anterior se habían manifestado sus síntomas. La llegada al poder de Salvador Allende en Chile es su expresión más clara. Aparece una división de los partidos demócrata cristianos que se propaga por toda la región y cuya primera manifestación es la fundación del MAPU en Chile en 1968.

Al final de la década de los sesentas se definieron con claridad las tendencias de izquierda en los partidos demócrata cristianos de la región. La chilena con Gumuncio abogó en favor de una política de desarrollo por una vía no capitalista y de justicia social y en Venezuela estuvo representada por Cárdenas; quienes deseaban un nuevo mandato para las democracias cristianas que permitiese reemplazar el régimen capitalista.

Además, dentro de la propia Iglesia tuvo lugar lo que se conoció como Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo. En agosto de 1967, 18 obispos (9 brasileños encabezados por Helder Camara, y los restantes de Argelia, Oceanía, Egipto, Yugoslavia, Líbano, Chile, China, Laos e Indonesia) decidieron hacer público un documento que se conoció como "Mensaje de los 18 Obispos para el Tercer Mundo". En él se expresaba la decisión de concretar la encíclica *Populorum Progressio*, dada a conocer por Paulo VI cinco meses antes. Su planteamiento era luchar por un verdadero socialismo como solución cristiana frente a la explotación capitalista y a la opresión del comunismo.

Lo anterior manifestaba que dentro de las filas de la democracia cristiana tenía lugar un abierto antirreformismo, por el hecho de que en América Latina cualquier reformismo tendía a rebasar los límites impuestos por las relaciones capitalistas.

Los grupos que se separan de la democracia cristiana en estas fechas rompen con el espacio ideológico impuesto por la doctrina social de la Iglesia católica. Esta ruptura, según Franz Hinkelammert, se debió a la influencia de la tradición tomista del derecho natural. El enfoque tomista, expresa Hinkelammert, ha jugado un papel subversivo en la tradición cristiana y en especial cuando las doctrinas católicas

consideraron la tesis de que existe un derecho natural a la propiedad privada. En el enfoque tomista lo mutable es la propiedad y lo inmutable las exigencias de la vida, en contraparte la doctrina social impuso la propiedad privada como lo inmutable y las exigencias de la vida como lo mutable.

Después de las declaraciones sobre el pluralismo de opciones políticas de los cristianos (postura que fue reiterada con insistencia por la encíclica Octogésima Advenis), el rechazo práctico y teórico del interclasismo por diferentes movimientos que anteriormente apoyaban a los partidos demócrata cristianos y su opción socialista (como los cristianos por el socialismo) junto a grupos diversos, la secularización de la vida, la impugnación de 1968 y el ataque de la teología de la liberación; la democracia cristiana se vio cuestionada fuertemente en su acción política. La democracia cristiana había nacido en el sillón neotomista y desde los años cuarentas había estado influenciada por la reflexión propia de la "teología de las realidades terrestres" (que dominó el Concilio Vaticano II).

El fracaso de las experiencias centrales demócrata cristianas significó su retroceso a partir de 1968, ya que con las crisis políticas internas de los partidos de la D.C. coincidieron con el ascenso de otras fuerzas nacionalistas y transformadoras en los países de la región. La separación de las tendencias de izquierda de los partidos demócrata cristianos fue característica de finales de la década de los setentas, en vistas a una clara opción de tipo socialista. En el análisis social algunos pasaron de la teoría del desarrollo de la década de los sesentas, a la liberación de las clases oprimidas de los años setentas. La línea divisoria coincide con la Asamblea del Episcopado Latinoamericano en Medellín.

Desde las propias filas demócrata cristianas se expresó una revisión de sus objetivos y la forma en que éstos habían sido perseguidos. Incluso se cuestionó la viabilidad del propio proyecto. Héctor Cornejo Chávez en su presentación en el Tercer Congreso de la Unión Internacional de jóvenes Demócrata Cristianos en Montevideo en 1969 expresó:

"Ante todo, ¿la democracia cristiana quiere realmente construir un nuevo modelo de sociedad y se limita a leer el perfeccionamiento del modelo demoliberal capitalista... paralelamente, el modelo demócrata cristiano de sociedad constituye un modelo propio o es simplemente un matriz o una categoría de socialismo?"

A pesar de que se cuestionó la gestión demócrata cristiana en el poder, la aceptación de compromisos que fueron en detrimento del proyecto, las cúpulas partidarias no replantearon sus relaciones con el socialismo. Se consideró la conveniencia de una estrategia del movimiento demócrata

cristiano a nivel internacional y se criticó la inexistencia de una estrategia adecuada para luchar por la conquista del poder junto a otras fuerzas.

El apoyo de la democracia cristiana chilena al golpe de Estado de 1973 y a la dictadura de Pinochet en sus primeros años, sin duda representó para la DC regional un fuerte golpe ideológico y político, si se piensa que la DC latinoamericana planteó como fundamental en su lucha política y en su sistema de valores a la democracia; si bien es entendible que el fundamento anticomunista la obligaba a privilegiar la derrota de la izquierda a la vigencia de la democracia.

De esta forma, abría de terminar una etapa de la democracia cristiana en América latina. El desencanto en sus filas permeó la década de los setentas y en el decenio siguiente, cuando un proyecto demócrata cristiano diferente se instauró en Guatemala y El Salvador, mostraría que los componentes más revolucionarios del anterior proyecto habían quedado olvidados, en favor de una estrategia predominantemente contrainsurgente.

Los gobiernos demócrata cristianos en Centroamérica se fundamentaron en una alianza estratégica con el gobierno estadounidense para buscar vencer a la insurgencia en esos países. Es en ese sentido que José Napoleón Duarte en 1984 y Vinicio Cerezo en 1985, reordenaron el proyecto demócrata cristiano (como no sucedió en Chile y Venezuela) en favor de los intereses estratégicos norteamericanos hacia Centroamérica. Este hecho es del todo evidente en el caso salvadoreño. El PDC chileno y el COPEI venezolano a diferencia buscaron una alianza con los grupos dominantes en sus países.

Es decir el periodo estudiado en el presente trabajo puede considerarse como el de la vigencia de un proyecto demócrata cristiano relativamente autónomo.

BIBLIOGRAFIA

- ADAME GODDARD, Jorge. El Pensamiento Político y Social de los Católicos Mexicanos 1867-1914. México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 1981. 273 p.
- Acción Católica Española. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Madrid, Publicaciones de la Junta Nacional, 1962. 2 Tomos.
- AMMON, Alf. La Democracia Cristiana y la Realidad Social. Otras Reflexiones sobre la Revolución en Libertad. Santiago de Chile, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ICDIS) Fundación Friedrich Ebert, 1969. 38 p.
- ARZOLA MEDINA, Mario y Dr. Enzo Devoto Canessa. El Socialismo "Comunitario, Concepción Económica de la Democracia Cristiana". s/n Departamento de Capacitación Doctrinaria del Partido Demócrata Cristiano, 1964. 46 p.
- BARS, Henri. La Política según Maritain. Barcelona, Editorial Nova Terra, S.A., 1963. 249 p.
- BENJAMIN, Miguel. Democracia Cristiana. La Paz, Bolivia, Talleres Gráficos del Colegio Don Bosco, 1966. 326 p.
- CALDERA, Rafael. El Bloque Latinoamericano. Mérida, Venezuela, Ediciones del Rectorado, 1966.
- CALDERA, Rafael. Ideario. La Democracia Cristiana en América Latina. Barcelona, España, Ediciones Ariel, Biblioteca de Ciencia Política, 1970. 308 p.
- CALDERA, Rafael. "Pedro Gual, el Congreso de Panamá y la Integración Latinoamericana". Caracas, Venezuela, Ediciones de la Presidencia de la República, 1976. 37 p.
- CALDERA, Rafael. Especificidad de la Democracia Cristiana. Bogotá, Colombia, Canal Ramírez, 1973. 126 p.
- CALDERA, Rafael. Nacionalismo Latinoamericano y Justicia Social Internacional.

- CASTILLO VELASCO, Jaime. Las Fuentes de la Democracia Cristiana. Santiago de Chile, Editorial del Pacifico, 1968. 177p.
- CINAS. El Salvador: Es la Democracia Cristiana un Partido de Centro. México, Cuadernos de Divulgación No. 3, CINAS, Agosto de 1967.
- CEBALLOS RAMIREZ, Manuel. "Rerum Novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia". En Revista mexicana de Sociología, año XLIX/Vol. XLIX/Núm.3. Julio-Septiembre de 1967.
- CASTAGNO, ANTONIO. Tendencias y grupos políticos en la realidad Argentina. Buenos Aires, EUDEBA, 1971 51p.
- CORNEJO CHAVEZ, Héctor. "Derecho y Revolución". Lima, Perú, Oficina Nacional de Información, 1971. 30 p.
- CORNEJO CHAVEZ, Héctor. Nuevos Principios para un Nuevo Perú. Lima, Perú, Publicaciones de la Juventud Demócrata Cristiana, 1960.
- CORTEZO, Jaime. "Rafael Caldera ante su futuro". En Cuadernos para el Diálogo, ene-feb de 1969, núms. 64-65, Madrid, Artes Gráficas Iberoamericanas.
- CHELINI, Jean. El Estado y el Pensamiento Demócrata Cristiano. Caracas, Venezuela, Centro de Información y Documentación para América Latina, 1967. 66 p.
- DOONER, Patricio. Cambios Sociales y Conflicto Político. El conflicto político nacional durante el gobierno de Eduardo Frei 1964-1970. Santiago de Chile, Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, 1984, 240 p.
- EQUIZABAL, Cristina. "Elecciones sin Democracia". En "Polémica", Núms. 14-15, Marzo-Junio de 1964. Elecciones en Centroamérica. pp. 16-33
- ESTRADA R., Carlos. "7 Ensayos para una Política Demócrata Cristiana". Cochabamba, Bolivia, Editorial Canelas, 1963. 46 p.

- Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel.
Encíclicas Pontificias. Colección Completa.
1822-1957.
 Buenos Aires, Argentina, Editorial Guadalupe,
 1958. 638 p.
- DEL BUFALO, Enzo y Edgar Paredes.
El Pensamiento Crítico Latinoamericano. México,
 Ediciones Nueva Sociología, 1979. 236p.
- FLEET, Michael. The Rise and Fall of Chilean Christian Democracy.
 Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985.
 265 p.
- FOGARTY, Michael. Historia e Ideología de la Democracia
Cristiana en Europa Occidental 1820-1953.
 Madrid, España, Editorial Tecnos, Colección de
 Ciencias Sociales, 1964. 691 p.
- FORRESTER, Virginia O'Grady. Christian Democracy in Perú.
 Columbia University, Ph. D. 1970, Political Science
 general. University Microfilm, A. Xerox Company,
 Ann Arbor Michigan. 456 p.
- FREI, Eduardo. Un Mundo Nuevo. Respuesta a una Carta.
 Santiago de Chile, Ediciones Nueva Universidad,
 Colección Universidad y Presente, 1973. 206 p.
- FREI, Eduardo. La Democracia es por Esencia Perfectible.
 Caracas, Venezuela, Centro de Información, Docu-
 mentación y Análisis Latinoamericano, 1980. 20 p.
- FREI, Eduardo. El Diálogo Norte-Sur. Una perspectiva
Latinoamericana. Comentarios al Informe Brandt.
 Buenos Aires, Argentina, Editorial Belgrano, 1982.
 45-82 p.p.
- FREI, Eduardo. Con mucha frecuencia se me pregunta una
pregunta: Qué piensa ud. sobre la situación de
Chile?
 s/pi, Diciembre de 1975.
- FREI MONTALVA, Eduardo. La Política y el Espíritu.
 Santiago de Chile, Editorial el Pacífico,
 1946.
- GONZALEZ CASANOVA, Pablo. Coordinador. América Latina:
Historia de medio siglo. México,
 Siglo XXI, 2 Tomos.

- GONZALEZ RUBIO, José. Solución Pacífica del Problema Agrario y la Institución Jurídica del "Homestead": Estudio Histórico Social y Político.
México, Imprenta Contreras-Noctézuma, Núm. 12, 1912.
- GRAYSON, George W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno.
- Buenos Aires-Santiago de Chile, Editorial Francisco Aguirre, 1968. 517 p.
- HINKELAMMERT, Franz. Social Democracia y Democracia Cristiana: las reformas y sus limitaciones.
En: El juego de los reformismos frente a la Revolución en Centroamérica.
San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones, Colección Centroamericana, 1981. 13-56 p.p.
- HOINACKI LEROY, Clemens. An experiment in Ideological Commitment.
Los Angeles, University of California, 1973. 287 p.
- HODARA, José. "Orígenes de la CEPAL".
En Revista de Comercio Exterior.
Vol 37. Núm. 5 México, mayo de 1987,
pp. 383-391.
- IGLESIAS RAMIREZ, Manuel. La Moderna Democracia Social.
Barcelona, España, Ediciones y Publicaciones, 1953. 230 p.
- IZE M., María Francisca. "La democracia Cristiana en Chile, Análisis de una experiencia".
En Foro Internacional Vol. X
octubre-diciembre de 1969. Num.2.
pp. 111-135
- JORRIN, Miguel y John D. Martz. "Christian Democracy".
En Latin American Political Thought and Ideology. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1970. 405-427 p.p.
- LAMPE, Armando. "La Iglesia Católica y la Clase Obrera en Curacao: 1922".
En Revista Mexicana de Sociología, Año XLIX/
Vol. XLIX núm. 3, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM., julio-septiembre de 1987.
239-246 p.p.

- LEMUS GOMEZ, Rafael Antonio y Alexander Ernesto Segovia Cáceres. La Historización del Proyecto de la Democracia Cristiana en El Salvador en la década de los ochenta. San Salvador, El Salvador, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Tesis para optar por el grado de licenciatura en Economía, septiembre de 1986.
- MARITAIN, Jaques. Humanismo Integral. Bs.As.-México, Ediciones Carlos Lohle, 1966. 235 p.
- MASPERO, Emilio. El Movimiento Demócrata Mexicano. México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, 1942. CIDOC.
- MAIRA, Luis. "Fuerzas Internacionales y Proyectos de Recambio en América Latina". En: Proyectos de Recambio y Fuerzas Internacionales en los 80. México, Editorial Edicol, 1980. 21-66 p.p.
- MELLO MOURAO, Gerardo. Frei y la Revolución Latinoamericana. Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1966. 282 p.
- MENÉNDEZ DEL VALLE, Emilio. "El COPEI en el Poder". En Cuadernos para el Diálogo, ene-feb de 1969, núms. 64-65, Madrid, Artes Gráficas Iberoamericanas.
- MDLT, Peter. "La Programática de los Partidos Demócrata-Cristianos de la América Latina." Caracas, Venezuela, Centro de Información y Documentación para América Latina, 1967. 56 h.
- OLMEDO, Daniel, S.I. Historia de la Iglesia Católica. México, Editorial Porrúa, 3a. edición, 1978. 785 p.
- OSORIO Y GALLARDO, Angel. Los Fundamentos de la Democracia Cristiana. Buenos Aires, Argentina, Editorial Americalee, 1944. 253 p.
- PALOMAR Y VIZCARRA, Manuel. La Representación Proporcional. Guadalajara, México, Tip. de J. Cabrera, Apartado Núm. 257, 1912. 19 p.

- PAPINI, Roberto. "Contribución a la Problemática Ideológica del Movimiento Internacional Democrata Cristiano." Caracas, Venezuela, Centro de Información, Documentación y Análisis Latinoamericano, 1975. 49 p.
- PARERA, Ricardo Gregorio. Democracia Cristiana en la Argentina: los hechos y las ideas. Buenos Aires, Argentina, Editorial Nahuel, 1967. 374 p.
- PIO X. "Motu Proprio". Santiago de Chile, Imprenta de la Comisaría de Tierra Santa, 1979.
- PLA RODRIGUEZ, Américo. Los Principios de la Democracia Cristiana. Bogotá, Colombia, Editorial Procer, 1966. 130 p.
- PORTANTIERO, Juan Carlos. "La Internacionalización de la Política y de la Ideología en América del Sur". En: Proyectos de Recambio y Fuerzas Internacionales en los 80. México, Editorial Edicol, 1980. pp. 11-20
- RANSTEAD, Donald D. "Victory for the Cristian Democrats, Breakthrough in Chile". En Commonweal, 9 abril de 1965 pp. 82-83.
- RIVERA OVIEDO, José Elias. Los Social Cristianos en Venezuela. Caracas, Venezuela, Impresos Hermar, 1969. 248 p.
- RODRIGUEZ, Octavio. La teoría del Subdesarrollo de la CEPAL. México, Siglo XX; Editores, 1980. 361 p.
- RODRIGUEZ ARIAS BUSTAMANTE, Lino. Democracia Cristiana. Caracas, Venezuela., Centro de Información, Documentación y Análisis Latinoamericano, s/f. 20 h.
- SALINAS, Maximiliano. "La Iglesia y los Orígenes del Movimiento Obrero en Chile (1880-1920)". En Revista Mexicana de Sociología año XLIX/Vol. XLIX/ Núm.3 julio-septiembre de 1987. Instituto de Investigación Sociales de la UNAM. pp. 171-184.

- SANTOS M., Benjamín. Diez Años de Lucha. Partido Demócrata Cristiano de Honduras. Guatemala, C.A., Editorial INCEP, noviembre 1980. 358 p.
- SEGUNDO BALLÓN, D. Manuel. Carta Pastoral que el Ilmo. y Rvmo. Monseñor Dr. D. Manuel Segundo Ballón, obispo de Arequipa, dirige al clero y fieles de su diócesis, recomendando la lectura de la encíclica que S.S. León XIII ha publicado acerca de la Democracia Cristiana. Arequipa, Tip. Muñoz., 1901.
- Selección de Lino Rodríguez Arias. La Democracia Cristiana y América Latina. Testimonios de una Posición Revolucionaria. Lima, Perú, Editorial Universitaria, 1961. 170 p.
- SOLORZANO, Mario. "El papel de la democracia cristiana en la actual coyuntura centro americana". En revista Nueva Sociedad, Mayo-junio de 1980. Núm. 48, San José, Costa Rica. pp. 22-33
- SOLORZANO, Mario. "El papel de la democracia cristiana, en la actual coyuntura centroamericana". En El juego de los reformistas frente a la Revolución en Centroamérica. San José, Costa Rica, Departamento Económico de Investigación, 1981. Colección Centroamérica. pp. 79-105
- SOLORZANO, Mario. "La Democracia Cristiana en Centroamérica". En revista Nueva Sociedad, no. 48, mayo-junio de 1980. Caracas, Venezuela, pp. 22-33
- TOMIC, Radomiro. "La Espada y el escudo de los pobres, a las juventudes demócrata cristianas en su Primer Congreso Mundial". Caracas, 8-15 de mayo de 1962.
- VILLA ECHAGUE, Iván. Cuestiones Disputadas en la Democracia Cristiana. Bs. As. Argentina, Ediciones del Atlántico, 1960. Colección Cívica. 61 p.
- VAN DER HOFF, Franz. "El nuevo conservadurismo social cristiano". En América Latina en la situación actual. México, Ediciones El Caballito, 1979.
- VUSKOVIC, Sergio y Osvaldo Fernández. Teoría de la ambigüedad. Bases ideológicas de la Democracia Cristiana. Santiago de Chile, Editorial Austral, 1964.

- VARIOS. Las Democracias Cristianas. Análisis Críticos. Montevideo, Uruguay, Ed. Sandino, 1968. 190 p.
- VARIOS. Con los pobres de América. Lima, Perú, Editorial Latinoamericana de pensamiento Cristiano, 1962. 156 p.
- VARIOS. La Democracia Cristiana ante el futuro de Hispanoamérica. Berlin, Cuadernos de Estudios de problemas de Latinoamérica., Círculo Cultural Germano-Iberoamericano, 1968. 196 p.
- WILLIAMS, Edward J. Latin America Christian Democratic Parties. University of Tennessee Press, Knoxville, 1967. 305 p.
- WALKER, Thomas W. The Christian Democratic Movement in Nicaragua. Tucson, Arizona, The University of Arizona Press, 1970, 71 p.
- Webre, Stephen. José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano. San Salvador, El Salvador, UCA Editores, 1985. Colección Estructuras y Procesos. 275 p.
- YOCELEVSKY, Ricardo. La Democracia Cristiana Chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 1967. 387 p.
- YOCELEVSKY, Ricardo. "La Democracia Cristiana chilena. Trayectoria de un proyecto". En Revista Mexicana de Sociología. Año XLVII/num. 2. Abril-junio de 1985. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. PP.287-352
- Informe del Segundo Congreso Nacional de la Juventud Demócrata Cristiana. Realizado en Santiago de Chile el 31 de octubre y el 1, 2 y 3 de noviembre de 1963. Santiago de Chile, "El Diario Ilustrado". 1963.
- Documentos Completos del Concilio Vaticano II. México, Librería Parroquial, 1979. 463 p.