

Fernando M. González

El arribo del Partido Acción Nacional y la laicidad

Si en México existe alguna institución con tradición democrática, es el Partido Acción Nacional (PAN). Tradición que se manifiesta en la aceptación de gobernar, respetando las reglas del juego electoral, y en la presentación de los puestos públicos como “lugares vacíos” (Claude Lefort) propiedad de nadie y obtenidos por votación.

Si alguna institución republicana soportó —sin abandonar la competencia pacífica y por más de cincuenta años— las trampas, mayoriteos y chicanas que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) instituyó para no compartir la presidencia ni las gubernaturas ni el senado ni la mayoría de la Cámara de Diputados, fue el PAN.

Sin embargo, cuando el PAN asume que el fundamento doctrinario que debe guiar la acción política es el de la promoción del bien común, a veces confunde el citado bien general —tan difícil de definir y cercar— con un bien particular. A una parte de sus militantes, les cuesta entender el supuesto más interesante del liberalismo político, a saber: para gobernar hay que ponerse de acuerdo en lo justo —las reglas mínimas de juego, aceptadas por todos, y los valores básicos—, y para ser tolerantes hay que negociar con varias nociones de bien. Y más aún en sociedades complejas, en las cuales existe una diversidad conflictiva e irreductible de concepciones.

Entre sus militantes, el PAN cuenta con no pocos católicos y, más minoritaria-

mente, de otras religiones. Y también con algunos liberales, como su fundador Manuel Gómez Morín. Como ya sabemos, el catolicismo no implica necesariamente unanimidad. Por ello, como mínimo dos tradiciones en tensión cruzan la historia de este partido, con respecto a las relaciones entre fe y política:

1. La defendida por uno de sus presidentes nacionales, Adolfo Christlieb Ibarrola (1962-1968), quien afirmó:

“En Acción Nacional rechazamos la utilización de especificaciones o etiquetas religiosas en la actividad política porque sabemos que siempre que en México se han mezclado con el catolicismo las actividades políticas, han surgido graves factores de división al identificarse contingencias discutibles de la política con las concepciones esenciales de la vida cristiana. Hemos criticado en forma expresa que las actividades de cualquier partido sean presentadas como la autorizada expresión cristiana de la política, porque nos oponemos a que se rebajen las convicciones religiosas del pueblo, al ser manejadas por cualquier partido como simples tácticas o motivaciones oportunistas”.

2. La otra, que considera que hay una continuidad no problemática entre convicciones religiosas y actuación política. Por ello, sería posible reglar el espacio público, haciendo efectivos los valores más conservadores defendidos por la Iglesia Católica, concibiéndolos como homogéneos, y para todas las edades y circunstancias.

La primera posición, que toma en cuenta la historia del país, en la que ha corrido la sangre y el conflicto —por momentos, irreductible— por cuestiones de laicidad y religión, presupone la existencia de “concepciones esenciales” del cris-

tianismo que se rebajarían al ser usadas tácticamente, y entiende que el campo político implica perspectivas y contingencias. Precisamente, éste es el antecedente para la aceptación de la relación entre la justicia y los bienes y, por tanto, para la modernidad política.

La segunda posición —como ya señalé— considera que la historia del país es básicamente católica y, sobre todo, sólo de una de las corrientes del catolicismo. De pronto, ambas se pueden cruzar en el tema de los “valores esenciales”; por ejemplo, el de la vida.

Y ahora que el PAN ha logrado la presidencia de la República, así como varias gubernaturas, estas dos posiciones se presentan de manera simultánea. Evidentemente, cuando surge la segunda es más visible y escandalosa, y más redituable en los medios de comunicación.

Habría que añadir una tercera corriente muy pragmática, en la cual las convicciones propiamente religiosas, si bien no brillan por su ausencia, están más atenuadas. Los partidarios de esta corriente consideran que existen maneras de gobernar que trascienden las referencias partidarias; por lo tanto, éstas se pueden volver intercambiables, pues no existen grandes diferencias en la conducción de las relaciones políticas por un militante del PRI, del PAN o del PRD.

Por otro lado, la Iglesia Católica no tiene propiamente una tradición democrática, y le cuesta demasiado tolerar en su ámbito la competencia de otras denominaciones religiosas. Ésta, en la carrera por relativizar su hegemonía, se quedó, sin duda, a la zaga de otra hasta hace muy poco institución nacional: el PRI. Este partido terminó por aceptar la competencia y la pluralidad, aunque no lo hizo necesariamente por convicción. El otro partido, el de la Revolución Democrática (PRD), oscila entre asumir la tradición

democrática, cierta fascinación —sobre todo en los más jóvenes— por la guerrilla virtual de Marcos, y la tradición de las movilizaciones. Pareciera no terminar de aceptar que ya no es oposición pura, sino parte del poder, y que incluso gobierna en Ciudad de México.

A la luz de lo que acabo de expresar, quiero describir algunas de las acciones que han marcado el arribo del PAN a la presidencia de la República. Por lo pronto, uno de los fantasmas más temidos por los adictos al PRI y al PRD, que recorrió el país entre el triunfo de Fox —2 de julio de 2000— hasta la toma de posesión —1 de diciembre—, fue que el PAN en el poder iba a provocar casi inevitablemente el retroceso de la cultura de la laicidad, desarrollada con mucho esfuerzo por los gobiernos priístas. Lo cual supone que el priísmo fue realmente un bastión de la laicidad, algo que no es exacto. No obstante, el PRI, acompañado del PRD, enarbola esta bandera.

El presidente Salinas de Gortari, en su toma de posesión —1 de diciembre de 1988—, fue quien, por primera vez, invitó abiertamente a los obispos, con el argumento de que había que aceptar que “la Iglesia existe”. Esta acción se constituiría en una señal explícita, que permitiría la emergencia de un nuevo tipo de relaciones entre los actores y una transformación sustancial de la práctica de la laicidad en el espacio público y en las campañas políticas. Práctica que implicaba, generalmente y hasta 1992, no sólo la separación Iglesia—Estado en el papel —con encuentros clandestinos más o menos vergonzantes—, sino un pacto oficioso de respeto a la separación visual, para no incurrir en una especie de “incesto de visibilidad”.

Tomemos, como ejemplo de lo anterior, algunos hechos ocurridos en los últimos diez años. En agosto de 1991, el candidato del PRI a diputado federal por el

XX distrito lanzó su propaganda como el “candidato confiable”, y apareció retratado con los cardenales de Guadalajara José Salazar y Juan Jesús Posadas. Dos años antes, el por entonces candidato priísta a la gubernatura del estado de Sonora, Manglio F. Beltrones, utilizó en el pueblo de San Luis Río Colorado, calendarios con grabados del Sagrado Corazón y de la Última Cena. En 1992, Enrique del Toro Sosa, quien ayudó al gobernador Manglio en su campaña, trasladó la idea de los calendarios –“que nos dio tan buenos resultados”– a La Barca, Jalisco, para apoyar, en esa ocasión, la candidatura del priísta Eugenio García Ochoa. Estos tres hechos fueron bastante novedosos en la realización de campañas políticas.

El 26 de marzo de 1999 sucedió un hecho insólito en la historia del país que como fue realizado por un presidente de la república que pertenecía al PRI, no causó un revuelo especial. Me refiero a la inauguración de la catedral de Ecatepec en el Estado de México, sede de un obispo ex banquero y muy cercano al PRI. El 10 de mayo de 2000, el presidente Zedillo le expresó al nuncio apostólico su “vivísimo deseo” de que se beatificara al indígena Juan Diego –testigo clave de la “aparición” de la Virgen de Guadalupe –, personaje del que, por cierto, ni siquiera se tienen pruebas históricas de su existencia.

Demás está decir que en la campaña presidencial de 2000, todos los candidatos se esforzaron por retratarse con miembros del episcopado. En la campaña por la gubernatura de Jalisco, del segundo semestre de 2000, los candidatos del PRI y del PAN compitieron por ver quién hablaba más de Dios en los mítines. Incluso el candidato del PRI participó en la tradicional peregrinación de regreso de la Virgen de Zapopan a su santuario, el 12 de octubre, y comulgó en público, tal como lo han hecho los gobernadores panistas.

Mención aparte merece Vicente Fox, quien al inicio de su campaña presidencial, en el poblado de Dolores Hidalgo, Guanajuato, tomó un estandarte de la Virgen de Guadalupe. Rápidamente, surgieron las protestas de priístas y perredistas por esta utilización del pendón guadalupano. Sin embargo, ese símbolo es polisémico. Con él inició la guerra de independencia el Cura Hidalgo, precisamente en ese pueblo, en 1810. Fox, experto en mercadotecnia, usó el símbolo para investirse, en primer lugar, como el futuro libertador del PRI, y también, claro, para mostrar su catolicismo.

Horas antes de su toma posesión como presidente de la República –2 de diciembre de 2000–, Vicente Fox se fue a la Villa de Guadalupe a oír misa y a comulgar, y no se privó de la compañía de la prensa. Otro hecho insólito que nuevamente trastocó el régimen de visibilidad de las convicciones religiosas, aceptadas hasta ese momento. De nuevo, Fox fue criticado por no separar sus convicciones privadas de su investidura en un estado proclamado como laico. Mientras profería su discurso de investidura, los priístas a coro le gritaron: “Juárez, Juárez”. Uno de los primeros actos que Fox realizó al llegar a la residencia presidencial fue descolgar el retrato del citado ex presidente, símbolo del estado laico anticlerical. Y en su lugar colocó el del ex presidente Madero, símbolo de la democracia interrumpida. Si de manejo de símbolos se trata, con esta acción, Fox quiso, probablemente, dar a entender que es el primer presidente elegido democráticamente desde Madero.

Con sus actos, tanto el presidente Fox como el secretario de Trabajo, Carlos Abascal, parecieran poner en entredicho la hipocresía institucional de los gobiernos priístas; la cual consistió en mostrarse como católicos en privado y como vergonzantes en público, o dispuestos a negociar

con la cúpula en la sombra, manifestando públicamente sus exabruptos anticlericales. En todo caso, se trataría de una especie de revancha más bien ingenua.

En síntesis, en este plano se ha pasado de una concepción de laicidad anticlerical, heredada del siglo XIX —cuando el licenciado Benito Juárez proclamó la separación de las iglesias y el estado—, a un proclericalismo que privilegia, sin duda, a la Iglesia Católica. No existe todavía una laicidad irreligiosa moderna, que procure no privilegiar ni que renuncie a intervenir, cuando una de las denominaciones reclame privilegios que lesionan a otras.

Para los que temían lo peor en la toma presidencial por el PAN, la corriente panista más conservadora hizo todo lo posible para cumplirles la profecía en ese período. El 3 de agosto del 2000, la legislatura del estado de Guanajuato expidió una ley antiaborto, la cual, en la parte medular, decía: “es punible el aborto cuando sea causado culposamente por la mujer embarazada”.

Las protestas no se hicieron esperar, incluso el Comité Nacional del PAN calificó de “inoportuno” penalizar todo tipo de aborto. Y hasta el propio presidente electo intervino, diciendo: “No promoveremos iniciativas antiaborto”. El gobernador interino tuvo que dar marcha atrás, pero usó la táctica de convocar una consulta pública que le permitiera vetar la iniciativa de ley, el 29 de agosto.

Eso no fue todo. En el juego de las reacciones, el gobierno perredista del Distrito Federal aprobó, el 18 de agosto y por intermedio de su bancada mayoritaria, nuevas modificaciones para despenalizar el aborto. Y la legislatura del estado de Morelos —el 30 de agosto— aumentó a cinco las causas para no castigar el aborto.

Entonces, no sólo la “reacción” dio marcha atrás, sino que los “progresistas” avanzaron. A estas alturas, querer ver el

país como sumiso al poder presidencial y al de su partido es no entender las transformaciones reales de la institución presidencial, de las cámaras de diputados y de senadores, además de los cambios culturales y de la diversidad de posiciones que de manera lenta, pero segura, adquieren carta de ciudadanía.

No obstante, es justo decir que hay pendiente un debate a fondo acerca de la laicidad y la cultura religiosa, sobre todo católica, en la conformación del país. El investigador Pablo Latapí (2000: 49) hace un buen diagnóstico en lo que respecta a la educación:

“La laicidad escolar no es aún un capital simbólico compartido por todos ni un componente esencial del imaginario de la nación real, y no podrá serlo mientras se defina sólo negativamente como “prescindencia” de lo religioso: En mi opinión, deberíamos aspirar a que las diversas familias de pensamiento del país, incluyendo especialmente a la Iglesia [Católica], comprendan los valores positivos de la laicidad —por ejemplo, el que sea garantía de la libertad del acto de fe, que proteja la vigencia de los derechos humanos o que contribuya a la tolerancia—, y la integren a la memoria colectiva del país y a su representaciones identitarias. Y de parte del estado, se debería aspirar también a que integre en la conciencia de su identidad laica la memoria religiosa nacional, no sin dejar de encontrar el lugar adecuado que tiene el hecho religioso en la continuidad cultural de la nación, particularmente en la esfera más republicana de todas, la de la educación pública.”

Mientras, el conflicto de la laicidad se seguirá manifestando en las zonas no bien dilucidadas del aborto, la homosexualidad, el Sida, en el aparato educativo, y en las visiones de la historia del país.

Finalmente, un conflicto bloqueado por el anterior gobierno, el indígena de

Chiapas, se está manifestando intensamente debido, entre otras razones, a la disposición del Gobierno federal de no mantenerlo más como guerra de baja intensidad ni cercado en la selva. En éste también todo está por resolverse.

El hecho es que los guerrilleros virtuales –que siguen declarando la guerra al Gobierno– pudieron recorrer diez estados de la República bajo protección del Gobierno y de grupos de simpatizantes, y decir todo lo que quisieron antes de entrar, triunfalmente, al Zócalo de la Ciudad de México, además de emitir sus ideas en el recinto de la Cámara. Esto resulta digno de consideración.

La marcha de los zapatistas dio lugar a tres hechos: 1) mostró las divergencias entre el presidente Fox y su partido; 2) permitió una alianza coyuntural y novedosa entre la izquierda del PRD y Fox, y 3) la acción del Gobierno federal y las polémicas entre partidos por el acceso de los indígenas a la Cámara dio a la actividad parlamentaria un estatuto de primer plano.

Ante este gobierno de derecha, que algunos pintaban como una catástrofe anunciada –desde la perspectiva de los primeros cien días–, más vale esperar, revisar prejuicios, soportar complejidades y novedades, y no emitir juicios apresurados o definitivos.

Bibliografía:

- Christlieb Ibarrola, Adolfo (1994): *Escritos periodísticos*. México: EPESA.
- González, Fernando M. (1998): *La Guerra de las Memorias: psicoanálisis historia e interpretación*. México: UNAM, Universidad Iberoamericana, y Plaza y Valdés.
- González, Fernando M. (2001): *Matar y morir por Cristo Rey*. México: UNAM y Plaza y Valdés.
- Latapí Sarre, Pablo (2000): “La laicidad escolar: cinco vertientes de investigación”, en

Roberto Blancarte (compilador), *Laicidad y valores en un estado democrático*. México: Secretaría de Gobernación / El Colegio de México.

Lefort, Claude (1981): *L'invention démocratique*. París: Editions Fayard.

Mesure, Silvie y Renault, Alain (1999): *Alter ego; les paradoxes de l'identité démocratique*. París: Ediciones Alto-Aubier.

Fernando M. González, investigador del Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

Stefan Rinke

The Loss of the Father: Chilean Cinema in the 1990s

In the decade that has passed since dictator Augusto Pinochet handed over the presidential sash to Patricio Aylwin, Chilean cultural production has unevenly recovered from the drain of exile, censorship and oppression. Cinema is a good example for the problems that culture has to face in the neoliberal Chile of the *transición*. Compared to its heyday in the late 1960s and early 1970s when it was considered a Latin American leader of the new revolutionary film cinema made in Chile today keeps a low profile and addresses its messages to a rather small and assorted public. Yet, the issues it addresses and fictionalizes are important. They reflect the deep trenches within Chilean society. In this short essay, I will first explore the basic economic conditions of cinematic production in Chile today and then focus on one of its major themes. From both