ISSN:2594-0481

Querens

Ciencias Religiosas

UNIVA
La Universidad Católica

El conflicto religioso en México

Año XXVII Mayo-Agosto 2026

Número 80

DIRECTORIO

Fundador y Presidente del Consejo editorial
Santiago Méndez Bravo †

Rector
Francisco Ramírez Yáñez

Director general
Armando González Escoto

Editora
Olga Virginia Flores Vázquez

Consejo editorial
Fabian Acosta Rico
Marco Antonio Cedillo Jiménez
Jorge Iván Garcia Morando
Juan Diego Ortiz Acosta
Román Ramírez Carrillo
Sergio Rivera Fuentes

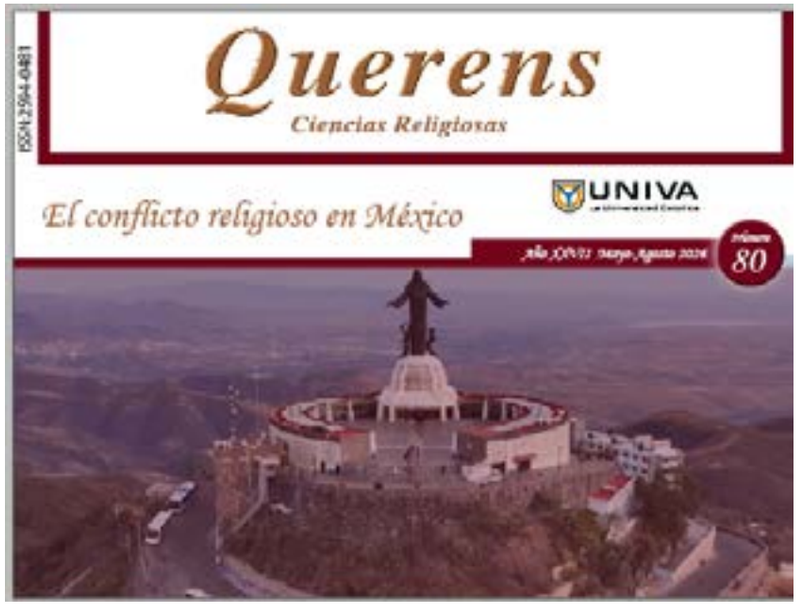
Fotografía e imagen
Coordinación Editorial Revista *Querens*

Colaboradores
Papa Francisco
Emma Aleyda Montaña Roa
Armando González Escoto
Luis Romo Cedano
Alonso Chávez Ramírez
Heriberto Alcalá Cuevas

Diseño, dirección de arte, cuidado editorial
Verónica Godínez Aguilar

Nuestra Portada

El monumento a Cristo Rey es curiosamente símbolo tanto del conflicto religioso como de la reconciliación de todos los mexicanos.



Presentación

El conflicto religioso en México que incluyó una rebelión armada por parte de los católicos mexicanos sigue siendo tema de nuestra revista para el presente año, sobre todo a la luz de las nuevas investigaciones de archivo que se vienen realizando.

Querens Ciencias Religiosas, año XXVII, no. 80, es una publicación cuatrimestral Mayo-Agosto 2026, editada por la Universidad del Valle de Atemajac, Avenida Tepeyac No. 4800, Fraccionamiento Prados Tepeyac, Zapopan, Jalisco, México, C.P. 45050, tel. (0133) 31340800 ext. 1808, www.univa.mx, revista.cienciasreligiosas@univa.mx.

Editora Responsable: Olga Virginia Flores Vázquez.

Reserva de derechos al Uso Exclusivo No. 04 – 2016 – 102617375800 – 102, ISSN: 2594-0481, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor, Licitud de Título y Contenido no. 16888, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación.

Este número se publicó de forma digital en mayo del 2026.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad del Valle de Atemajac. Algunas imágenes freepik y free stock photos from www.picjumbo.com, imágenes creadas con Canva IA.

ensayos

SUMARIO
Estudios y

Editorial

1

Discípulos de Cristo y no de la ideología

Papa Francisco

2

La ideología y el discernimiento en la experiencia de fe católica

Lic. Emma Aleyda Montaña Roa

3

Comentario al Mensaje de los Señores Obispos de la Provincia Eclesiástica de Guadalajara

Pbro. Armando González Escoto

4

La inquietante originalidad de *La Cristiada*

Dr. Luis Romo Cedano

5

La guerra de los cristeros

Pbro. Alonso Chávez Ramírez

6

El final de la rebellion cristera: junio de 1929. Los llamados "arreglos" o el "modus vivendi"

Pbro. Heriberto Alcalá Cuevas

El tiempo y las artes

Reseña del Libro del Año Univa
“Los pueblos del Valle de Atemajac”

Mons. Gerardo Díaz Vázquez
Obispo Diocesano de Colima

Editorial

El conflicto religioso en México

En este año inicia una serie de centenarios relativos al conflicto religioso en México. Es el centenario de la Ley Calles, por la cual se codificaron todos los artículos persecutorios de la Constitución carrancista de 1917. Es el centenario de la suspensión de los cultos, decidida por la mayor parte de los obispos mexicanos y que entró en vigor el 1° de agosto de 1926. En ese mismo mes comenzaron algunos levantamientos armados en Guanajuato.

En el 2027 comenzará la serie de centenarios relativos a los mártires, sacerdotes y beatos, sacrificados en el contexto de la Guerra Cristera, iniciada en enero de 1927. En el 2029 será el centenario de los

“arreglos” que pusieron fin al conflicto y que se fueron aplicando de manera paulatina, en lo que corresponde al gobierno mexicano.

A este respecto, los obispos de la Provincia Eclesiástica de Guadalajara, han enviado un mensaje que en esta misma revista se publica. Se entiende que habiendo sido esta provincia pionera en la puesta en marcha de un programa de resistencia pacífica y democrática muy exitoso en los años 1918 – 1919, y también epicentro de la guerra religiosa que lamentablemente vino después, sigue siendo igualmente un espacio social donde pervive hasta la fecha la memoria de estos acontecimientos, al igual que en los estados dónde el conflicto tuvo mayor resonancia.

Como ha dicho recientemente Jean Meyer, hablando ante la Conferencia del Episcopado Mexicano, son todavía muchos los temas y asunto por investigar en este tema, pues en efecto, y pese de una tan increíble producción de libros, crónicas, relatos, testimonios, documentales y películas, de todo nivel y tipo, sigue habiendo campos por explorar, uno de ellos, los efectos que hacia el interior de la comunidad cristiana tuvo la suspensión de los cultos, asunto crucial a la hora de hacerse los arreglos.

Por lo pronto, ofrecemos en la presente revista algunos temas de reflexión, así como visiones de la Guerra y de los Arreglos, con lo cual reafirmamos nuestro propósito de contribuir a la divulgación de estudios que nos ayuden a seguir profundizando y contextualizando esta etapa dolorosa y gloriosa de nuestra historia.

1

Discípulos de Cristo y no de la ideología

Papa Francisco

Misa celebrada en Santa Marta el 17 de octubre de 2013

Fuente: L'Osservatore Romano, ed. sem. en lengua española, n. 42, viernes 18 de octubre de 2013.

«Cuando un cristiano se convierte en discípulo de la ideología, ha perdido la fe y ya no es discípulo de Jesús». Y el único antídoto contra tal peligro es la oración. Este es el mensaje que el Papa Francisco tomó de la liturgia de la Palabra de la misa celebrada el jueves 17 de octubre por la mañana en Santa Marta.

El Pontífice centró su homilía en el pasaje evangélico de Lucas (11, 47-54) que relata la advertencia de Jesús a los doctores de la ley —«Ay de vosotros, que os habéis apoderado de la llave de la ciencia; vosotros no habéis entrado y a los que intentaban entrar se lo habéis impedido»—, asociando a ello la imagen de «una iglesia cerrada» en la que «la gente que pasa delante no puede entrar» y de donde «el Señor que está dentro no puede salir». De aquí la referencia a esos «cristianos que tienen en su mano la llave y se la llevan, no abren la puerta»; o peor, «se detienen en la puerta» y «no dejan entrar».

¿Pero cuál es la causa de todo ello? El Santo Padre la identificó en la «falta de testimonio cristiano», que se presenta aún más grave si el cristiano en cuestión «es un sacerdote, un obispo, un Papa». Por lo demás, Jesús es muy claro cuando dice: «Id, salid hasta los confines del mundo. Enseñad lo que yo he enseñado. Bautizad, id a las encrucijadas de los caminos y traed a todos dentro, buenos y malos. Así dice Jesús. ¡Todos dentro!».

En el cristiano que asume «esta actitud de "llave en el bolsillo y puerta cerrada"» existe, según el Pontífice, «todo un proceso espiritual y mental» que lleva a que la fe pase «por un alambique» transformándola en «ideología». Pero «la ideología —advirtió— no convoca. En las ideologías no está Jesús. Jesús es ternura, amor, mansedumbre, y las ideologías, de cualquier sentido, son siempre rígidas». Se corre el riesgo de hacer al cristiano «discípulo de esta actitud de pensamiento» antes que «discípulo de Jesús». Por ello sigue siendo actual el reproche de Cristo: «Vosotros os habéis llevado la llave del conocimiento», pues «el conocimiento de Jesús se ha transformado en un conocimiento ideológico y también moralista», según el mismo comportamiento de los doctores de la ley que «cerraban la puerta con tantas prescripciones». El Papa recordó al respecto otra advertencia de Cristo —contenida en el capítulo 23 del Evangelio de Mateo— contra escribas y fariseos que «lían fardos pesados y se los cargan a la gente en los hombros». Es precisamente a causa de estas actitudes que se desencadena un proceso por el que «la fe se convierte en ideología ¡y la ideología espanta! La ideología expulsa a la gente y aleja a la Iglesia de la gente».

El Papa Francisco definió «una enfermedad grave ésta de los cristianos ideólogos»; pero se dijo también

consciente de que se trata de «una enfermedad no nueva». Ya había hablado de ello el apóstol Juan en su primera carta, describiendo a «los cristianos que pierden la fe y prefieren las ideologías»: su «actitud es hacerse rígidos, moralistas, "eticistas", pero sin bondad».

Entonces es necesario preguntarse qué provoca «en el corazón de ese cristiano, de ese sacerdote, de ese obispo, o de ese Papa» una actitud así. Para el Papa Francisco la respuesta es sencilla: «Ese cristiano no reza. Y si no hay oración», se cierra la puerta.

Así que «la llave que abre la puerta a la fe es la oración». Porque «cuando un cristiano no ora, su testimonio es soberbio». Y él mismo es «un soberbio, es un orgulloso, es uno seguro de sí, no es humilde. Busca la propia promoción. En cambio, cuando un cristiano ora, no se aleja de la fe: habla con Jesús».

El Santo Padre puntualizó al respecto que el verbo «orar» no significa «decir oraciones», porque también los doctores de la ley «decían muchas oraciones», pero sólo «para hacerse ver». En efecto, «una cosa es orar y otra es decir oraciones». En este último caso se abandona la fe, transformándola precisamente «en ideología moralista» y «sin Jesús».

Quienes oran como los doctores de la ley —apuntó el Pontífice— reaccionan de igual modo «cuando un profeta o un buen cristiano les reprocha», utilizando el mismo método que se usó contra Jesús: «Al salir de allí los escribas y los fariseos empezaron a acosarlo implacablemente —dijo, repitiendo las palabras del pasaje

evangélico— y a tirarle de la lengua con muchas preguntas capciosas, tendiéndole trampas para cazarle con alguna palabra de su boca». Porque —comentó— «estos ideólogos son hostiles e insidiosos. ¡No son transparentes! Y, pobrecitos, ¡son gente ensuciada por la soberbia!».

De ahí la invitación conclusiva a pedir al Señor la gracia de no dejar nunca «de orar para no perder la fe» y de «permanecer humildes» a fin de no transformarse en personas cerradas «que cierran el camino al Señor».

2

La ideología y el discernimiento en la experiencia de fe católica

Emma Aleyda Montaña Roa
Lic. en Teología, por la Pontificia Universidad Javeriana

* Compendio de las ideas principales que estructuraron el trabajo de grado "Aspectos ideológicos en la experiencia religiosa católica: el movimiento cristiano como agente liberador para una adoración en espíritu y en verdad", para obtener el título de Licenciada en Teología.

Introducción

Las consecuencias ideológicas deshumanizadoras que acontecen al interior de la *cultura* desnaturalizan a los individuos cuando aquéllas pasan a ser parte de los intereses personales de estos. La

religión, como fenómeno integrante de la cultura, corre el peligro de caer en dichas consecuencias ideológicas al perder su sentir humanizador para dar prioridad a una estructura institucionalizada y sus normativas. Por tanto, las estructuras religiosas pueden conducir a alienaciones que comprometen la fe. Por tal motivo, el mensaje cristiano se levanta con voz profética, duda de lo establecido e invita –a partir del discernimiento– a tener una postura crítica de lo que acontece en el momento histórico; y a comprometer al ser humano a deconstruir y construir su propia historia, con valores evangélicos como aporte cultural.

La intención del presente escrito es rescatar la mirada crítica y dejar sentada la posibilidad de que el ser humano se interrogue a partir de una experiencia de fe, al señalar aspectos que comprometen su forma de vida.

1. La ideología como "ocupación dominante"

Corbí llama "ocupación dominante" a la penetración de elementos que se van dando en la sociedad y hacen que cada cultura asuma características propias: es decir, parte de la forma de cómo una sociedad ordena su cultura.[1] Vemos, pues, que lo complejo de las actuaciones con las que un grupo vive en su medio pueden descomponerse en un conjunto de series perfectamente diferenciadas que forman, cada una de ellas, un todo organizado.

El conjunto de todas las series se ordena también en un todo, porque todas las series no tienen el mismo peso ni la misma trascendencia para la supervivencia del grupo. Entonces la ocupación dominante se establece en el peso de subsistencia de esa cultura. Esto puede corresponder a la acción de subsistencia, la educación, sus comportamientos y todo el compendio que hace que la cultura se mueva en su entorno.

Por otra parte, la sociedad es producto del ser humano, y de manera inversa, desde temprana edad los individuos se van familiarizando con lo aprendido de la cultura, en la que no se da, de forma clara,

la distinción entre naturaleza humana y cultura. Laeyendecker afirma que el desarrollo de la personalidad se constituye al interior de una sociedad.[2] De esta manera, el pensamiento de las personas se ordena en la medida en que la visión del mundo, proyectada por la misma cultura, se va haciendo estable. Esto indica que el consenso de los individuos va dando su horizonte a la cultura.

Según el esquema de pensamientos desarrollados al interior de la cultura, se determina la forma de vida del ser humano. Cuando dicho esquema toma fuerza en el desarrollo de la comunidad y, por supuesto, en la existencia humana, se va asumiendo como estructura normativa que rige la vida, según Laeyendecker.[3] Una vez que esta estructura normativa es aceptada en la comunidad, se asimila en el pensamiento y se configura como proyecto de vida.

Este proceso contribuye a una forma de pensar, a unas costumbres, a unos hábitos y creencias, y hace que el referente humano se configure con la cultura.[4] Sin embargo, los esquemas mentales pueden ser modificados cuando los individuos se adaptan a nuevos esquemas; por ejemplo, se puede pasar de una cultura agrícola a una cultura tecnológica, y lo tradicional de la cultura quedar relativizado.[5]

La experiencia religiosa institucional y la fe constituida en el ser humano no son ajenas a esto. Por tal razón, con el paso del tiempo, en la medida en que el cristianismo entró en contacto con la cultura circundante (y dominante) inició un proceso de adaptación (muchas veces inconsciente) en el que las estructuras jerárquicas externas fueron asimiladas al interior de los esquemas eclesiales.[6] Tal

estratificación dio prioridad a algunos sectores en contraposición de otros, y no tuvo en cuenta la diversidad de pensamiento y la igualdad que debe caracterizar a una Iglesia pueblo de Dios.[7]

Ello indica que dar importancia exclusivamente a unos estatus jerárquicos tendría como consecuencia, para la comunidad, una fe incipiente en la que primarían los argumentos de autoridad por encima de los argumentos de razón, de modo que la fe dependería de afirmaciones clericales y el estatus jerárquico pasaría a sacralizarse.

Así, el sistema jerárquico dominante crea toda una cosmovisión de la existencia que aliena el pensamiento, lo cual se hace ver en la forma reglamentaria de proceder –"esto se hace así"– y la creación de ritos rudimentarios –"acciones repetitivas sin sentido"–, entre otras.

De este modo, se impone una filosofía de la vida que impregna los más amplios aspectos de la experiencia humana.[8]

Con tal perspectiva se afirma que las ideologías se establecen con mayor fuerza en el sentir del pueblo, y al permear la religión fragmentan la vivencia religiosa de los fieles; las ideologías permiten entonces la deconstrucción o modificación de esquemas elaborados que comprometen las formas de vida, lo cual hace posible considerar nuevos ideales de realización o nuevas búsquedas espirituales.[9]

Específicamente, en el caso de la Iglesia Católica, desarrollada en el marco de la cristiandad, se da por entendido que la persona pertenece a la institución, pero no necesariamente por la experiencia de vida sino por la tradición cultural. Como se trata de un imperativo cultural, se puede deducir que, al introducir la cristianización en la comunidad, la fe no ha tenido una sólida fundamentación, y pasa a ser muy frágil como sustentadora de una opción de vida religiosa asumida desde la cotidianidad.

Por ello, hoy día se ven católicos con creencias ajenas al mensaje cristiano. Esto abre paso en la comunidad a la irrupción de diversas creencias que diluyen la legítima espiritualidad de aquellos y afectan su fe, por no ser consecuentes con lo que profesan. Tal situación se observa fácilmente en la vida cotidiana cuando el católico adapta su fe a cambios culturales que falsifican la voluntad de Dios como ha sido atesorada en las Sagradas Escrituras.

La ideología[10] cultural, en sus diferentes facetas (política, económica, social, educativa), al ser dominante y permear el catolicismo, involucra la devoción cristiana; y subyuga al ser humano cuando por medio de la implantación ideológica cambia su sentido dejándose llevar por lo que se rige en lo cotidiano. En estas condiciones, se fragmenta la experiencia con Dios y se opaca el verdadero sentido de la existencia humana, porque la fe no responde a situaciones concretas de la vida y va perdiendo su cauce. En esa medida, la pertenencia a la institución religiosa se da más por un ideal que por una experiencia trascendental.

El componente religioso se ve afectado por la ideología cultural cuyo fin es el control de la comunidad. Por consiguiente, el sistema religioso se impregna de las pretensiones de dominación y deja de ser un movimiento sacramental, para ponerse al nivel de la soberanía y convertirse en ideología opresora. Esto, porque el ser humano se inclina a buscar seguridades existenciales que los diferentes sistemas religiosos brindan en tanto garantizan derechos y orden para la población.

La apertura al cambio en el interior de la Iglesia Católica tuvo su mayor expresión durante el paso de la Edad Media a la Modernidad, cuando la Iglesia, el Estado y la economía se emanciparon, lo que produjo que se presentaran situaciones de dominio administrativo centralizado al interior de la sociedad, olas expansivas de crecimiento de las ciudades, contacto con otras civilizaciones –especialmente la islámica–, el redescubrimiento de antiguos sistemas de conocimiento –durante el Renacimiento– y la tecnificación de las ciencias, entre otras.

Todo ello permitió que el catolicismo acogiese la ideología de un subsistema institucional privado. Por ende, este "universo sagrado" presentó una gran ruptura con la fe.[11] Esto indica que la asunción del planteamiento político y capitalizado de la cultura por parte de la Iglesia Católica incentivó a transformaciones bastante notorias en las experiencias humanas que debilitaron la credibilidad de la Iglesia al interior de la comunidad cristiana.

De este modo, el catolicismo, para gran parte de la población arraigada a la Palabra de Dios, provocó conflicto porque no presentó un sentido del mundo coherente con el proyecto evangélico, ya que las ideologías políticas se fusionaron con los temas religiosos, a los que desplazó y reemplazó.[12]

2. La ideología aliena la fe

Los escritos apostólicos hacen ver el peligro que hay en desplazar la propuesta evangélica por los ideales del hombre (voluntad humana) o del mundo. Cuando hablan de mundo, los escritos joánicos hacen referencia a la organización jurídica de los hombres (Jn 14,27; 16,7-11; 17,14-17). Ello equivale, para nosotros, a hablar de orden establecido.[13] Este orden se configura por los bajos apetitos (Rm 7,5;8,5), los ojos insaciables (Flp 2,3-4) y la arrogancia del dinero (Lc 12,15; Mt 6,21; Jn 10,12-13), apetencias que se encuentran en todo ser humano.

Sin embargo, cuando se habla de instituciones, tales apetencias pueden encarnar en los dirigentes religiosos (lo que constituye una alienación de su rol ministerial), quienes dominan al pueblo, lo someten y se aprovechan de él por medio de dichas estructuras y en razón de la fe que los fieles profesan; son entonces los dirigentes quienes disfrutan del poder, es decir, del prestigio, del poder oficial y del dinero en abundancia.[14] Y cuando se presenta tal alienación, los dirigentes quedan incapacitados para una verdadera experiencia de fe.

En este sentido, el ser religioso alienado genera una racionalización abstracta de Dios que no tiene en cuenta el misterio ni la espiritualidad. Esta última queda reducida a la idea gubernamental (las aspiraciones de poder), pierde su talante humanizador y crea "dioses ilustrados"[15] que –presentados de forma mesiánica– pretenden calmar las necesidades humanas de manera momentánea. Por tanto, el ideal

de fe auténtica es desplazado, quedando al margen de las exigencias de la vida, y tornándose aparente y confuso.

Por lo anterior, las formas de ser religioso pasan a otros ámbitos y niveles exclusivos de lo social: la nación (nacionalismo), la clase social (movilidad social o sociedad sin clases), la familia (familiarísimo), los semejantes (afinidad), el humanismo (autosuficiencia) o el yo sagrado (autorrealización), por mencionar algunos. Estas manifestaciones espirituales no muestran ninguna doctrina canonizada, ningún sistema de reclutamiento, o ningún régimen disciplinar que hagan pensar a las personas que pierden su libertad y se condicionan en una creencia en particular.

Lo sagrado y lo religioso toman un enfoque ideológico que se inclina exclusivamente a aspectos sociales, en los que la ideología cultural va proyectando el horizonte según la introducción de nuevos esquemas de pensamiento que responden a una forma de vida concreta. Por lo mismo, queda desplazado lo sagrado de las estructuras religiosas tradicionales.[16]

En este sentido y según el componente de ideologización de la religión, se puede hablar de una "fe oficial".[17] Tertuliano decía: "El cristiano no nace, se hace"[18] , para referirse a esta condición como proceso de vida, no como adaptación cultural religiosa. La entrada de la ideología pretende generalizar todo, hasta el punto de infundir en las personas su forma de pensar, sentir, relacionarse, entender, hablar, comunicarse y trascenderse.

En dicho proceso es posible percatarse de la fragilidad de la fe como experiencia de vida y del abandono de la responsabilidad de alimentarla, como también del desconocimiento de los fundamentos sacramentales existenciales del ser humano. En cambio, la ideología abre paso para alienar a la fe y en general confunde su forma de entenderla.

José María Castillo distingue ciertas alienaciones que se han instaurado dentro del catolicismo en su recorrido histórico[19]:

Separación de vida y fe (dualidad)

La religión pasa a ser el canal de salvación (solo le pertenece a ella)

La religiosidad toma modos intimistas

La salvación solo es posible fuera de este mundo

La fe no es operativa ni útil para lo real

Se acude a la religión porque es ley

Si son leyes, pasa a ser practica socio-política

Estas alienaciones de la fe pueden indicar que la religión no se determina por paradigmas ni cánones totalmente conectados como verdad absoluta. Por tanto, es necesario eliminar la pretensión de establecer modos de vida sagrados de forma determinada.[20] Así, la *ontocracia* –en términos de Arent Theodore Van Leeuwen[21] – queda abolida en el pensamiento cristiano.

3. Ideología en el mundo judío del siglo I

La situación descrita ocurrió también en el pueblo de Israel con la mezcla de lo cultural, lo religioso, lo social y lo político bajo el monopolio jerárquico, que se regía con la idea de voluntad divina. El movimiento judío del siglo primero legitimaba su identidad principalmente con dos instituciones: la Ley y el Templo, en cumplimiento de la alianza entre el pueblo y Dios.

Estas instituciones se comprendían como una forma determinada de ver la vida, con una fijación antropoteísta[22] respecto de los funcionarios del Templo. Éste se consideraba como el único lugar donde habitaba Dios y ejercía su poder, pues desde ahí establecía el orden del pueblo (Ez 43,7-12).

Los dirigentes del Templo convirtieron a éste en fuente de poder[23], motivo por el cual se desplazó la mirada humanitaria y la acogida del pueblo; la relación entre mandatarios y pueblo se basó en el estricto cumplimiento de leyes dictaminadas de manera ambigua. Por tal motivo, los diferentes grupos religiosos hacían valer las leyes según sus creencias, de acuerdo con las cuales ejercían su poder.[24]

En este contexto, la fe se definió dentro de un legalismo que opacaba la dignidad del ser humano, y su cumplimiento se convirtió en un peso para los creyentes (Mt 23,4; Hch 15,10.28). Por otro lado, la idea de salvación ocupaba, cada vez más, un lugar extramundano, ubicándose fuera de la historia. De tal manera, la cultura ideologizó esta forma de convivencia religiosa en medio de numerosas injusticias.

4. El primitivo movimiento de Jesús y su cuestionamiento a la ideologización cultural de su tiempo

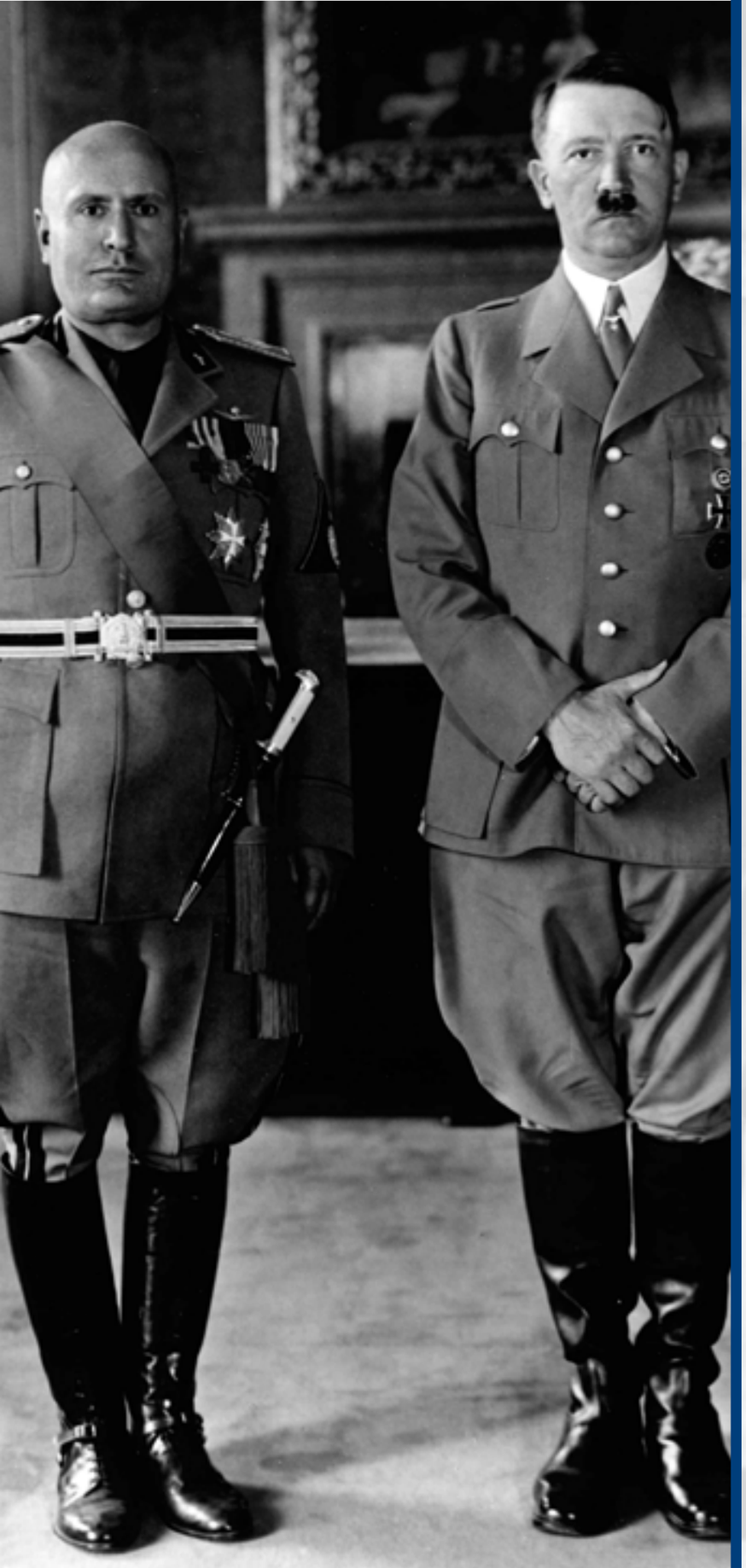
Dado que las ideologías deshumanizadoras afectan al ser humano y su integridad, el primitivo movimiento de Jesús levantó su oposición hacia los mandatarios, y su opción preferencial fue con quienes estaban siendo oprimidos por la religión alienada (y alienante) y por la cultura dominante. Tal fue la manera como Jesús hizo frente a su tiempo y su historia.

La voz de Jesús se hizo sentir –dentro de la cultura y la religión– de forma crítica, a pesar de que se creía que una y otra eran incuestionables; tratar de contradecir alguna de las dos era faltar a la alianza con Dios en cuanto ésta se constituía en el cumplimiento y aprobación de las leyes divinas de las cuales surgía la religiosidad.

La actitud profética de Jesús se concretó en dicha oposición a los poderes deshumanizantes. Esto fue acompañado de su anuncio del Reino de Dios, cuya primera finalidad era la búsqueda de la vida en abundancia para el ser humano. De esta forma, la postura de Jesús pasaba a ser un acto creador, crítico y no mecánico, que dudaba del proceder de superioridad. Su principal aporte cultural y religioso fue cuestionar la cultura, la ideología y la religión y, por tanto, confrontar lo establecido y la forma como se movía el mundo. Ello señalaba que existían lecturas religiosas distintas con talante humanitario, en favor de la realización del ser humano y de su integridad.

Esta visión crítica y liberadora propuesta desde la perspectiva del Reino de Dios en torno de la conflictividad existente en el corazón de la cultura transformó la debilidad de los oprimidos en fortalezas capaces de convertir la fuerza de los opresores en debilidad. Por tanto, la confrontación que planteó el mensaje evangélico trajo consigo una visión amplia de los acontecimientos que la cultura imponía y develó la visión que impedía el bienestar humano y que caía en componentes ideológicos deshumanizadores, fueran religiosos o culturales.

El cristianismo permitió construir y deconstruir la cultura y a los mismos seres humanos. Logró que las personas comprendieran mejor la experiencia con el Dios de la vida. Por tanto, el propósito teologal de este movimiento fue restablecer en el ser humano la dignidad creatural perdida. En este sentido, el anuncio del Reino devuelve la expectativa de la salvación en beneficio de los menos favorecidos dentro de una jerarquía cultural y rechaza las posturas ideológicas de la curul del pueblo.



De ahí que el cristianismo promoviera un cambio en la estructura mental del ser humano. Así lo hizo Jesús en su momento histórico con quienes acogieron su propuesta; y al contraponer su oferta del Reino a la religiosidad, la ideología y la cultura dominantes, mostró una nueva opción de vida.

La incorporación de esta nueva opción de vida sólo es viable en la medida en que se tenga la posibilidad de dudar de los marcos establecidos por la cultura cuando ésta no dignifica íntegramente al ser humano. En este sentido, el cristianismo, en busca de la dignificación humana, se permite a sí mismo dudar de los factores que absolutizan las creencias, y esta duda se instaura en la rigurosidad de la comprensión crítica de la historia y en el rumbo que el mismo hombre le da.

Por tanto, el ser humano se hace consciente del cómo hace la historia y de cómo es hecho por la historia. Esto supondría que el hombre debe comprenderse en cada momento de su vida y evitar sumergirse en el marco de discursos ideológicos que –por lo mismo– son discursos falsificadores de su ser, que lo apartan de su autenticidad.

El preguntarse por el *ser* es emprender un camino de construcción humana que permite indagar sobre su estructura constitutiva en los acontecimientos de la historia, sobre todo, en aquellos aspectos que lo degradan (deshumaniza). Por consiguiente, preguntarse por el ser implica una reflexión interiorizada, que es camino dignificante de la realización del hombre. De no ser así, el ser humano queda sumergido en el gueto ideológico que reafirma el hecho autoritario, el cual –a su vez– pasa a ser un tipo de ideología.

El énfasis cristiano está entonces en el surgimiento comunitario y su prioridad es el restablecimiento de la dignificación humana. Frente a la influencia ideológica, tal dignificación significa que el ser humano debe actuar guiado por su propia conciencia y por su libre elección, es decir, movido por la convicción personal e interna, y no por un impulso ciego y alienado, o por coacción externa.

Así, la acción humana es inclinada a los medios más convenientes[26] pues al haber un reconocimiento del propio proceder y de los hechos exteriores, el individuo se responsabiliza de sí mismo y tiene conciencia en favor de los otros. Para este fin, Jesús promueve una auténtica religiosidad interiorizada[27] que solo se desarrolla con la conciencia crítica del propio accionar; lo contrario sería una conducta empobrecida que lleva a la pérdida del mismo ser humano y lo transforma en un desconocido para sí mismo.

Lonergan afirma que el ser humano se inclina al conocimiento del ser y es invitado a la autoapropiación de lo que es consciente; y que, para llegar a un conocimiento más completo, el ser humano ha de interrogarse a sí mismo, para comprenderse y comprender el trasfondo que le rodea. Lo contrario distorsionaría la realización del ser humano inteligente, racional y libre y, por tanto, su construcción histórica en la comunidad.[28]

Cuando este proceso de concienciación es condicionado por la dominación que se desprende de la ideología, el ideal cristiano de humanización se subyuga, porque no encuentra un desarrollo pleno en su integridad. Para que tal ideal se dé, es necesaria una mente abierta, consciente y crítica frente al entorno y al papel que cada persona desempeña en el momento presente, de manera que se logre la integración del sujeto con su mundo. En consecuencia, a cada quien le es posible dirigir su historia y reestructurarla.[29]

Por otro lado, Lonergan afirma que las visiones categoriales son condicionadas por la cultura y, a su vez, ellas condicionan al ser humano, mientras que lo trascendental lo lleva a formular preguntas sobre lo desconocido y a abrirse a la totalidad. Además, el individuo es dotado de la capacidad para formular el contenido de su propia intencionalidad humana, y transita del mero experimentar a entender, a la

verdad y a la realidad: profundiza y genera la acción responsable en el marco de una nueva lectura del mundo, que es condición de posibilidad para el avance de la cultura.[30]

De acuerdo con Lonergan, se puede decir que la trascendencia es un modo de liberación humana, en tanto recrea y profundiza la misma estructura del ser, lo encauza a la verdad de lo humano y lo hace consciente de su realidad histórica y trascendental; y no sólo afianza la integridad humana, sino que libera al ser subyugado de la opresión.

5. Discernir cristianamente

Para ser consciente de la opresión de la cultura, de la religión y de la ideología, el cristianismo presenta tres fuentes fundamentales: el discernimiento, la oración y la humildad, componentes que sustentan la mirada de fe cristiana. Para los fines del presente escrito, se abordará solo el primer componente, el discernimiento.

El discernimiento hace consciente sobre lo trascendental. De ahí se desprende la acción responsable del ser humano, de modo que el discernimiento es el don fundamental que permite tomar decisiones en la vía más humana posible. Este don es básico porque libera, renueva la mente y la

dispone para acoger la voluntad de Dios. De acuerdo con Cabarrús, Ignacio de Loyola entendía que discernir es optar por lo mejor, es decir, por el Reino; es vivir aprendiendo a hacer opciones en la línea más humanizante[31] y humanizadora.

Por tanto, discernir es separar lo que no propicia una convivencia sana, como también lo que va más al fondo de las cosas para hallar un beneficio. Por esto, no es quietud, sino "caer en cuenta", ser consciente.[32] Esto no significa seguridades o verdades absolutas que deben imponerse, pero sí un despertar de conciencia que se va formando con la escala de valores cristianos y la oración interiorizada. De aquí se desprende la pureza de la intencionalidad humana, para lo que es necesario tomar distancia respecto de muchos elementos que ofrece lo cultural.

Desde la perspectiva lonerganiana, Covarrubias Martiñón afirma:

> El *insight* es el despertar de la inteligencia que se libera de los impulsos biológicos y de rutina, donde el *insight* instala una alternativa ante lo conocido cotidianamente, definiendo así las nuevas formas entendiendo (sic.) la realidad de otra manera.[33]

En consecuencia, el discernimiento pasa a ser la garantía de la autenticidad de la existencia cristiana y el criterio que nos da la medida del espíritu y de la praxis que debe acompañar al buen cristiano.

En este sentido, se produce distancia respecto de las normativas instauradas en la misma comunidad –sea de fe o cultural– para que

el ser humano adquiera autonomía en sus decisiones.

Dicho discernimiento interiorizado concretiza la fe y la libertad del ser humano, porque se convierte en el nuevo culto guiado por el Espíritu y pasa a ser el talante liberador que permite el equilibrio que da cuenta y razón de las funciones que estropean la vida humana, su desarrollo, sus libertades y de todo cuanto condiciona y somete al ser a un estado de degradación personal.[34]

El discernimiento que actúa como luz orientadora del ser humano debe ser movido por el amor, que es la fuerza de la vida y que lleva a cada uno a construir su propia dirección existencial y a darle sentido; con esto se descubre la generosidad del bien, que es hacia donde el ser tiende cuando va en busca de lo auténtico. En esta dirección, se puede hablar del ser libre como de "aquel ser que es capaz de ordenar los residuos estadísticos coincidentes o recurrentes con base en su capacidad de percibir la realidad y de juzgar sobre ella para ordenarla en la acción".[35]

En consecuencia, los individuos no solo se quedan en el conocimiento de la realidad, pues también tienen la capacidad de transformarla.[36]

> El ser humano se autotrasciende a través de sus elecciones que desenmascaran parte de su realidad, y es aquí donde el ser humano termina por definirse como tal en tanto su proceder y lo hace consistente, es decir, define su postura en el mundo de modo auténtico y objetivo. Su alcance final se determina en el amor y complementa su ser con la entrega generosa, la cual ha elegido libremente luego de evaluar su forma de proceder transformándolo en su valor originarte según Bernard Lonergan.[37]

La libertad encaminada por el discernimiento tiene connotaciones internas del ser total que se visualiza en conductas determinadas. Por esto, pasa a ser disposición interior y a estar relacionada, no con un estado de vida, sino con un modo de entender la existencia. En tal sentido, la libertad cristiana se constituye en la medida en que el ser humano ejercite el desprendimiento del autoritarismo. Porque este orgullo, cuando es alimentado, se percibe en la manera de relacionarnos y en general forma un

modelo de vida déspota que afecta la historicidad, la religión y la cultura.[38]

En cambio, la libertad cristiana se conjuga en la disponibilidad hacia los otros de amar, condición necesaria para la realización del ser humano en su totalidad.[39] En sintonía con Covarrubias Martiñón, Lonergan define la libertad en los siguientes términos:

> Es una clase de contingencia del orden del espíritu, de la aprehensión inteligente, de la reflexión racional y la voluntad orientada moralmente. Su objeto es posibilidad y su agente en tanto que sea contingente excluye la necesidad entendida como la determinación enclaustrante para el ejercicio de la voluntad. La libertad se realiza con su rasgo positivo de la responsabilidad.[40]

La libertad humana –según lo dicho– está basada en la posibilidad de elegir por sí mismo. Tal elección se sostiene por el amor comunitario como parte de la conciencia moral que se construye con valores cristianos. A la vez, esta conciencia se confronta con la comunidad en la medida en que se desarrolla el accionar humano. En tal sentido, la comunidad es el canal que visualiza el acontecer histórico y existencial y da el horizonte esperanzador.

Ahí es donde –dice Freire– surge la esperanza.[41] Por tanto, se afirma que este horizonte esperanzador solo se puede asumir con un compromiso de vida que se concretiza en el amor, en la misericordia, en la entrega y en la responsabilidad, y el motor es la fe en la categoría de cumplimiento e irrupción del Reino.[42]

La fe cristiana hace valer al hombre en la forma como Dios acoge, porque es Dios quien ama primero: la iniciativa es de Dios y se espera del ser humano que, en su libre albedrío, responda al amor divino, ya que éste propone nuevas formas de amar. Aunque poco comprensible, tal expresión busca un fin último: la relación que se tiene con el amado y que religiosamente hace referencia a Dios. La respuesta humana al amor de Dios se confirma con acciones dirigidas al ser humano y se manifiesta en las relaciones humanas.

Por consiguiente, la fe es el amor profundo que viene de Dios y garantiza la libertad de la persona que va en búsqueda de su ser auténtico.[43] La fe no se queda en un componente descendente, ya que al establecerse como forma de vida abarca toda una relación con la persona y su entorno y, por tanto, puede develar una forma lejana de sí mismo y de vivir en Dios.[44]

6. La actitud profética de Jesús

En los evangelios, Jesús manifiesta conductas proféticas que abren el camino para promover una nueva forma de ver la existencia y de relacionarse con Dios. Entre los muchos pasajes, uno en especial acentúa esta crítica cultural y religiosa que permite desmitificar las realidades ideológicas: el de la destrucción del Templo (Jn 2,19), que no solo abre posibilidades para relacionarse con Dios de manera distinta[45] a la que propone-impone la cultura, sino amenaza toda una forma de vida establecida[46], con mayor riesgo para los agentes dominantes.

Según la interpretación que hace E.P. Sander de dicho pasaje, el Templo y todo lo que él implicaba debía ser destruido, para que naciera un templo nuevo y perfecto[47] que asumiría un orden cultural y mental según la forma como mostró Jesús con sus obras y palabras; un templo que deconstruyera las ínfulas de poder y diera garantía de una convivencia en iguales condiciones humanas y humanitarias.

Aquí no sólo se movía una persuasión mental y moral para la comunidad en general, sino que su condicionamiento ejercía manipulación religiosa de donde se sacaba provecho. Con ello se visualiza la lucha de poder y la falsa santidad (Jn 2,19) que se movía en el Templo y que legitimaba las ideologías culturales y religiosas.

La actitud de Jesús para el establecimiento del Reino sugiere un nuevo orden de cosas, ya que el versículo de Jn 2,19 se encuentra después de haber hablado de la purificación.[48] Entonces, el orden del Reino implica una nueva forma de relacionarnos para hacer valer la dignificación del ser humano en su integridad. No se trata de abolir la cultura sino de direccionarla según la voluntad de Dios.

En el pasaje de Mc 3,1-6, Jesús cura a un hombre en día sábado y cuestiona: ¿Es lícito en Sábado hacer el bien en vez del mal, salvar una vida en vez de destruirla? (Mc 3,4). Cambia la estructura mental frente a la concepción que se tiene del Sábado, pues para Jesús su carácter creador, liberador y salvador del hombre no sólo es sagrado sino que debe ser cumplido, pues en esto consiste su santificación. Lo contrario sería ir en contra de la voluntad divina.[49]

La pretensión de Jesús consiste en que el ser humano sea divinizado en su totalidad: que se salve y llegue al conocimiento de la verdad. Por esto, el carácter conductista de la religión, la ideología y la cultura dominantes ha de ser superado, pues empobrece el cumplimiento de la voluntad de Dios, e incluso puede apartar al ser humano de ella.[50]

Jesús convoca al hombre a permanecer siempre en la presencia de Dios, y no sólo cuando lo invoca.[51]

Así, el verdadero profetismo tiene capacidad de discernir el acontecer histórico en pro de la dignificación del ser humano, porque solo el discernimiento permite la separación de lo que humaniza y deshumaniza, de lo verdadero y lo falso, según los estándares cristianos, que no sólo permiten una mirada crítica, sino también determinan una postura liberadora del ser humano ante el mundo. Por tanto, se puede decir que un profetismo sin discernimiento es falso.

Conclusión

El ser humano, al estar involucrado en una cultura, en unas ideologías y en unas creencias religiosas, al incorporarse a ellas sin cuestionar su intencionalidad, pierde la capacidad de dimensionar su propia existencia. El hombre vincula una forma de pensar, una forma de actuar, unas costumbres que se dan como ciertas (que en muchas

ocasiones deshumanizan y hacen que pierda su ser originario). Esta voluntad terrena que subyuga al hombre al egoísmo se contrapone a la propuesta del Reino, ya que el estado reinante de Dios enriquece la condición creatural del ser humano cuando éste se experimenta amado por aquel.

Por esto, el cristianismo duda de las ideologías culturales y religiosas, y confronta al hombre con la propuesta del Reino. Esto le permite abrir nuevas expectativas y le muestra el camino para que se dignifique en su integridad. Una vía de interiorización que permite al ser humano caer en cuenta de tal deshumanización es el discernimiento, esto es, la apropiación del individuo de sí mismo y de su contribución como agente histórico cristiano consolidado en su ser profético.

Bibliografía

Bouwman, Gijs. "¿Es posible hoy una espiritualidad bíblica?" *Concilium* 47-50(1969): 343-358.
Cabarrús, Carlos Rafael. *Experimentarlo todo y quedarse con lo mejor: el discernimiento como camino creyente.* Buenos Aires: Camino al Corazón, 2010.

Castillo, José María. *La alternativa cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1980. _____. El discernimiento cristiano: por una conciencia crítica. Salamanca: Sígueme, 1994.

Castillo, José María y Juan Estrada. *El proyecto de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1985.

Corbí, Mariá. *Hacia una espiritualidad laica: sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder, 2007.

Covarrubias Martiñón, Allan Crhistian. "El cuarto nivel de la intencionalidad en Bernard Lonergan." Libro Anual del ISEE 2007. Disponible en: http://www.isee.edu.mx/isee2010/PDF/El_cuarto_nivel_de_la_intencionalidad_en_Bernard_Lonergan%5B1%5D. pdf (consultado el 18 de abril de 2014).

Freire, Paulo. "Ideales, mitos y utopías a finales del siglo XX." *En Interrogantes y propuestas en educación. Ideales, mitos y utopías a finales del siglo XX,* compilado por Ana P. de Quiroga. Buenos Aires: Ediciones Cinco, 1995

Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1993.

Laeyendecker, Lelystad. "El punto de vista sociológico en el problema de la secularización." *Concillium* 47 (1969): 11-21.

Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Luckmann, Thomas. *Conocimiento y sociedad. Ensayos sobre acción, religión y comunicación*. Madrid: Trotta, 2008.

Maier, Johann. *Entre los dos testamentos: historia y religión en la época del segundo Templo*. Salamanca: Sígueme, 1996.

Meier, John P. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Tomo IV. Ley y amor. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2009.

Mifsud, Tony. *Decisiones responsables: una ética del discernimiento*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2012.

Sanders, E.P. *Jesús y el judaísmo*. Madrid: Trotta, 2004.

Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan*. Tomo I. Barcelona: Herder, 1980.
Tertuliano. *El apologético a los gentiles*. Madrid: Gredos, 2001.

Van Leeuwen, Arend Theodoor. *Christianity in World History.* New York: Charles Scribners, 1964.

Vanhoye, Albert. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1984.

Varone, François. *El Dios ausente. Reacciones religiosa, atea y creyente*. Santander: Sal Terrae, 1986.

Velasco, Juan Martin. "La experiencia de Dios hoy." *Manresa: Revista de espiritualidad ignaciana* 294 (2003): 5-35.

Notas:

1 Corbí, *Hacia una espiritualidad laica sin creencias, sin religiones, sin dioses.*
2 Laeyendecker, "El punto de vista sociológico en el problema de la secularización", 11-21.
3 Ibid., 12.
4 Ibid.
5 Ibid.
6 Esta perspectiva tiene igual validez en todo ser humano por su componente cultural, ideológico y religioso que lo compromete con su entorno.
7 Velasco, "La experiencia de Dios hoy", 5-35.

8 Laeyendecker, "El punto de vista sociológico en el problema de la secularización", 12.
9 Ibid.,15.
10 En el escrito, el término ideología tiene un sentido negativo, ya que su intencionalidad es mostrar cómo los movimientos ideológicos llegan a subyugar al ser humano haciendo que pierda su ser auténtico y sea consecuente con lo que el medio le impone. Esto no desconoce la existencia de ideologías que sean de beneficio para el ser humano y su realización.
11 Luckmann, *Conocimiento y sociedad. Ensayos sobre acción, religión y comunicación*, 142.
12 Ibid., 143.
13 Castillo, *La alternativa cristiana*, 52.
14 Ibid.
15 Entiéndase por dioses ilustrados la creencia de los seres sobrenaturales que están prontos a calmar las necesidades humanas momentáneamente y de forma mágica bajo numerosas expresiones. A partir de ellos surgen mitos que crean la necesidad de rezarles, adorarles y temerles, porque son autoridad. Esta perspectiva, con frecuencia se fija inconscientemente en los dirigentes de una confesión religiosa. Cabe notar que son arquetipos, modelos inherentes a la mente humana, hasta el punto de que podemos afirmar que los dioses pasan a ser el mismo hombre, se encarnan en instituciones o naciones y se constituyen en los esquemas mentales de un grupo determinado.
16 Luckmann, *Conocimiento y sociedad,* 147.
17 Castillo, *La alternativa cristiana*, 64.
18 Tertuliano, *El apologético a los gentiles*, 107.
19 Para una lectura más profunda de las alienaciones, ver a Castillo, *La alternativa cristiana*, 65-74.
20 Corbí, *Hacia una espiritualidad laica: sin creencias, sin religiones, sin dioses*, 215.
21 Arent Theodore Van Leeuwen ha introducido el término ontocracia, en su gran obra *Christianity in World History.* Lo emplea para describir una forma de sociedad basada en la total identificación del orden social con el orden del cosmos. Existe, en efecto, un claro paralelismo entre la interpretación del cosmos como creación de Dios y la interpretación de la sociedad humana como ley de Dios. La gran significación religiosa de Jesús consiste en que él rompió esa ontocracia. Esto significa que ha caducado la manera como nosotros intentábamos afirmar nuestra existencia por medio de la religión y la ley. El orden cerrado, en el que todos los hombres y todas las cosas tenían asignado un lugar, ya no tiene futuro. Con Jesús, el hombre es libre sin precedentes (Bouwman, "¿Es posible hoy una espiritualidad bíblica?", 357).
22 Forma de equiparar la humanidad con la identificación divina, especialmente con los mandatarios o personas que rigen en una cultura. Dentro del movimiento judío del siglo primero, esta figura la tenía especialmente la clase sacerdotal, ya que la integraban personas que habitaban en el templo y regían el culto; por tanto, eran los hombres de lo sagrado (*Vanhoye, Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento,* 36). Sus palabras y acciones se consideraban como de Dios; por esto, era la casta con mayores privilegios en la sociedad.
23 Maier, *Entre los dos testamentos: historia y religión en la época del segundo Templo*, 228.
24 Idem, *Un judío marginal: nueva visión de Jesús histórico*, IV, 56-57.
25 Idem, *Entre los dos testamentos*, 231.

26 Mifsud, *Decisiones responsables: una ética del discernimiento*, 24.
27 Sanders, *Jesús y el judaísmo*, 102.
28 Covarrubias Martiñón, "El cuarto nivel de la intencionalidad en Bernard Lonergan".
29 Ibid.
30 Ibid., 81.
31 Cabarrús, *Experimentarlo todo y quedarse con lo mejor: el discernimiento como camino creyente,* 7.
32 Ibid., 20.
33 Covarrubias Martiñón, "El cuarto nivel de la intencionalidad en Bernard Lonergan", 87.
34 Castillo, *El discernimiento cristiano: por una conciencia crítica*, 54.
35 Covarrubias Martiñón, "El cuarto nivel de la intencionalidad en Bernard Lonergan", 97.
36 Ibid., 89.
37 Ibid., 92.
38 Castillo y Estrada, *El proyecto de Jesús*, 115.
39 Ibid., 14.
40 Covarrubias Martiñón, "El cuarto nivel de la intencionalidad en Bernard Lonergan", 97.
41 Esperanza: creación de un mundo. Crear condiciones concretas para tener esperanza no está fuera de las personas, sino que se encarna en la experiencia práctica, se materializa; por eso no existe fuera de la acción. No se habla de una esperanza inmovilizadora al lado de la praxis, situación que se presenta alienadamente en la religión que espera pacientemente que llegue el Reino. La esperanza quieta no fabrica la transformación del mundo. Ver a Freire, "Ideales, mitos y utopías a finales del siglo XX".
42 Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 73.
43 Lonergan, *Método en teología,* 114.
44 Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan,* I, 503.
45 Sanders, *Jesús y el judaísmo,* 102.
46 Ibid., 103.
47 Ibid., 122.
48 Ibid., 122.
49 a Gnilka, *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*, 269.
50 Ibid., 274.
51 Gnilka, *Jesús de Nazaret*, 269.

3

Comentario al Mensaje de los Señores Obispos de la Provincia Eclesiástica de Guadalajara

Pbro. Armando González Escoto
Lic. en Historia de la Iglesia, por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma

El mensaje que los señores obispos de la Provincia eclesiástica de Guadalajara han enviado a todo el pueblo de Dios que peregrina en sus ocho diócesis, desde el principio nos ubica en una visión más amplia del tema al hablar del conflicto religioso en México, y no sólo de algunos de sus aspectos.

El mensaje es iluminado tanto por textos de la sagrada escritura como del magisterio eclesiástico, así la glosa que se hace de 1Pe 3,15, invitándonos a saber dar razón de nuestra historia y, por ende, de este conflicto, para luego iluminarlo desde la fe, a la luz de Lc. 11,13.

Del magisterio del papa Juan Pablo II se toman varios elementos de su mensaje a la vida consagrada con motivo del V centenario de la evangelización, así:

- Lograr una valoración ecuánime de este momento histórico sin caer en extremismos.

- Hacer un balance objetivo que nos permita tener un conocimiento integral de lo ocurrido, aceptando lo positivo y lo negativo.

- Ubicarnos en su momento para no incurrir en el defecto de querer juzgar el pasado con los criterios del presente.

- Acercarnos con conciencia eclesial a un acontecimiento en el que participaron muchos miembros de la Iglesia, pero que afectó a todos.

Del magisterio del papa Francisco, se nos invita a mantener una opción permanente por la paz, considerando que la guerra es siempre una derrota para la humanidad.

Conocer en profundidad lo sucedido incluye comprender varios aspectos:

Que en el periodo que abarca este conflicto, de 1913 a 1929, México vivía inmerso en una grave crisis de autoridad, de vacío de poder, de inestabilidad política, de crisis económica, y una enorme volatilidad social generada por la revolución caudillista.

Que antes de la Constitución de 1917 hubo ya una persecución religiosa anárquica, justificada en el involucramiento que políticos católicos habían tenido en el golpe de estado en contra de Francisco Madero, y el apoyo del arzobispo primado de México al general golpista Victoriano Huerta. Que esta misma razón operó como justificación para establecer artículos persecutorios en la Constitución del 17.

Que atrás de estas razones, operaba igualmente un fuerte celo ante los éxitos que la Iglesia había tenido en la primera década del siglo XX en materia de promoción social de obreros y campesinos, celo avivado por los defensores del jacobinismo mexicano.

Que la condición de privilegio que Porfirio Díaz otorgó a la Iglesia despertó resentimientos en otros sectores menos favorecidos, así como entre los grupos tradicionalmente anticatólicos.

Pese a la gravedad de la situación, algunos obispos incurrieron en declaraciones imprudentes y provocaciones innecesarias que fueron escalando el conflicto hasta desembocar en la codificación y, por tanto, aplicación de todos los artículos que en materia eclesiástica incluía la referida Constitución, esta codificación se ha llamado "Ley Calles", de 1926.

Ante la codificación, las reacciones de los señores obispos de México se dividieron en por lo menos tres posturas: intransigencia, resistencia pacífica, conciliación, posturas que convendrá analizar a fondo.

De igual interés resulta estudiar con amplitud la postura asumida por la Santa Sede a lo largo del conflicto.

La suspensión de los cultos es otro tema coyuntural, pues fue la causa inmediata de la rebelión armada. Por lo menos la mitad del episcopado era contrario a esa medida, pero fue la que al final se impuso.

En lo que mira a la Guerra Cristera el tema se hace aún más complejo pues incluye aspectos evangélicos, teológicos, morales, así como la constatación de sus logros, límites, excesos y afectaciones para todos.

Los arreglos que pusieron fin a la guerra y en cierto sentido al conflicto religioso, sí incluyeron el compromiso por parte del gobierno de amnistía para los cristeros, algo que el mismo papa Pío XI había siempre pedido, que solicitaron los obispos que participaron en los arreglos, compromiso que el gobierno no respeto.

El mismo gobierno tardará más de siete años en cumplir su parte, algo que a partir de la presidencia de Manuel Ávila Camacho se confirmará a partir del programa de reconciliación nacional.

¿Cómo retomar entonces este centenario? Los obispos son muy claros y precisos en su lenguaje, invitándonos a:

- Celebrar y aprender de los mártires.

- Conmemorar a todos aquellos los cristeros que,

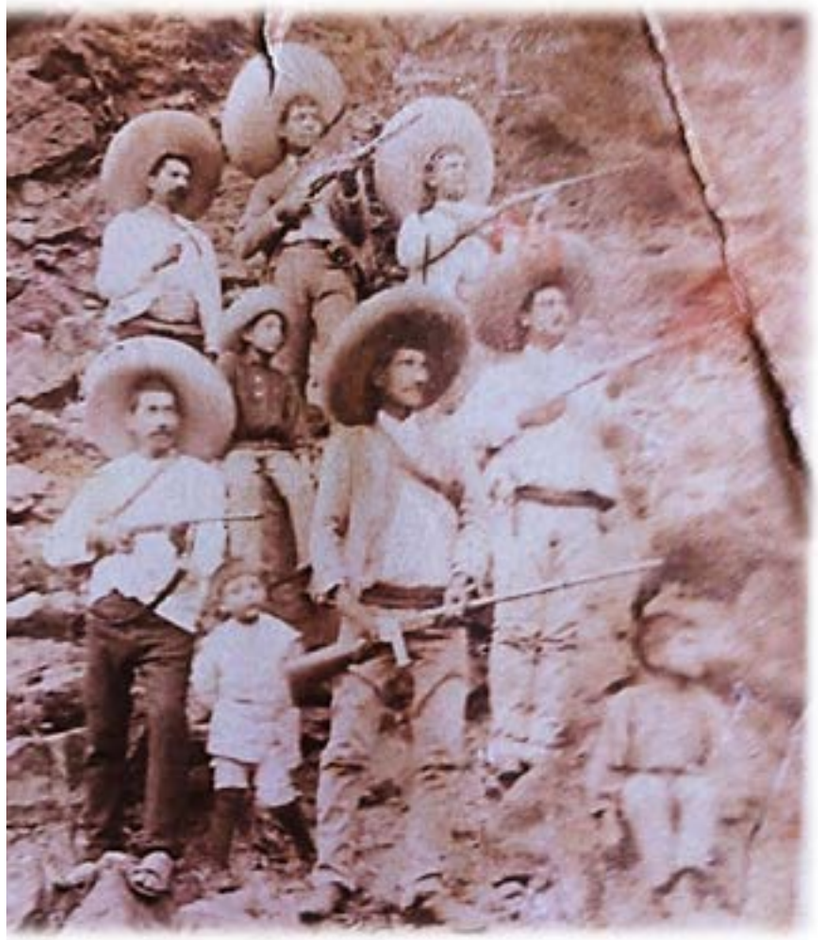
presionados por una y otra parte, optaron por la defensa armada de sus creencias.

- Conmemorar igualmente a las víctimas inocentes de ambos bandos, y a todo el pueblo de Dios que tanto sufrió sobre todo en las zonas de mayor beligerancia.

- Y asunto de la mayor importancia, reconocer con honestidad que en este conflicto hubo tanto aciertos como graves errores por parte de la Iglesia y del gobierno.

Finalmente, el mensaje concluye puntualizando lo que se pretende, celebrando, reconociendo, y o conmemorando, y cuáles son los previos:

- Conocer con objetividad y profundizar los hechos.
- Aprender del pasado.
- Sanar la memoria.
- Reconciliarnos con nuestra historia.
- Integrar en nuestro pasado todos sus momentos.
- Identificar los grandes valores de ese periodo.
- Proyectar a la comunidad como fermento vivo.
- Contribuir a la unidad y a la paz del país.
- Seguir trabajando por la libertad religiosa.
- Construir la justicia.
- Rehacer el tejido social.
- *Ser luz y sal de la tierra.*



Especial atención debe prestarse a la vida de virtudes heroicas de san Cristóbal Magallanes, y al gran movimiento de resistencia pacífica liderado por el beato Anacleto González Flores.

4

La inquietante originalidad de *La Cristiada*

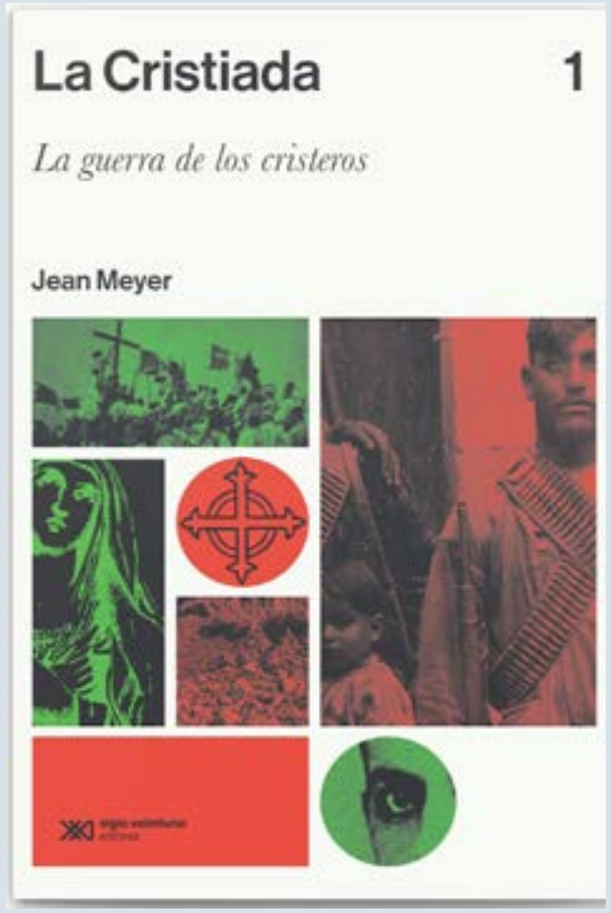
Dr. Luis Romo Cedano
Programa de Posgrado en Historia, UNAM

* El presente ensayo se ocupa de la obra de Jean Meyer, La Cristiada, México, Siglo Veintiuno, t. I, La guerra de los cristeros, 1973, 411 p.; t. II, El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1973, 411 p.; t. III, Los cristeros, 1974, 330 p. Nuestras citas provienen de las ediciones 14a., 1994, para el tomo I; 10a., 1988, para el tomo II, y 8a., 1987, para el tomo III, y aparecen entre paréntesis dentro del texto.

Transcurrieron más de cuatro décadas para que el movimiento cristero fuera narrado en una historia a la medida de sus dimensiones. Esta historia apareció en 1973 y 1974 bajo un título de resonancias heroicas que al cabo de los años se ha impuesto aun en el ámbito académico: *La Cristiada.*

No había señal alguna que anunciara algo impactante. El libro era publicado por Siglo Veintiuno, una editorial izquierdista de la que no eran de esperarse trabajos sobre revueltas religiosas. Su extensión -tres tomos que sumaban más de mil cien páginas- desalentaba a cualquiera. Como tantos libros predestinados a empolvarse en bodegas, se expresaba en un lenguaje aparentemente dirigido a los círculos esotéricos de las universidades. Su línea temática encajaba en uno de los asuntos más añejos y manoseados de la historiografía mexicana: el de las pugnas entre la Iglesia y el Estado. Y, para redondear el poco prometedor panorama, estaba firmado por un oscuro francés, Jean Meyer, que apenas había sido visto años atrás como profesor visitante de El Colegio de México.

Los tiempos, por otra parte, eran poco propicios para que la obra tuviera una cálida acogida; la guerra fría, las secuelas del año 68 y hasta un ambiente católico saturado de impulsos renovadores por el Concilio Vaticano II no eran para que el "¡Viva Cristo Rey!" de los cristeros resultara interesante. El libro apenas obtuvo en México una sola reseña, tan devastadora que *Cuadernos Americanos* prefirió mandarla a la sección de "crítica": su autor no creyó necesario leer los tres tomos para bombardearlo con todo el arsenal de la visión gobiernista.[1] Con los años, sin embargo, el valor de esta obra habría de cobrar nitidez.



Mirando entre la niebla

La Cristiada tiene como tema la historia de la insurrección popular de los años veinte y treinta del siglo XX, producida a raíz de las

políticas anticatólicas de los gobiernos revolucionarios. Esto hoy nos puede parecer una perogrullada, puesto que el título del libro ya anuncia su contenido. Pero hoy esto es una perogrullada, precisamente gracias al libro mismo. En los años setenta no era tan claro. Quiero decir que el primer gran mérito del libro fue uno muy simple: el ocuparse de este tema y con ello, de algún modo, crearlo. *La Cristiada* puso esta insurrección católica sobre la mesa de la discusión académica, porque el tema simplemente no existía ahí. Más adelante volveré sobre esta afirmación; por ahora comenzaré por advertir que la inexistencia del tema obligó a abrir brecha donde se extendía una jungla de difamación e ignorancia.

En efecto, de los múltiples rasgos de la obra sin duda el más notorio para quien se inicia en su lectura es la extraordinaria amplitud de la investigación que la sustenta. El número y la variedad de fuentes consultadas es enorme. El libro recurre a documentos de medio centenar de archivos de tres países (Estados Unidos, Francia y México), unos doscientos libros y artículos, incontables números de

periódicos (de México, Estados Unidos y Roma) y docenas de corridos. A eso hay que agregar un millar de entrevistas y encuestas hechas entre cristeros, agraristas y otros protagonistas de la lucha.

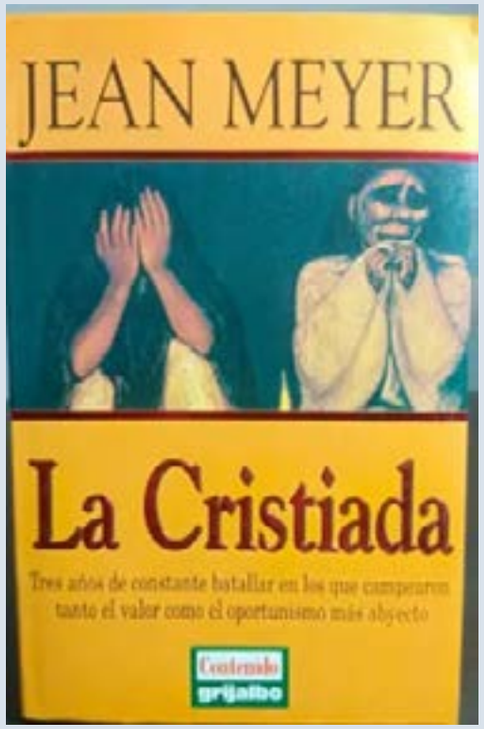
La necesidad obligó al autor a abrir tanto su abanico de indagaciones. "Hasta 1970 la censura seguía casi total sobre el tema de la Cristiada. Fue precisamente lo que llamó mi atención y me empujó a emprender la investigación", comenta Meyer.[2] Varios archivos se encontraban expurgados o fatalmente desorganizados. Con frecuencia, archivos cruciales estaban cerrados a piedra y lodo. En Durango, el custodio del archivo de monseñor González y Valencia tenía prohibido abrirlo a consulta, porque, decía, "eso es dinamita" (t. U, p. 392). Y cuando el historiador quiso estudiar el archivo de Plutarco Elías Calles (hoy ya abierto), los herederos decidieron no prestárselo, porque era "prematuro" y porque el investigador obviamente estaba "mal orientado" respecto a la rebelión cristera. Cuenta Meyer que de todos modos se prestaron a ayudarlo

> para que yo entendiera bien la causa del conflicto. En seguida me explicaron que la causa del conflicto era el petróleo y que la Iglesia, justo antes de la Cristiada, había creado dos nuevas diócesis: la de Huejutla (Hidalgo) y la de Papantla (Veracruz). "¡Qué casualidad: en la zona de la Huasteca Petroleum y de El Águila!" Y que así como Villa y Zapata habían sido guardias blancas pagados por el imperialismo norteamericano y también por los petroleros, igual los obispos. Y eso me lo iba a explicar mucha gente con la cual me iban a llevar: primero, el ingeniero [Domingo] Lavín; y después, Luis L. León, [Emilio] Portes Gil, Miguel Aranda Díaz [...] y efectivamente me facilitaron esos contactos.[3]

A pesar de la insistencia por los archivos, la batalla heurística más audaz de Meyer se verificó fuera de ellos. A través de una inesperada cadena de contactos dio en Guadalajara con el padre Nicolás Valdés, poseedor de una robusta fonoteca con entrevistas a cristeros. Por medio del padre Valdés, él empezó a conocer y entrevistar a cientos de cristeros y agraristas sobrevivientes. "Definitivamente esa experiencia descarriló mi investigación", reconoce el historiador. "En los archivos escritos jamás hubiera encontrado a los cristeros. Ese accidente metodológico ¡fue una bendición!"[4]

Este aspecto hay que subrayarlo. *La Cristiada* fue uno de los primeros trabajos de historia oral en México y, hasta donde puedo averiguar, treinta años después de su publicación sigue ostentando el *record* de número de entrevistas utilizado en una obra mexicana de historia. En otro momento deberán narrarse las tragicómicas vicisitudes de esta investigación: los problemas de grabar las voces de los campesinos en el México de 1965-1970, el desprecio académico al método, las versiones oficialistas, etcétera. Lo que no se puede dejar de lado aquí es que, a pesar de varios precedentes,[5] el libro hizo historia oral todavía a contracorriente del pensamiento universitario ortodoxo en México y en Francia. Meyer cuenta las dificultades que tuvo cuando presentó el libro como su tesis en París. En pleno examen doctoral, Pierre Vilar, el gran maestro marxista de historia económica española, se lanzó una y otra vez contra él por haber utilizado el testimonio de los cristeros como fuente. Rompiendo el solemne protocolo de La Sorbona, Meyer le objetó: "entonces, maestro, si yo grabo a esas gentes y lo publico, eso ya está en un libro, entonces es una fuente; pero como [ahora] es oral, entonces no es fuente". Se armó una intensa disputa porque François Chevalier y Pierre Chaunu, los otros dos sinodales, se aventaron al ruedo para defender a Meyer y trajeron a cuento *Los hijos de Sánchez*, de Osear Lewis, como muestra del valor científico de las entrevistas. Al final, para su suerte, le dieron el grado.[6]

La Cristiada en realidad no parece un trabajo de historia oral y eso es significativo. Tal vez a eso se



deba su escasa fama como ejemplo de esta escuela en México. Lo que ocurre es que el libro combina fuentes orales y escritas para tejer sus argumentos. Aunque en algunas partes puede predominar un solo tipo, la mayoría de las veces aparecen entrelazados. Con un fuerte estilo sociológico, el trabajo de "campo" se coteja con la investigación archivística y bibliográfica. La narración de la guerra, por ejemplo, se fundamenta en los datos arrojados por las entrevistas, lo mismo que en los de memorias escritas, notas periodísticas e informes militares. Pero lo importante es que, en vez de hacer ostentación de su metodología, la obra la utilizó como se debe: en función de la búsqueda de un sentido de verdad en la historia.

La aparición de *La Cristiada*

Antes señalé que esta obra introdujo el tema de la Cristiada al mundo académico, donde no existía. En contra de esta postura se puede traer a cuento una larga lista de trabajos historiográficos sobre el tema, previos a 1973. Es cierto. Había algún conocimiento sobre el tema y varias obras lo tomaron como su objeto central, pero tal como se concibe ahora, nunca había sido cabalmente definido.

Si hacemos a un lado todas las obras no propiamente historiográficas y las que abordaron el tema de manera tangencial -pienso aquí en memorias de políticos y militares de la época- tenemos de cualquier modo una galaxia de docenas de trabajos. De hecho, los primeros artículos académicos o semiacadémicos aparecieron desde los años treinta, o sea, casi con el propio conflicto.[7] Más tarde fueron publicados los primeros trabajos generales, precursores del de

Meyer, como *The Mexican Revolution and the Catholic Church 1910-1929* de Robert E. Quirk (1951) y Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias, la tesis de maestría de Alicia Olivera Sedano (1966). Al mismo tiempo que salía en México La Cristiada, la Universidad de Texas publicó también *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State conflict in Mexico*, la tesis doctoral escrita por David C. Bailey en 1969.

Toda esta historiografía académica fue muy valiosa tanto por la novedad de sus investigaciones como por sus abordajes interpretativos, pero se quedó en un análisis político del conflicto al que consideró como un enfrentamiento más en la centenaria pugna Iglesia-Estado en México. Meyer sin duda se inspiró en esa historiografía para escribir también su propia versión de la urdimbre política de la crisis de 1926-1929, pero su libro fue más allá. La historiografía previa vio esa crisis, simplemente como eso, como una crisis política; es decir, en paquete. La guerra, la persecución y los cristeros, cuando no fueron minimizados, apenas alcanzaron el papel de personajes del gran drama político que protagonizaron y resolvieron revolucionarios y obispos. La visión de la historiografía académica fue global y la Cristiada se perdió en el conjunto.

En donde sí se recogieron las peculiaridades de la guerra y de los combatientes, que son las que ahora marcan la pauta para hablar de la Cristiada, fue en la historiografía militante -sobre todo la de cristeros y sus simpatizantes-. El acierto de *La Cristiada* fue traducir esta visión al lenguaje académico y, en consecuencia, considerar la rebelión como movimiento campesino autónomo. Para hablar de esa interpretación es preciso entender la forma del libro y comenzar por mencionar un poco la historia de su publicación.

Meyer escribió su estudio original como tesis de doctorado de Estado (defendida el 11 de diciembre de 1971). El manuscrito en francés llevaba por título *La Christiade: sociéte et ideologie dans le Mexique contemporain, 1926-1929* y tenía 2200 cuartillas. En 1972, Meyer lo presentó a dictamen con Arnaldo Orfila, fundador

y director de Siglo Veintiuno, quien al cabo de dos meses se lo devolvió diciéndole que, bajo ese formato, no se podía publicar. Por consejo del historiador Luis González lo sometió a un proceso de tijeras y engrudo (más tijeras que engrudo) y lo volvió a presentar a Orfila. La editorial lo aprobó y, tras la traducción de Aurelio Garzón del Camino, lo publicó entre 1973 y 1974.[8]

¿Cuántos de sus rasgos arquitectónicos se deben a esta transformación y cuántos provenían del trabajo original? Es difícil decirlo. Es claro que la tripartición generó problemas. Unos apuntes sobre sociología del catolicismo mexicano y una parte histórica sobre los conflictos entre las autoridades civiles y eclesiásticas de la Nueva España y el México decimonónico se perdieron. En lo que quedó, el autor admite que la continuidad narrativa y argumentativa se resintió.[9] De pronto aparecen desajustes en el hilo del relato; de un episodio se pasa, sin explicación de por medio, a otro que tiene vinculación temática pero no temporal, o a la inversa; notas y referencias no siempre coinciden.

Aparte, la redacción no ofrece concesiones al lector medio. Pocas veces sitúa a personajes, entidades y lugares. En una oración como "el 5 de junio, el activo Abraham Carvallo denunció al sacerdote que celebró la misa al aire libre [...] en el atrio de la iglesia de Hueycantenango" (t. II, p. 129), el lector no avezado se las tiene que arreglar por su cuenta para averiguar quién era Abraham Carvallo y donde está Hueycantenango; o bien, optar, como seguramente

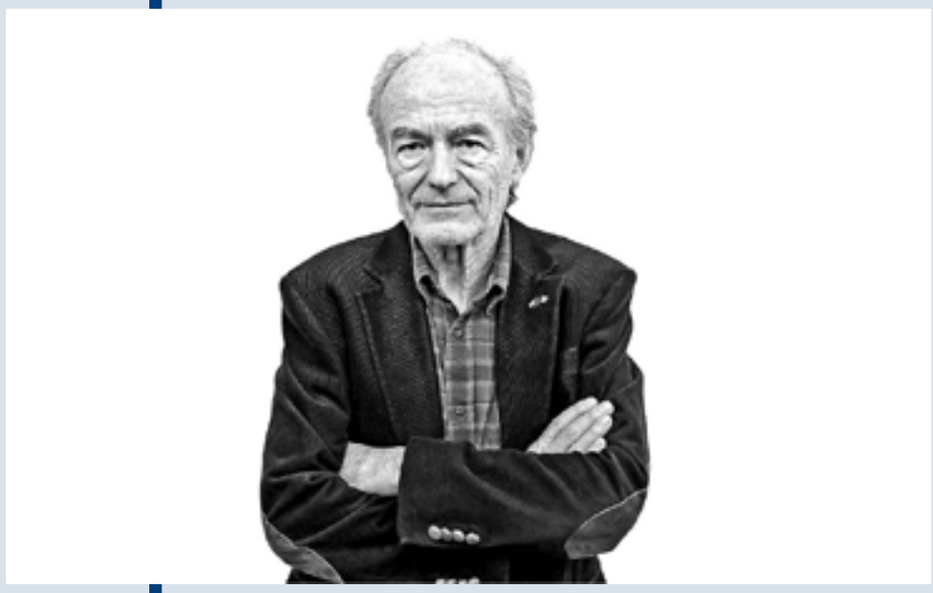
tuvieron que haberlo hecho los sinodales de París, por considerar que el dato es un tanto irrelevante y que no vale la pena aclararlo. Oraciones como ésa abundan en los tres tomos. En suma, quedó un libro más o menos farragoso, poco amigo del lector bisoño en historia mexicana del siglo XX (aunque, por otro lado, ¿quién dice que una tesis de La Sorbona tiene que ser obra de divulgación?).

Pero si el fraccionamiento de *La Christiade* ... tuvo un costo, también trajo beneficios. Cada tomo es lo suficientemente independiente como para entenderse sin necesidad de leer los otros dos. Al apropiarse cada uno de una vía temática distinta, aparece ya una primera dosis de explicación. Por elemental que parezca la división entre el primero, *La guerra de los cristeros*, y el segundo, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, es la primera vez que se hace la distinción entre la lucha de los soldados de Cristo Rey y la muy diferente de los obispos. El tercero, *Los cristeros*, termina de resolver el misterio al responder al difícil cuestionamiento sobre quiénes fueron esos soldados de Cristo Rey (de hecho, ofrece más conclusiones que los otros dos). En el fondo ya se ve el eje de la obra que apuntábamos antes: la crisis de 1926-1929 (que en realidad se prolonga hasta finales de los años treinta) ocurre en dos niveles, el del enfrentamiento político y el del movimiento popular; este último es el que mejor lleva el nombre de Cristiada.[10]

¿Qué es lo que contiene este triple texto?

En el primer torno se narra muy prolijamente la guerra cristera propiamente dicha. Ante el estallido del conflicto entre Iglesia y

Estado, comienzan a darse en el verano de 1926 los levantamientos, espontáneos y bastante desorganizados. El movimiento enfrenta una serie de limitaciones de todo tipo que le impiden extenderse por todo el país. Sus acciones armadas no alcanzan la frontera norte ni el Golfo de México, debido a la presencia ahí de algunos gobiernos más tolerantes en materia religiosa o de treguas políticas a nivel estatal entre obispos y gobernadores. Tampoco llega a ciertas zonas de los estados violentados: "¿a quién se le ocurriría echarse al monte en los alrededores de Celaya o en la Cañada delante de Zamora?" (t. III, p. 103). Sin embargo, prende en dos tercios de las entidades de la república, desde Durango hasta Tehuantepec. Armamento disparejo y escaso, combinado con una tenaz carencia de municiones, obliga a la rebelión a adaptarse a la guerra de guerrillas (la batalla más grande, la de Tepatitlán, Jalisco, en abril de 1929, involucra solamente a cuatro mil efectivos de ambos bandos). Los cristeros no pueden vencer a un gobierno poderoso, con recursos inagotables para armar su ejército, afianzado en las ciudades y apuntalado por Estados Unidos; pero aquél tampoco puede acabar con ellos, precisamente por ser guerrilleros y disfrutar del apoyo incondicional de gran parte del pueblo rural. La guerra, sin embargo, termina abruptamente en su momento de apogeo, cuando el 21 de junio de 1929, en la ciudad de México el gobierno federal y los obispos firman los famosos "arreglos".



Este tomo narra todavía el licenciamiento de los rebeldes, la ejecución de cientos de jefes cristeros tras el fin de la guerra y otros acontecimientos posteriores a junio de ese año, pero

vinculados a los enfrentamientos. Dedica la última parte de sus páginas al cese y reanudación de las hostilidades gubernamentales contra la Iglesia entre 1929y1931 y, sobre todo, al resurgimiento en menor escala de la insurrección católica -bajo el nombre de "La Segunda"- en la década de los treinta.

El antagonismo político que provoca la guerra se relata en el tomo II. Como en el primero, el despliegue argumentativo sigue un orden predominantemente cronológico, y en su sección central es paralelo al de la guerra. Ante el acoso gubernamental, la Iglesia decreta como medida extrema la suspensión de los cultos en julio de 1926, lo cual precipita la guerra. La jerarquía se limita a no condenar la acción armada. A lo largo de los tres años de enfrentamientos armados (1926-1929) Iglesia y gobierno negocian, principalmente a través del embajador estadounidense Dwight Morrow, y el escenario de las negociaciones es un triángulo que va de México a Washington y a Roma, con multitud de emisarios que pasan por Veracruz, San Antonio y La Habana. El gobierno finalmente acepta un acuerdo, en cierta medida para evitar que los cristeros se conviertan en una eventual base de apoyo vasconcelista tras el fraude electoral de noviembre de 1929. Entonces se llega a los arreglos, redactados por Morrow y conocidos por todos: la reanudación del culto a cambio de la oferta gubernamental (sin sustento legal) de respeto a las libertades religiosas. Los cristeros son ignorados y sólo obtienen una vaga promesa de amnistía que el gobierno no cumple. La Iglesia consigue lo que Roma desea: un modus vivendi que le permite, a pesar de incontables sacrificios en su esfera de acción y de una década más de hostilidades, proseguir su vida apostólica.

Llama la atención que más de la mitad del tomo se dedica a narrar la historia de los enfrentamientos entre Iglesia y Estado, previos al rompimiento de 1926. Tales enfrentamientos provienen menos del afán eclesiástico por interferir en los asuntos del Estado que de los repetidos intentos de un Estado por controlar los asuntos de la Iglesia; de un Estado mexicano que más de un siglo después de la Independencia mantiene la inercia del antiguo Patronato Real, aunque con la grave diferencia respecto de la Corona española de ser profundamente anticlerical.

El retrato de los protagonistas aparece en el tercer tomo. Los cristeros son el grupo, en su mayoría campesino, que se levanta en armas en defensa de la religión católica. Aquí se abordan muy distintos aspectos: composición social, reclutamiento, base logística y distribución geográfica; la enconada relación con los agraristas; las distintas caras de su desempeño bélico (pertrechos y financiamiento, organización militar, estilo y balances de la guerra), y finalmente su ideología y su teología. El excelente detalle del retrato tiene un precio: se abandona el estilo narrativo para incursionar en el páramo del análisis descriptivo, sociológico (cosa que, por cierto, hace de éste el tomo menos vendido).

En éste, el menos "histórico" de los tres tomos, se plantea con toda su contundencia la tesis central de la obra: por más que se explique la Cristiada por cuestiones políticas, económicas o de cualquier otra índole, y por más que la Cristiada incorpore ciertamente todas estas cuestiones, la motivación fundamental de los cristeros es religiosa.

Cristianos combatientes

La Cristiada señala que, tras el estallido de la crisis de julio de 1926, "quedaba una incógnita de la que nadie hablaba, en la que nadie parecía pensar, que todos subestimaban, cuando menos, la actitud del pueblo cristiano" (t. I, p. 9). Ésa era todavía la incógnita de la historiografía en los años setenta y Meyer la resuelve de la forma que intento resumir en este apartado.

El pueblo cristiano decide rebelarse, y su rebelión es autónoma; la obra lo plantea en todo el sentido literal del término: los rebeldes se rigen por sus propias reglas. En tanto que autónoma y popular, la plantea como el último y el más importante levantamiento de masas en México (t. I, p. 389). Éste es quizá el sentido hermenéutico más rico y polémico que Jean Meyer le imprime a la obra.

Con la mira de su artillería puesta totalmente sobre la historiografía oficial, la introducción advierte: "antes de narrar la Cristiada, digamos primero que los cristeros no fueron gentes de Iglesia, católicos políticos, lacayos de los obispos ni instrumentos de la Liga (Nacional Defensora de la Libertad Religiosa]" (t. I, p. 9). El clero, por cierto, cuenta con la resistencia de los laicos, pero precisa que ésta debe ser pacífica. En general, ese pueblo, los cristeros, lucha sin la bendición de sus curas; con frecuencia, lo hace contra su voluntad. Apenas unos cuantos son los clérigos que miran a los

cristeros con simpatía; no pasan de cuarenta los que los apoyan o se les unen como capellanes castrenses, y con los dedos de una mano se cuentan los que toman las armas junto con ellos (sólo dos llegan a generales: Aristeo Pedroza y José Reyes Vega).

Del mismo modo, la liga (LNDLR) está ausente. Esta organización cupular de católicos laicos quiere y cree controlar la guerra desde las ciudades, pero su poder no pasa de un mero liderazgo moral. Los cristeros la conocen de oídas, pero se mueven por donde pueden sin acatar las escasas instrucciones que reciben de ella. La liga manda jefes, promete dinero y pertrechos, pero nada importante consigue, salvo el nombramiento de Enrique Gorostieta, ex general huertista, como cabeza del ejército cristero, la Guardia Nacional.

Los cristeros más bien se apoyan en las bases, cercanas geográficamente, de civiles simpatizantes: familiares, vecinos, infinidad de gente que los abastece, los esconde, les da de comer. Los rebeldes llegan a sumar, según la obra, unos 50 000 efectivos, la mitad de los cuales, en una zona que va de Zacatecas a Querétaro, reconocen la autoridad de Gorostieta. Combaten a un ejército muy superior en número, municiones y recursos en general, pero son un grupo sostenido por el pueblo y cuenta con una moral más alta y un mejor conocimiento del terreno; por eso, "por poco que tuviera con qué disparar, derrotaba, en igualdad de fuerzas, a la mejor tropa federal" (t. III, p. 7). La respuesta de la "Federación" casi siempre va acompañada de una represión brutal contra combatientes y civiles (t. III, p. 249-257).

Esta "guerra implacable como todas las que oponen un pueblo a un ejército profesional, prefiguración de todas las guerras revolucionarias del siglo XX" (t. I, p. 385), es de pequeñas pero numerosísimas batallas, de muerte cotidiana durante tres años, "excepcionalmente mortífera para el pueblo mexicano" (t. III, p. 266). El libro plantea el cálculo de 85 000 muertos (t. III, p. 269) sin contar víctimas indirectas (de epidemias y hambrunas) y esta cifra, 30 años después de su publicación, sigue siendo la comúnmente aceptada.

¿Quiénes son, según esta obra, los combatientes que emprenden esta guerra? El capítulo dedicado a los factores de reclutamiento abre con una cita de François Chevalier, el sinodal de Meyer, como epígrafe que parece resumir la visión académica en 1959: "parece probado que la contrarrevolución de los cristeros reclutó la mayoría de sus guerrilleros entre unos grupos de pequeños propietarios criollos o mestizos --desde Zacatecas hasta Los Altos de Jalisco-, que no tenían ya gran cosa que reivindicar ni que esperar de un reparto de tierras ni de la creación de ejidos"[11]. El mismo Meyer admite haber iniciado su investigación bajo la perspectiva de una causa económica fundamental detrás de los cristeros:

> Mi hipótesis inicial era la común y corriente, según la cual, la revolución era buena [...]. Si México era el país de la reforma agraria, la Iglesia tenía que encontrarse del lado de los latifundistas, de los hacendados. ¿Cómo explicar, así, un movimiento popular en favor de la Iglesia?

> Pues una manipulación del clero a los campesinos sin tierra hace que se transformen en guardias blancas de los hacendados. Y la Cristiada se explicaba como un movimiento que impediría la Reforma Agraria. Tuve que renunciar a esa hipótesis inicial por insostenible.[12]

En realidad, el libro afirma que los cristeros no pueden describirse en ninguna de las formas anteriores. Los ricos, entre ellos los hacendados, están del lado del gobierno. La mayoría de los cristeros y sus bases se reclutan en todos los grupos "por debajo de determinada cifra de ingresos" (t. III, p. 6-7). Los combatientes son en su mayoría rurales de todo género, provenientes de zonas con sistemas de explotación de la tierra de lo más variado, desde las más tradicionales hasta las más modernas. "Se ha subrayado bastante el papel de los factores económicos y de las estructuras territoriales para no ser tachados de idealismo, pero el hecho es que no existe modelo de *homo economicus* para explicar al cristero" (t. III, p. 23).

Tampoco hay claros motivos étnicos, generacionales, familiares o de género que lo expliquen. La mujer es la que suele tomar la iniciativa de la rebelión (t. III, p. 25) y a la guerra acuden niños y viejos. Junto a los criollos de Los Altos de Jalisco, que tradicionalmente se han llevado el crédito (o el descrédito) de la Cristiada, los indios tienen una participación muy activa. ''Tepehuanos, coras y huicholes participan por primera vez después del alzamiento de Lozada en el siglo XIX en un acontecimiento histórico de importancia nacional." (T. II, p. 28.) Y a ellos se suman indios aculturados, mestizos, criollos. "Difícilmente podría encontrarse, como no sea en 1810 quizá, un momento comparable en la historia mexicana", afirma el libro. Los marginados, los olvidados de siempre por las facciones, se unen y "participan en ese movimiento, que arrastra, como la presa cuando revienta, todas las aguas mezcladas: la Cristiada" (t. III, p. 33).

La Cristiada es popular y no sólo por el origen de sus soldados. Hay una organización democrática que va desde la selección de los jefes mili tares hasta la vida civil. En el oeste de Zacatecas y en la región de Coalcomán, Michoacán, los insurrectos establecen una suerte de repúblicas independientes, con autoridades electas, escuelas, impuestos y justicia. La obra subraya la cercanía de todo este mundo

con el zapatismo (t. I, p. 386), cercanía que va más allá de los contingentes ex zapatistas que se unen al movimiento. También, sin duda, lo exalta, a contrapelo de la historia oficial:

> El ejército cristero no es un instrumento de dominación, como los ejércitos de la Revolución Mexicana, puesto que se encuentra en el seno del pueblo, "como pez en el agua", y que inversamente el pueblo se encarna en él. El ejército cristero incorpora hasta las mujeres y los niños, y lleva adelante su combate en todos los frentes: producción, educación, moralización, sanidad, religión. Por eso se puede hablar objetivamente de ejército revolucionario [t. III, p. 388].

¿Qué es lo que mueve a hacer la guerra a los cristeros?: su fe católica, ya herida por los incidentes de persecución anteriores al estallido de la guerra. Puede haber motivos materiales adicionales, pero el común denominador es la fe; una fe con una clara idea de Iglesia y de sacramentos, cimentada en una sólida catequesis y vivida en todos los aspectos de lo cotidiano. La decisión de las armas se va rumiando desde los meses anteriores al rompimiento.

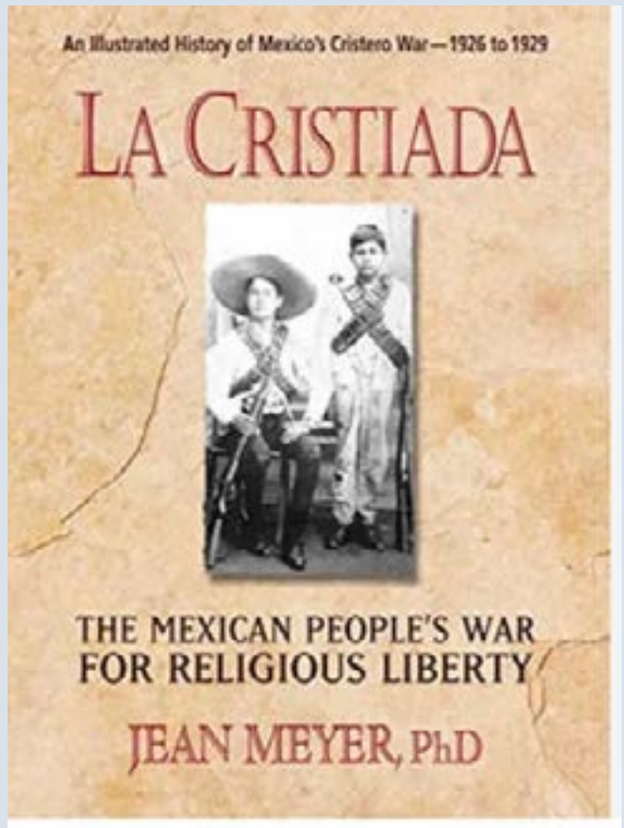
> Los inventarios del mes de agosto (de 1926) acabaron de movilizar y de exasperar a la población. Donde hubo resistencia, los pueblos [...] fueron puestos en estado de sitio, y las iglesias defendidas por centenares, por millares de manifestantes. El gobierno no quiso ver en ello otra cosa que una reacción de "indios embrutecidos por el clero" y sumidos -la frase se repite en todos los informes- en el fanatismo. El elemento determinante fue el apego a su Iglesia y la voluntad de defenderla, para defender con ella una religión profundamente encarnada; la iglesia era algo más que un edificio de piedras amontonadas, y la sensibilidad popular había sido afectada en su vida misma, ya que lo profano y lo sagrado se mezclan inextricablemente [t. I, p. 101].

Más aún, frente a la guerra los cristeros ven una oportunidad: la de recuperar los sacramentos que el gobierno les ha arrebatado, o, bien, morir en el intento y obtener con ello algo todavía mejor: la gracia del martirio (t. III, p. 297-303, 322-323). "Del movimiento cristero, podría entonces decirse que más que una cruzada es una *imitatio Christi* colectiva, el sacrificio de los cristeros, mucho más importante que la muerte de los perseguidores" (t. III, p. 301).

La nueva visión de un viejo conflicto

Este novedoso cuadro fue el que se presentó en la academia, y obviamente fue recibido con muchas cejas levantadas. Entre la vieja guardia oficialista se echaba de menos a los tradicionales obispos babeantes y perversos al frente de las crueles huestes cristeras. Entre la nueva guardia "progresista" molestaba eso de que no hubiera un modelo de *homo economicus* detrás de la sospechosa invocación campesina a Cristo Rey. Y en todas las guardias inquietaba el carácter popular de la guerra tan cabalmente descrito en la obra, porque ponía en duda su común mito fundacional, la Revolución Mexicana. Pero, polémicas aparte, los cristeros ya estaban ahí, para ser defendidos o atacados, pero nunca más ignorados.

En la historiografía de la Revolución, *La Cristiada* es una obra central. Se la puede ubicar como un elocuente ejemplar revisionista, y desde luego contiene elementos que justificarían tal apreciación. Sobre todo, está el amplio cuestionamiento subyacente sobre la dorada popularidad de la Revolución. ¿Cómo explicar una revolución social



y agrarista masacrando campesinos a los que decía redimir? El autor, además, tenía en su haber un gran trabajo revisionista previo, *La Révolution Mexicaine* 1910- 1940,[13] con una orientación parecida.

Sin embargo, *La Cristiada*, más que revisionista, es una gran obra de historia social. Sí, revela la visión de los vencidos y en ello también resulta novedosa. Pero su aportación principal a la historiografía de la Revolución es el describirnos a esos vencidos y narrarnos su guerra, hasta entonces meros fantasmas. Justamente, si la historiografía de la Revolución posterior al año de 1968 se caracterizó por el rescate de los actores sociales -sus orígenes, sus propósitos, sus actuaciones-, como lo señala Álvaro Matute,[14] fue debido a esta obra y a sus compañeras de generación: *el Zapata and the Mexican Revolution* de John Womack, *La ideología de la Revolución Mexicana* de Arnaldo Córdova y *La revolución interrumpida* de Adolfo Gilly, entre otras. Sus distintos rasgos, pues, han hecho de esta obra la referencia clásica sobre el tema hasta la fecha. Como apoyo de esta afirmación están, por un lado, sus 18 ediciones en menos de 30 años (un best-seller para los estándares académicos mexicanos) y, por el otro, el hecho de que todos los trabajos serios posteriores sobre la Cristiada, aun los de sus detractores, la citan profusamente.

La obra también ha tocado y enriquecido temas paralelos como el del catolicismo social, recuperado con brillantez por varios historiadores en años recientes. *La Cristiada* aborda el asunto en apenas un apartado (t. II, p. 212-231), pero siempre aparece en la bibliografía citada por éstos. Igualmente, hay ideas y ternas muy interesantes planteados con cierta amplitud por la obra, que todavía esperan

a sus investigadores o apenas empiezan a tenerlos: el papel esencial de las mujeres en la contienda o los religioneros de 1874-1876 como antecesores de los cristeros, por sólo mencionar dos de ellos. Y ya entrados a la lista de los deudores de la obra, hay que decir que su autor es el primero, según él mismo lo confiesa: "hay libros engendrados por sus autores y libros que engendran a sus autores. Definitivamente, Jean Meyer ha sido engendrado por la Cristiada -tan es así que vive en México y es mexicano".[15]

Un nombre épico

El carácter inquietante de esta historia, que habla de un mundo heterodoxo a los oídos ilustrados, se ha tratado de exorcizar de diversos modos. Fundamentalmente, se señala la obra con el dedo por ser una apología de los cristeros. El autor no oculta sus simpatías: "he publicado *La Cristiada* [...]con un punto de vista favorable en un 100% a los cristeros". La propia obra está dedicada al cristero Aurelio Acevedo "y a los compañeros de la imposible fidelidad" (t. I, p. 3). Pero, ¿qué obra no es una apología de una causa? Se dirá que la historiografía sólo es apología de la verdad histórica y se creerá encontrar tal verdad en los recuentos intrascendentes -o tramposos- de datos anodinos de la historiografía erudita, o en las narraciones que siguen el guion de las teorías "científicas". En todo caso, esta obra ha sido defendida por Luis González y David C. Bailey, quienes la han aplaudido como un triunfo del trabajo interdisciplinario.[16] Bailey, autor de uno de los mejores libros sobre la crisis de 1926-1929, no se escandalizaba; la inclinación de Meyer, escribió, "puede poner en guardia a algunos lectores, pero sus conclusiones respecto de los cristeros y su movimiento son compatibles con sus datos". Y estos datos provienen de una investigación "masiva".[17]

El valor de *La Cristiada* está en su coherencia, pero llega aún más lejos. La verdad de una historia no radica en sus criterios de investigación, en su metodología, en su coherencia. O, acaso, si se prefiere, *no sólo* radica en ello. La verdad de una historia está en el sentido que da al presente y en el que recibe de éste. Y hay mucho sentido en este libro. Un sentido religioso; inquietante por religioso: la fe hace del mundo -incluido en él la guerra- una hierofanía; la Iglesia no se encierra en la fórmula que

la equipara a jerarquía, es más bien todo el pueblo de Dios. Quizá la traducción más simple y secularizada de este sentido está en ver que lo religioso, sea esto lo que sea, es un factor de la historia, de la vida. Y hay otro sentido, o mejor dicho, otra cara del sentido de la obra, si es que ambas se pueden separar: el sentido épico. Como lo señala Meyer:

> El gran drama popular cristero es un trozo de historia del pueblo mexicano, del pueblo y no de los partidos, de las autoridades, de los sistemas. Por eso tiene un nombre épico: la Cristiada. En 1973, en la editorial Siglo XXI, cuando se preparaba la publicación, hubo alguna oposición a que se le pusiera ese nombre al libro. Se argumentó que la palabra no existía más que en la "jerga" popular. Fue necesaria la intervención de Luis González y la, definitiva, de Antonio Alatorre, quien invocó el precedente de "Iliada".
>
> No me cabe la menor duda, a la Cristiada se la puede leer como la Iliada. Uno puede sentirse griego o troyano, no dejará de probar una emoción profunda al leer cada uno de los episodios de esa epopeya que pertenece al patrimonio de la humanidad.[18]

Notas:

1 Luis Córdova, "Mucha narrativa, poco rigor histórico", Cuadernas Americanos, año XXXIV, CXCIV, 3, mayo-junio 1974, p. 187-193. La obra recibió otra reseña en Estados Unidos que más adelante cito, la de David C. Bailey, "La Cristiada", The Hispanic American Historical Review, LVI, 1, febrero 1976, p. 145-147

2 Prefacio a la decimocuarta edición, La Cristiada, t. 1, p. VII.

3 Entrevista del autor de este ensayo a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

4 Idem.

5 Entre los mexicanos podemos mencionar a Luis González, P11elllo en vilo. Microl1istori11 de San fosé de Grada, México, 1968; Alicia Olivera, Miguel Palomar y Vizcarra y su i11terpret11ció11 del co11flicto religioso de 1926 (e11trevista), 1970; James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, México visto e11 el siglo XX. E11trevistas de historia oral, 1969, 770 p.

6 Entrevista a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

7 Véanse los dos listados bibliográficos de La Cristiada, t. 1, p. 393-410, y t. II, p. 400-411. Véase también en David C. Bailey, ¡Viva Cristo Rey! The Cristero rebellion and the Church-State conflict in Mexico, Austin, University of Texas Press, 1974, 346 p. (Texas Pan American Series), la bibliografía citada por el autor en p. 324-332 y su rico ensayo bibliográfico en p. 313-323.

8 De la tesis de Jean Meyer hubo otras dos ediciones en los siguientes cinco años. La primera, una versión sintética, fue La Christiade: l 'Église, l État et le peuple dans la Révolution Mexicaine, Paris, Payot, 1975. La segunda, derivada de la anterior, fue The Cristero rebellion: the Mexican people between Church and State 1926-1929, trad. y revisión de la edición al francés publicada en 1975, trad. de Richard Southern, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, 260 p.

9 Entrevista con Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

10 Esta división ya la destaca David C. Bailey en su reseña "La Cristiada", op. cit., p. 145.

11 François Chevalier, en Révue Historique, t. 122, julio de 1959, p. 17, citado en La Cristiada, t. III, p. 8.

12 Entrevista concedida por Jean Meyer a Roberto García Bonilla, "La Cristiada, el resplandor del martirio", Revista Cultural El Ángel, Reforma, México, 14 de diciembre de 1997.

13 Publicado originalmente en París, Calmann-Levy, 1973, 325 p. (Archives des Sciences Sociales s/n), y que después ha visto dos ediciones en español, la última de las cuales es La Revolución Mexicana 1910-1940, trad. de Héctor Pérez-Rincón G., México, Jus, 1991, 297 p., con un excelente estudio introductorio titulado "La revolución revisada por Jean Meyer" de Luis González, p. 1-9.

14 Álvaro Matute, "Los actores sociales de la Revolución Mexicana en 20 años de historiografía (1969-1989)", Universidad de México, Revista de la UNAM, v. XLIV, n. 466, noviembre 1989, p. 10-17.

15 La Cristiada, t. I, prefacio a la decimocuarta edición, p. VII.

16 Luis González, citado por los editores de La Cristiada, en t. I, II y III, tercera de forros, y David C. Bailey, en “La Cristiada”, op. cit., p. 147.

17 David C. Bailey, op. cit., p. 147 y 146.

18 Prefacio a la decimocuarta edición, La Cristiada, t. I, p. XVI.

5

La guerra de los cristeros

Pbro. Alonso Chávez Ramírez

Lic. en Historia de la Iglesia, por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma.

I. LA INCUBACIÓN, del 31 de julio al 31 de diciembre de 1926

INTRODUCCIÓN

La Guerra Cristera (1926-1929) fue un sangriento conflicto civil en México entre el gobierno de Plutarco Elías Calles y milicias de católico (cristeros) que se alzaron en armas en defensa de la libertad religiosa. Surgió tras la promulgación de la Ley Calles.

Me parece oportuno señalar, dos organizaciones que fueron clave en la gesta cristera: La Unión Popular y La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.

La Unión Popular (UP) fue una organización civil y política clave, fundamental en la génesis de la Guerra Cristera (1926-1929) en México, dedicada a defender la libertad de culto, y oponerse a las medidas anticlericales del gobierno de Plutarco Elías Calles.

Fundación y Propósito: Fue fundada en Jalisco en 1925-1938, por el laico y líder católico Anacleto González Flores (conocido como el "Gandhi mexicano" al principio de su lucha). Su objetivo inicial era resistir de manera pacífica la "Ley Calles" que limitaba y controlaba el culto religioso.

La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR), fundada en 1925, fue una organización civil mexicana clave que organizó la resistencia social y armada (Guerra Cristera) contra las políticas anticlericales del gobierno de Plutarco Elías Calles, específicamente la "Ley Calles". Defendió la libertad de culto, boicoteó al gobierno y finalmente impulsó el levantamiento armado cristero.

Fundación y Objetivos: Se creó en marzo de 1925-1936, por líderes laicos (como René Capistrán Garza y Miguel Palomar y Vizcarra) para defender la libertad religiosa, reformar artículos constitucionales antirreligiosos (3, 5, 24, 27, 130) y oponerse a la persecución gubernamental.

1.- El último día de los cultos, el 31 de julio

Desde el día que el Episcopado anunció su decisión de la suspensión del culto público, empezó a ir gente con fin de arreglar sus conciencias, no obstante que era tiempo de que los campesinos andaban en el beneficio de la labor. Cada día que pasaba era más la apretura de la gente en el pueblo, de todos los ranchos circunvecinos acudía gente, en todos los pechos se escuchaba zozobra, en todos los semblantes se veía palidez y no era otra la pregunta más que ¿a qué se debe todo esto? y ¿por qué cierran las iglesias? Y sólo se contestaba: pues quien sabe, no sé. En dicha parroquia había tres sacerdotes, pero fueron insuficientes para confesar a tanta gente. Y la gente cabizbaja y pensativa, que no acataban, no acertaban, no les cabía en el juicio… No estaban de acuerdo en aquella ley, que había caído de repente, pero así era, había que obedecer. Pero no era solo esto, la ley arbitraria dictada por Plutarco Elías Calles no terminaba ahí, en cerrar los templos, sino que, también Dios tenía que salir de los templos.

Se cerró el templo, el sagrario quedó desierto, quedó vacío, ya no está Dios ahí, se fue a ser huésped de quien gustaba darle posada ya temiendo ser perjudicado por el gobierno; ya no se oyó el tañir de las campanas que llamaban al pecador a que vaya a hacer oración. Sólo nos quedaba un consuelo, que estaba la puerta del templo abierta y los fieles por la tarde iban a rezar el rosario y a llorar sus culpas. El pueblo estaba de luto, se acabó la alegría…para completar todo esto el Gobierno prohibió la reunión de la calle, pararse a platicar con otra persona en la calle era delito.

Josefina Arellano de San Julián relata su testimonio, ese día fatídico, "Terminada la misa se dio como despedida la bendición con el Santísimo Sacramento quedando todo a oscuras. ¡Dios mío! ¿Cómo describir esa tremenda hora? Se crispan mis nervios y mi mano tiembla al escribir lo que se veía, lo que se oía. Acababa de retirarse el Padre de sus hijos, éramos huérfanos… quedó aquel santo lugar hecho un mar de lágrimas, en medio de tinieblas salía la gente… al salir, en medio de tanta confusión tenían miedo".

2.- La movilización

Los obispos, desde el comienzo, habían declarado que la Iglesia no podía consentir ver a la religión sirviendo de bandera a un grupo político, y todavía menos, aprobar el levantamiento armado. La Iglesia es absolutamente opuesta al uso de la fuerza armada.

Habían adoptado sus medidas para evitar el conflicto y calmar los ánimos; por eso, habían suspendido el culto, pero no cerrar los templos. Monseñor Herrera y Piña, arzobispo de Monterrey, en su instrucción pastoral del 10 de marzo recordaba, una vez más, que no sería lícito recurrir a la rebelión o a la violencia para recobrar los derechos actualmente negados a los católicos.

Todos los obispos emplearon, más o menos, los mismos términos. El arzobispo de Puebla hizo publicar en la prensa su llamamiento a la serenidad. El gobierno había ordenado a las autoridades municipales que no devolvieran jamás las iglesias a comités vinculados con el clero, que cerraran todos los edificios anexos a los templos y, finalmente, que hicieran inventario de éstos. Los obispos reaccionaron haciendo saber que no les estaba permitido, a ningún católico, participar en esos comités organizados por el gobierno; en una palabra, que no se involucraran en el trabajo de los inventarios.

El que estaba callado hasta ahora era el pueblo, el indio, que reaccionó enseguida. La población, apegada a sus iglesias y religión, vio en el inventario una profanación y reaccionó con mucha violencia.

Tanto el gobierno como la iglesia, habían considerado y rechazado, la posibilidad de una reacción popular. El mismo presidente Calles como el general Joaquín Amaro, secretario de Guerra y Marina, jamás creyeron que el pueblo se levantaría en armas, que no habría sublevación armada. Calles pensaba que en la resistencia sólo había beatas y ancianos. Pero resultó que el pueblo creyente era más intransigente que los mismos obispos. Una efervescencia inquietante brotaba de todas partes y el nerviosismo público aumentaba.

Los responsables del orden público y los militares reprimieron con una ferocidad salvaje los complots y los disturbios que surgían acá y allá. Dos días antes de la suspensión de culto, el anciano José García Farfán fue fusilado, en Puebla, por el general Guadalupe Amaya, por haber cometido el crimen de tener en su tienda la leyenda: "Viva Cristo Rey", futuro grito de guerra a quienes el gobierno, por burla, les llamará "cristeros".

Los inventarios del mes de agosto terminaron por exasperar a la población. Donde había resistencia fueron puestos en estado de sitio y las iglesias defendidas por centenares, por millares de manifestantes; mientras el gobierno los juzgaba como indios fanáticos; el elemento determinante de la resistencia fue el apego a sus iglesias y la voluntad de defenderlas. Las iglesias eran más que un montón de piedras, y la sensibilidad había sido afectada en su vida misma, lo sagrado y lo profano se habían cruzado en esta epopeya; para el pueblo

toda esta acción del gobierno era un sacrilegio. El traumatismo experimentado la noche del 31 de julio, con su pesadilla, era el origen directo de la insurrección.

Desde el comienzo de la crisis, el pueblo estaba en efervescencia. Cuando en marzo de 1926 el general Ortiz se presentó para apresar a los sacerdotes de Valparaíso, el pueblo católico si se alarmó y se organizó para defenderlos. La movilización de los ánimos comenzó a partir de la semana de pasión de 1926. Y empezaban a hablar de la guerra que había comenzado ya aquí o allá, y se hacía penitencia para que Dios los ayudara a que no hubiera derramamiento de sangre.

En Cocula, Jalisco, desde el 1 de agosto la iglesia estaba custodiada permanentemente por 100 mujeres en el interior y 150 hombres en el atrio. Los cinco barrios de Cocula se relevaban por turno y a cada alarma se tocaba el bordón. Entonces todo mundo acudía al instante como refiere Porfiria Morales.

Los choques con el gobierno se multiplicaban y de ellos nació la guerra; al lado de las provocaciones puras y simples, todos los actos del gobierno se veían como agresiones: el cierre de las iglesias hasta la ejecución de los inventarios, la detención del sacerdote o de los dirigentes seglares. Los medios pacíficos no dieron resultado. En las asambleas se planteaba la posibilidad del levantamiento armado.

Victoriano Ramírez, futuro gran jefe de los Altos, dijo: “no hay más remedio, nomás echar cocolazos”. Nadie sabía cómo iniciar, nadie sabía de armas y menos de organizar un movimiento.

3.- El levantamiento de 1926

El 31 de julio hubo un levantamiento en Oaxaca, un intento de motín. El 2 de agosto fue Acámbaro teatro de graves acontecimientos; la multitud amotinada asesinó dos ingenieros. El combate del santuario de la Virgen de Guadalupe, en Guadalajara, el 3 de agosto; el santuario estaba rodeado de numerosos fieles para impedir que el gobierno lo tomara. Nadie podía pasar delante de la Iglesia sin gritar ¡Viva Cristo Rey! Todos organizados, mujeres, niños y hombres, armados con piedras, palos y cuchillos. A las diez de la noche el gobierno controlaba el jardín, pero no el atrio del templo; finalmente apresaron a 390 hombres, las mujeres y niños los dejaron libres. El 2 de agosto el inventario provocó un tumulto en Cocula, el 3 en Guadalajara y el 4 en Sahuayo.

El levantamiento más importante fue el de Zacatecas. El 14 de agosto por la noche había detenido el ejército al pacífico párroco de Chalchihuites, Luis Batiz Sainz.

El domingo 29 de agosto, entraba Pedro Quintanar con un centenar de hombres a Huejuquilla el Alto, Jalisco, en medio de clamores de entusiasmo y los gritos de ¡Viva Cristo Rey! De inmediato enfrentaron medio centenar de soldados, por la noche, todos los alzados, estaban muertos o encarcelados.
En aquel mismo mes de octubre, el ejército pudo darse cuenta de que las cosas no iban a ser tan fáciles como lo creía el general Amaro y el presidente Calles.

Fue el momento en que se perdía toda esperanza de un arreglo. Monseñor Orozco opuesto a la lucha armada, regresó a Guadalajara para intentar lo imposible: impedir que se levantaran sus fieles y a

obligar a la Unión Popular a no caer en la clandestinidad. Finalmente, Orozco y Jiménez, hombre coherente, se echó al campo, con los suyos. Dijo Monseñor Orozco: “Como entregarme actualmente sin garantía alguna sería comprometer los intereses de la misma Iglesia, he optado por ocultarme.”

Una serie de derrotas contra el gobierno fueron marcando el sendero de la gran explosión de los alzados. El 14 de diciembre derrotaban a Arenas en la Mesa de Temastián, el 17 tomaban Colotlán y el 26 deshacían el 59 regimiento en la mesa de las arenas cerca de Colotlán. En Guadalajara la multitud delirante gritaba: ¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Viva el Papa! ¡Viva el Arzobispo! En Jalisco se encontraba un líder, firme, creyente, Anacleto González Flores, en obediencia al Arzobispo Orozco, no había consentido que se levantara en armas ningún miembro de la UP. Sólo a fines del mes de diciembre aceptó el recurso de la fuerza armada decidido y obligado por la Liga. Anacleto tenía tres razones para rechazar la guerra: la más profunda desconfianza hacia la solución violenta; su conducta política que consistía en educar a las masas para la lucha política pacífica y finalmente, la orden imperativa de Monseñor Orozco.

La Liga señalaba la consigna de un levantamiento general para el 1 de enero de 1927 por que la presión popular era irresistible y los levantamientos aislados se volvían inútiles, y así el gobierno los aplastaba. El jefe de la UP tuvo que plegarse a la voluntad de la Liga.

Para el pueblo, las cosas estaban claras: la paciencia, la penitencia y las oraciones de cinco meses, en su entender, no habían servido de nada, porque el corazón de Calles estaba endurecido. No hubo remedio, la revolución estalló en enero de 1927, grupos de católicos se levantaron en armas en contra del gobierno al grito de ¡Viva Cristo Rey! Anacleto González Flores no podía esperar de la guerra sensatez o mesura.

II.- LA EXPLOSIÓN (ENERO DE 1927)

1. El levantamiento en masa de la unión popular

"Señores, pongan cuidado lo que les voy a contar, se levantaron en armas los de la Unión Popular".

En los primeros días de enero, sin señalar día exacto, toda la zona controlada por la Unión Popular, es decir, el estado de Jalisco, parte de Nayarit, de Zacatecas, de Guanajuato y de Michoacán, obedeció la orden de levantamiento general decidido por todos los delegados de la UP.

Todo el norte de Jalisco se sublevaba en masa en seguimiento de Pedro Sandoval, Teófilo Valdovinos y Chema Gutiérrez. El 1 de enero unos 20 jefes de la UP se reunían y juraban sobre el Santo Cristo defender la causa de Cristo Rey y de Nuestra Señora la Virgen de Guadalupe hasta vencer o morir; y empezó la gente a unirse en grupos de 8 o 15 personas, pura gente buena de rancho, dejando su familia; con machetes y rifles viejos de tres tiros. Partían cantando versos a

la Virgen; los voluntarios se unían a la procesión. Del municipio de Nochistlán, 600 hombres juraron vencer o morir.

En Jalpa de Cánovas, la asamblea de los jefes de la UP se celebró el 26 de diciembre para comprobar que no había ni armas ni municiones, pero el entusiasmo era tal que dijeron: “Dios proveerá”. San Diego de Alejandría se levantó el día 1 de enero; y, Cecilio Valtierra enviado en busca de noticias, encontró el pueblo en efervescencia: una peregrinación de mujeres de rodillas en señal de penitencia en dirección a la parroquia y cantando alabanzas: “Tropas de Jesús, sigan su bandera, no desmaye nadie, vamos a la guerra”; por la calle un buen número de hombres a caballo y armados, todos soldados de Cristo.

En Jalpa comenzaban a fluir campesinos de los ranchos vecinos y acudían a hacerse registrar por Agustín Sánchez Gutiérrez, presidente de la Adoración Nocturna. Toda la noche estuvo consagrada a la confesión y a la guardia del Santísimo Sacramento.

El occidente y el sur pronto se encendió de golpe el 28 de diciembre al 9 de enero, desde San Gabriel, al pie de los volcanes de Colima, Cinco Minas. Como el único recurso que nos quedaba para defender nuestros derechos era el de las armas, se celebraron juntas secretas hasta que se reunieron 300 hombres, y se fijó la fecha para el 6 de enero. En Cocula estalló el levantamiento el 8 y 9, acto seguido, se fusiló al presidente municipal y al comisariado agrario. El 10 de enero el Padre Lucio Sevilla les celebró la misa, donde predicó que

“Si Dios los llamaba a los campos de batalla a defender sus derechos ultrajados, que fueran en paz, pues ya se habían agotado todos los medios de resistencia pasiva.

El 10 de enero, Tecolotlán y Juchitlán aportaban a Luis Ibarra dos nuevos contingentes que fueron bendecidos por el párroco Robles. Tamazulita se sublevó el 17 de enero de 1927, después de que el gobierno ahorcó a su Vicario, el P. José Genaro Sánchez, se dice, que ese día, la tierra tembló cuando murió, y que el verdugo se quedó paralítico del brazo para siempre y el general murió casi enseguida. En los Altos, entre el 4 y 10 de enero, todos los pueblos se levantaron con excepción de Cañadas, “mosca en leche”. En todas partes continuaba la preparación, en asambleas cotidianas de la UP y por doquier se buscaban jefes posibles: don Nicho Hernández; Victoriano Ramírez, apodado “el 14”. Miguel Hernández, quien se puso a la cabeza del movimiento en San Julián el 1 de enero a las 5 de la tarde. Después el viejo párroco, Narciso Elizondo, los bendijo con la custodia, todos, cayeron de rodillas. A continuación estalló el grito de ¡Viva Cristo Rey! En los Altos, San Julián fue el primer pueblo que se alzó, y el 6 y los días siguientes se levantaron los demás.

Victoriano Ramírez sublevó la región de Santa María, y de ahí prosiguió su camino hasta San Julián. A lo largo de toda la ruta los voluntarios salían a engrosar las filas y las mujeres salían llevando tortillas, frijoles y leche.

En Arandas y Ayo el Chico, los sacerdotes José Reyes Vega y Aristeo Pedroza, tomaron la dirección de la guerra con un contingente de 700 hombres. El 9 de febrero se levantaron en San Francisco de Asís. Por todas partes, desde las puertas de Guadalajara, Yahualica, San Juan de los Lagos, Unión de San Antonio, multitudes innumerables y sin armas se lanzaban a la guerra. El general Ferreira telegrafiaba: “Más que una campaña es una cacería”. El presidente Calles tranquilizado por los resultados aparentes, le comunicaba al gobernador de Jalisco, Silvino Barba González, que era cuestión de dos o tres meses y todo había terminado; Silvino no lo veía así, pensaba diferente.

2.- Levantamientos aislados

En el estado de México, antiguos zapatistas tomaban las armas, Rafael Ramos y Jesús María Ramírez entraron en Milpa Alta, y Manuel Reyes hermano del general Valentín Reyes, reunía en el Ajusco algunos jóvenes de la ACJM. La presencia de cristeros a 12 kilómetros del palacio presidencial era intolerable, por lo cual, le dieron casa con más de 1 500 hombres y la aviación que bombardeó el Ajusco.

En San Luis Potosí, Saturnino Cedillo, amo y señor del estado, en agosto de 1926 hizo fusilar al coronel Leopoldo Lárraga. Las provocaciones masónicas acrecentaron la determinación de los conjurados. Incluso los anticlericales del lugar se escandalizaban cuando el líder Gabriel Cerda gritaba ¡mueran los padrecitos! El 29 de diciembre, llegaba de la capital de la República la orden de la Liga: alzamiento para el 1 de enero de 1927 en toda la República. El problema del alzamiento era que había más entusiasmo que armas y municiones, y así, poco se podía lograr.

En Concepción del Oro, la noche de San Silvestre, a las 3:30 de la mañana, explotó una bomba que era la señal del levantamiento. “Al primer estallido se echaron en vuelo las campanas y un estruendoso grito de ¡Viva Cristo Rey! ¡Viva La Virgen Morena! Los jefes militares partieron con la guarnición de 100 soldados.

En Cotija, la agitación había sido extrema en agosto: hombres armados con machetes y mujeres con canastos con chile molido para echárselo a los ojos de los soldados, aguardaban día noche en las

iglesias llenas de gente. En León, los jóvenes entusiastas de la ACJM pasaron a los hechos, pero el jefe de la policía estaba enterado de su proyecto, y durante la noche del 2 al 3 de enero fueron detenidos y ejecutados sin previo aviso. Los cadáveres fueron expuestos en la plaza pública. El Padre Isabel Salinas, párroco de San Miguel, se ponía a la cabeza de un movimiento, contrariando la voluntad de su prelado.

3.- La suerte de los levantamientos de 1926

En los primeros días de enero, Gallegos aniquiló un regimiento federal en el curso de una emboscada tendida en la sierra de Guanajuato. El 4 de enero entraba Pedro Quintanar y propagaba la rebelión por el valle de Valparaíso, el 8 entraba en Chalchihuites y sin dificultad esquivaba la persecución de los federales; y el 25 atacaba el ejército de Huejuquilla. El ejército de cristeros contaba con 1200 hombres y el 11 de febrero se enfrentó a 5000 federales en un horrible combate. La gente de Barraza llegó hasta donde estaban las ametralladoras y se las arrebataron a la fuerza, daba tristeza la muerte de tanto federal y un general de nombre Eliseo Páez; ahí mismo se surtieron de armas y parque.

Si en el centro oeste, de León a Colima y Tepic, el alzamiento fue un hecho unánime de centenares, de miles de hombres en cada pueblo, se debe

a que la UP y no la Liga, controlaba desde hacía tiempo toda la población. La consigna insurreccional tuvo, en no pocas ocasiones, un efecto catastrófico por acelerar y conducir a los alzados, cuando no estaba nada previsto y no tenían armas, todo esto ordenado por la Liga. En muchas ocasiones la UP evitó un desastre, sabiendo que la multitud de alzados estaba desarmada. Cuanta mentira y cuanta perfidia encierra el corazón humano. Cómo se atrevían a mandar a la lucha a tanta gente de buena voluntad, pero sin armas, no era posible ir a cambiar piedras por balazos. Muchos jefes se convencían que no era posible soportar un prolongado tiempo de indecisiones sin dirección.

III.- LA RESPUESTA DEL EJÉRCITO FEDERAL

1.- Introducción

El Ejército Mexicano era consustancial al gobierno, era su brazo derecho y consideraba a la Iglesia como su adversaria personal. Es anticlerical; el general Eulogio Ortiz mandó fusilar un soldado, solamente por haberle visto un escapulario en el cuello. Algunos federales llevaban sus tropas al campo de batalla al grito de ¡Viva Satán!

2.- El presupuesto

El ejército, a causa de la guerra, saca la mejor tajada del presupuesto de la nación. En 1929 el ejército le costó a la nación unos 125 millones de pesos. A pesar de ello, el secretario de guerra, Joaquín Amaro

seguía reclamando más soldados y más presupuesto. La guerra había terminado de arruinar los campos, el agricultor se encontraba en una situación deplorable, lo mismo sucedía con los ganaderos; todo esto llevó al cierre de las fábricas. La guerra, drenaje importante de los recursos financieros del gobierno, agravó la situación económica desde 1926. El ejército absorbía del 25 al 45% del presupuesto nacional. Un fenómeno de corrupción que se daba al interno del ejército, en los altos mandos, era crear un ejército fantasma, que sólo existía en el papel, para usufructuar del presupuesto.

3.- El reclutamiento

Los reclutados debían llenar un perfil: una talla de 1.50 m. en infantería y 1.62 en caballería, edad entre 21 y 35 años, ser soltero o viudo sin hijos. El enganche debía ser voluntario y firmado al menos por tres años. De hecho, ninguno de estos criterios se cumplían, sobre todo el de ser voluntario. El ejército estaba compuesto del subproletariado rural, y de los indios, yaquis, indígenas de Oaxaca, Tehuanos, Guerrerenses y Tarascos. Estas tropas eran famosas por su fuerza física y su valor. Los reclutados del Distrito Federal eran degenerados, viciosos y desertores. En estas condiciones, qué se podía esperar de un soldado indio, sin formación, no hablaban español y el subcomandante también era indio, inculto e ignorante; si bien eran resistentes e infatigables, también eran adictos al alcohol y a la marihuana. Asesino, saqueador e indisciplinado, no sabía nada de política, pero adicto y fiel a su jefe. Se pagaba un peso con 40 centavos por día, siempre y cuando hubiera presupuesto.

Mal pagados, mal alimentados, reclutados contra su voluntad para una lucha que no era la suya, el soldado federal, que ciertamente no temía a la muerte, era un desertor en potencia; si en tiempo de paz desertaban, en tiempo de guerra la deserción era en masa. Todos concuerdan en decir: el oficio de soldado es detestable. Imposible que el general Amaro pudiera reclutar 70 000 soldados, ya que al año desertaban 20 000.

4.- Los oficiales

Eran numerosos, de casi 80 000 soldados, 14 000 eran oficiales. La inmensa mayoría consistía en oficiales procedentes de las filas villistas, carrancistas o zapatistas y obregonistas. Amaro redujo el número, además, revivió el antiguo colegio militar y trataba de profesionalizar a sus oficiales. De hecho, los oficiales de talento y de mérito habían muerto entre 1923-1924.

Un general de división ganaba 54 pesos diarios, un brigadier 18, un coronel 12.60 y un capitán 6.50. Pero el mando permitía ganar dinero de otras muchas maneras. El tráfico de material militar, vendimia de armas y municiones a los rebeldes. Además, los vicios funestos, hacían presa a los oficiales, sin distinguir rango. Sobre el perfil del oficial, el currículum vitae lo dice todo: Coronel Jesús Jaime Quiñones: 35 años, indio puro, enérgico, cruel, amigo de Amaro, antinorteamericano. En un renglón se describe todo, además, totalmente analfabeta. En este tenor se describe el currículum de todos los demás. En general, hombres del norte e indios, procedentes de las filas de los ejércitos, salvo raras excepciones, verbigracia, Anacleto Guerrero. Con este perfil de colaboradores, imposible secundar al general Amaro en su voluntad de formar un ejército de élite.

5.- La organización y el armamento

Un batallón de infantería constaba de 3 jefes, 32 oficiales, 464 soldados, 9 caballos y 61 mulas o mulos; además, llevaban 92 800 cartuchos. El regimiento de caballería, compuesto de tres escuadrones de cien

hombres, totalizaba con sus oficiales y sus servicios, 475 hombres. La artillería se limitaba a 89 jefes y 407 oficiales. La fábrica mexicana de armamento no era suficiente para aprovisionar al ejército, por eso el gobierno importó armas para abastecer de lo necesario, sobre todo de Estados Unidos. Las autoridades de Fort Houston tenían la orden de cooperar con el ejército mexicano e impedir el contrabando de armas y el aprovisionamiento de los cristeros.

El Indio Amaro, así apodaban al secretario de guerra del gobierno mexicano, hijo de un peón de una hacienda de Zacatecas; participó en la revolución contra Huerta, en el estado de Michoacán, señalándose por su encarnizamiento contra los sacerdotes y las iglesias. Fue responsable del saqueo al obispado de Zamora. Con el pasar del tiempo se hizo adicto al general Calles, quien puso su confianza en él. Hombre de acero, jinete notable, sanguinario, simboliza para Vasconcelos la divinidad sangrienta, Huitzilopochtli. Aprendió lenguas extranjeras y estudió las ciencias y las artes militares. A la caída de Calles se retiró forzosamente y después se reconcilió con la Iglesia. Con el general Amaro el ejército creció significativamente en muchos aspectos.

6.- Los auxiliares

Gracias a los problemas de reclutamiento, orillaron, al general Amaro, a utilizar un género

de tropas, llamados los auxiliares. Eran batallones de obreros levantados por Margarito Ramírez, defensas sociales y agraristas. Los agraristas campesinos que habían recibido tierras del gobierno fueron movilizados y desmovilizados según las circunstancias lo requerían. Los agraristas se encontraban atrapados, ya que se habían visto beneficiados por el gobierno, ahora éste requería de su servicio armado. Los cristeros los ahorcaban y les colgaban en su cuerpo un saco de tierra con una inscripción trágica: “Por ella perdiste tu alma. Aquí tienes tu tierra”.

Los agraristas tenían una simple labor en el ejército, en teoría, de vigilancia y de división en zonas. En la práctica el ejército los utilizaba como vanguardia, exploradores y para toda misión peligrosa e ingrata. Las fuerzas federales los trataban con desprecio y a la hora del combate los echaban por delante como carne de cañón. Finalmente, los agraristas, fueron las víctimas del gobierno y de los cristeros. Apenas terminó la guerra se los licenció y desarmó: 23 000 irregulares.

7.- Los métodos

La estrategia es sencilla, y no hace sino obedecer la geopolítica: para hacer que triunfe una revolución en México es preciso contar con la ayuda de Estados Unidos, contar con un gran puerto para importación masiva de armamento. La táctica era rudimentaria: “Siempre que es posible, un comandante mexicano prefiere la maniobra al combate”, Los soldados siempre disparaban a tiro de largo alcance, por lo mismo, eran ineficaces, en cambio el cristero dispara en corto y muy certero.

Para Amaro el principio era simple: se fijaba un plazo para que los habitantes evacuaran determinado perímetro y se refugiaran en localidades previstas. Pasando el plazo, cualquier persona que se encontrara en la zona roja era ejecutada sin previo juicio. Los soldados se apoderaban de lo que podían e incendiaban las casas y las cosechas.

8.- Los resultados

La persecución de los cristeros se hacía cada vez más difícil por la topografía, por el conocimiento del terreno, por la complicidad con los habitantes de los poblados que les proporcionaban todo: alimento, información, parque, ropa.

Las cifras de pérdidas, lo mismo que los boletines oficiales del gobierno de victorias, son falsos. El mayor Harold Thompson, amigo íntimo de Obregón, no dudaba en decir que las cifras de las pérdidas, todas estaban por debajo de la realidad. El gobierno incapaz de vencer, hostigado por una rebelión cada vez mejor armada y en vías de organización, con todo, que el ejército federal contaba con el apoyo norteamericano.

9.- Las exacciones

Obregón, inquieto por el giro que tomaban los acontecimientos, escribía el 1 de enero de 1928 al coronel Jesús Otero “La pacificación del Estado de Jalisco no debe confiarse solo a la fuerza bruta…hay

que imponer a las autoridades inferiores una conducta honrada. La crueldad y la falta de probidad eran las características del bloque dominante de los oficiales.

El pueblo colimense aún guarda la memoria de los desmanes del ejército a la gente del pueblo: tormento de baño de lodo podrido, obligar a las víctimas a comer estiércol, robo de ganado; actitud judaica y mercantil; para autorizar la rendición de algún alzado se exigía dinero, así la pacificación quedaba reducida a una operación comercial. El robo y embarque de ganado para Texas fue un gran negocio. Muchos generales estaban interesados en alargar la contienda para seguir obteniendo pingues ganancias. Dos años de mando en la guerra significa enriquecimiento y también una candidatura. Los militares no dudaban en vender municiones a los rebeldes. Amaro acusaba a Ferreira de haber sacado un millón de pesos de los Altos de Jalisco.
Incendio de ranchos y de pueblos, violaciones, matanzas, saqueos, los federales se comportaban como las grandes compañías y las brutalidades atribuidas al general Amaro son indescriptibles.

IV.- LA RESPUESTA: LA PARADA Y EL ATAQUE

1.- Los Altos de Jalisco

En el sentir del gobierno, los Altos de Jalisco debían ser reconquistados de inmediato para que la rebelión no se extendiera como mancha de aceite y la UP no tuviera tiempo de instalar su gobierno. Cuando llegaron los federales a los Altos de Jalisco, todos se horrorizaron, pues se creía que venían a acabar con los alzados y los pacíficos. La gente, toda azorada, de inmediato sacaron cristos y medallas en señal de protección por si fuera un espíritu maligno o el mismo diablo; agregando, la falta de organización, precariedad de material, aun así, resistieron.

El presidente Calles había dicho que Jalisco era el gallinero de la República, pero dentro de ese gallinero le salieron puros gallos que le dieron fatiga. El 27 de marzo, los cristeros entraron a Cuquío, y aquel

pueblo espontáneo los recibió con generosa comida y derroche de entusiasmo.

El 1 de abril de 1927 fue hecho prisionero, en Guadalajara, Anacleto González Flores y fue torturado en presencia del general Ferreira, y después ejecutado en compañía de los hermanos Jorge Ramón y Ramón Vicente, Vargas González y de José Dionisio Luis Padilla López. Para vengar la muerte del maistro Cleto, el 19 de abril de 1927 el P. José Reyes Vega montó un audaz ataque contra un tren. Los 52 soldados y 30 paisanos que se encontraban en el tren, murieron en el ataque nocturno, cerca de la Barca. El gobierno hizo responsables a los obispos y los expulsó del país. El motivo del Padre Vega para asaltar el tren era, entre otros, rescatar municiones y dinero.

El pueblo diezmado por la guerra, para su desgracia, en marzo se declaró la presencia de la viruela, que, en un santiamén se propagó por todo el estado, y la epidemia se transformó en catástrofe, mermando a los refugiados que se amontonaban por miles en los caseríos.

El general Amaro para hacerse pagar el ataque del tren de la Barca, recurrió a una concentración, y los civiles descubrieron el infierno que jamás habían conocido. El 22 de abril, el general E. Rodríguez ordenó la evacuación de las aldeas y de todos los pueblos de la región de Lagos, y la concentración, en un plazo de 12 días, en San Miguel. El 23, el general Amaro anunció que la medida era válida para toda zona; el 4 de mayo la aviación comenzaría el bombardeo del polígono, dispararía sobre todo ser vivo, sin intimidación. Los pobladores elevaban sus oraciones al Eterno, ya que el juicio final

estaba por llegar. Al emigrar a otros pueblos, por la apilazón de tanta gente se contagiaron de viruela y otras enfermedades; y no faltaba la acogida hospitalaria de los pueblos vecinos y la organización de la UP, y así, el resentimiento contra el gobierno aumentaba. Muchos de los civiles que no se pudieron concentrar en la ciudad o se retrasaron en el camino, perecieron.

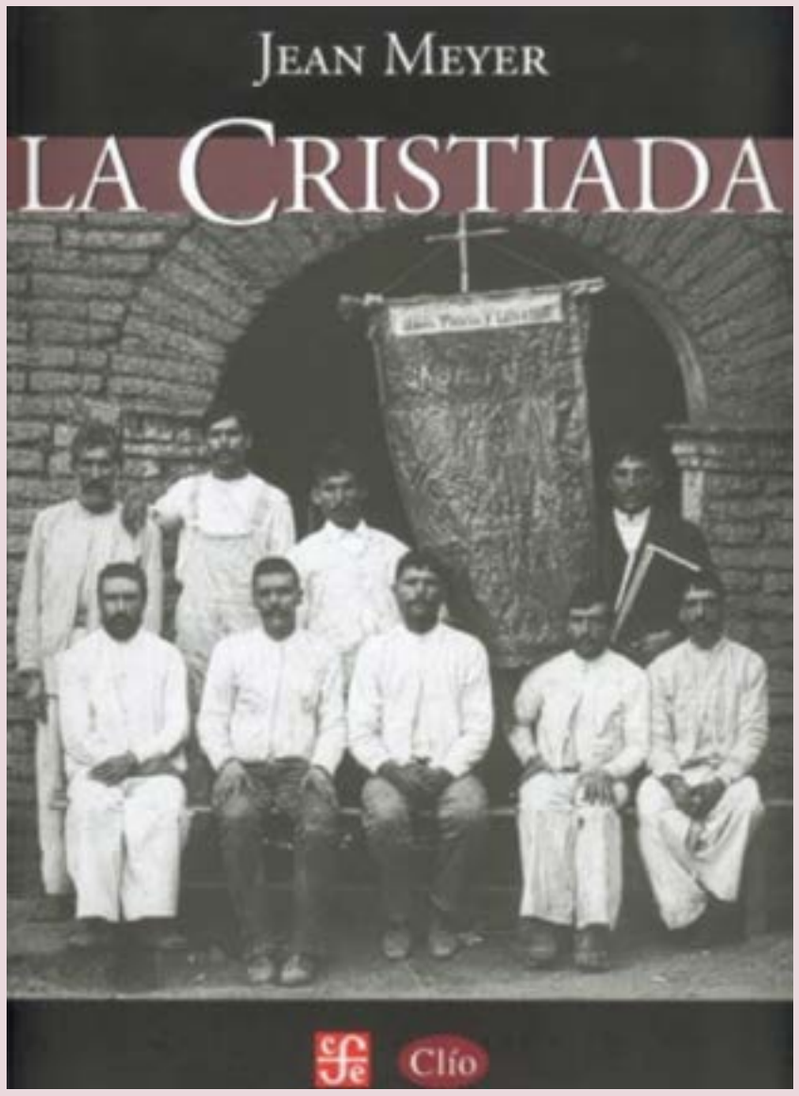
2.- Guanajuato

El 20 de marzo la secretaría de guerra lanzaba una ofensiva general sobre la sierra de Guanajuato; por más que peinaron la sierra, los cristeros se habían desaparecido. El 23 de marzo un carbonero cayó en manos de los federales y éstos lo torturaron, bajo esta presión, dio santo y seña, de la ubicación de los compañeros, cerca de Argüello. El combate en el cerro de la Cimarrona, que duró casi toda la noche, trajo muchas bajas para los federales, al amanecer los cristeros habían desaparecido, abandonando 23 caídos.

La gráfica no puede ser más elocuente: también es muy crudo el invierno en Los Altos, donde se aprecia a estos soldados cristeros de Victoriano Ramírez "El Catorce", soportar el rigor de la temporada que se inicia. Estos hombres, sin embargo, jamás desmayaron en su persistente lucha que iniciaron, como que se encontró con otros jefes cristeros que por el frío bajaron temporalmente de aquellos lugares tan inhóspitos.

3.- México y Morelos

Los eventos en la capital de la República seguían un curso idéntico a los demás. Fueron precisos 8 meses de una campaña incesante para acabar con Manuel Reyes, fusilado el 20 de agosto. A Manuel le siguió otro prestigioso, general zapatista, Benjamín Mendoza, que operaba en la región de Tenancingo y de los volcanes, mientras que Maximiliano Vigeras, zapatista también, controlaba el sur del Distrito Federal y Victoriano Bárcenas el sur de Morelos y el norte de Guerrero. Maximiliano Vigueras y su columna volante de 120 hombres



operaban en Milpa Alta y Chalco. De todas partes acudían voluntarios, pero no había armas ni caballos. En el mercado central de la capital, en la Merced, era donde se aprovisionaban de cartuchos que los horticultores de Xochimilco les llevaban en canoas, escondidos, bajo sus verduras.

4.- Guerrero

Más al sur, en Guerrero, la insurrección se propagaba. En mayo, el presidente municipal de Tetipac se sublevó con 250 hombres; Adolfo Soto con 100 y Felipe Garduño, en Cuchitlán. El 12 de abril de 1927 fue asesinado del Padre David Uribe Velasco, que provocó el levantamiento de Buenavista del Cuéllar y de Huitzuco, el gobierno quería acabar antes de cualquier levantamiento.

5.- Puebla y Oaxaca

En Puebla, en junio, Fernández de Lara libró su primer combate. Tenía 130 hombres de a pie, mal equipados. Cerca de Cholula, Nicolás Domínguez fue derrotado por el ejército; el gran problema de los cristeros, entre otros, era que estaban desprovistos de todo. En Oaxaca derrotaron al gobierno en el cerro del Veladero, en marzo, y los primeros levantamientos fueron en el Istmo de Tehuantepec. Un estado que no conocía la persecución, la propaganda cristera no dejaba de ser inquietante.

6.- Colima

El 8 de febrero, los federales de Ávila Camacho y Ferreira entraron en Zpotitlán, y la población indígena no pudo soportar la presencia de aquella gente y se arrojó sobre los soldados con cuchillos y machetes, gritando ¡Viva Cristo Rey! Hubo 18 muertos entre la tropa, el doble de civiles; el pueblo fue saqueado, las mujeres violadas y el templo profanado. Ese mismo 8 de febrero, el levantamiento fue general en toda la región de los volcanes. De todas partes se presentaban los voluntarios, con más armas que sus manos. El cónsul Norteamericano atestigua la simpatía popular, inaudita, por el movimiento.

7.- Oeste de Michoacán y sur de Jalisco

Michoacán se sublevó un mes después de Jalisco. El 7 de marzo, don Pedro Quintar se levantó en Cotija. El antigüo Párroco Gabriel González organizó un partido de fútbol para emborrachar a las guarniciones federales, en ese estado los cristeros aprovecharon. El éxito fue rotundo, lo que permitió rearmarse a los 300 cristeros, que habían llegado con las manos vacías.

En marzo, los habitantes de Sahuayo asistieron a la ejecución de un niño, José Luis Sánchez del Río, Abanderado de Luis Guízar Morfín. Cuando cayó preso, su delito era haber matado los gallos del diputado Rafael Picazo.

La U, organización secreta de Jalisco y Michoacán, entro en contacto a fines de mayo con Jesús Degollado; se le unieron los cristeros de Cd.

Guzmán y de Tapalpa, también de San Gabriel. Del 27 al 29 de junio combatieron cerca de Cotija, en el Perico, contra 1 500 federales, a los que les infligieron una contundente derrota. Al anochecer los cristeros rezaban el rosario y entre cada misterio cantaban salmos; nunca les faltó la ayuda de la gente sencilla, llevándoles alimento: queso, frijoles, tatemado, tortillas y camote con leche.

8.- Balance por doble partida

A) La Federación

Reaccionó rápidamente y con la eficacia que le permitían sus medios. Los medios que eran considerables, le permitieron acabar separadamente con los focos aislados de 1926, y después, en 1927. Si en mayo podía pensar el general Amaro en la victoria, pronto tuvo que perder tal ilusión. La violencia de los combates con los rebeldes de Jalisco, Colima, Michoacán y Guanajuato está en el hecho de que las unidades en Jalisco crecieron, pasando de 4 a 12 y así en los demás estados.

Al contrario de los cristeros, entre los federales, no eran las armas lo que faltaba, sino los hombres para manejarlas. A tal grado, que en julio, hizo venir del territorio yaqui, totalmente pacificado, 20 unidades suplementarias. El poder militar, no obstante todo su deseo de vencer a los cristeros, y por ende, la Iglesia, no se hallaba en situación de resolver el problema. Un problema grave, es que el gobierno siempre subestimó a los cristeros, y ello, era un argumento en su contra.

La geografía conocida por los cristeros, pero ignorada por los federales, y la carencia de tropas para apagar una insurrección que estallaba por todos los confines, determinaron el giro de los acontecimientos. Fue imposible hacer abortar el movimiento, a pesar de todos los esfuerzos del Secretario de Guerra. La complicidad de la población civil, y con frecuencia las autoridades locales, estorbaban la acción del ejército. Los federales sufrían una grave falla: la ausencia de caballería. Silvino Barba González, gobernador de Jalisco, señalaba la superioridad de los cristeros de los Altos, centauros natos, muy superiores, en este rubro, a los federales. Amaro era consiente de esa carencia; y trabajó por formar esa caballería, para ello, hizo traer bestias en masa de Norteamérica; pero, no había adaptación del caballo a la geografía hostil de México, ni al jinete, un jinete, no se improvisa, y ahí estaba el fracaso.

B) Los Cristeros

Los federales estaban quebrados, y era evidente a los ojos del pueblo, deseosos de la victoria de los cristeros. Los combatientes dispersos en enero de 1927 se convirtieron en guerrilleros, ahora, ya organizados. El 11 de marzo, el jefe, don Miguel Hernández se puso al frente de cientos de cristeros ya regularmente pertrechados, montados y en condiciones de hacer frente a los callistas, exponiendo su vida en defensa de Dios y de la Iglesia. La Liga no había podido llenar ese hueco de tener un líder nacional que dirigiera la contienda; más bien eran líderes regionales como: Pedro Quintanar, Trinidad Mora o Prudencio Mendoza. Por el contrario la UP fue más efectiva, en el centro oeste, sosteniendo, armando, informando y cuidando a los combatientes, la mayoría de estos hombres era gente humilde y se escasos conocimientos en materia militar.

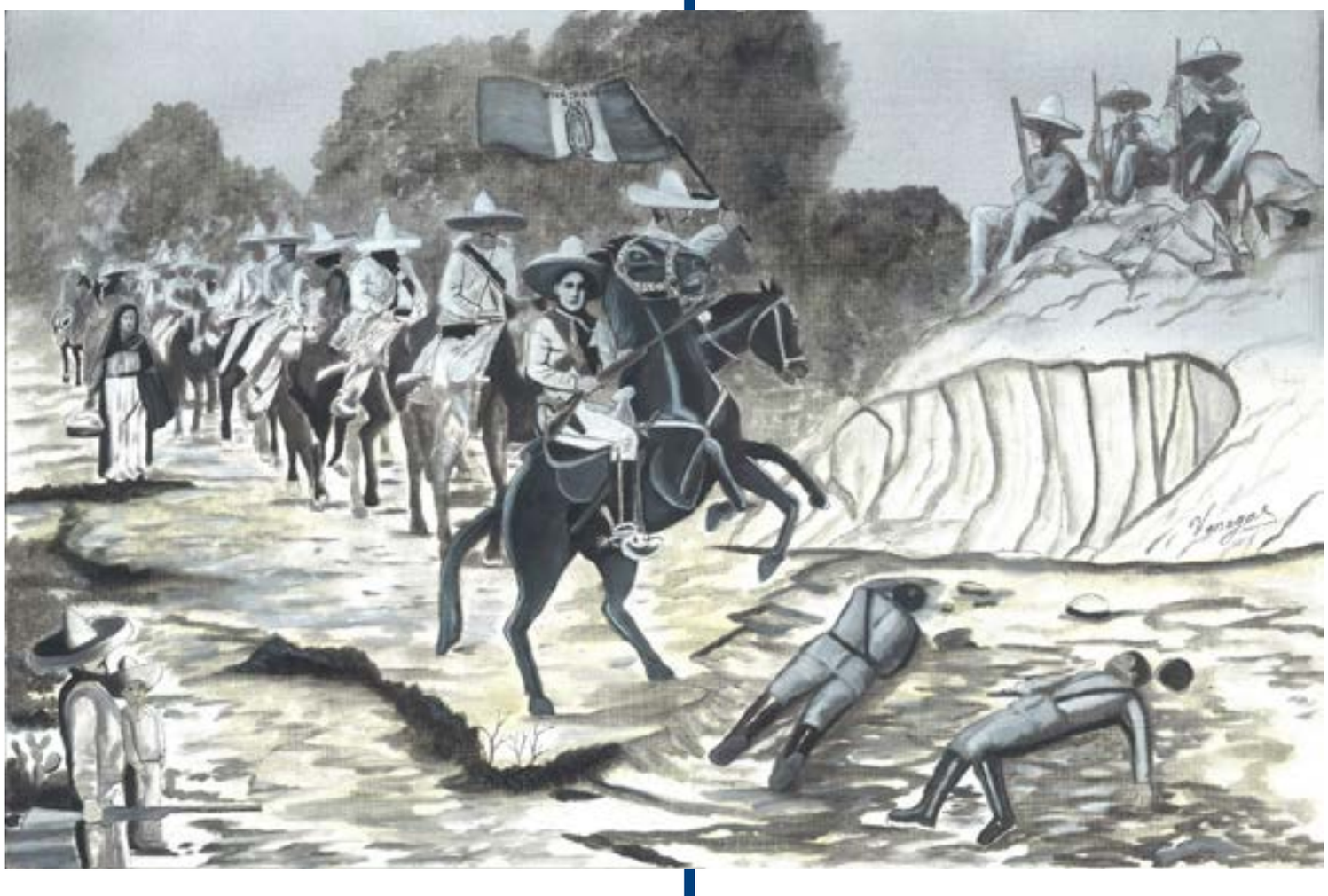
V.- LA CONSOLIDACIÓN. JULIO DE 1927 A JULIO DE 1928: DE LA LLEGADA DEL GENERAL GOROSTIETA A LA MUERTE DE OBREGÓN

1.- Gorostieta

El agregado militar norteamericano advertía la ausencia de un jefe supremo entre los cristeros. René Capistrán Garza había fracasado, y se buscaba un líder que llevara la inteligencia militar y la obediencia política. En la búsqueda, finalmente, el hombre que se acercaba a este perfil, era el general Enrique Gorostieta, perteneciente a una

familia de Monterrey. Cadete del Colegio Militar, notable artillero, brillante soldado, por su fuerza física y su calidad intelectual, militar de carrera. Asqueado del régimen obregonista y luego callista, veía con buenos ojos la resistencia; por otro lado, parecía que nada podía acercarle a la causa, pues era un liberal del siglo XIX, hostil e indiferente a la Iglesia, incluso se ha dicho, sin comprobar, que era masón, en grado 33.

Gorostieta entró a la Liga como mercenario, odiaba a Obregón y a Calles, así que, aprovechó la oportunidad para vengarse. Como mercenario ganaba 3 000 pesos oro al mes y un seguro de vida de 20 000 pesos. Gorostieta, en forma sorprendente e ilógica, abrazó la causa cristera, sin ser fanático, menos creyente; se alquila pues, como mercenario por la aventura y la venganza. La actitud de la Liga puede parecer, aún, más extraña, un movimiento que se decía consagrado a defender la libertad religiosa y ahora, en la cabeza, estaba un mercenario incrédulo, con su consentimiento. La ventaja era que la liga lo controlaría y el día que no agradara sería despedido, así lo creía. La Liga, al hacer este cálculo, no contaban con la conversión de Gorostieta al contacto con sus tropas, ni del entusiasmo que



puso al servicio de la causa.

Desde un principio tuvo problemas con la Liga. Anduvo errante de aquí para allá hasta que encontró a Agustín Sánchez quien lo puso en contacto con los cristeros, de esta forma, recobró el tiempo perdido. Del 1 de julio de 1927 al 26 de febrero de 1928, pasó 161 días en la silla del caballo y cabalgó 4 508 kilómetros, a una media de 30 por día. Pronunció 18 arengas, hizo 215 nombramientos y libró 17 combates, donde perecieron 79 cristeros y 789 federales. Así Gorostieta, gorra prieta, se convirtió en el terror de los federales. Tanta era su popularidad, tanta actividad y en tan poco tiempo, que la misma Liga estaba sorprendida. Todo este éxito del nuevo líder, creo celos, envidias al interno de la Liga, no faltó quien, quisiera destituirlo; incluso Palomar y Vizcarra, cofundador de la Liga, no vacilaba en hacer las más falsas murmuraciones, como que, atacaba a los prelados o despreciaba las prácticas religiosas de los cristeros, y que todo esto creó una atmósfera adversa en la tropa. Todo esto era falso. La seducción que ejercía sobre los combatientes era exactamente proporcional a la que los campesinos cristianos ejercían sobre él.

El militar y el hombre habían sido conquistados por el combatiente cristero y Gorostieta comprendió mejor que nadie la guerra de guerrillas, en la teoría y en la práctica. El general agnóstico se volvió

cristiano a su manera en medio de los cristeros, a los que admiraba sin indulgencia: ¿Con esta clase de hombres crees que podamos perder? ¡No, esta causa es santa y con esos defensores no es posible que se pierda!

Esta identificación con la causa no le limitaba tratar a la tropa con mano de hierro; por otra parte, se alegraba de mandar a los mejores soldados que jamás había tenido a sus órdenes. La consolidación del movimiento cristero era ya un hecho en julio de 1927. Gorostieta extendió su radio de influencia en seis estados: Jalisco, Nayarit, Aguascalientes, Zacatecas, Querétaro y Guanajuato, para junio de 1928. Así se convirtió en jefe supremo de la insurrección, con toda la independencia; con ello se confirmaba la ineficiencia de la Liga.

2.- La continuación de la guerra

En san Luis Potosí, el general Cedillo estaba obligado a mantener un millar de agraristas para prevenir los alzamientos de los rebeldes; estando en esa ocupación, no podía amedrentar a los cristeros, que atacaron en octubre el tren de Laredo, cerca del Jaral de Berrio, Guanajuato.

A) El Sur: Guerrero, Puebla y Oaxaca

En Guerrero, 20 partidas reunían 3 500 cristeros. La ejecución del Padre Margarito Flores, el 12 de noviembre de 1927, párroco de Tecalpulco, en Tulimán, cerca de Taxco, provocó nuevos alzamientos en la región; cuando murió, la tierra tembló y las campanas sonaron. Tres meses más tarde, fue exhumado y el cadáver estaba intacto. El general Claudio Fox recurrió a los servicios de un traidor, quien por la paga de 5000 pesos, asesinó al cristero Victorino Bárcenas. Los cristeros no tenían otra fuente de municiones que el ejército, o se las robaban o las compraban. Federico Díaz, jefe del sector de Taxco, compraba armas y municiones en los destacamentos de los federales, pues con eso mantenían sus vicios.

B) El Noroeste: Norte de Jalisco y sur de Zacatecas

La llegada de Gorostieta estimuló a unos jefes, que en agosto, acababan de atacar el Teúl de González. El 14 de septiembre, 50 hombres, enviados por Gorostieta, derrotaron a 600 federales en la Mesa del Coyote. El 3 y 4 de noviembre, 250 cristeros tomaron posiciones cerca de Tlaltenango, en la sierra de Morones, bien atrincherados, lucharon contra el general López, los federales tuvieron muchas pérdidas. Los cristeros, faltos de municiones, subían a las alturas, y se hacían rodar piedras sobre sus atacantes, también utilizaron bombas de latas de conserva y dinamita. López, derrotado, muy mal dispuesto, la agarró contra la población civil y sus bienes, asesinando gente pacífica. Desde agosto de 1926, el grupo cristero de Huejuquilla había hecho 19 expediciones en Zacatecas, Durango y Jalisco, había librado 18 batallas, había perdido 62 hombres y dado muerte a 468 soldados.

Mientras tanto, Gorostieta aprovechó para darse unas vacaciones y platicar con los sacerdotes, pues decía, son los únicos con los que puedo platicar a mis anchas.

C) Durango

En junio de 1927, la rebelión tomó nuevo arranque. Después de una derrota, los cristeros tomaron un

desquite en el cerro de las Papas, donde dieron muerte al coronel, José Ruiz, "El Azote", tendiéndole una emboscada, organizada por los hombres de Mora, ayudados por unos indios tepehuanos. El general Ruiz había ejecutado personalmente al cura de Valparaíso, Mateo Correa, el 6 de febrero de 1927. Los soldados de Trinidad Mora habrían vengado esta muerte, poco tiempo después.

D) La división del sur: Nayarit, Jalisco, Colima y Michoacán

Las actividades realizadas por la división mandada por el general Jesús Degollado, se extiende desde Tepic hasta los Reyes, de Guadalajara a Colima, constaba, desde 1928, de unos 8 000 soldados. La Liga nombró a Degollado, general en jefe, para darle más eficacia a la resistencia. Los cartuchos eran trasportados pacientemente, desde Guadalajara, por las muchachas de las Brigadas; con todo ello, la moral se había elevado, pues ya, para estas fechas, todo parecía triunfo por parte de los populares. El 10 de septiembre, Degollado tomó Juchitlán, se tenía todo lo necesario para vencer, el único obstáculo era que los federales estaban atrincherados en los campanarios; pero las bombas caceras, el petróleo y los puñados de chile seco daban, finalmente, el mismo resultado. Los cristeros que desde siempre estaban acostumbrados a huir, pasaban a una ofensiva, gracias a una organización y disciplina nueva, y puñados de cartuchos que les permitían hacer frente.

Era importante para el general Degollado tomar Cocula, por su proximidad a Guadalajara. El ataque se fijó para el 29 de septiembre,

día de San Miguel, devoción muy apreciada en la población y los cristeros. La plaza estaba defendida por 400 hombres; era un hervidero de entusiasmo, soldados, mujeres y niños, gritaban ¡Viva Cristo Rey! ¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Viva el Señor San Miguel! Después de feroz batalla, finalmente vencieron; luego de larga caminata llegaron a Guadalajara. Los Federales que habían perdido continuas batallas, se vengaban ahorcando a los sacerdotes que encontraban y desahogando su cólera contra los civiles.

E) El ataque a Mansanillo

Fue preparado por Degollado, un mes antes, para ello, puso en movimiento, un millar de hombres, el secreto se guardó muy bien y la sorpresa fue total. Ibarra, Arreola y Caro permanecieron en el sur de Jalisco para preparar toda la operación, en tanto que Jesús Degollado tomaba la dirección con 600 hombres y 200 más de Anatolio Partida. Finalmente se encaminaron a Mansanillo, entre tanto se escuchaba el disparo de los cañones de los federales. Finalmente, Degollado, con ayuda de los jefes y una dura batalla, pudo tomar Mansanillo. El vigía anunció la llegada del tren, repleto de federales, fue entonces que Degollado ordenó la retirada, algunos cristeros quedaron atrapados y perecieron; se cuentan 80 bajas en sus filas, pero las pérdidas de los federales fueron cuantiosas. Los cristeros estaban con la moral baja, las pérdidas eran considerables, y la regla era, no perder a ninguno. Degollado los hizo rezar el rosario, tras de lo cual, los arengó: "Porque Cristo Rey se llevó a los nuestros, ya ustedes se acobardaron, ¿ya se olvidó que al enlistarse en las filas de Su ejército le ofrecieron sus servicios y sus vidas? Dios, sin necesidad de usar

de combates, dispone de nuestras vidas cuando a Él le place…dejen sus armas detrás del altar, que yo nunca seré jefe de cobardes". Las tropas lloraban y gritaban ¡No, mi general! seguiremos siendo los valientes de Cristo Rey, y si no, pónganos a prueba.

F) El centro oeste: de la Sierra Gorda a los Altos

El ejército cristero se estimaba en unos 2 400 distribuidos en sierra de Pénjamo, Guanajuato y sierra Gorda. Los cristeros siempre gozaron del apoyo incondicional de la gente sencilla de los pueblos. Cuando el gobierno se veía en desventaja o perdido, después de una batalla; era práctica común, las concentraciones, para obligar a la población civil a abandonar sus hogares, tierras y trasladarse a pueblos o ciudades más grandes, controladas por el gobierno, y de esta manera privar a los cristeros de la ayuda que les proporcionaban y controlar a la población. El 30 de enero de 1928 acudió el general Amaro a dirigir la campaña de los Altos y su aviación destruyó el monumento a Cristo Rey, elevado cerca de Silao, en el cerro del Cubilete, esta acción provocativa, ocasionó levantamientos en las cercanías. Manuel Frías no tenía el perfil de un jefe, era un hombre afable, noble y pacífico, no se resignó a la violencia, sino, cuando el Padre Álvarez, párroco de Victoria, fue fusilado en Dolores Hidalgo. Otra práctica de control, por parte de los federales, eran las razzias, ataques sorpresa y saqueos contra pueblos y comunidades sospechosas de apoyar a los cristeros, con el fin de controlar las poblaciones y debilitar a los cristeros.

G) Los Altos de Jalisco

En abril de 1927, apenas quedaban 1 500 cristeros; para julio, ya eran 3 000 y todos sus jefes estaban de regreso. Para el cristero, a estas alturas de la batalla, el sufrimiento se les hacía nada, y en lugar de sentir temor, todos deseaban ayudar a la causa de la manera más efectiva. Los habitantes de los pueblos, llenos de indignación, aprovisionaban, informaban y ocultaban a los cristeros. Las brigadas femeninas iban a buscar municiones a Guadalajara y León, de manera más sutil y discreta; en un saco figurando una carrillera adherida al cuerpo, podían trasportar hasta 600 tiros. Apenas se iban los federales, los cristeros regresaban a su pueblo, y el sacerdote celebraba y administraba los sacramentos. Al llegar los federales en las poblaciones y no encontrar a los cristeros, el pueblo era la víctima, organizaban matazón de civiles pacíficos y más atrocidades: matar al presidente municipal, encarcelar a los papás que dejaron ir a sus hijos al campo de batalla, quemar los templos.

El general Amaro ordenó la cruel concentración, todo ello, suponía un suplicio para la población, personas mayores, los niños llorando, sin una migaja de pan, con cansancio y frío, duró de enero a marzo de 1927. Sobrevino la viruela negra; las familias vivían en los corrales, junto con los animales; aquella apilazón de gente trajo contagios y muchos murieron. El Cónsul norteamericano en Guadalajara consigna el 2 de marzo de 1927: “la situación empeora lenta pero seguramente”, a pesar de los movimientos histéricos e ineficaces de los federales. El ejército no podía ya aplastar Los Altos, pues la rebelión se ha extendido en todo el estado”.

En la segunda quincena de abril se produjo una tregua, tal vez, atribuida a la viruela, pues, se extendió por todas partes. Para poner fin a una hecatombe, que afectaba, igualmente a los federales; el general Figueroa dio por terminada la concentración, de este modo, los civiles regresaban lentamente a sus pueblos. En mayo los combates se reanudaron con más ímpetu. La situación era tal, había cristeros por todos lados, a tal grado, que el gobierno se vio obligado a mantenerse a la defensiva. Fusilando sin parar; la federación no hizo más que derramar la sangre de los mártires, semilla de cristeros. En julio de 1928, desde la muerte de Obregón, cesaron las actividades de los cristeros, por orden de Gorostieta, para

saber por dónde iba la corriente, y después se reanudó el combate por doquier. “Calles ya llevaba gran cantidad de gente perdida; los cristeros les presentaban combates donde les gustaba. Les hacían buen tiroteo, matándoles soldados y en seguida corrían, dejándolos encolerizados.”

3.- Balance de un año de guerra

En octubre y noviembre de 1927, cuando los federales se vieron disminuidos para hacer campaña en Veracruz, los cristeros llegaron a ser tan fuertes y tantos en Jalisco que los federales no podían más. La ausencia de un mando unificado fue lo que impidió que los rebeldes tuvieran verdadero éxito contra los federales. El agregado militar norteamericano observaba que la campaña combinada en el estado de Jalisco, Michoacán, Aguascalientes y Zacatecas, en diciembre, no había dado resultado alguno, así como los generales Figueroa y Fox. Para septiembre de 1928 se podía calcular 25 000 cristeros en armas, en actividad, en Sinaloa, Nayarit, Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Aguascalientes, México, Zacatecas, Puebla, Oaxaca, Morelos y Veracruz. Los informes norteamericanos señalan que la información oficial del gobierno, no es creíble. El ejército informaba, para mayo de 1928, haber perdido, tres generales, 324 oficiales y 2892 soldados y dado muerte a 48 jefes cristeros y 6148 cristeros.

Gorostieta afirmaba: “Nuestra lucha va por muy buen camino, tan bueno que el callista ya no duerme pensando en nosotros, y yo tengo la convicción de que la pérdida de su sueño está justificada, pues ya anda volando muy bajito”.

VI.- DE LA MUERTE DE OBREGÓN AL PUTSCH ESCOBARISTA, Agosto de 1928 a febrero de 1929

1. Oaxaca, San Luis Potosí

Durante siete meses, la división creciente entre la facción obregonista, frustrada por la muerte de éste y la facción callista, obraba en favor de los cristeros. En julio de 1928, el asesinato de Obregón había causado una breve pausa de una parte y de otra: ¿irían los revolucionarios a arrojarse los unos contra los otros? Fueron siete meses, que le dieron a Calles, el tiempo para prepararse y reanudar la guerra. En agosto de 1928 se reanudaron las hostilidades en San Luis Potosí, donde a pesar de la vigilancia de Cedillo, los rebeldes hicieron descarrilar dos trenes y varios levantamientos, finalmente se apagó el fuego, cuando los privaron de sus jefes: Fiacro Sánchez, Jacinto Loyola y Prudencio Zapata.

En Oaxaca, la insurrección progresaba notablemente en la Mixteca y el Istmo, donde los cristeros tomaron Tehuantepec a fines de junio. El gobernador del estado de Oaxaca había hecho todo lo posible por evitar la insurrección, saboteando a los federales y tratando de obtener un modus vivendi con el clero y consiguiendo que no se alzara el pueblo; e imponiendo silencio a la prensa sobre la rebelión en el resto de la comarca. Mil cristeros organizados y armados obligaron desde entonces al gobierno a contar a Oaxaca en las filas de los estados rebeldes.

2.- México-Morelos

Benjamín Mendoza seguía hostigando a los federales sin descanso, en junio de 1928, el general Urbalejo y el general Castrejón, cayeron en una emboscada en Horno del Conejo, perdieron 68 soldados. En Morelos, se atacaba a los trenes, los coches y autobuses eran desvalijados en pleno día. En septiembre, por instrucción de la Liga, faltó poco para que el embajador de los Estados Unidos, Morrow, fuera secuestrado, por Vigueras, en la carretera a Cuernavaca.

3.- Centro y este de Michoacán

Para 1927 la situación de Michoacán no podía ser peor, todo el estado se encontraba desorganizado. No había propaganda de los alzados y los clérigos estaban escondidos. Había 800 soldados en armas en la sierra de Tacámbaro y Arío. Para 1928 la organización había progresado claramente a pesar de la ausencia de una organización civil y la poca manifestación de los clérigos a favor del movimiento, esto por instrucciones de Monseñor Ruiz y Flores.

4.- LA REGIÓN NORTE: Durango, Sinaloa, Nayarit, sur de Zacatecas y norte de Jalisco

Zacatecas estaba en constante estado de campaña, ya que era una de las zonas más afectadas por la revolución. La concentración ordenada por el gobierno se volvió contra éste, porque muchos de los concentrados prefirieron engrosar las filas de los alzados que sumarse al rebaño que controlaba el gobierno. Las rancherías que

quedaban solas con sus animales y las cosechas, con la conveniencia de que los dueños daban el consentimiento para que los cristeros dispusieran del maíz. El 14 de diciembre entró el general López a Mezquitic y Huejuquilla, que fue saqueada; aquella noche, López dio manos libres a sus hordas que se entregaron a un desordenado pillaje, saciando sus bestiales instintos, de manera tan bruta, que no respetaron edad; aquella noche fue infernal.

5.- De la Sierra Gorda a los Altos

Guanajuato y Querétaro, reorganizados militarmente por Gorostieta y Posada Ortiz, ex federal y amigo, gozaban de una organización civil, extraordinaria. Sobre el modelo de la Unión Popular establecían las redes de apoyo, de espionaje y de aprovisionamiento del levantamiento armado. De Irapuato a San Juan del Río se aseguraba el tránsito ininterrumpido de municiones, gracias al efectivo trabajo de las Legiones femeninas, el equivalente a las Brigadas. El comité de Irapuato es responsable del atentado del 10 de febrero de 1929 contra el tren presidencial, después de la ejecución de León del Toral. En los Altos, Gorostieta organizó la zona, consolidó la organización financiera y civil y además, se ocupó de Guanajuato, Aguascalientes y Michoacán. El 12 de diciembre, el ejército entró en Villa Hidalgo, tapizó la plaza de rastro seco, se recluyó ahí a todo el pueblo, se taparon las cuatro esquinas y se ordenó prender fuego, en poco tiempo, era un infierno, muchos murieron ahí. Las víctimas quedaron vengadas el 14 de diciembre, cuando 8 jefes cristeros a las órdenes de Victoriano Ramírez, atacaron San Juan de los Lagos.

El gobierno, haciendo un balance de todos los soldados que había perdido, ordenó la tercera reconcentración, que era para llorar y gritar, fue en invierno, a los mismos soldados se les partía el corazón con esa atrocidad, en ese estado insalubre, llegó la peste de una manera alarmante. Cabe mencionar que en las reconcentraciones, la aviación devastaba el polígono evacuado, disparando sin piedad, se desplazaron unas 75 000 familias.

6.- La división del sur

Los hermanos Arreola, Pedro Martínez, Guadalupe Flores, con 1 500 hombres, controlaban el sur del estado. En el sur de Jalisco los cristeros prevalecieron sobre el gobierno desde 1928: Zapotlán, Tonaya, Teocuitatlán, Tuxpan, Tapalpa. El 12 de diciembre tomaron Cocula, considerada, gran hazaña. La prensa explicaba que esta victoria se debió a una estratagema: Los jefes rebeldes, llevando trajes de mujer, penetraron en la población de Cocula, sin problema alguno; el mismo día, los cristeros, se apoderaban de Tecolotlán.

7.- Colima

Tres regimientos, divididos en guerrillas, se hallaban definitivamente instalados en el estado. Andrés Salazar, controlaba el noroeste, junto con las zonas de Jalisco y Michoacán. En enero, entraban de noche los cristeros a Colima, librando trece combates. Los trenes eran asaltados; pero, en febrero se agravó la situación, pues llegaron dos trenes de federales que no fueron suficientes para detener a los cristeros.

8.- Michoacán

En julio de 1928, Michoacán comenzaba a ser organizado por el general Fernando González y Fortunato Tenorio. Del 18 de septiembre al 25 de octubre, Fernando González organizó expediciones a los alrededores de Sahuayo y Yurécuaro y a los confines de la zona de Gorostieta. La actividad de los cristeros fue tal en octubre y noviembre que el gobierno del estado llegó al borde de la quiebra; sin ferrocarriles, sin recaudación de impuestos y un gobierno sin sueldo. González cortó la vía férrea, cerca de Chavinda y se atrincheró en el cerro del Chicol y en ese combate perdió la vida; se sintió tanto su ausencia, que el mismo Gorostieta se hizo presente, ya que Michoacán, a diferencia de Jalisco, estaba muy mal organizado.

9.- Las vías de comunicación

Desde los comienzos de la guerra, los cristeros habían atacado los trenes; al principio carecían de experiencia y de material adecuado, pero, a partir de agosto de 1928, el general Gorostieta, convencido de la importancia económica y militar, dio la orden de atacar todo medio de comunicación para asfixiar la actividad económica y paralizar el movimiento del ejército, la complicidad de numerosos ferroviarios y la eficacia de las Brigadas, explica el éxito creciente en esta estrategia.

A partir de septiembre de 1928, todos los trenes corren de día y están custodiados por el ejército. En cada estación, antes del avance del tren, se inspecciona la vía. La destreza de los equipos especializados en el sabotaje, permitía, a los cristeros, burlar todas las precauciones. El gobierno adoptó nuevas medidas, pero fueron en vano. Hubo 30 sabotajes en 45 días, del 15 de enero al 26 de febrero de 1929.

10.- Balance

El general Gorostieta, en quien la Liga había estado obligada a reconocer, a pesar suyo, al jefe supremo

del movimiento, 28 de diciembre de 1928, escribía a Manuel Ramírez de Oliva, al final de este período:

"Por la prensa se habrá dado cuenta que ha empezado a hervir la cosa en Guanajuato y Querétaro. Más se hubiera hecho si no fuera por el curita loco que está en León y que está en contra de la cau"

"En los altos falta valor, energía e inteligencia en los jefes, la cosa ha ido más a menos, pero en otros lugares, nos ha ido de perlas. El Gómez Loza ha crecido tanto que lo dividí en dos regimientos; el Padre Vega está al frente de los dos. Estamos combatiendo cerca de Guadalajara. Puedo de manera oficial, decir que nuestro movimiento ya es tomado en serio por unos y otros. Últimamente, la Liga me anunció, de manera oficial, que vendrá un enviado de Portes Gil a hablar conmigo. Sé quién es, pero la Liga se ha encargado de sabotear ese encuentro."

"Adelante y con la Cruz; hay que terminar como hombres lo que como hombres hemos emprendido. No hay que desanimarnos por nada. Dios me ha iluminado para sortear toda clase de dificultades y ahora que se ve el éxito no me va abandonar."

En octubre, del 1 al 25, la prensa informó de 78 combates sólo en Jalisco; 46 en Los Altos, 7 cerca de Ameca, 6 cerca de Tamazula, 16 alrededor de Autlán. Este aumento marcado, se debía al hecho de que los cristeros, bien organizados y unidos, conservaban la ofensiva. En noviembre, los federales, señalaban que era muy difícil sostener el combate, frecuentemente derrotados.

Gorostieta estaba preparado ya, para la reconcentración, para ello, se había aprovisionado de maíz y otros granos; y se aplicaba un criterio, con mano de hierro, fusilar, al que se sorprenda robando el grano, así lo dispusieron: Gorostieta, Pedroza, Victoriano Ramírez el 14 y Manuel Ramírez de Olivas. Cuando llegó la fatídica reconcentración, enero de 1929, ordenada por el general Andrés Figueroa, la población lo resintió hasta lo indecible, no así los cristeros, que salieron fortalecidos. El gran esfuerzo militar de enero, terminó en fracaso, en un mes se libraron 135 batallas y los civiles se unían, cada vez, en mayor número, a las fuerzas cristeras. El 20 de febrero de 1929 entraban los cristeros a Guadalajara, en la colonia Moderna. Por la noche estaban en Zapopan y luego en Tlaquepaque.

El cónsul norteamericano en Guadalajara, Gray, planteaba claramente el problema, y así era como lo comprendía el embajador Morrow, que anota su observación: “Parece improbable que el estado pueda ser pacificado con éxito, a pesar de todos los esfuerzos del Presidente y de las autoridades militares locales, antes de que se solucione la cuestión religiosa”.

VII.- APOGEO DEL MOVIMIENTO CRISTERO, de marzo a junio de 1929

1. De la rebelión escobarista al licenciamiento

A principios de marzo de 1929, los generales Manzo y José Gonzalo Escobar se rebelaron contra el gobierno de Calles-Portes Gil, con los

jefes militares de Sonora, Chihuahua, Coahuila, Durango y Veracruz. Veracruz fue aplastado de inmediato. Los obregonistas, se habían tardado en manifestarse; su sublevación, condenada por Estados Unidos, no tenía posibilidad alguna de éxito. Por este motivo, buscaron ganarse a los católicos, aboliendo la legislación de calles en su zona y estableciendo un pacto con Gorostieta.

El doctor Leopoldo Escobar, liguero, primo de Gonzalo Escobar, se puso en contacto con Gorostieta, militar porfirista, de la columna de Huerta, a la cual había pertenecido Gorostieta en 1912; Gorostieta hizo de la situación un análisis frío: Manzo y Escobar eran unos políticos sin escrúpulos y hundidos. Una alianza táctica con ellos, no comprometía nada, sin embargo, habría acceso a las municiones, tan codiciadas y la entrada de los cristeros a los arsenales federales. Juntos, pero no revueltos, a los cristeros les debía quedar claro, que el movimiento escobarista era una ayuda en la lucha. Por esos aliados militares, Gorostieta, sentía desprecio, y ordenaba a los jefes impedir que se mezclen y contaminen a los cristeros. Ordenaba conservar el grito de guerra: ¡Viva Cristo Rey! No aceptar un mando supremo escobarista y conservar superioridad numérica de cristeros.

Por su parte, los escobaristas pensaban en utilizar a los cristeros en provecho propio, y la colaboración no tuvo éxito, salvo en algunos casos particulares. Escobar robó los bancos y no entregó un solo cartucho a los cristeros, pudiendo entregar trenes enteros. La rebelión provocó la rápida respuesta del gobierno, mismo Calles se hizo nombrar Secretario de Guerra, reuniendo 35 000 hombres, que

arrojó sobre el noroeste, para aplastar a los rebeldes escobaristas, en la batalla de Jiménez; el ejército estaba compuesto por todo tipo de personas, la mayoría sin formación militar.

Gorostieta veía la situación con pesimismo: Nuestra situación en vez de mejorar, ha empeorado. Los movimientos del norte serán aplastados como el de Veracruz, y esto se debe a la falta de ideales, de pudor, la traición y de la ambición de los jefes y oficiales. Después de su Victoria, el Turco se volverá contra los cristeros, sin municiones. Por ese motivo, ordenaba, Gorostieta, atacar las vías de comunicación, para aprovisionarse de municiones.

2.- La gran ofensiva de los cristeros

Del 3 de marzo al 15 de mayo, los cristeros en plena ofensiva desde diciembre de 1928, aplastaron a las tropas auxiliares y se apoderaron de todo el oeste de México. El general Amaro estaba desesperado por primera vez, y decía al presidente Portes Gil que todo el oeste estaba levantado en armas y que era vital, llegar a un arreglo con la Iglesia. Gorostieta había pensado en tomar Guadalajara, para lo cual había ordenado a P. Pedroza que reuniera las tropas de los Altos, y a Degollado que hiciera otro tanto en el sur y el oeste de Jalisco.

3.- Los cristeros del norte

En la ciudad de Durango y en todo el estado, los cristeros fueron más numerosos que los escobaristas, que tomaron el estado de una forma pacífica. En Durango incluso, Mora y Acevedo, con 800

hombres, se negaron a obedecer las órdenes del general Amaya, siguiendo en esto las consignas de Gorostieta. En tanto, que el general escobarista, Amaya, se sentía rebasado por los cristeros. Durante un mes, el estado gozó de paz, pero luego los federales regresaron vencedores del norte y movilizaron a 1000 agraristas para proteger las vías férreas y hacer campaña contra los cristeros. Los agraristas, indisciplinados e ineficaces se dedicaron a robar a los campesino y aterrorizar al pueblo, pues eso era más fácil que enfrentar a los cristeros; su fracaso ocasionó su disolución inmediata y la ejecución de sus jefes. Por su parte, los federales ordenaron la odiosa reconcentración del sur del estado.

Los cristeros atacaban sistemáticamente a los trenes, táctica de Gorostiera, y eso inquietaba mucho al cónsul, ya que las vías eran indispensables para las minas de los norteamericanos. Las minas estaban amenazadas sin cesar, ya que las vías férreas estaban bajo el control de los cristeros. Hasta junio de 1929, todo el estado estuvo asediado por los triunfos cristeros.

Pedro Quintanar afirmaba, que las cosas estaban a favor de la causa y que pronto triunfarían. Los cristeros entraban en todas las plazas donde se celebraba misa de acción de gracias, y muchas de éstas, estaban tomadas por los cristeros, gracias a sus victorias sobre los federales, que luego podían aprovisionarse de municiones y armas. El entusiasmo del pueblo fue en sumo grado, echaban en vuelo las campanas por la victoria cristera en todas partes.

4.- La división del sur, marzo de 1929

Ante el éxito de la ofensiva de los cristeros, el gobierno había ordenado, prohibir la exportación, venta, tenencia, de toda clase de armas y material bélico; de igual manera, para reconciliarse con la población, suspendió las odiosas concentraciones. Los cristeros permanecieron por mucho tiempo, dueños de casi todos los municipios del terreno rebelde. El 19 de marzo, los cristeros se quedaron en Cocula, al final de una batalla, para ir a tomar San Martín Hidalgo; solamente quedaban por desalojar a 150 soldados y 50 agraristas, atrincherados en el campanario del templo, el sitio duró 24 horas, se quedaron ahí hasta que llegaron las bombas, fabricadas por los cristeros; llegaron al pie de la iglesia y comenzaron a lanzar

con hondas. Media hora bastó para obtener la capitulación de los asediados. El jefe federal, el mayor Rodríguez, dijo a su vencedor: "Ud. Ganó, pero, vea la diferencia de soldados. Ud. manda hombres, con verdaderos ideales, que pelean como soldados; yo un bola de cobardes, que no sirven para nada.

Después de esta victoria, Degollado podía escribir a Gorostieta que La División del Sur de Jalisco estaba limpia de enemigos, excepto los lugares donde hay trenes; el control de los cristeros sobre la región era total. Los dos generales, Degollado y Gorostieta, se entrevistaron entre río Santiago y Zapopan y estuvieron de acuerdo en reunir sus tropas y marchar sobre Guadalajara.

5.- La brigada de los altos, marzo de 1929

Los Altos estaban abandonados por el gobierno. Todos los pueblos y rancherías de los Altos hicieron un recibimiento delirante a los cristeros; del 5 al 30 de marzo, los escasos regimientos que guarnecían la ciudad, fueron derrotados en sus alrededores. Hubo entonces, entre marzo y abril, momentos en que la plaza de Guadalajara se vio seriamente en peligro de caer en manos de los cristeros. Todas las noches entraban cristeros en Tlaquepaque, Zapopan. Gorostieta intentó dar un golpe de mano en el que la sorpresa podía haberle dado la victoria: se traba de apoderarse de un tren en Poncitlán y llegar a Guadalajara en él. Las tropas del P. Reyes Vega, eran las encargadas de la operación, pero, la misión fracaso, no fue posible, sucedieron eventos que no estaban previstos y el 23 de marzo la línea de fuego se extendió hasta Poncitlán y Puente Grande; después de ardua batalla, les infligieron a los federales graves pérdidas, mientras los cristeros se marchaban desmoralizados por no haber logrado su objetivo, además de que se les habían terminado las municiones.

6.- La derrota de cedillo, abril y mayo de 1929

El gobierno no podía dejar a los cristeros asentarse en el bajío y tomar Guadalajara, por lo cual, recurrió una vez más, a los servicios de Saturnino Cedillo. Finalmente contaba con 12 000 hombres

para la batalla, divididos en tres columnas. La columna que llegó a Tepatitlán, fue aplastada de inmediato por el Padre Reyes Vega, el más brillante estratega con sotana. A las 10 de la noche, los cristeros eran vencedores en la batalla, 900 campesinos mandados por un sacerdote, habían derrotado a los 3 000 soldados de un general. Los federales perdieron 225 hombres, los cristeros 25, pero, entre ellos, perdió la vida el Padre Vega, alcanzado por una bala perdida, después de la batalla. Del 1 al 10 de mayo la presión de los cristeros se mantenía por doquier, en tanto que continuaban las desdichas de Cedillo.

7.- El contrataque federal

Para acabar con los 7000 cristeros de los Altos, decidió Cedillo, combinar el ejército de línea, la aviación, la artillería y la ocupación permanente por las tropas irregulares. Contaba con 17 000 hombres para la batalla. Por su parte, el general Amaro, solamente en Jalisco, tenía un ejército, que constaba de 35, 000 soldados, un ejército bien armado, bien formado y bien alimentado.

El propósito de aplastar a los cristeros en unas semanas era audaz. La apuesta se mantuvo y se perdió. Cedillo tomó a los agraristas e irregulares, en el paso de los poblados, mostró indulgencia, evitando saqueos, robos y ejecuciones, además, él era católico. Por su cuenta, Gorostieta ordenó le dispersión general, en espera de que pasara la borrasca, para ahorrar municiones. En el momento en que Cedillo esparció el rumor de una negociación entre el gobierno y los obispos, causó una extraña sensación entre los cristeros.

Gorostieta, preocupado por las informaciones extremadamente precisas, sobre la buena marcha de las negociaciones llevadas por el embajador Morrow, ordenó mantenerse en todas partes a la defensiva, en espera de los resultados, y quizá, dar fin a la organización. Mismo Gorostieta, al pasar por Michoacán, fue muerto el 2 de junio de 1929, accidentalmente, por una patrulla, víctima de una serie de coincidencias tan curiosas como extrañas, a tal grado, que se ha podido hablar de traición y acechanza. La muerte de Gorostieta no tuvo ninguna consecuencia militar: el contrataque militar no dio resultado alguno, fue limitado por la tesorería que no podía seguir pagando a las tropas de Cedillo, además, los soldados estaban cansados, asustados por la dureza de la guerra, en estas condiciones, desertaban en masa. Por su parte, la presión de los cristeros se mantenía y se reforzaba por doquier.

8.- La presión de los cristeros, mayo, junio y julio de 1929

A) Jalisco y Colima

Los cristeros mantuvieron bien la ofensiva, que continuó en el sur de Jalisco y Colima, en el momento mismo en que se firmaba la paz. Después de Gorostieta, el Padre Aristeo Pedroza pasó a ser el jefe supremo de los Altos, el general Degollado, jefe de la guardia nacional. En junio enfrentaron cerca de 10 combates; entre otros, se habla del combate de Colima, el 22 de mayo los federales contratacaron; fue el último y el más duro que tuvieron que sufrir los cristeros, el general Eulogio Ortiz, con 10 000 hombres, alargó el combate hasta

el 30 de junio, después de la conclusión de los arreglos; los cristeros, sólidamente atrincherados, evacuaron una por una sus posiciones. El 4 de julio se recibieron las primeras noticias de los arreglos.

B) Los cristeros triunfan en el resto del oeste: Durango, Zacatecas, Nayarit, División del Sur y Aguascalientes

En Zacatecas el gobierno no tenía fuerza para enfrentar a los cristeros; por otra parte, los cristeros escuchaban intranquilos las noticias sobre los arreglos de paz. En Durango, los cristeros son dueños de todo y atacan con toda impunidad. Siguen adelante con su cometido, asaltan trenes, toman pueblos, mientras el gobierno se agota lentamente. El cónsul norteamericano en su informe, afirmaba que, "Gorostieta controlaba en toda aquella región a 25 000 soldados armados y organizados. La simpatía de la masa del pueblo se hallaba sin duda alguna del lado de la Iglesia." En junio, el movimiento cristero es más fuerte que nunca. En el sur de Jalisco, los cristeros eran amos y señores, se habían batido como guerreros incansables, pero, el rumor de los arreglos, causaba en las filas, una extraña sensación.

C) El Este

En Guerrero, aquellos que habían sido vencidos en 1926 y 1928, ahora se levantaban en armas y, cosa notable, los agraristas se incorporaban a ellos en masa. El jefe Agrarista Abacuc Román, ex zapatista y ahora cristero, cabalgaba por todo Guerrero soliviantando y gritando: "Compañeros, sólo he venido a levantar la bandera de

Cristo Rey, ya estamos cansados de la tiranía del Turco". Llegó a obtener victorias contra los federales y un mal día fue traicionado.

En Oaxaca algunas poblaciones ignoraban que hubiera persecución, pues, ahí, siempre se celebró la Misa, gracias, en gran medida, a la tolerancia de las autoridades. En los cristeros, la noticia de los arreglos de paz, fue una escandalazo brutal, que nadie quería creer.

9.- La situación en el momento de los arreglos

El movimiento cristero de hallaba en su apogeo: Gorostieta y Degollado disponían en el oeste, de 25 000 hombres armados y organizados, pocas municiones, pero, hombres de orden, de moral. En el resto del país había otros 25 000 cristeros, viento en popa, en un momento en que la federación se halla en mala situación. Gorostieta no se hacía ilusiones: sin dinero y sin municiones, los cristeros no podían con el contrapeso del apoyo financiero que recibía el gobierno mexicano de Estados Unidos. Le comentaba a Navarrete, "el gobierno no puede acabar con nosotros mientras el culto quede cerrado, y nosotros no podemos acabar con él, así que hay un equilibrio". En enero había mandado a Navarrete a Guadalajara a hablar con José Vasconcelos para establecer una alianza, en tiempo de elecciones, él sabía que la contienda sería un fraude; Gorostieta quería que Vasconcelos hubiera aceptado unirse al movimiento de inmediato; pero, el cónsul Morrow, Calles y Portes Gil se apresuraron a gestionar los arreglos de la paz y así restarle fuerza a Vasconcelos. Gorostieta sabía que una vez hecha la paz, no le quedaría más remedio que inclinarse; en cuanto abran las iglesias se me van a ir todos los cristeros, decía. Yo no vine a

pelear por la libertad religiosa únicamente, vine por todas, no tengo otra salida que seguir peleando. Gorostieta conocía a su gente y la razón de su lucha, por lo cual, no esperaba ya nada. Afirmaba: “Nos venden Manuelito, nos venden”, decía a Manuel Ramírez, a fines de mayo de 1929.

El Mártir y el Cristero (diferencia)

1.- Mártir

El vocablo “martirio” viene del griego, a través del latín “martyrium”, que significa Mártir, TESTIMONIO. En los tratados de teología la Iglesia define al “martirio” así: es la tolerancia, o sea, la aceptación voluntaria y sin resistencia de la muerte corporal y de todos los tormentos que la acompañen, infligida por odio a la fe o a la virtud cristiana. Es el testimonio perfectísimo de la fe. Es el martirio en el sentido estricto del término. Son por lo tanto indispensables —para que haya martirio en el sentido estricto— los tres elementos antes señalados, a saber: 1) aceptación voluntaria; 2) de la muerte corporal; 3) perpetrada por odio a la fe. Mártires mexicanos: San Cristóbal Magallanes, San Atilano Cruz, Santo Toribio Romo, San José Sánchez del Río.

2.- Cristero (Militante Armado)

Un cristero era un católico mexicano, principalmente campesino, que luchó en la Guerra Cristera (1926-1929) contra el gobierno anticlerical de Plutarco Elías Calles, levantándose en armas para defender la

libertad religiosa y su fe, con el lema “¡Viva Cristo Rey!”. Eran civiles que se organizaron en milicias, tomando las armas para oponerse a las severas leyes que limitaban el culto y la influencia de la Iglesia. Ejemplo: Victoriano Ramírez, el 14; Jesús Degollado, Enrique Gorostieta. Son considerados héroes o defensores de la fe desde una perspectiva histórica y social.

6

El final de la rebellion cristera: junio de 1929. Los llamados "arreglos" o el *"modus vivendi"*

Pbro. Heriberto Alcalá Cuevas

Lic. en Historia de la Iglesia, por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma

Al cumplirse el centenario de la resistencia católica en defensa de la libertad religiosa en México, la Conferencia del Episcopado Mexicano, a través de la Dimensión Episcopal de Pastoral Educativa y de Cultura, tuvo a bien organizar su XXV Encuentro Nacional. Tengo el honor de participar en él compartiendo algo de lo que sabemos acerca del final de la rebelión cristera: junio de 1929. Los llamados "arreglos" o el "modus vivendi".

Muy respetables amigos y hermanos:

Antes que nada, antes que todo, me parece oportuno explicar el uso de las palabras. Porque las palabras tienen una connotación y una postura interpretativa, que nos ubican en éste o en aquel otro sentido.

La mayoría de los autores que hablan sobre este asunto, no tienen claro ni preciso por qué se llaman "arreglos". Lo cierto es que se refieren al final del conflicto armado entre el Ejército Mexicano y los grupos llamados cristeros. No se ha encontrado un documento que dé fin a la guerra cristera oficialmente, ni por parte del gobierno federal mexicano, ni por el Episcopado Mexicano, ni por la Santa Sede, ni por los grupos cristeros. Si los obispos mexicanos se habían considerado ajenos al movimiento armado, cuando éste inició, tampoco representaban a los cristeros cuando la guerra terminó. Ni Emilio Portes Gil, como presidente de los Estados Unidos Mexicanos y jefe supremo de las fuerzas armadas del País, ni ninguno de los jefes cristeros firmaron un acuerdo, un pacto o un tratado de paz y justicia. Tampoco se ha encontrado todavía un documento firmado por los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto al respecto. Parece ser que fueron varias declaraciones públicas de estos personajes, captadas y publicadas por la prensa, lo que el público terminó llamando "arreglos" del conflicto armado.

En realidad, se desconoce dónde surgió ese nombre: "*arreglos*". En agosto de 1927, entre las instrucciones dadas por la Santa Sede al Comité de Obispos creado para resolver el conflicto, en algún renglón se hablaba de "*arreglos*". Pero esta palabra aparece sólo una vez y como sinónimo de "*negociaciones*" y "*trabajos*", de modo que no parece ser el origen del concepto.

Por otra parte, en julio de 1929 la población lectora de Guadalajara, que no era mucha, pudo enterarse del acuerdo alcanzado por los Obispos y el Presidente de la República por medio del periódico *El*

Informador, que reprodujo las declaraciones de estos personajes. De hecho, algunos días de julio y agosto de 1929, en algunos cines de Guadalajara, se proyectó una película informativa, a guiso de noticiero, que mostraba las imágenes de los arzobispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto visitando al presidente Emilio Portes Gil, en el palacio de gobierno del Castillo de Chapultepec. El mismo periódico *El Informador* anunciaba las exhibiciones de dicha película documental en la sección **"Espectáculos de Hoy"**, en un recuadro, intitulando a esa proyección como *"El arreglo del conflicto religioso"*.

El autor de referencia obligada para tratar acerca de este conflicto armado, el escritor franco-mexicano Jean Meyer, en su muy célebre obra *La Cristiada*, llama así, "*arreglos*", a los acuerdos que los Obispos consiguieron con el Presidente de México, pero los llama *"Arreglos. Si arreglos pueden llamarse".*

"Arreglo" es una palabra que tiene una connotación popular, y se refiere, casi siempre, a la compostura de algo, a la reparación o restauración de algo. Pero también se usa, de manera despectiva, para referirse al intento de soborno que hace un ciudadano con un oficial representante de la autoridad cuando se cree involucrado en un posible delito; le dice: *"¿cómo nos arreglamos, Jefe?"* De hecho, no ha faltado el autor que entienda en esta forma lo sucedido en junio de 1929: Los Obispos se "arreglaron" con el Presidente…

Con lenguaje más formal, a la resolución para finalizar el conflicto armado con los cristeros también se le denominó *"modus vivendi"*, la cual es una locución latina que significa "modo de vivir" o "forma de vida". Se refiere comúnmente a un acuerdo o transacción provisional entre partes en conflicto que permite coexistir en paz, a menudo usado en política internacional. Que, de hecho, había sido pactado por la Santa Sede, en la misma década de los veinte del siglo pasado, en sus relaciones diplomáticas con Checoslovaquia.

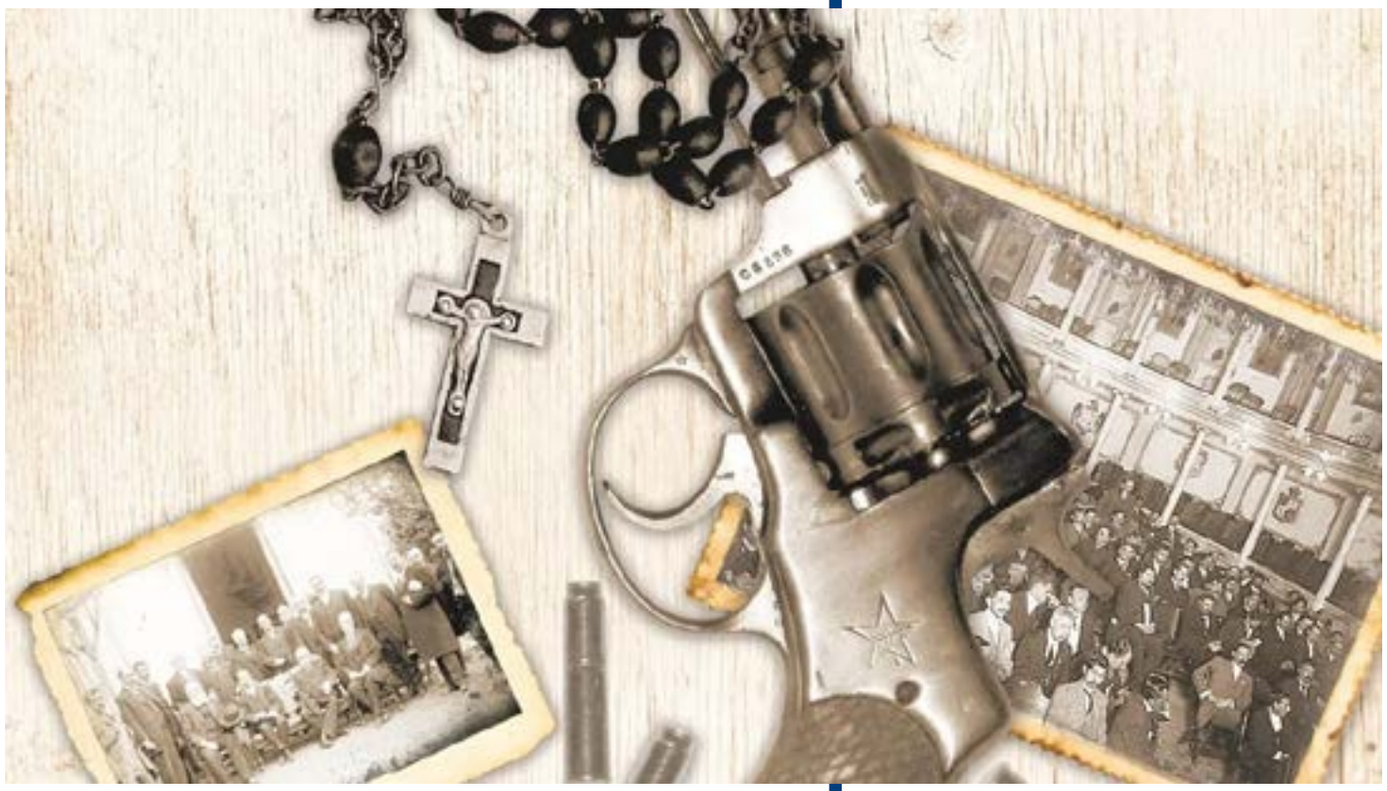
Sin embargo, aunque para muchos actores directos les pareció que el final del conflicto armado había llegado como de improviso, como de sorpresa, el *"modus vivendi"* del 21 de junio de 1929 fue el resultado de un proceso que involucró muchos momentos y muchas personas: desde entrevistas entre obispos y representantes del gobierno federal y comunicados que recibió y que contestó el papa Pío XI y algunas dependencias de la Santa Sede, hasta la actuación de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y las intervenciones del embajador de Estados Unidos en México, Dwight Whitney Morrow, ya sea con Plutarco Elías Calles o con Emilio Portes Gil o con los Obispos mexicanos; y las intervenciones de la *National Catholic Welfare Conference,* en particular de su secretario general, el sacerdote paulista John Burke. Sí. Tuvieron que ver Emilio Portes Gil, Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto, pero también el delegado apostólico en Estados Unidos, mons. Pietro Fumasoni Biondi,

y el cardenal Patrick Joseph Hayes, arzobispo de Nueva York. Esto, por mencionar algunos nombres. Pero permítanme profundizar en algunos de ellos y en algunas fechas, que fueron significativos para el desarrollo de los hechos y para su culminación.

En marzo de 1925 se fundó un grupo católico de acción social y política que terminaría denominándose, con el tiempo, Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. Entre 1925 y 1926, organizó la protesta contra los actos violentos en contra de templos y de casas de obispados en varias ciudades del País, convocando a mítines y marchas y a un boicot general a negocios cuyos propietarios fueran marxistas, masones o protestantes, así como a servicios del Estado. Se creyó que se obtendría el mismo resultado que se había dado en Jalisco, entre octubre de 1918 y febrero de 1919, cuando, también con marchas y el boicot contra negocios, periódicos y espectáculos, los católicos lograron que el Gobierno de Jalisco diera marcha atrás al decreto que ordenaba el registro de los ministros de culto en la Secretaría de Gobierno y el de los objetos con que se ejerce ese culto dentro de los templos. Pero lo intentado a nivel nacional, en 1926, fue inútil. Fue la misma Liga la que, al creer agotadas todas las instancias civiles y pacíficas, impulsó a muchos grupos católicos a tomar las armas, creyendo que conseguiría dinero y armamento, para el 1 de enero de 1927. La respuesta se extendió por muchos estados de la República, destacando el Centro y el Occidente del País. Fue la Liga la que consiguió un contrato con el general Enrique Gorostieta Velarde, para la unificación y mejor organización de los

grupos cristeros, pero la lucha armada siguió su propio rumbo, sin la dirección de la Liga. Para el gobierno federal, los cristeros fueron bandidos, rebeldes y forajidos y como a tales los trataba. Para los Obispos, los cristeros recibían opinión y juicio diferente ya fuera por este obispo y en esta etapa del conflicto, o ya fuera por aquel otro obispo y en este otro momento.

El 10 de mayo de 1926, se conformó un Comité Episcopal mexicano: el presidente era el arzobispo de México, José Mora y Del Río; el vicepresidente, el arzobispo de Michoacán, Leopoldo Ruiz y Flores; el secretario era Pascual Díaz y Barreto, obispo de Tabasco; y los consejeros eran los arzobispos de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez y, de Puebla, Pedro Vera y Zuria.



El 18 de mayo de 1926, el delegado de la Santa Sede en México, mons. George Joseph Caruana, fue expulsado del País. Caruana había llegado a México el 22 de diciembre de 1925; en cinco meses se le aplicó el artículo 33 de la Constitución Política. La Santa Sede buscaría el apoyo del delegado apostólico en Estados Unidos, monseñor Pietro Fumasoni-Biondi.

Contrario a lo que se creía desde hacía varios años, el historiador Paolo Valvo señala en su libro *Pío XI y la Cristiada… (p. 229)* que no fue la mayoría de los obispos mexicanos la

que estaba a favor de la suspensión del culto en México, sino una minoría intransigente. Con base en documentos del Archivo Apostólico Vaticano, Valvo dice que la Santa Sede envió un telegrama, el 21 de julio de 1926, sin pronunciarse ni de apoyo ni de rechazo a la suspensión del culto; es más, ni siquiera decía *"suspensión del culto"*, pero que los obispos mexicanos interpretaron en este sentido. El 25 de julio de 1926, en Carta Pastoral Colectiva, los obispos mexicanos decretaron, a nivel nacional, la suspensión del culto que requiriera ministro ordenado a comenzarse el 31 de julio siguiente. Poco después comenzaron los primeros enfrentamientos armados.

Un mes después, el 21 de agosto de 1926, en nombre del Comité Episcopal, los obispos Leopoldo Ruiz y Pascual Díaz se entrevistaron con el general Plutarco Elías Calles en el Castillo de Chapultepec. Fue un diálogo entre sordos; cada uno se mantuvo en su postura: el Presidente en la de que, por los artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos el Poder Ejecutivo es el administrador de los bienes de la Nación y de que los templos de culto religioso pertenecen a la Nación; de que el medio provisto por las leyes, para la aplicación de nuevas leyes es por la aprobación de las mismas por el Congreso de los Diputados y que, por consiguiente, si los obispos querían impedir que la ley que él había enviado al Congreso fuera aprobada y obligara su cumplimiento, debían presentar una solicitud de ello por escrito al susodicho Congreso. Dicho sea de paso, la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa presentó una solicitud con estas características al Congreso de los Diputados, con la firma de dos millones de ciudadanos (¡en un País de analfabetas!), pero que fue rechazada por los diputados, porque encabezaban la solicitud los obispos, a los que la Constitución Política no les reconocía personalidad jurídica para proceder. Por su parte, frente a Calles, aquel 21 de agosto de 1926, los Obispos se mantuvieron en que la Iglesia católica tiene potestad de régimen en sí misma y nadie le puede quitar esa potestad. No hubo diálogo, pues. Al final, resaltaron las palabras de Elías Calles: *"No les queda más que o las Cámaras o las armas"*, al tiempo que les hacía saber a los dos jerarcas católicos que el Presidente sabía de la existencia de algunos grupos rebeldes declarados católicos, que ya se habían alzado en armas en algunas poblaciones de Michoacán, precisamente.

Estos dos obispos, Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto, buscarían, ya desde entonces, todas

las veces que les fuera posible, alcanzar el final del conflicto armado. De hecho, a mediados de 1927, fueron buscados por personal del general Álvaro Obregón, quien pretendía ser candidato, nuevamente, a la Presidencia de la República, y quería granjearse el apoyo de los católicos, para encontrar un modo más tolerante de ver las leyes.

Por aquel entonces, el episcopado mexicano estaba compuesto por 38 obispos. La mayoría vivía fuera de México; muchos en los Estados Unidos. Algunos habían sido exiliados por orden del gobierno mexicano. Otros, se habían retirado por motivos personales de seguridad. Algunos diez estaban escondidos en México.

El Comité Episcopal nombró una Comisión de Obispos para ir a Roma, estar en contacto con el Papa y mantenerlo informado sobre la situación mexicana. Esta comisión permanecería en Roma desde octubre de 1926 hasta finales de 1927.

Apoyaba a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. Estuvo integrada por el arzobispo de Durango, José María González y Valencia, el obispo de León, Emeterio Valverde y Téllez, y el de Tehuantepec, Genaro Méndez del Río. En abril de 1927, se les añadió el obispo de Tabasco, Pascual Díaz Barreto. Esta Comisión le aseguraba al Papa que el triunfo católico por la vía armada era posible; es decir, que podría ocurrir un golpe de Estado en México.

En agosto de 1927, la Santa Sede comunicó a los obispos la pauta que se debía seguir. Eran nueve pasos:

> 1°. Oigan los obispos las proposiciones hechas por los agentes del gobierno, sin hacerles ellos ninguna. 2°. Si las proposiciones no son aceptables, dése por terminado el intento de arreglos. 3°. Si parecen aceptables, antes de proseguir exíjanse a los dichos agentes del gobierno credenciales auténticas y satisfactorias. 4°. Si no las presentaran, dése por terminadas las negociaciones. 5°. Si las presentan, pídanseles sus proposiciones por escrito y firmadas. 6°. Si no las dan en esta forma, ténganse por terminados los trabajos. 7°. Si las proposiciones fueren presentadas en la forma dicha antes, adviértase a los representantes del gobierno que es necesario no menos de un mes para resolver; mientras tanto comunique sin demora a cada uno de los obispos y a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, pidiéndole a aquéllos y a ésta que den por escrito su dictamen sobre las dichas proposiciones. 8°. Envíense las proposiciones del gobierno y los dictámenes de cada obispo y de la Liga a la Santa Sede. 9°. Espérese la resolución del Papa.[1]

Los tratos de 1927 no prosperaron porque había mutua desconfianza y la prensa se había infiltrado. Esto obligó a procurar las negociaciones con mayor secreto, para evitar el sabotaje. Y se debió enviar para otro momento el acuerdo de cese al fuego.

En octubre del mismo año 1927, el embajador de los Estados Unidos en México, Dwight Whitney Morrow, intervendría, por primera vez, en las negociaciones de paz en nuestro País, sugiriendo, ya desde entonces, un *"modus vivendi"*, al modo que la Santa Sede lo había logrado con Checoslovaquia[2]. Morrow quería que la guerra cristera terminara, para que el gobierno de Calles satisficiera los compromisos financieros con los norteamericanos afectados por los daños colaterales del conflicto.

Para lograr sus propósitos, el Embajador norteamericano se puso en contacto con el padre John Burke, secretario general de la *National Catholic Welfare Conference,* que sirvió de intermediario con el presidente Plutarco Elías Calles. Con las intervenciones diplomáticas estadounidenses aquí mencionadas, la balanza se inclinó hacia la parte conciliadora, que negaba todo triunfo a los cristeros, pero que veía el regreso de los obispos mexicanos exiliados y la reanudación del culto en México como un paso para la recuperación de los negocios estadounidenses perdidos o caídos por culpa de la guerra cristera.
Así fue como, a finales de 1927 y principios de 1928, el papa Pío XI recibió al obispo Pascual Díaz, al delegado apostólico en Estados Unidos, Pietro Fumasoni- Biondi, y al arzobispo de Nueva York, cardenal Patrick Joseph Hayes, como mediadores para lograr la paz en México. El obispo de Tabasco dijo que los católicos no lograrían nunca la victoria. Con esta última información, la Santa Sede negó cualquier tipo de apoyo a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.

1928 parecía el año para dar el paso a la reconciliación y la paz, por las tratativas romanas y norteamericanas, pero dos eventos provocaron la ralentización del proceso: primero, la muerte del arzobispo de México, José Mora y Del Río, y, segundo, el asesinato del presidente electo de la República Mexicana, Álvaro Obregón Salido.t

Primero: El 22 de abril de 1928, a los 74 años, falleció el arzobispo José Mora y Del Río, en el hospital de las Hermanas del Verbo Encarnado, de San Antonio, Texas, EE.UU.A. Como el Arzobispo de México apoyaba la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, los partidarios

del movimiento armado perdieron un gran aliado y se provocó una división más marcada entre los obispos mexicanos, cosa que provocó retrasos en las negociaciones de paz.

Estando también en San Antonio, Texas, dos días antes del fallecimiento de monseñor José Mora y Del Río, los obispos de Michoacán, Saltillo, Zacatecas, Cuernavaca, Huejutla, Chihuahua y Chiapas se reunieron para discutir el procedimiento que debían seguir. Cinco de ellos aprobaron la resistencia pacífica a la "Ley Calles" y la continuación de la suspensión del culto público, que ellos decían que el Papa también había aprobado. El obispo de Huejutla, José de Jesús Manríquez y Zárate, se opuso y proponía que se exigiera la derogación de los artículos constitucionales opuestos a la libertad católica.

Con todo, el 25 de abril de 1928, el arzobispo de Michoacán, Leopoldo Ruiz y Flores, fue elegido nuevo presidente del Comité Episcopal. Ese mismo día se aprobó que no sería necesaria la reforma constitucional para el regreso de los obispos al País y la reanudación del culto público. El padre John Burke, mediador en las negociaciones, envió al embajador Morrow una carta en que decía que los obispos habían llegado a un acuerdo para lograr la paz en México y que todo cuadraba con el proyecto norteamericano y de la Santa Sede. Y, curiosamente, la Santa Sede no estaba realmente informada de los movimientos específicos de México. Fumasoni-Biondi, Burke, Morrow y Calles procuraban más conducirse en un contexto de separación de la Iglesia y el Estado en México que en el lograr algún concordato entre ambos. Y sí. Todo cuadraba con los intereses norteamericanos. Y también, dicho sea de paso, con la visión del obispo de Tabasco, Pascual Díaz Barreto. Lo

cierto es que Plutarco Elías Calles no estaba dispuesto a "devolver" los templos, ni a permitir la enseñanza religiosa en las primarias[3].

Monseñor Manríquez y Zárate, de Huejutla, no estuvo de acuerdo en la designación de Ruiz y Flores como presidente del Comité Episcopal ni con el acuerdo al que llegaron en esa reunión. Y a propósito del obispo de Huejutla, él fue el primero entre sus colegas que reaccionó a la política de Elías Calles desde abril de 1925. Luego, por haber criticado los artículos de la Constitución Política de 1917, en su Carta Pastoral del 10 de marzo de 1926, fue capturado y remitido a prisión, por orden de la Secretaría de Gobernación, estando preso durante once meses entre 1926 y 1927, al cabo de los cuales, se le obligó al exilio. Manríquez y Zárate apoyó con armas y dinero a los cristeros y lo continuó haciendo desde su exilio y aún después de los "arreglos". Regresaría a su diócesis hasta 1944, a la que se le obligó a renunciar, entonces.

Otros dos obispos que no estuvieron de acuerdo con esta decisión fueron el arzobispo de Durango y presidente de la Comisión Episcopal mexicana residente en Roma, monseñor José María González y Valencia, quien procuró que el papa Pío XI apoyara y justificara el levantamiento armado, sin lograrlo. Y, también, monseñor Leopoldo Lara y Torres, quien, escondido entre sus ovejas de Tacámbaro, Michoacán, apoyaría, también, a los cristeros y proclamaría frecuentemente que el problema no se resolvería hasta que la Constitución Mexicana fuera reformada.

En fin. Ya nombrado presidente del Comité Episcopal, monseñor Leopoldo Ruiz y Flores, acompañado del padre John Burke, fue a Roma a entrevistarse con el Papa. Al Obispo de Roma le propusieron cuatro líneas de solución al asunto mexicano: 1) el triunfo de la defensa armada; 2) la reforma pacífica de la Constitución y las leyes, 3) un acomodo oficial y 4) un *modus vivendi.* Le aseguraron al Papa que la única solución realista era el *modus vivendi*. En términos generales, el problema para aceptar las tres primeras líneas era que el Presidente Calles diría que los Obispos regresarían a México y reabrirían el culto público y estarían de acuerdo con las leyes, así, sin cambiarlas; algo que, evidentemente, el Papa no aceptaría. Además, la Santa Sede descubrió que las mediaciones norteamericanas no buscaban una solución de fondo,

sino simplemente un acuerdo temporal, sólo para que regresaran los obispos y reanudaran el culto. Ruiz y Flores esperaba ver al presidente electo, Álvaro Obregón, para continuar con las negociaciones. Pero aquí entra el otro evento…

Segundo: El otro evento fue el asesinato del ya electo presidente de la República. El 17 de julio de 1928, el general Álvaro Obregón Salido fue asesinado en el restaurante La Bombilla, del barrio de San Ángel, en Ciudad de México. Las negociaciones que había iniciado Obregón y el personal a su cargo con representantes de la jerarquía católica, fueron interrumpidas, evidentemente. Y, como el tiempo del mandato del presidente Calles estaba por terminar, el Congreso de la Unión eligió al licenciado Emilio Portes Gil como presidente interino. Su mandato iniciaría el 1 de diciembre de 1928. Con Portes Gil, el embajador de Estados Unidos en México, Dwight Whitney Morrow, tendría mucha injerencia para las negociaciones de paz con los cristeros, pero sin los cristeros.

Escribe Paolo Valvo: *"El asesinato de Obregón anuló cualquier esperanza de ver resuelto el conflicto en poco tiempo, y provocó un estancamiento en las negociaciones destinado a durar sustancialmente hasta mayo de 1929"*[4]. Calles acusó a la Iglesia católica del asesinato de Obregón. Acusados del mismo, fueron capturados José De León Toral, miembro de la Liga y de la ACJM, y una monja, María Concepción Acevedo y de la Llata, conocida como la "Madre Conchita".

El asesinato de Obregón y la acusación a la Iglesia católica hizo creer a mucha gente en México que el papa Pío XI apoyaba la lucha armada.

Fue necesaria la comunicación del cardenal Pietro Gasparri, Secretario de Estado de la Santa Sede, explicando que el Papa había estado siempre de parte de sus hijos mexicanos perseguidos, pero que no había bendecido el movimiento armado, ni existía una indulgencia especial para los combatientes, ni estaba de acuerdo con que se hiciera alguna colecta internacional en favor de los alzados. Ruiz y Flores dijo que el Papa le había dicho que no podía condenar, según la doctrina de Santo Tomás, la defensa armada, pero que no podía ni aprobarla ni alentarla.

Mientras estos eventos pasaban, el obispo de Tabasco, monseñor Pascual Díaz Barreto encontró otro mediador ante la Santa Sede a favor de los obispos mexicanos: el padre jesuita Edmund Aloisius Walsh, quien había ayudado a la Santa Sede en diferentes asuntos relacionados con Rusia, Grecia, los Balcanes y Turquía, lugares donde la dimensión religiosa representaba un problema que, gracias a las gestiones de Walsh, se habían contrarrestado. En aquellas naciones la Santa Sede había tenido mucho trabajo diplomático y de embajadas, logrando concordatos: Letonia (1922), Baviera (1924), Polonia (1925), Rumania (1927), Lituania (1927) y el *modus vivendi* con Checoslovaquia (1927).

Desde el 10 de abril de 1928, Walsh había entregado un memorando a la Santa Sede, diciendo que el obispo Pascual Díaz le solicitaba presentarlo. Dicho memorando había sido elaborado por el diplomático chileno Miguel Cruchaga Tocornal, jurista y diplomático, católico practicante, y en ese entonces embajador de Chile en los Estados Unidos y juez supremo en un tribunal internacional en México. El

memorando sugería al Papa tres soluciones para el conflicto mexicano, al que Cruchaga había estado estudiando desde hacía mucho tiempo. En síntesis, decía que la solución más factible era pedir al gobierno mexicano que dejara de aplicar las leyes anticlericales, porque la lucha de los cristeros no tenía ninguna posibilidad de éxito. Dicho sea de paso, la verdad era que los cristeros llevaban ya una buena racha de victorias y cada vez preocupaba más al Ejército Federal no poder vencerlos. Además, el Memorando afirmaba la necesidad de que nuevas personas se ocuparan del asunto, es decir, que ya no ejercieran como mediadores ni Burke, ni Fumasoni-Biondi, ni Morrow. Tampoco se veía al presidente Calles en las negociaciones finales, ya que en ese entonces se acercaba el final de su mandato. Parece ser que fue el mismo obispo Pascual Díaz, que vivía todavía en Nueva York, quien favoreció que fueran el padre Edmund Walsh y el diplomático Cruchaga esos nuevos mediadores.

Así pues, Walsh recibió indicaciones puntuales acerca de la solución a la guerra cristera de parte del Papa en una audiencia del 3 de junio de 1928, donde se reconocía que no se abriría el culto público hasta que el gobierno mexicano ofreciera condiciones más favorables. Con ello, se planteaban las negociaciones sobre garantías concretas y no sobre promesas genéricas, como con Burke y Morrow[5].

El 1 de diciembre de 1928 inició el interinato del licenciado Emilio Portes Gil en la Presidencia de la República Mexicana. Tenía como primer objetivo convocar a elecciones, que el Congreso había fijado para finales de 1929. Respecto a la Cuestión Religiosa únicamente había dictaminado que los cultos se realizaran al interior del domicilio de cada familia y que no se dieran ejecuciones sin juicio previo. La sombra de Plutarco Elías Calles se seguía sintiendo en las salas del Castillo de Chapultepec y, además, los obregonistas presionaban al Presidente para que hiciera un ajuste de cuentas por el asesinato del General "Manco de Celaya". Esta presión se concretó en un levantamiento armado, en marzo de 1929, a instancias del general José Gonzalo Escobar Beltrán, quien desconocía al presidente interino Portes Gil y buscaba evitar que Elías Calles impusiera a Pascual Ortiz Rubio como sucesor en la Presidencia. La rebelión escobarista terminó rápido debido a la dirección del Ejército Mexicano bajo las órdenes del general Plutarco Elías Calles, a la sazón Secretario de Guerra interino, sustituyendo al general Joaquín Amaro Domínguez, quien había sufrido un accidente, y, también, al apoyo económico, financiero y de

pertrechos de guerra a cargo del gobierno de los Estados Unidos.

El embajador de ese país en México, el multicitado señor Morrow, no se resignaba a abandonar el asunto mexicano, como lo había ordenado el papa Pío XI. Se propuso escribir a Portes Gil solicitando mayor libertad para la Iglesia católica en México, pero, en realidad, no agregaba nada nuevo a lo que ya se había sugerido con Elías Calles.

El 9 de febrero de 1929 ejecutaron a José De León Toral, el asesino de Obregón. Al día siguiente, una manifestación multitudinaria provocó muchas detenciones policiacas. Ese mismo día, 10 de febrero, se dio un atentado contra el presidente Portes Gil, cuando el tren donde él viajaba fue bombardeado. El jefe del Ejecutivo nacional resultó ileso. El ministro del interior, Felipe Canales, atribuyó el ataque a los católicos. Se decretó que todos los sacerdotes católicos debían informar de su domicilio a la Secretaría del Interior en un plazo de quince días. El obispo de San Luis Potosí, Miguel De la Mora y Mora, se negó a cumplir ese decreto. Sus declaraciones fueron tomadas por el gobierno federal como provocativas e incitadoras a la rebelión. Otros obispos, como el de Chihuahua, Antonio Guízar y Valencia, y el de Papantla, Nicolás Corona y Corona, expresaron su condena al atentado a Portes Gil. Los obispos de Querétaro y de Zamora, Francisco Banegas Galván y Manuel Fulcheri y Pietrasanta, respectivamente, sí cumplieron con esta obligación en tiempo y forma.

El 3 de marzo, el obispo de Sonora, Juan Navarrete Guerrero (quien se hacía llamar Fortino Guerrero durante la rebelión cristera), ordenó la reanudación del culto dentro de su diócesis. El arzobispo Ruiz y

Flores desaprobó esta decisión, porque no había sido tomada con el consenso de todos los obispos. Navarrete había procedido así, porque el rebelde general Escobar pretendía unir su causa a la de los cristeros de Sonora, diócesis precisamente de monseñor Navarrete, y, para ello, había logrado un acuerdo con el general Enrique Gorostieta Velarde, comandante general de los cristeros a finales de 1928. Sin embargo, cuando Escobar cristalizó los ideales de su insurrección en marzo de 1929, nada de la Cuestión Religiosa se avizoraba en ellos. Es más, se decía que el artículo 130 de la Constitución Política de 1927 seguiría sin cambios, cuando la Guardia Nacional de Cristo Rey proponía que México fuera gobernado bajo la Constitución Política de 1857, sin los cambios y añadiduras anticlericales. Pero, como ya se dijo, la rebelión escobarista fue disuelta muy pronto y las negociaciones por la paz con los cristeros y el presidente Portes Gil no adelantaron durante esos primeros meses de 1929. Al contrario, para reducir los triunfos cristeros en el estado de Jalisco, Portes Gil comisionó al general Saturnino Cedillo dirigir la ofensiva federal allá.

Con todo, en medio de diferentes negociaciones de banqueros, diplomáticos y eclesiásticos norteamericanos con la Santa Sede a favor de la pacificación en México, ésta se vio como posible cuando, el 3 de mayo de 1929, el diario *New York Times* publicó una entrevista con el presidente de México. En ella, Emilio Portes Gil decía que, desde su punto de vista, la Iglesia católica no estaba implicada en la rebelión escobarista, pero que muchos católicos de Jalisco, Michoacán y Guanajuato sí se habían levantado en armas contradiciendo los principios de la moral cristiana y la actitud de respeto a la ley y a la autoridad legítimamente constituida que muchos católicos tienen. Declaró que el gobierno mexicano respetaría la libertad religiosa y

que los ministros de culto católicos podrían reanudar sus actividades siempre y cuando ellos respetaran las leyes del País. Ese mismo día, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores contestó a las declaraciones de Portes Gil afirmando que la Iglesia católica estaba dispuesta a cooperar en mejorar las condiciones del pueblo mexicano, pidiendo al gobierno la libertad necesaria para trabajar por ello sobre la base de una separación amistosa del Estado.

Cuatro días después, el 7 de mayo, Portes Gil declaró que "*si el arzobispo Ruiz deseara discutir conmigo, no tendría inconveniente en tratar con él*". Esto lo publicó, esta vez, el diario mexicano El Universal. En la Santa Sede se buscó proveer al arzobispo Ruiz de todo lo necesario para cubrir las expectativas del acuerdo de paz, para que no fuera a pasar lo que pasó con el padre Burke y Calles un año antes. A Ruiz y Flores se le ofrecerían los puntos que, por escrito, deberían servir de base para ese encuentro.

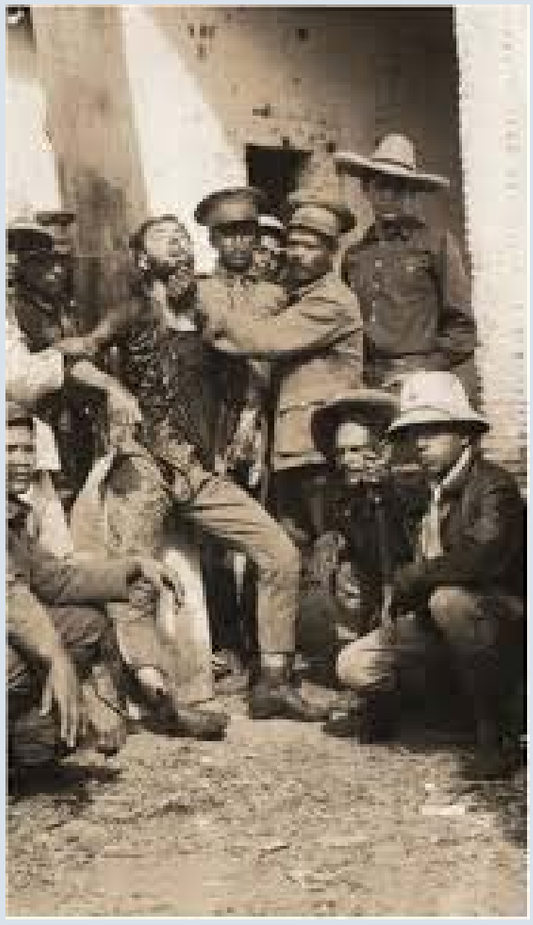
Sin embargo, no había claridad en las comunicaciones entre el gobierno mexicano, las delegaciones de la Santa Sede y el episcopado mexicano. De hecho, la falta de unidad en la postura de estos últimos fue lo que condujo a la falta de acuerdos para 1929. Pero fue la diplomacia de la Santa Sede y la paciencia y habilidad táctica del papa Pío XI lo que encaminó, finalmente, a una solución. Podemos resumir esta participación del Papa así: publicación de la carta *Paterna sane*, la encíclica *Iniquis afflictisque*, la suspensión del culto en julio de 1926, las directrices al obispo Pascual Díaz en noviembre de 1927, las comunicadas al arzobispo Ruiz y Flores en octubre de 1928 y, finalmente, el cambio de intermediarios, aceptando a Walsh y Cruchaga, en vez de Burke, Morrow y Fumasoni-Biondi. Mucho contaron los Pactos de Letrán con Italia (11 de febrero de 1929) para que Pío XI actuara con mayor libertad y decisión en el asunto México. Las instrucciones del Papa al arzobispo Ruiz eran: si el gobierno mexicano autoriza a alguna persona a negociar la reforma de la Constitución con la Santa Sede, los obispos podrían regresar a México.

El padre jesuita Walsh se comunicaba a Roma, de forma autónoma, con el preboste general de la Compañía de Jesús, Wlodimierz Ledóchowsky, a través de la criptografía diplomática chilena; es decir, por medio del diplomático Miguel Cruchaga Tocornal. Esto significa que los mensajes de Walsh salían de la embajada chilena en Ciudad de México y llegaban a embajada chilena ante la Santa Sede. La comunicación era por

medio del telégrafo. El 12 de mayo de 1929, el padre jesuita comunicó los primeros mensajes con las consultas hechas a los obispos y católicos mexicanos en un muy extenso telegrama, que aquí resumimos así: la sangrienta revolución continúa en Jalisco sin ver un triunfo claro para los católicos; la reapertura de las iglesias y el restablecimiento del culto depende de que el gobierno respete los derechos de la Iglesia; la invitación de Portes Gil a dialogar con el arzobispo Ruiz y Flores se ha visto con optimismo; pero el padre Walsh no puede proceder como negociador porque no tiene las credenciales diplomáticas. No se mencionaba que, para la resolución del conflicto se necesitaba la reforma de las leyes anticlericales.

Walsh veía su proyecto no como la solución completa, sino como la iniciación tolerable para salvaguardar los derechos de la Iglesia; después se trabajaría en lo demás. Ponía como ejemplo lo sucedido recientemente entre la Santa Sede y Gran Bretaña, Alemania y Francia. Basaba el futuro entendimiento del Estado mexicano y la Iglesia católica en una interpretación benévola de la Constitución Política de 1917 de parte del gobierno.

El *documento Walsh* llevaba más elementos a favor de la libertad de la Iglesia y el reconocimiento de su régimen propio que los demás comunicados anteriores propuestos por Burke a Calles. A esto, el arzobispo de Michoacán añadió la propuesta al Papa del nombramiento de un delegado apostólico ex profeso con plenos poderes para el caso. Pío XI nombró al mismo arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores como delegado apostólico *ad referéndum*, con total confianza de la Santa Sede y, por lo tanto, para que haga lo que le parezca más apropiado a la gloria de Dios, el honor de la Santa Sede y el bien de las almas.



Se propuso el 10 de junio como fecha del encuentro entre Leopoldo Ruiz y Flores, como delegado apostólico ad referéndum y el presidente Emilio Portes Gil. De último momento se solicitó la compañía del obispo Díaz Barreto también. Pero ni la Liga ni los cristeros fueron avisados, al menos. De hecho, pocos días antes del encuentro diplomático, el 2 de junio de 1929, el general Enrique Gorostieta Velarde caía muerto fruto de una emboscada, en una ranchería de Atotonilco el Alto, Jalisco. Un duro golpe, sin duda, para los cristeros y para la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.

El 4 de junio, los obispos Ruiz y Díaz se reunieron con el embajador Morrow, en San Luis, Missouri, Estados Unidos. Le hicieron saber que el Papa aceptaría un acuerdo que garantizara la libertad a la Iglesia, que incluiría el reconocimiento oficial de la jerarquía eclesiástica, la de poseer edificios religiosos y seminarios y la de enseñanza. El 8 de junio, los obispos alcanzaron al padre Walsh y al diplomático Cruchaga en la Ciudad de México, en la estación del tren Lechería. No faltó el reportero que logró una fotografía y la entrevista a los obispos: al día siguiente, varios periódicos transcribieron sus declaraciones.

Las negociaciones duraron diez días. La Liga pidió a todos sus miembros que se abstuvieran de cualquier actividad que pudiera influir en el resultado de las negociaciones.

El primer día de encuentro entre los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto con el presidente Emilio Portes Gil fue el 12 de junio de 1929. Fue en el Castillo de Chapultepec. Fue cordial. La segunda reunión presentó la declaración de Portes Gil de que ni la

Constitución, ni otras leyes de México buscaban interferir en el ejercicio de las funciones espirituales de la Iglesia en México y que se respetarían las protestas de cualquiera, ministro o feligrés laico, en caso de excesos en la aplicación de la ley.

Miguel Cruchaga telegrafió a la Santa Sede, el 15 de junio. Decía que las primeras sesiones no habían ofrecido mucha ganancia; pero que era suficiente para empezar. Monseñor Ruiz propuso al Papa que nombrara a Pascual Díaz arzobispo de México. La Santa Sede respondió hasta el 20 de junio; decía:

> *Habiendo considerado seriamente los cinco puntos y el último telegrama, nos parece que debemos responder: Primero. El Santo Padre está muy deseoso de llegar a un acuerdo pacífico y justo; Segundo. No vemos asegurada la amnistía total a los Obispos, sacerdotes y simples fieles; Tercero. No vemos reconocido a la Iglesia el derecho de propiedad de al menos Iglesias, Seminarios, obispados, casas parroquiales; Cuarto. No vemos aseguradas las libres relaciones entre la Santa Sede y la Iglesia mexicana; Quinto. Para el nombramiento del arzobispo de México estaremos de acuerdo con el Delegado. Sólo con estas reservas damos autorización para firmar, si Usted lo considera útil en Domino.*[6]

A la Ciudad de México no llegó el telegrama, así como lo habían enviado Gasparri y Pío XI. A Miguel Cruchaga le llegó así: *"Primero. El Santo Padre está muy deseoso de llegar a un acuerdo pacífico y laico"*. Como al arzobispo Ruiz y Flores no le pareciera tan clara la última palabra, envió un telegrama a Roma pidiendo explicaciones. Añadía, además, que no sería conveniente pedir amnistía a los católicos alzados en armas, porque sería muy peligroso. Y que pedir derecho a la propiedad de bienes inmuebles de la Iglesia por el momento no sería factible.

La Santa Sede respondió: *"Punto primero última palabra significa con justicia"*. (*"Punto primero: la última palabra 'justo' no necesita explicación"*). El telegrama de la Santa Sede se recibió en la embajada chilena de la Ciudad de México, a las 12:00 hrs., del 21 de junio de 1929. Ese mismo día, a las 14:15 hrs., los dos obispos salieron del Castillo de Chapultepec, declarando que se había logrado el *modus vivendi* de la Iglesia católica en México, alcanzando un acuerdo con el presidente Portes Gil. Parece que éste aceptó que podría llegarse a un *"acuerdo pacífico y laico"*.

El periódico *El Universal,* de la Ciudad de México, publicó, el 22 de junio de 1929, esta nota con las declaraciones del presidente Emilio Portes Gil:

> He tenido pláticas con el arzobispo Ruiz y Flores y el obispo Pascual Díaz. Estas pláticas tuvieron lugar como resultado de las declaraciones públicas hechas por el arzobispo Ruiz y Flores en mayo 2 y las declaraciones hechas por mí en mayo 8.
>
> El arzobispo Ruiz y Flores y el obispo Díaz me manifestaron que los obispos mexicanos han creído que la Constitución y las leyes, especialmente la disposición que requiere el registro de ministros y la que concede a los Estados el derecho de determinar el número de sacerdotes, amenazan la identidad de la Iglesia dando al Estado el control de sus oficios espirituales.
>
> Me aseguran que a los obispos mexicanos les anima un sincero patriotismo y que tienen el deseo de reanudar el culto público, si esto puede hacerse de acuerdo con su lealtad a la República mexicana y sus conciencias. Declararon que ello podría hacerse si la Iglesia pudiera gozar de libertad, dentro de la ley, para vivir y ejercitar sus oficios espirituales.
>
> Gustoso aprovecho esta oportunidad para declarar públicamente, con toda claridad, que no es el ánimo de la Constitución, ni de las leyes, ni del gobierno de la República, destruir la identidad de la Iglesia católica, ni de ninguna otra, ni intervenir en manera alguna en sus funciones espirituales. De acuerdo con la protesta que rendí cuando asumí el Gobierno Provisional de México, de cumplir y hacer cumplir la Constitución de la República y las leyes que de ella emanen, mi propósito ha sido en todo tiempo cumplir honestamente con esa protesta y vigilar que las leyes sean aplicadas sin tendencia sectarista y sin prejuicio alguno, estando dispuesta la Administración que está a mi cargo, a escuchar de cualquier persona, ya sea dignatario de alguna Iglesia o simplemente de un particular, las

FIN DEL CONFLICTO RELIGIOSO

LOS CULTOS SE REANUDARAN EL DIA 29

quejas que pueda tener respecto a las injusticias que se cometan por la indebida aplicación de las leyes.

Con referencia a ciertos artículos de la Ley que han sido mal comprendidos, también aprovecho esta oportunidad para declarar:

1. Que el artículo de la Ley que determina el registro de ministros no significa que el gobierno pueda registrar a aquellos que no hayan sido nombrados por el superior jerárquico del credo religioso respectivo, o conforme a las reglas del propio credo.

2. En lo que respecta a la enseñanza religiosa la Constitución y las leyes vigentes prohíben terminantemente que se imparta en las escuelas primarias y superiores, oficiales o particulares, pero esto no impide que, en el recinto de la Iglesia, los ministros de cualquiera religión impartan sus doctrinas a las personas mayores o a los hijos de estas que acudan para tal objeto.

3. Que tanto la Constitución como las leyes del país garantizan a todo habitante de la República el derecho de petición y, en virtud de ello, los miembros de cualesquiera Iglesia pueden dirigirse a las autoridades que corresponda para la reforma, derogación o expedición de cualesquier Ley.
Palacio Nacional, junio de 1929.
El Presidente de la República
E. Portes Gil.

Por su parte, el arzobispo Ruiz y Flores hizo la siguiente declaración, publicada en el mismo diario informativo, añadiendo la nota de *"El conflicto religioso terminó"*:

> *El obispo Díaz y yo hemos tenido varias conferencias con el C. Presidente de la República y sus resultados se ponen de manifiesto en las declaraciones que hoy expidió.*
>
> *Me satisface manifestar que todas las conversaciones se han significado por un espíritu de buena voluntad y respeto mutuo. Como consecuencia de dichas declaraciones hechas por el C. Presidente, el clero mexicano reanudará los servicios religiosos de acuerdo con las leyes vigentes.*

Yo abrigo la esperanza de que la reanudación de los servicios religiosos pueda conducir al pueblo mexicano, animado por un espíritu de buena voluntad, a cooperar en todos los esfuerzos morales que se hagan para beneficio de todos los de la tierra de nuestros mayores.

México, D.F., junio 21 de 1929
Leopoldo Ruiz
Arz[obispo]. De Morelia
Del[egado]. Ap[ostó]lico.

Además del intercambio de declaraciones, se llegó a acuerdos verbales con el ministro del Interior, Felipe Canales, sobre la amnistía que se otorgaría a los cristeros que entregaran sus armas y a la entrega de los edificios que hubieran sido incautados a las Iglesias. El presidente Portes Gil pidió al arzobispo Ruiz y Flores, como un favor personal, que el arzobispo de Guadalajara, José Francisco de Paula Ponciano de Jesús Orozco y Jiménez, y el obispo de Huejutla, José de Jesús Manríquez y Zárate, permanecieran fuera de México por más tiempo, porque, según el Presidente, ellos habían tenido un papel muy grande y cercano en la rebelión armada. Ruiz y Flores le contestó que no podía aceptar aquello como condición para alcanzar un acuerdo y que él consideraba infundadas las acusaciones hechas a monseñor Orozco.

Poco después, Ruiz y Flores, como delegado apostólico ad referéndum, telegrafió al Vaticano que todo se había logrado según lo establecido en los mensajes cifrados.[7]

Haciendo una valoración histórica de este período de la vida dela Iglesia en México, podríamos citar, como ejemplo, el caso de la feligresía católica de Jalisco, comparando su comportamiento de antes de 1929 al de después: la encíclica del papa León XIII, *Rerum novarum*, del viernes 15 de mayo de 1891, generó en el pueblo católico de Jalisco la integración de clérigos y laicos en un movimiento social muy grande, que llegó a abarcar sindicatos, cooperativas, asociaciones de obreros católicos, círculos de estudiantes, e integrando tanto varones como mujeres. A nivel nacional se realizarían con éxito notable semanas de estudio y congresos nacionales, que abordarían los temas de la que empezaron a llamar la

"Cuestión Social". El fiel católico entendió que debía unir la piedad y su acción política y convertirse en actor social; aprendió que debía ser al mismo tiempo creyente piadoso y militante político. Y el clérigo era un organizador social muy importante.

El 31 de julio de 1926, los actos de culto que requieren de ministro ordenado en la Iglesia católica fueron suspendidos, en una especie de huelga ordenada por los obispos mexicanos, demandando se diera marcha atrás la *"Ley Calles"*. Aunque los obispos mexicanos dijeron que no se trataba de la pena de entredicho, en la práctica eso llegó a ser. El día previo, el trabajo litúrgico pastoral de los presbíteros mexicanos se multiplicó en exceso.

Con los llamados "arreglos", los cristeros quedaron sin la razón de su existencia. Con los "arreglos", los laicos católicos regresaron a la práctica de esperar indicaciones y aprobaciones para su actuar en la sociedad y en asuntos políticos e, incluso, de su apostolado. La iniciativa laical en la pastoral de la Iglesia católica se redujo muchísimo.

Para algunos participantes en el conflicto armado para defender su libertad religiosa y a la Iglesia los "arreglos" fueron ambivalentes: para unos fue alegría, por la reanudación del culto público; para otros, fue desconcierto e, incluso, traición, porque no se les tomó en cuenta para tomar esa decisión; varios se resistirán a incorporarse a la nueva forma de apostolado seglar, sobre todo porque habían muerto los líderes de la Unión Popular y de la A.C.J.M., a quienes se les consideró mártires de Cristo Rey desde entonces.

Por su parte, la llamada *"Ley Calles"* permaneció sin cambios en su formato, pero también sin ser practicada, ni exigida, ni juzgada. Pasaría los años sin ser mencionada siquiera. A este tipo de conducta se le llamó "modus vivendi", hasta que, el 15 de julio de 1992, el Congreso de la Unión votó por dejar de exigirla ni practicarla, sin que fuera mencionada por el nombre por la que la gente la conoció en su origen. De la "Ley Calles" no quedó nada.

Para saber más:

En los últimos cincuenta años ha sido abundante el número de obras que intentaron un análisis historiográfico de la crisis político-religiosa en que se vio envuelto México en las primeras décadas del siglo XX. Son destacados los trabajos, sin duda, de Jean Meyer, con los tres volúmenes de *La Cristiada* [8], y el de reciente publicación, a propósito de este tema, *Si se pueden llamar arreglos…: crónica del conflicto religioso en México, 1928-1938*[9]; los múltiples trabajos del padre Juan González Morfín[10]; los de los clérigos Lauro López Beltrán[11], Evaristo Olmos Velázquez[12], Carlos Francisco Vera Soto[13] y, sobre todo, la obra del historiador italiano Paolo Valvo quien, con su libro *Pio XI e la Cristiada. Fede, guerra e diplomazìa in Messico (1926-1929)*, publicado en 2006, vino a renovar la interpretación que se tenía de estos eventos en México al comentar lo que él encontró entre los documentos del papa Pío XI en el Archivo Apostólico Vaticano (antes Archivo Secreto Vaticano). La U.N.A.M. publicó la obra de Valvo, traducida al castellano, en 2023[14]. También debemos mencionar el artículo de Andrea Mutolo *(El episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929)*, publicado en la revista *Cuicuilco*, de la Escuela Nacional

de Antropología e Historia[15]. No podemos dejar de lado las publicaciones que tuvo, entre 1952 y 1968, la revista *David. Órgano oficial de la Legión de Cristo Rey y Santa María de Guadalupe.* Ni los nombres de Anacleto González Flores *(La cuestión religiosa en Jalisco)*[16], de Miguel Palomar y Vizcarra *(El caso ejemplar mexicano)*[17] y el del sacerdote David G. Ramírez que, bajo el seudónimo de Jorge Gram, publicó la novela Héctor, en 1930, y la que publicó, en 1953, Luis Rivero del Val, *Entre las patas de los caballos* y, claro, la novela de Antonio Estrada, *Rescoldo. Los últimos cristeros,* publicada en 1961.

De la parte propagandista gubernamental está el libro publicado en 1934 por el ex presidente Emilio Portes Gil, quien era entonces el procurador General de la República, titulado *La lucha entre el poder civil y el clero*[18]; el libro titulado *La rebelión de los cristeros*, de Silvano Barba González[19], quien sería gobernador interino de Jalisco durante el levantamiento cristero. Elemental para el estudio de estos temas, con una visión cercana a la del gobierno mexicano, es la obra de Alicia Olivera Sedano, titulada *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y sus consecuencias*[20].

También es importante señalar que, en 2019, al cumplirse noventa años del final de la guerra cristera, el Departamento de Estudios Históricos de la Arquidiócesis de Guadalajara, dirigido por el Pbro. Lic. José Guadalupe Miranda, ofreció un coloquio entre expertos en la materia, titulado *"Los 'arreglos' de 1929. Fin de la Cristiada"*. Los expositores ofrecieron sus escritos para la publicación de un libro que, por diversas dificultades, no lograron concretar sino hasta 2025. El Centro Universitario Lagos, de la Universidad de Guadalajara, lo publicó usando el mismo título del coloquio académico: *Los 'arreglos' de 1929. Fin de la Cristiada*[21].

Notas:

1 JEAN MEYER, *La Cristiada*, t. II, p. 312.

2 Cfr. PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 408.

3 Cfr. PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 203-208.

4 PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 219.

5 Cfr. PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 225-251.

6 PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 275.

7 Cfr. PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada*…, p. 275-283.

8 JEAN MEYER, *La Cristiada*, III vols., Siglo XXI, México 200119.

9 JEAN MEYER, *Si se pueden llamar arreglos…: Crónica del conflicto religioso en México, 1928-1938*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, U. de G., Guadalajara 2021.

10 JUAN GONZÁLEZ MORFÍN, *La guerra cristera y su licitud moral*, Porrúa – Universidad Panamericana, México 2009; *Murieron por sus creencias. La guerra de los cristeros. Hitos y mitos,* Porrúa, México 2017.

11 LAURO LÓPEZ BELTRÁN, *La persecución religiosa en México*, Ed. Tradición, México 1987.

12 EVARISTO OLMOS VELÁZQUEZ, *El conflicto religioso en México*, Ed. Don Bosco, México 1991.

13 CARLOS FRANCISCO VERA SOTO, *La formación del clero diocesano durante la persecución religiosa en México 1910-1940,* Departamento de publicaciones de la Universidad Pontificia de México («Biblioteca mexicana» 18), México 2005.

14 PAOLO VALVO, *Pio XI e la Cristiada. Fede, guerra e diplomazìa in Messico (1926-1929), Morcelliana, Brescia 2016. Pío XI y la Cristiada. Fe, guerra y diplomacia en México* (1926-1929), U.N.A.M., México 2023.

15 ANDREA MUTOLO, *El Episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929*, Cuicuilco, vol. 12, núm. 35, septiembre-diciembre, 2005, Escuela Nacional de Antropología e Historia, pp. 117-136.

16 ANACLETO GONZÁLEZ FLORES, *La cuestión religiosa en Jalisco*, in: REGIS PLANCHET, *La cuestión religiosa en México, A.C.J.M.*, Guadalajara 19202.

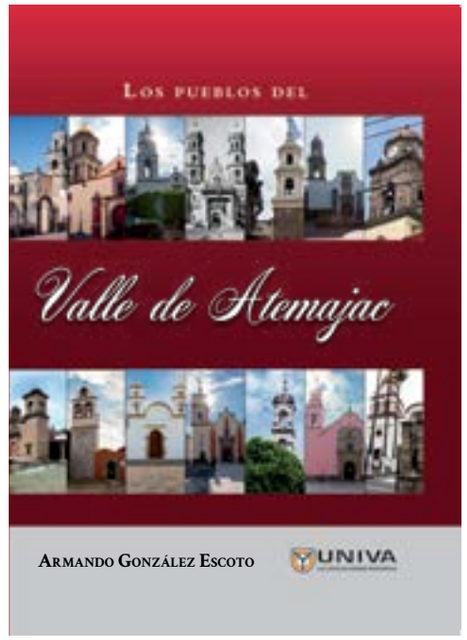
17 MIGUEL PALOMAR Y VIZCARRA, *El caso ejemplar mexicano*, Ed. JUS, México 1966.

18 EMILIO PORTES GIL, *La lucha entre el poder civil y el clero, Sociedad Cooperativa Publicaciones Mexicanas,* México 19832.

19 SILVANO BARBA GONZÁLEZ, *La persecución religiosa en México*, Ed. Tradición, México 1987. Este político jalisciense sería secretario de Gobernación del presidente Lázaro Cárdenas Del Río (jun.1935 - ago.1936), presidente del Partido Nacional Revolucionario (ago.1936 – abr.1938), gobernador de Jalisco (mar.1939 – feb.1943) y senador del Congreso de la Unión por Jalisco (sep.1952 – ago.1958).

20 ALICIA OLVERA SEDANO, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, I.N.A.H., México 1966.

21 AA.VV., Coord.: HILDA MONRAZ DELGADO – MARCO ULISES ÍÑIGUEZ MENDOZA, *Los "arreglos" de 1929.* Fin de la Cristiada, Universidad de Guadalajara, 2025. https://publicaciones.udg.mx/gpd-los-arreglos-de-1929-el-fin-de-la-cristiada-9786075815466-6851a9a697fbf.html.



Los pueblos del Valle de Atemajac

Mons. Gerardo Díaz Vázquez

Obispo de Colima

Los pueblos del Valle de Atemajac, título del libro escrito por el Lic. Presbítero Armando González Escoto y publicado por la Universidad del Valle de Atemajac, constituye una obra sociocultural de la historia de los pueblos asentados aquí.

El simple título hace que quien tiene en sus manos este libro se pregunte: ¿cuáles son esos pueblos presentes en este Valle? Porque el crecimiento urbano y la multiplicación de colonias, cotos privados y residenciales han ido borrando

su huella, su historia y hasta sus tradiciones. Sin embargo, la obra da testimonio de su existencia y de lo que queda de cada uno de ellos, resistiéndose a morir asfixiados por la mancha urbana y por los intereses económicos de quienes los atacan.

La presente obra permite al lector hacer un recorrido por estos pueblos constatando su existencia y resaltando su arquitectura, sobre todo la de su Centro Histórico y de sus templos, signos imborrables de lo que fueron cada uno de ellos. Es un abra que permite al lector, como si fuera un guía de turistas, hacer un recorrido, por las antiguas calles empedradas y polvorientas, entrando en los sitios emblemáticos de cada pueblo y adentrándose en la religiosidad y en las expresiones arquitectónicas de cada uno de ellos.

El autor lleva al lector de pueblo en pueblo, presentándole todo el Valle de Atemajac. Inicia el recorrido en el partido de Tonalá y nos introduce por sus calles estrechas llenas de artesanías que ayer y hoy se ofertan a los paisanos y a los visitantes. El padre Armando no sólo nos describe con detalle la arquitectura de los templos, sus fachadas y sus adornos internos, sino que permite al lector venerar las imágenes que albergan, y su valor artístico y religioso; resaltan la devoción de imágenes de Cristo antiguas, de la Virgen María y del Señor Santiago.

Así nos lleva de Tonalá a Santa Cruz de las Huertas, el Rosario, Coyula, San Gaspar de las Flores, Zalatitán, Tetlán hasta llegar a San Andrés. El recorrido permite convivir con las tradiciones de cada pueblo, caminar con los danzantes y hasta subirse a un caballo para pasear por el bosque.

Llegamos a San Pedro, parada obligada para todo visitante, desde los orígenes mismos del pueblo, cuando los residentes de la ciudad de Guadalajara acudían para descansar o para pasar las vacaciones. San Pedro no sólo es lugar de comercio y de paso, sino que ofrece una riqueza histórica en sus templos y sus barrios, que hay que recorrer a pie, para curiosear su alfarería y las casonas que los cobijan.

En San Pedro hay que detenerse más tiempo para contemplar la arquitectura de su templo, pero sobre todo del Santuario de la Soledad, que como dice el autor, "es cosa aparte". Éste hay que verlo detenidamente por fuera y por dentro, contemplando su rica arquitectura y los adornos que contiene. Aquí el caminante puede detenerse a escuchar un buen mariachi y comerse unas ricas carnitas. El Padre Armano González permite que el recorrido por el Valle de Atemajac lo acompañe la imagen de Nuestra Señora de Zapopan. Imagen muy venerada que camina las mismas calles y caminos, ya no empedrados, sino cubiertos de tapetes de aserrín y de flores. Así nos vamos al partido de Zapopan, con ansias de llegar a la basílica de Nuestra Señora.

El camino hacia Zapopan huele a frutas y a yerbas de toda especie, caminamos entre los maizales, para asomarnos a ver el río Santiago desde la barranca de Huentitán. En el camino, el autor nos permite encontrarnos con ardillas, venados y hasta colibríes; en el camino se puede constatar que han ido desapareciendo, no sólo la exuberante riqueza natural, flora y fauna, sino que ya casi no es posible encontrar a sus pobladores; lo único que queda son pequeños asentamientos en torno a sus templos y atrios rodeados de la mole urbana.

Entramos a Huentitán el Bajo y luego al Alto, dos pueblos divididos por las calles y avenidas principales que resisten los embates de la ciudad y el borde de la barranca. Nos vamos para Atemajac, asentamiento prehispánico habitado por tecuexes, de relevante importancia en sus inicios, pero que fue poco a poco abandonado por la migración de sus habitantes, atraídos, como llama el autor, por el "el sueño americano", que ofrecían los pueblos vecinos de Mezquitán, Mexicaltzingo y Analco.

De ahí aceleramos el paso por el camino polvoriento para llegar a Zapopan, no sin antes pasar por Zoquipan, que se fue sin ser notado. Así entramos a Zapopan, el "diamante de la corona". Nos detenemos a contemplar la basílica, con la Generala, Nuestra Señora de Zapopan, el edificio más majestuoso e impresionante de todo el Valle de Atemajac. Aquí hay que dedicar tiempo para mirar la obra arquitectónica de su templo, su fachada y sus torres y poder entrar en el silencio de la basílica y rezar una Ave María y consagrarle a Ella la vida y a todos los pobladores del Valle de Atemajac.

Si les queda tiempo y ganas de seguir caminando pueden ir a Jocotán, pero vayan muy atentos porque se pueden pasar, ahí pueden ver una imagen del Señor Santiago al más puro estilo de la región tastoana y de paso participar de la fiesta de los Tastoanes.

Agradecemos y felicitamos al presbítero licenciado Armando González Escoto por ofrecernos este recorrido por el Valle de Atemajac conociendo sus pueblos y dar testimonio de su existencia, participando de su historia y de su arquitectura.

UNIVA

La Universidad Católica