Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

El presente ensayo analiza en los años de 1929-1932 el enfrentamiento, en el terreno de las ideas y las prácticas, entre el episcopado mexicano y la corriente intransigente-demócrata del catolicismo. El argumento central es que el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores es la voz principal de la corriente dominante del episcopado que le abrió las puertas a la línea autoritarista y corporativa que el propio Estado posrevolucionario impulsaba. Su meta fue salvar el campo religioso el campo educativo (la lucha por las almas), aún al costo de abandonar el campo político y civil al bloque revolucionario. En cambio, como se desprende de las ideas de Miguel Palomar y Vizcarra, el catolicismo intransigente-demócrata buscaba colonizar todos los campos y no ceder ninguno al enemigo: el político, social, moral, cívico y, desde luego, el religioso.

• • • • •

This paper analyse the confrontation of the ideas and the standard practices between Mexican episcopate and the catholic intransigent-democratic trend in the years of 1929-1932. The central argument is that the archbishop Leopoldo Ruiz y Flores was the principal voice of the dominant trend at the episcopate which opened the doors to authoritarianism and corporatism which were promoted from the revolutionary State. His aim was save the religious field and educative field (the fight for the souls), even if that implies to leave the politic field and the civil field on the hands of the revolutionary bloc. On the other hand, as one could see in the ideas of Miguel Palomar y Vizcarra, the intransigent-democratic catholicism tried to colonize all the fields without giving none to the enemy: the politic, social, moral, civic, and of course, the religious one.

Recepción: 3/01/05 • Aceptación: 29/05/06

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Signos Históricos, núm. 14, julio-diciembre, 2005, 42-73

Las encrucijadas del catolicismo intransigente-demócrata (1929-1932)[1]

ENRIQUE GUERRA MANZO*
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

A través de los años de vigencia de la *Rerum Novarum* en México (1892-1931), es posible distinguir cuatro grupos de católicos que se han sucedido como los principales protagonistas en la disputa por la supremacía en el bloque católico: intransigentes-tradicionales (1867-1892); católicos liberales (1892-1903); católicos intransigentes-sociales (1903-1913), y católicos intransigentes-demócratas (1913-1931).[2] La línea re-

PALABRAS CLAVE
•
EPISCOPADO MEXICANO
•
CATOLICISMO INTRANSIGENTE-DEMÓCRATA
•
PRIMERA Y SEGUNDA CRISTIADA
•
ESTADO POSREVOLUCIONARIO
•
MODUS VIVENDI

1 El presente ensayo forma parte del proyecto de investigación "Integrados y marginados en la construcción del Estado mexicano posrevolucionario. Una investigación de los juegos de poder local y sus nexos con la política nacional, 1920-1950", financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

* eguerra@correo.xoc.uam.mx

2 A este cuarto grupo Manuel Ceballos lo fecha entre 1913 y 1931 porque su objeto central es estudiar a sindicalistas de la Confederación Nacional de Trabajadores Católicos, la cual muere con la promulgación de la Ley Federal del Trabajo en ese año. Pero, en mi opinión, observando la acción de los intransigentes-demócratas hay que extender esa fecha hasta 1941, momento en que desaparece la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, su principal organización.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

formista de la *Rerum Novarum* prohijó también dos tipos de opciones, la política y la bélica. La primera, al fundarse el Partido Católico Nacional (PCN, 1911-1914) y el Partido Nacional Republicano (1917-1920) heredero de aquél; la segunda, al desatarse el conflicto cristero (1926-1929). Ambas opciones estuvieron sustentadas en organizaciones laborales y en las agrupaciones populares y de grupos medios; además se apoyaron en una combativa y variada prensa confesional y en las escuelas tradicionales. El denominador común de los hechos promovidos por los católicos durante esos años era el de establecer una sociedad paralela "opuesta tanto a la secularización del Estado y la sociedad, como a los costos sociales y políticos impuestos por el liberalismo".[3]

La crisis mundial de 1929 y el acercamiento de la Iglesia a los regímenes corporativos modificaron la estrategia de la Iglesia.[4] Ésta reordenó a sus militantes en una nueva estructura autoritaria y dependiente directamente de ella: la Acción Católica Mexicana (ACM). Los grupos católicos tuvieron que adherirse a ella o atenerse a sus propios medios. Los que más sufrieron la embestida, afirma Manuel Ceballos, "fueron los partidos políticos católicos y las asociaciones laborales". En México al no haber partidos católicos toda esa disidencia se hallaba integrada en la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR), creada el 14 de marzo de 1925 para dirigir la resistencia de los católicos a las leyes anticlericales del Estado posrevolucionario.[5]

• • • • •

3 Manuel Ceballos, "Rerum Novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. XLIX, julio-septiembre, 1987, pp. 154-156; Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, quien se extiende en la caracterización de los cuatro grupos y en la prensa católica.

4 Eric Hosbawm, *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 1998, capítulos 3 y 4.

5 En materia religiosa el clero y los católicos se oponían a los artículos 5, 24, 27 y 130 constitucionales, mismos que establecían, respectivamente: la prohibición de crear órdenes monásticas; confinamiento de las ceremonias religiosas exclusivamente a los templos y siempre bajo vigilancia oficial; privación a la Iglesia de derechos de posesión de bienes raíces y capitales impuestos sobre éstos, estableciendo que los templos, casas curales y locales de asociaciones religiosas, eran propiedad de la nación; reglamentación de las funciones religiosas y del número de sacerdotes autorizados para oficiar. Una explicación más amplia aparece en Antonio Ríus Facius, *Méjico cristero. Historia de la ACJM, 1925 a 1931,* México, Patria, 1966, pp. 12-15 y ss. Asimismo, el laicismo en materia educativa que introdujo el artículo 3º de la Constitución de 1917, también agravió a los católicos mexicanos. Su malestar se incrementó con las sucesivas reformas al mismo en las décadas de 1920-1930: al prohibir

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

En este contexto es que en México asciende la corriente partidaria de un *modus vivendi* con el Estado, que sería ajurídico, pragmático, autoritario y no representativo. Con los *Arreglos*[6] de junio de 1929 la *Rerum Novarum* dejó de ejercer su influencia en México como un proyecto que enfrentó a los católicos con los proyectos seculares. En adelante, la Iglesia negó su respaldo a toda organización que desafiara al Estado. Los católicos disidentes se sintieron más lastimados no por la actitud del Estado, pues nada esperaban de él, sino por la de la Iglesia que los abandonaba y combatía.[7]

El objeto del presente ensayo es analizar el enfrentamiento entre la dirigencia del episcopado mexicano, partidaria de construir un *modus vivendi* con el Esta-

• • • • •

a los sacerdotes establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria y declarar que las escuelas particulares sólo podrían funcionar bajo vigilancia oficial. Además, cuando se intenta introducir la educación mixta (1932) y socialista (1933) en las escuelas oficiales, su oposición a éstas se hizo más radical. Enrique Guerra Manzo, *Caciquismo y orden público en Michoacán, 1920-1940*, México, El Colegio de México, 2002; Guadalupe H. Monroy, *Política educativa de la revolución (1910-1940)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985.

6 Mismos que consistieron en un entendimiento no escrito entre el presidente Emilio Portes Gil y las dos cabezas del episcopado mexicano, Leopoldo Díaz y Barreto y Leopoldo Ruiz y Flores. El episcopado se comprometía a reanudar el culto público, el gobierno a devolver los templos y accesorios de la Iglesia confiscados y se decretaba la amnistía de los cristeros levantados. En esencia, los *Arreglos* consistieron en la reapertura de templos a cambio de una promesa gubernamental de aplicar de manera flexible las leyes anticlericales. Empero, tales acuerdos sólo sirvieron para terminar con la rebelión armada en 1929, no cesó la pugna Iglesia-Estado, ni la persecución anticlerical. El 21 de junio de ese año Emilio Portes Gil declaraba que no estaba en el ánimo de la Constitución ni de las leyes ni del gobierno, destruir a la Iglesia católica; tampoco el de intervenir en sus funciones espirituales. Pero se trataba sólo de una declaración pública. Muy pronto se hizo evidente el poco compromiso del Estado para devolver con celeridad templos y seminarios confiscados, evitar la aplicación *sectarista* de la ley, y en varios estados se exigió disminuir aún más el número de sacerdotes y el registro de éstos ante las autoridades civiles. Por si fuera poco, muchos excristeros no encontraron la amnistía prometida. Véase, Jean Meyer, *La cristiada*, vol. I, México, Siglo XXI, 1994, pp. 323-328; Alicia Puente Lutteroh, *Movimiento cristero: una pluralidad desconocida*, México, Progreso, 2002, pp. 144-145; Pablo Serrano Álvarez, *La batalla del espíritu. El movimiento sinarquista en el Bajío (1932-1951)*, vol. I, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, pp. 65-78; Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia en México (1929-1982)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 29.

7 En este sentido son muy ilustrativas las palabras de Miguel Palomar y Vizcarra, quien todavía en su vejez decía: "Calles para nosotros en cierto modo fue un benefactor por cuanto que nos despertó, nos hizo sentir que éramos hombres, que deberíamos ser hombres y comenzamos a ser hombres". James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, *México visto en el siglo XX*, México, Instituto Mexicano de Investigaciones Económicas, 1969, p. 488.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

do posrevolucionario, y la corriente intransigente-demócrata del catolicismo que se opuso permanentemente a las leyes anticlericales de la Constitución de 1917. Para ello, se confrontan las ideas de los principales exponentes de ambos bandos entre 1929 y 1932: en el primer caso, Leopoldo Ruiz y Flores, arzobispo de Morelia y delegado pontificio, y, en el segundo, el abogado Miguel Palomar y Vizcarra. Asimismo, se analizan las vicisitudes del catolicismo intransigente-demócrata que oscila entre la rebelión armada y la resistencia cívica. Se trata de una corriente intransigente[8] porque asume que la base del orden social no es el individuo como pregona el liberalismo clásico decimonónico, sino el grupo; pero a la vez, asume claros rasgos demócrata-liberales al postular tolerancia religiosa, pluralidad política y una firme defensa de los derechos individuales. En el primer aspecto, la jerarquía eclesiástica converge con esta corriente del catolicismo, pero no así en lo segundo.

El argumento central es que Leopoldo Ruiz y Flores es la voz de la corriente dominante del episcopado que le abrió las puertas a la línea autoritarista y corporativa, que el propio Estado posrevolucionario impulsaba. Su meta fue salvar el campo religioso y el campo educativo (la lucha por las almas), aun al costo de abandonar el campo político y civil al bloque revolucionario. En cambio, como se desprende de las ideas de Miguel Palomar y Vizcarra, el catolicismo intransigente-demócrata buscaba colonizar todos los campos y no ceder ninguno al enemigo: el político, social, moral, cívico y, desde luego, el religioso. La conquista y defensa de los derechos del individuo y el ciudadano eran el medio para impulsar esa cruzada. Querían que las generaciones futuras vieran en ellos un ejemplo cívico a seguir. Empero, paradójicamente, creían que para abrir el campo político a la participación de los católicos no bastaba el empleo de medios cívicos, sino que también había que recorrer el camino de la violencia.

Algunos autores afirman no saber qué género de franquismo hubiese surgido en México de haber triunfado los disidentes católicos de la LNDLR o:

> [...] si al admitir el Estado autoritario un juego de fuerzas —dentro de las cuales los católicos sólo eran una entre muchas— hubiese propiciado la politización de la vida

• • • • •

8 Para una mayor explicación del concepto de intransigencia, véase Roberto Blancarte, *Iglesia y Estado en México: seis décadas de acomodo y conciliación imposible*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990, p. 11.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

pública, la democratización de la sociedad, la liberalización del movimiento obrero y la reducción del autoritarismo mexicano.[9]

Considero que si se revisan detenidamente las ideas de los ligueros —los militantes de la LNDLR— es posible observar que su apuesta apuntaba hacia la democratización, no hacia el franquismo.

LOS *ARREGLOS*: EL DEBATE ENTRE LEOPOLDO RUIZ Y FLORES Y MIGUEL PALOMAR Y VIZCARRA

Enrique Lira Soria, biógrafo de Miguel Palomar y Vizcarra, afirma que los escritos de este último siempre estuvieron dominados por un tono apocalíptico de la historia: México está destinado a encabezar en América Latina la lucha contra el protestantismo de Estados Unidos.[10] Ello es cierto, pero este hecho no debe impedirnos observar otro: Palomar en su juventud abrazó al liberalismo[11] —aspecto que también reconoce Lira Soria— cuya influencia no desaparece en sus escritos de madurez (1920 y 1930), y además defendió siempre de manera frenética a la socialdemocracia cristiana propugnada por León XIII.[12] En ese sentido, es posible ver en la trayectoria política de Palomar a un católico intransigente demócrata-liberal. Y en la década de 1920 se convertiría en el principal

• • • • •

9 Manuel Ceballos, o*p. cit.*, 1987, pp. 169-170; Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México, Jus, 1989, pp. 242-243.

10 Enrique Lira Soria, *Biografía de Miguel Palomar y Vizcarra. Intelectual cristero (1880-1968),* tesis de licenciatura en historia, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p. 110.

11 En su juventud, afirma Lira Soria, Palomar participó en los congresos católicos de 1903 y 1904 y "conoció con mayor amplitud el estado de miseria del proletariado mexicano". Esto lo hizo pensar en la necesidad de reformas sociales. Fue así como se acercó a las ideas demócratas cristianas, concebidas en Europa como "la extensión de los beneficios generados como producto del trabajo a las clases trabajadoras. Para el establecimiento de esta vertiente democrática era necesario crear corporaciones de trabajadores católicos preparados ideológicamente, para que pudieran formular demandas y participar en procesos electorales". Véase, Enrique Lira Soria, *op. cit.,* 1989, p. 28. Esta concepción, llevó a Palomar a participar en el PCN y en diversas organizaciones católicas. De tal suerte que cuando se fundó la liga era ya una de las figuras más destacadas del bloque católico que se oponía al Estado posrevolucionario. Véase también Andrés Barquín y Ruiz, *Bernardo Bergöend S. J.*, México, Jus, 1968, pp. 50-57.

12 Véase el discurso de Palomar de 1924 que aparece citado en el apéndice de la obra de Enrique Lira Soria, *op. cit.*, 1989.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

ideólogo de esa corriente del catolicismo. Manuel Carreño —hombre cercano al arzobispo Pascual Díaz— se refería a Palomar como el "sumo pontífice de la Liga" (la LNDLR).[13] En su desempeño como uno de los principales fundadores del Partido Católico Nacional, Palomar consolidó su acercamiento a las ideas demócrata-liberales. Por ejemplo, dicho partido propugnaba:

> Aceptamos como un hecho todas las libertades de la moderna democracia, para colocarnos a la hora de la lucha en el terreno mismo en que nuestros enemigos se colocan, y para emplear en pro de nuestra causa, como armas de combate los derechos que esas libertades nos otorgan y de que como hombres y como ciudadanos, no se nos puede despojar.[14]

En ese sentido, no debe verse al liberalismo como una etiqueta con la cual caracterizar sólo a los constructores del Estado mexicano que se impusieron al bloque católico que siempre resistió su hegemonía. Por el contrario, se trata de un proceso más complejo en el que debe verse a vencedores y vencidos disputándose la definición y apropiación de las ideas políticas mismas, incluyendo al liberalismo.

Marta Eugenia Negrete afirma que la LNDLR quería un gobierno oficialmente católico en el que se respetase la libertad religiosa, mientras que Enrique Gorostieta —el principal general de la cristiada— quería un México en el que se respetasen todas las libertades (y no sólo la religiosa).[15] Discutir esta tesis de Negrete es importante. Pues, si esta autora tiene razón, entonces los ligueros, que siguieron combatiendo después de 1929, hicieron suyo el programa de Enrique Gorostieta: se hicieron liberales por necesidad, puesto que ello les abría

• • • • •

13 Véase *ibid.,* p. 109.

14 Citado en Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968, p. 50.

15 Marta Eugenia Negrete, *Enrique Gorostieta, cristero agnóstico*, México, Universidad Iberoamericana/Ediciones El Caballito, 1981, pp. 164-170. Esta autora agrega que "Gorostieta estaba convencido de que en el país no existía libertad alguna y la libertad religiosa y el derecho de propiedad, motivos por los cuales combatían los cristeros, también formaban parte de sus preocupaciones. La lucha por la conquista de todas las libertades fue la causa ideológica que lo llevó a aceptar el cargo". *Ibid.,* p. 97. Sin embargo, la lucha por todas las libertades era un discurso que, como se ha señalado, ya habían enarbolado los católicos que fundaron el PCN.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

las puertas a su ideal de orden social; pero si la autora está en un error, entonces hay que buscar en otro lugar la fuente demócrata-liberal de los católicos después de 1929. En mi opinión, Negrete está en un error, mientras Manuel Ceballos y Jorge Adame Goddard aciertan al ver demócrata-liberales en el catolicismo desde principios de siglo XX. Como ha señalado Giovanni Sartori, en el siglo XIX democracia y liberalismo se fundieron gradualmente, de tal suerte que hablar en el siglo XX de democracia implica referirse realmente a sistemas políticos demócrata-liberales.[16]

En un amplio estudio acerca de las trayectorias históricas de los sistemas políticos occidentales, Martín Lipset y Stein Rokkan han argumentado que las democracias se ven promovidas o bloqueadas por clivajes (divisiones dentro de la unidad) socioculturales sobre los que ha evolucionado cada sociedad. Donde predomina un tejido de organizaciones intermedias entre el individuo y la sociedad, es más viable la aparición de sistemas políticos abiertos y pluralistas.[17] Considero que las organizaciones civiles que promovieron los católicos en la década de 1920 pretendían abrir el sistema político en un sentido pluralista y democrático; pues sólo podían tener éxito en sus demandas de respeto a la libertad de creencias y de expresión, si se ensanchaba el campo político. Ello se expresó con claridad en las ideas del principal exponente de la corriente intransigente-demócrata, Miguel Palomar y Vizcarra. Por ejemplo, en un artículo de la década de 1920 que escribió para el periódico *La Palabra*, defendía abiertamente una democracia que no privilegie la dictadura de las mayorías, sino que se base en el sistema de representación proporcional, tal y como John Stuart Mill, uno de los máximos exponentes del liberalismo clásico, había señalado.

Palomar inicia su largo artículo recordando que en 1912, cuando el Partido Católico Nacional tenía la mayoría en la cámara local de Jalisco, varios diputados —entre los que él mismo se encontraba— promovieron una ley para implantar la representación proporcional; misma que luego trató de ser emulada en otras entidades como Michoacán, Guerrero, Nuevo León, Nayarit y

• • • • •

16 Giovanni Sartori, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, pp. 233-256 y ss.

17 Martín Lipset y Stein Rokkan, "Estructuras de división, sistemas de partidos y alineamientos electorales", en Albert Batlle, *Diez textos básicos de ciencia política*, Barcelona, Ariel, 2001, pp. 231-273.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Aguascalientes. Palomar resume en 40 puntos las virtudes del sistema de representación proporcional sobre el sistema de representación mayoritario. Vale la pena detenerse un poco en ello para mostrar no sólo la vocación democrática de la corriente encabezada por Palomar, sino también las razones por las cuales creían, antes del estallido de la cristiada, que la democracia era la única salida para alcanzar la prosperidad del país.

Palomar argumenta que la democracia es el gobierno del pueblo y éste está formado no sólo por la "mayoría, sino por ésta y la minoría. Por tanto, es indispensable para que un gobierno sea democrático, que intervengan una y otra", lo que sólo se puede realizar con un sistema de representación proporcional. Algunas de las virtudes de este sistema que observa Palomar pueden enlistarse del siguiente modo: Evita excesiva dependencia de los diputados de los distritos locales y que atiendan más a la representación nacional. Se promueve el civismo al introducirse el hábito de que los ciudadanos defiendan sus derechos al sentirse más ligados con la cosa pública. Permite sólidas agrupaciones políticas con tendencias definidas porque sólo así "podrá asegurarse el número de votos para obtener representación". Evita la plaga de organizaciones efímeras y candidatos independientes que medran con el voto. Estrecha los vínculos de las agrupaciones políticas con sus bases. En este sistema no hay vencidos ni vencedores. Permite que los partidos seleccionen a los mejores, a los "prohombres, a los que más se destaquen". Las minorías, al obtener al menos un represente, siempre tienen el aliciente "para continuar organizadas en espera de mejor éxito". Pone a "los ciudadanos en condiciones de cooperar a la armonía social, siendo todos representados según sus fuerzas". Suscita la "concordia, acercamiento, buena inteligencia para resolver los problemas, acuerdos dictados por el interés procomún de la patria y en pro de la libertad de los electores". Impone un control muy saludable a la mayoría, por medio de la minoría. Estimula "la oposición, pero de modo saludable para los intereses generales". Impide "el gobierno de camarillas y las intemperancias de un solo partido en el poder". Hace muy difícil que "se perpetúen en los municipios las oligarquías locales". El diputado podrá trabajar "por los intereses generales del país, en lugar de usar de sus fuerzas en servicio del elector y de los caciques locales".

En cambio, algunas de las desventajas del sistema de representación mayoritario, que la Constitución de 1917 introdujo, según Palomar, son las siguientes: Al dar el gobierno a la mayoría se "torna, por ese hecho, no en un gobierno democrático, sino unilateral, en que la minoría queda desconocida y a merced de

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

la mayoría". El diputado "revolucionario se considera representante de los intereses revolucionarios, y el reaccionario nunca se considera defensor y representante de los intereses e ideales de los revolucionarios". Entroniza y consolida a "oligarquías funestas y destructoras". Promueve el abstencionismo, pues los electores prefieren quedarse en casa antes "de renunciar a sus simpatías y opiniones, vendidas en capitulaciones de conciencia o en repugnantes concesiones". Hace proliferar a "los mercenarios de la urna". Promueve compadrazgos y organizaciones efímeras "destinadas a favorecer intereses de momento, personales y de secta". Relaja los "vínculos de solidaridad que deben existir entre los miembros que no logran triunfar". Promueve la "elección de mediocridades que son la peste del sistema representativo, según la expresión de Stuart Mill". Es perjudicial no sólo para las minorías y los partidos políticos, sino para el poder de la propia mayoría "porque debilita su fuerza moral, enervándolo y pervirtiéndolo [*sic*] la falta de adversarios". Suscita la "política del carro completo", triunfos sin contrapesos, de un solo partido. Al dejar a la oposición fuera de "la organización política", se corre el riesgo de extinguirla o agotarla hasta que se ve orillada "a tomar las armas"; vale más combatir a la oposición "que se hace de palabra en el seno de la asamblea", que atacarla "con las balas en las encrucijadas de los caminos y en las alturas de las montañas". Entrega los servicios públicos a un solo grupo "de amigos y correligionarios cuyos compromisos […] los obligan a emplear en la administración a quienes más activos fueron en la campaña electoral sin atender a su competencia y honorabilidad", lo que propicia corrupción e ineficiencia.

En suma, concluye Palomar, el país debería adoptar el sistema de representación proporcional en "las elecciones de casi todos los cuerpos colegiados de carácter político y administrativo". Empero, la "familia revolucionaria" no está dispuesta a ello porque teme perder su "hegemonía política". Si la representación proporcional se adoptase: "la 'familia mexicana' substituiría con más o menos rapidez a la 'familia revolucionaria'". No obstante, cuando hay quien esté recordando esto, "aún en la forma más modesta, suele abrirse paso: por eso ahora recordamos que existe la Representación proporcional y que si se adoptase se señalaría el principio de la salvación de la patria".[18]

• • • • •

18 Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios Sobre la Universidad (en adelante AHUNAM-CESU), Fondo: Miguel Palomar y Vizcarra, sec.: personal, subserie: Ensayos, caja 20, exp. 138, Miguel Palomar y

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

En términos de Pierre Bourdieu, se puede ver en estas ideas de Palomar a una corriente del catolicismo que se esforzó denodadamente por ensanchar el campo político[19] hacia una dirección demócrata-liberal. En cambio, como se verá, el proyecto conciliador del episcopado apuntaba hacia el sendero marcado por el Estado posrevolucionario: el corporativismo y el autoritarismo.[20]

Evaristo Olmos Velásquez ha observado con claridad que si bien la mentalidad de los ligueros no era del todo uniforme, hay en ellos un denominador común que se puede expresar así: mentalidad hispanista, voluntad democrática y oscilaciones entre el reformismo y el intransigismo. Por lo primero, hay que entender la identificación con la cultura hispana católica y la obra civilizadora de España en el Nuevo Mundo, exaltando lo positivo y subestimando lo negativo.[21]

En relación con lo segundo, los ligueros consideran a los liberales del siglo XIX como traidores y vendepatrias, por haberse apoyado en Estados Unidos para afianzarse en el poder y por ceder parte del territorio nacional a ese país. Interpretan a los revolucionarios de 1910 como continuadores de ese liberalismo decimonónico que abre los brazos a Estados Unidos. Empero, la fobia antiliberal de los ligueros no es connatural a los militantes católicos, se trata de una reacción, afirma Olmos Velásquez, "provocada por el jacobinismo de los

• • • • •

Vizcarra (en adelante MPyV) , "La representación proporcional y los legisladores mexicanos", en *La Palabra*, s/f, pero que por su contenido es probable que se haya publicado entre 1920 y 1925, fase en la cual, Palomar creía que había que dar la lucha contra el régimen posrevolucionario sobre todo en el campo de la acción cívica.

19 Para la definición de este concepto, véase Pierre Bourdieu, *La distinción*, México, Taurus, 2002, pp. 405-470.

20 El 1º de mayo de 1938, en forma oficial, el episcopado hizo una "exhortación para que los católicos mexicanos contribuyan generosamente con el gobierno de la República a pagar la deuda contraída con motivo de la nacionalización de las empresas petroleras". Esta declaración es la que inicia, el "llamado *modus vivendi* y que, con algunas variantes, se mantuvo hasta 1950. El Estado no daría marcha atrás en ninguno de los artículos constitucionales (salvo la modificación al artículo 3º), pero toleraría la educación católica impartida en colegios privados y las manifestaciones públicas del culto. La Iglesia, por su parte, tendría sus diferencias doctrinales con el Estado, pero lo apoyaría en su lucha por mejorar las condiciones sociales y educativas del pueblo y, sobre todo, no se opondría a los esfuerzos de transformación socio-económica del país". En otras palabras, la Iglesia abandonó al Estado la cuestión social y sindical para concentrarse en su lucha doctrinaria "destinada a ganar la conciencia de las masas". Roberto Blancarte, *op. cit.*, 1993, pp. 59-60.

21 Evaristo Olmos Velásquez, *El conflicto religioso en México*, México, Ediciones don Bosco, 1991, pp. 117-118.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

liberales y de los revolucionarios". Prueba de ello es su militancia en el PCN (1911-1914).[22] En ese tiempo, agrega este autor, pensaban:

> [...] sinceramente colaborar con los revolucionarios maderistas y, de hecho, así lo hicieron. Pero cuando los jacobinos radicales se adueñaron de la revolución y los revolucionarios se volvieron rabiosamente anticlericales, los militantes católicos se volvieron antirrevolucionarios.[23]

Esto es, los ligueros rechazaron llamarse liberales porque sus enemigos se identificaban con esa etiqueta, pero no por ello se desprendieron de sus ideas demócrata-liberales, prefirieron autodenominarse *socialdemócratas cristianos*. Sólo así se puede entender su énfasis en la defensa de todas las libertades.[24]

• • • • •

22 Como ha visto Adame Goddard, las generaciones de católicos del periodo de 1892-1914 transitaron por el camino de la acción social para combatir la secularización y el laicismo —este era el principal enemigo para ellos—. Cuando la nueva generación (1913-1931) funda en 1911 el PCN, "ya sanos de su 'incurable decepción política'", explicaron repetidamente que "no eran continuadores del partido conservador" (1867-1892). Aquel partido "había sido monárquico, y el nuevo era democrático"; aquel se organizó para combatir las reformas políticas, sociales y económicas que promovía el liberalismo, mientras que el nuevo partido promovía las reformas en esos campos con el fin de remediar las injusticias y los desórdenes que habían producido 50 años de política liberal en México. "El antiguo partido había sido verdaderamente conservador, en tanto que el nuevo era reformador". Había, pues, tanto continuidad (afán de cristianización) como discontinuidad (afán democratizador) entre las viejas y nuevas generaciones. Una de las críticas que el catolicismo de 1867-1892 había hecho al Estado liberal era la de haber destruido los organismos intermedios, la *Rerum Novarum* retoma esta crítica: "el progreso de la sociedad civil dependía del progreso de tales organismos: sería fuerte y rica si sus componentes lo eran; así lo enseñan los sociólogos católicos y la *Rerum Novarum*, la cual, como uno de los remedios más eficaces para solucionar la cuestión social recomendaba el establecimiento de asociaciones profesionales". Esos organismos no dejarían de multiplicarse desde fines del Porfiriato hasta la década de 1920. Quizá esta sea la diferencia central entre el liberalismo enarbolado por los edificadores del Estado mexicano y los demócratas del bloque católico: para los primeros teóricamente la base de la sociedad debía ser el individuo, para los segundos debían ser las asociaciones intermedias. Ambos discursos están fincados en la búsqueda de la expansión de las libertades, sólo que sus instrumentos son distintos, pero ambos son discursos liberales. Jorge Adame Goddard, *op. cit.*, 1981, pp. 131 y 239.

23 Evaristo Olmos Velázquez, *op. cit.*, 1991, p. 117.

24 Para una caracterización de los diferentes rostros del liberalismo a lo largo de su historia, véase Crawford Brough Macpherson, *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, pp. 7-94.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Olmos Velásquez repara con agudeza en el hecho de que desde 1857 es en la época maderista cuando mayor acercamiento hubo entre militantes católicos y liberales, pese a que siempre los jacobinos radicales consideraron a los católicos como el *espectro del clero*. Además, cabe recordar que Francisco I. Madero aceptó el programa del PCN y este último apoyó la candidatura del primero. Todo ello son pruebas de la apertura de los católicos hacia el bloque liberal-demócrata. Incluso, agrega este autor, cuando Victoriano Huerta se hace del poder presidencial, sólo algunos miembros del PCN aceptan participar en su gobierno, pero el partido "se negó a colaborar con tal dictadura, a la que combatía en su periódico *La Nación*". En respuesta, Huerta clausuró dicho periódico y encarceló a su director y al presidente del partido. Con estas acciones quedó prácticamente suprimido el PCN.[25]

En 1920, todavía los católicos intentaron fundar un partido político, el Partido Nacional Republicano, pero se hallaron con la negativa de los revolucionarios para aceptar partidos que provinieran del bloque católico. Como el campo político les era negado trataron de participar en el civil: dar la batalla por todos los medios legales para que se respetasen los derechos del pueblo católico y la libertad de la Iglesia. Y cuando se agotaron los medios legales y pacíficos, fomentaron el movimiento armado (1926-1929), conocido como la cristiada, para derrocar al gobierno de Plutarco Elías Calles (1924-1928). Para entonces, la mentalidad de los ligueros se había hecho fuertemente intransigente. Su meta, aduce Olmos Velásquez, era destruir al gobierno de los revolucionarios para instaurar un nuevo orden social y político, "una verdadera democracia respetuosa de los derechos y de la identidad del pueblo mexicano".[26] Empero, nunca se cerraron al diálogo con los revolucionarios siempre y cuando éstos derogaran los "artículos sectarios de la Constitución".

La mayor parte de los ligueros eran jóvenes de entre 23 y 25 años de edad. Sólo una fe robusta podría haberlos animado a aventurarse en una jornada bélica en la que no tenían posibilidades reales de éxito. Ellos querían, no obs-

• • • • •

25 Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.*, 1991, p. 56. Este autor afirma que también la Iglesia, por medio de sus obispos, se negó a colaborar con Huerta. El mito de que la Iglesia apoyó a Huerta, considera, fue elaborado por los partidarios del nuevo régimen, pero no hay pruebas de ello.

26 *Ibid.*, p. 119.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

tante, que el ejemplo de su resistencia contagiara al resto de la sociedad para que defendiera su fe y sus ideales.

Otra prueba de la voluntad democrática de los ligueros la encontramos en el programa de la LNDLR (14 de marzo de 1925), mismo que en su mayor parte fue redactado por Palomar y Vizcarra. En su declaración de principios se decía:

> Ya es tiempo de que nos unamos los católicos mexicanos para defender la Religión y la Patria.
> La Constitución que nos rige elaborada en Querétaro por un grupo de gente armada, ha originado la persecución religiosa en forma permanente, como institución del Estado.
> A los católicos no nos reconoce los derechos que concede a los ciudadanos.
> No tenemos verdadera libertad de enseñanza.
> No podemos publicar periódicos que comenten asuntos políticos nacionales, ni agruparnos en partidos políticos con elementos y nombre propio; no podemos cumplir con nuestros deberes religiosos con entera y plena libertad.
> Coloca la Constitución a nuestros sacerdotes en situación tan restringida y humillante, que de hecho los incapacita para ejercer libremente su ministerio.[27]

Tal estado de cosas, expresaban los ligueros, "no debe durar más tiempo", pues además de injusto y antidemocrático, suscitaba el odio entre los mexicanos. Y en lo que concierne al programa y naturaleza de la LNDLR se expresaba:

> La liga es una asociación legal de carácter cívico, que tiene por fin conquistar la libertad religiosa y todas las libertades que se derivan de ella en el orden social o económico, por los medios adecuados que las circunstancias irán imponiendo.
>
> La liga quiere ser una asociación de todos los verdaderos católicos mexicanos, cansados ya de tantos atropellos en contra de su Religión, del orden social y de sus derechos cívicos tan cínicamente burlados en los comicios electorales.[28]

• • • • •

27 Citado en Miguel Palomar y Vizcarra, *El caso ejemplar mexicano*, México, Jus, 1966, p. 144.

28 *Ibid.*, p. 145.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Así, pues, la "conquista de todas las libertades" era el único camino, para defender las creencias de los católicos ante un Estado excluyente y autoritario. En ese camino, los católicos de la liga eran si no por convicción, sí por necesidad, demócratas-liberales. Tales ideas, Palomar las seguía sosteniendo incluso al final de su vida. En 1960, en una entrevista concedida a Alicia Olivera Sedano, sostuvo que las principales características de la LNDLR eran las siguientes:

> [Seguir] las enseñanzas de las Encíclicas con relación al ejercicio de la acción cívica; participar, mover la opinión pública en el sentido de conquistar las libertades esenciales: la misma idea de siempre, la libertad de la Iglesia, el respeto a su institución, la libertad de conciencia de los individuos, libertad de enseñanza; eso era lo principal [intervenir] en la vida pública.[29]

La búsqueda de la democracia se torna así en un discurso que se repite incesantemente en los ligueros de las décadas de 1920 y 1930. Fracasaron al buscar ensanchar el campo político y la esfera pública. Pero ese fracaso no nos debe impedir escuchar su voz y reparar en que tanto el Estado como la Iglesia fueron los principales artífices del mismo. Es cierto que la generación que sucede a los ligueros aprendió de ellos que por la violencia no se podía derribar al Estado posrevolucionario, ni instaurar la democracia, pero no debe perderse de vista otra de sus enseñanzas: la conquista de todas las libertades era un sueño por el que valía la pena seguir luchando.

Por otra parte, ante la reticencia del gobierno de Calles para derogar las leyes anticlericales, especialmente la que se conoció como la Ley Calles, la liga decidió que se levantaría en armas el 1 de enero de 1927. El episcopado decidió respaldarla el 30 de noviembre de 1926. Empero, en los primeros días de enero de 1927 al observar que sólo algunos sectores del campesinado salían al llamado de la liga para tomar las armas, parte del episcopado empezó a observar con desconfianza el camino de la violencia. A partir de ese momento, los partidarios del *modus vivendi* maniobraron en el Vaticano y empezaron a ganar terreno. La liga se fue quedando cada vez más sola. Sólo unos cuantos obispos y sacerdotes no dejaron de apoyarla.[30]

• • • • •

29 AHUNAM-CESU, Fondo: MPyV, sec.: personal, subserie: Ensayos, caja 35, exp. 248.

30 Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.*, 1991, pp. 192 y ss.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Es en este contexto en el que Leopoldo Ruiz y Flores aparece como el principal exponente del *modus vivendi*, mientras que Palomar y Vizcarra lo hace como el más importante intransigente-demócrata.

Ruiz y Flores, si bien reconocía el derecho que asistía a los católicos para tomar el camino de las armas y presionar al gobierno para buscar una solución al conflicto, en el fondo, siempre se mantuvo dispuesto a negociar "para no perderlo todo".[31] Ruiz creía que los ligueros no veían el mal que la suspensión del culto y la prolongación del conflicto provocaban en la fe de los fieles. Ruiz era partidario de la "ciencia de perder ganando".[32]

Junto con el arzobispo de México, Pascual Díaz y Barreto, Ruiz y Flores buscó la solución al conflicto religioso cabildeando en el Vaticano y en Washington, y puesto que el gobierno mexicano mostraba siempre deseos de llegar a un acuerdo, ambos consideraban que había que tomarle la palabra; y, argumenta Olmos Velásquez, "con mayor razón cuando Washington patrocinaba las negociaciones".[33] Donde mejor se pueden apreciar las ideas de Ruiz y Flores para impulsar el *modus vivendi* es en sus apuntes autobiográficos que escribió en 1936.[34]

Ruiz y Flores afirma que la liga preguntó al episcopado en el mes de agosto de 1926 si era lícito recurrir a las armas y se le contestó por escrito que esa acción se

• • • • •

31 Leopoldo Ruiz y Flores nació el 13 de noviembre de 1865 en Querétaro. Al distinguirse como un brillante estudiante en el Colegio Clerical Josefino de la Ciudad de México, donde había ingresado en 1876, el arzobispo Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, lo envió a estudiar a Roma en 1881, donde fue educado por eminentes jesuitas. A su regreso a México en 1889, ya como doctor en teología y en filosofía, ocupó diversos cargos eclesiásticos hasta llegar a ser arzobispo de Morelia (noviembre de 1911) y delegado pontificio del Vaticano en México (octubre de 1929). Al decir de su biógrafo, siempre se caracterizó por "la prudencia, discreción y sentido práctico con que maneja los negocios más arduos y delicados". Fueron, sin duda, sus dotes diplomáticas las que le permitieron intervenir en "muchos y trascendentales acontecimientos de la Iglesia Mexicana". Emeterio Valverde Tellez, *Bio-bibliografía eclesiástica Mexicana (1821-1943)*, tomo II, México, Jus, 1949, pp. 269-276.

32 Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.*, 1991, p. 214.

33 El Vaticano simpatizó con la liga desde su fundación hasta finales de 1927, pero después se distanció de ella y, afirma Evaristo Olmos Velásquez, "aunque jamás se opuso a ella siguió una vía diferente en la búsqueda de la solución del conflicto": la que propusieron los obispos partidarios del *modus vivendi*. Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.,* 1991, p. 240.

34 Que primero se publicaron como "Recuerdo de Recuerdos" en 1942 y luego en la revista *Trento* del seminario de Morelia en 1959. Véase esta obra de Ruiz en AHUNAM–CESU, Fondo: MPyV, sec.: personal, subserie: Ensayos, caja 35, exp. 245.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

justificaba cuando "la tiranía era patente y los medios pacíficos habían sido inútiles"; además de palabra se le hizo saber a la liga que lo que:

> [...] era lícito en principio tal vez no lo fuera en la práctica, si es que no se contaba con los medios necesarios para la defensa y no había probabilidades de éxito.[35]

Dos años más tarde, ya en su destierro, Ruiz y Flores consideraba que era imposible esperar la derogación de las leyes anticlericales, "porque nunca en la historia de México se había visto que mitigaran siquiera una ley dada en contra de la Iglesia, como pasó por ejemplo con las Leyes de Reforma" y era muy común, agregaba, "que las leyes quedaran escritas sin aplicarse". Por lo cual, concluía, "habría que contentarse con *modus vivendi* aprovechando la primera oportunidad para reanudar el culto". La suspensión del culto, agregaba, aunque necesaria en su momento, "era muy nociva" para la Iglesia, porque a la larga la gente se alejaría de las prácticas religiosas, "y la disciplina del Clero, con tanto privilegio e indulto que había habido necesidad de conceder, se relajaba muchísimo".[36] Además, la "defensa armada a mi juicio no llegaría a triunfar por falta de organización", pues tras dos años de lucha no se había tomado ninguna ciudad o puerto de importancia "para establecer un gobierno" y se carecía de un jefe que "organizara al movimiento". Todas estas ideas, reconoce Ruiz y Flores, fueron presentadas por él mismo ante el Vaticano en 1928.[37]

Las pláticas entre el gobierno y el Vaticano se interrumpieron con el asesinato de Álvaro Obregón (julio 1928), pero la rebelión escobarista (marzo de 1929) y la campaña vasconcelista de ese año animaron al gobierno de Emilio Portes Gil a reanudar las negociaciones con la Iglesia para evitar posibles alianzas entre cristeros y disidentes revolucionarios. Ruiz y Flores reconoce estos hechos y la importancia de las labores de mediación del embajador estadounidense en México, Dwight Morrow, para reactivar el diálogo y llegar a los arre-

• • • • •

35 Leopoldo Ruiz y Flores, "Lo que yo sé del conflicto religioso de 1926 y su terminación en 1929", en *Trento*, núms. 1, 2 y 3, abril-junio, 1959, p. 30.

36 Aurelio Acevedo y los ligueros rechazaron esta idea de que se estuviera perdiendo la fe. Véase Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968.

37 Leopoldo Ruiz, *op. cit.*, 1959, p. 32.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

glos de julio de 1929.[38] Ruiz y Flores encuentra a las declaraciones de Portes Gil del 21 de junio de 1929 (a las que se les ha bautizado como los *Arreglos*) como conciliadoras con la Iglesia, pues se daba marcha atrás en la intención del gobierno de:

> […] acabar con la médula llamada identidad [de la Iglesia] además reconocía [a] la Jerarquía [eclesiástica] asegurando que ningún Ministro de culto sería registrado si no era presentado por su legítimo superior, a saber: los sacerdotes por sus respectivos Obispos y éstos por el Papa; que ofrecía entender, interpretar y aplicar las leyes actuales en espíritu no sectario, sino de amistad y benevolencia.[39]

Aunque los acontecimientos que se sucedieron entre 1929 y 1935 mostrarían que la clase política posrevolucionaria no estaba dispuesta a dar marcha atrás en su embestida contra el clero, Ruiz y Flores y los obispos partidarios del *modus vivendi* no cejaron en mandar señales al Estado de que no acudirían a la violencia y que estaban dispuestos a disciplinar a las ovejas descarriadas que se negaban a aceptar los *Arreglos*: La Acción Católica Mexicana, las Legiones y la Unión Nacional Sinarquista fueron los principales medios de los que se valió el clero para derrotar a los ligueros que no sólo criticaban a la jerarquía eclesiástica, sino que promovieron una segunda rebelión entre 1932 y 1941.[40]

Sin embargo, afirma Andrés Barquín y Ruiz —uno de los militantes de la LNDLR—, para los ligueros había una flagrante contradicción entre lo que pretendía el Papa con la reanudación de cultos y lo que estaban haciendo los dirigentes del episcopado mexicano. Para el Papa se trataba de:

• • • • •

38 *Ibid*., p. 23.

39 *Ibid*., p. 25.

40 Sobre esta segunda aventura bélica del catolicismo intransigente-demócrata, véase Jean Meyer , "La segunda (Cristiada) en Michoacán", en Francisco Miranda (ed.), *La cultura Purhé. II Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, México, El Colegio de Michoacán/Fondo Nacional para las Actividades Sociales, pp. 246-275; Alicia Puente Lutteroth, *Movimiento cristero: afirmación y fisura de identidades. Un acercamiento panorámico del conflicto socioreligioso en el México de 1926-1939*, tesis de doctorado en Antropología Social, México, Centro de Investigación y Estudios sobre Antropología Social, 1992; Servando Ortoll, "La oposición de los católicos 'radicales'", en José María Muria (dir.), *Historia de Jalisco,* tomo IV: *De la consolidación del Porfiriato hasta mediados del siglo XX*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1982. Estos autores también dan cuenta de cómo se utilizaron esas organizaciones para combatir a los ligueros.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

> [...] abandonar un medio de resistencia [el de las armas] para recurrir a otros que se suponían más oportunos; pero para Mons. Ruiz y Flores y Mons. [Pascual] Díaz y Barreto, esa misma reanudación significaba el abandono de toda hostilidad.

A esa táctica derrotista, agrega, obedecía la creación de la ACM y la búsqueda de la extinción de la liga.[41]

Por su parte, Palomar y Vizcarra criticaba tanto a Ruiz y Flores como a Pascual Díaz que hubiesen atacado al movimiento cristero justo "cuando habían contraído el compromiso de no condenarlo".[42] Asimismo, respondió de manera puntual cada una de las apreciaciones de Ruiz y Flores acerca del conflicto religioso de 1926-1929. Respecto a los arreglos, Palomar[43] afirma que el propio Portes Gil se encargó de demostrar con hechos y "palabras elocuentes, que constitucionalmente a nada se había comprometido y en nada había comprometido al régimen sectario imperante". Pues a un mes de los *Arreglos*, Portes Gil dejó esto bien claro en un discurso a la masonería (véase el siguiente acápite).

Reprocha a Ruiz y Flores el que no precise que fue en noviembre de 1926 y no en agosto de ese año cuando la liga consultó al episcopado sobre la viabilidad de la defensa armada, al palparse "que se habían agotado todos los recursos legales" para que se derogaran las leyes anticlericales.[44] El episcopado, agrega Palomar, no puso condición alguna sobre las probabilidades de éxito del movimiento armado para brindarle su apoyo:

> Cuando van de por medio asuntos e intereses de carácter temporal, se puede considerar lo relativo a esas probabilidades de éxito; pero cuando se ve amenazado directamente lo que hay más sagrado para el hombre: su conciencia, su dignidad personal, su religión, [la] santa libertad de la Iglesia [...], se impone inexorable, que se oponga resistencia, sin medir las consecuencias. [Además] no se podía calcular hasta donde

• • • • •

41 Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968, p. 137.

42 La propia revista *Trento* publicó la réplica de Palomar a Ruiz y Flores en 1959, la cual también aparece en AHUNAM-CESU, Fondo: MPyV, serie: personal, subserie: Ensayos, caja 35, exp. 244. Véase también Miguel Palomar y Vizcarra, "Anotaciones a las memorias del Excmo. Sr. Dr. Dn. Leopoldo Ruiz y Flores", en *Trento*, núms. 1-6, diciembre de 1959, p. 25.

43 *Ibid.*, p. 20.

44 *Ibid.*, p. 23.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

> era capaz el pueblo católico mexicano de resistir activamente a la abominable tiranía […] el objetivo directo de la resistencia era el obtener la derogación de los artículos sectarios […] la resistencia heroica […] fue liquidada, no por obra de los protegidos de la Casa Blanca [el gobierno], sino porque […] Ruiz y Díaz firmaron la paz con aquéllos sobre condiciones y bases inconsistentes y deplorables.[45]

Así pues, en el discurso de Palomar se aprecia un claro rechazo a los *Arreglos* de 1929 y una vigorosa fe en la capacidad de resistencia del pueblo católico para obligar al gobierno a abrirle espacios a sus ideas y creencias; mismas que apuntaban hacia la defensa de una libertad sin adjetivos. Conquistar la libertad religiosa implicaba defender todas las demás libertades.[46]

• • • • •

45 *Ibid.*, pp. 24-25.

46 Tanto en el programa de la liga, en el Plan de los Altos durante el conflicto cristero de 1926-1929 y en el Plan de Cerro Gordo de la segunda cristiada (1932-1941), Palomar nunca dejó de reiterar su fe democrática. Por ejemplo, en el Plan de Cerro Gordo la liga afirma que la *tiranía* que gobierna México estaba destruyendo a la sociedad. La misión de la liga era salvar a la patria. Al igual que el Plan de los Altos de la primera cristiada, el Plan de Cerro Gordo enarbolaba los siguientes puntos:

1) el movimiento libertador quedaba sujeto a lineamientos civiles y militares que el plan precisaba,
2) desconocía a los poderes de la federación y de los estados,
3) reconocía a la Constitución de 1857, pero sin las Leyes de Reforma,
4) prescribía la reforma de esta constitución mediante el plebiscito y el referéndum,
5) a la mujer se le reconocía el derecho a votar,
6) en relación al trabajo reconocía como válidas las disposiciones expedidas hasta la promulgación del plan,
7) en materia agraria habría comisiones para arreglar convenios entre ejidatarios y propietarios, así como procedimientos adecuados para el pago de indemnizaciones,
8) el jefe militar del movimiento tendría todas las facultades en los ramos de Hacienda y Guerra, pero respetaría al jefe civil, nombrado en su oportunidad, y
9) tras la toma de la capital del país se procedería al restablecimiento del orden y la reconstrucción política conforme a la Constitución de 1857 sin las Leyes de Reforma.

Véase AHUNAM-CESU, Fondo: Aurelio Acevedo (en adelante AAA), caja 4, exp. 15, Plan de Cerro Gordo del 20 de noviembre de 1934. En relación con el Plan de los Altos, véase Martha Torres Meza, *El proyecto social y político de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, 1925-1929*, tesis de maestría en Historia, México, Instituto de Investigaciones Sociales Dr. José María Luis Mora, 1998, pp. 133-134.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Empero, los ligueros se quejaban de que el episcopado les bloqueaba también este camino. Por ejemplo, en una carta del presidente de la LNDLR, Rafael Ceniceros y Villarreal, del 16 de octubre de 1929 afirmaba:

> ¿Qué quieren estos señores? Apelamos a las armas y nos las quitan de las manos, mandando a los sacerdotes a que no presten a los gloriosos cristeros apoyo alguno, ni moral, ni material. Apelamos al sufragio efectivo, confórmate y sométete. Es decir, ni por la fuerza, ni por la ley, obtendrás tus libertades, sigue en la esclavitud. Nosotros en esta prueba, la más terrible de todas, nos sentimos estar en un túnel sin salida [...] Señor, ten piedad de ellos y ábreles los ojos para que vean el abismo a donde nos llevan, y a nosotros danos fortaleza para luchar sin descanso.[47]

Los dirigentes de la LNDLR sentían que la jerarquía eclesiástica los llevaba a un abismo, empero, los tres obispos intransigentes que la apoyaban, especialmente Jesús Manríquez y Zárate,[48] habían enseñado a los ligueros que era importante continuar la lucha para que cuando la sociedad católica se quite la venda que les había colocado la dirigencia episcopal, puedan ver en los ligueros un ejemplo de heroísmo cívico. El sacrificio valía la pena si se trataba de salvar el orden social cristiano.[49]

De esta manera, Jesús Manríquez y Zárate alentó a sus militantes a "triunfar sin vencer": deberían aprender a ser un rescoldo (una brasa debajo de las cenizas) para cuando el pueblo despertara los viera ahí y pudieran incendiar todo el orden social que se empeñaban en crear los revolucionarios; o bien, para que otras generaciones de católicos vieran en ellos "una representación genuina del civismo en México" y recogieran los frutos que ahora se sembraban. De ese modo, el 2 de marzo de 1932, en una carta dirigida a Rafael Ceniceros y Villarreal, Manríquez y Zárate aconsejaba a los ligueros seguir trabajando por las libertades y los derechos de los católicos, aun cuando el Papa no estuviera de acuerdo:

• • • • •

47 La misiva iba dirigida a Tello y Morel, citada en Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.*, 1991, p. 454.

48 Los otros dos eran Leopoldo Lara y Torres, obispo de Tacámbaro, y José González y Valencia, obispo de Durango.

49 Los ligueros soñaban con un orden social cristiano inspirado en las nociones de justicia social que ofrecía la encíclica *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*. Pero antes de resolver el problema social había que obtener el respeto a todas las libertades cívicas, políticas y religiosas que la Constitución de 1857 establecía antes de las Leyes de Reforma. Véase Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968 y Evaristo Olmos Velásquez, *op. cit.,* 1991.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

> A los que pregunten por qué se trabaja en eso no viendo la voluntad del Abuelito (el Papa), se le contestará: el Abuelito está mal informado de los asuntos de México; ya tratamos de informarlo bien; y, mientras tanto, vamos a trabajar usando de un derecho que el mismo Abuelito no puede quitarnos. Él, por compasión hacia nosotros, quiere substraernos a la muerte; pero nosotros vemos claramente que nuestro asunto no tiene remedio.[50]

Sin embargo, cabe preguntarse cómo es que un movimiento con una fuerte vocación civilista y fe democrática, que se venía desarrollando desde la fundación del PCN, tras haber experimentado la imposibilidad de derrotar al Estado posrevolucionario por la vía de las armas entre 1926 y 1929, decide nuevamente emprender el camino de la violencia en 1932, que daría lugar a la segunda cristiada (1932-1941).

ENTRE LA ACCIÓN CÍVICA Y LA RESISTENCIA ACTIVA (1929-1932)

A unos cuantos días de los arreglos, Emilio Portes Gil, presidente provisional del país, en un banquete nocturno con la masonería para celebrar el 27 de junio de 1929 el solsticio de verano, declaró que se estaban "haciendo pedazos los prejuicios y las tradiciones siniestras", mientras las instituciones se fortalecían cada día más. Invitaba a la masonería a acercarse "a esa masa de gente que comprende y entiende lo que es la vida y lo que es la felicidad humana"; decirle que con las leyes y actos reivindicatorios del gobierno "no les garantizamos la felicidad en la otra vida, pero sí les haremos efectiva la felicidad en esta vida". Mientras el clero negó al país y a sus leyes se le combatió. Hoy, agregaba, que se somete sin tapujos al gobierno no se puede negar "a los católicos de mi país el derecho que tienen de someterse a las leyes". En la lucha contra el oscurantismo, que debe continuar, el gobierno debe evitar caer en el error de antaño: *tolerancia tras tolerancia* que condujo a la anulación de nuestra legislación. Asimismo, enfatizaba, debe reactivarse la principal arma con que cuenta el gobierno para vencer al clero, "la educación de las masas".[51]

• • • • •

50 Citado en Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968, p. 472.

51 AHUNAM-CESU, Fondo: Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (en adelante LNDLR), número de inventario (en adelante #) 7805-7807.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

Lo anterior revela dos cosas importantes. Primero, que para el gobierno los arreglos del 29 no debían interpretarse como una serie de concesiones del Estado, sino como pleno sometimiento del clero y de los católicos a las leyes vigentes. Segundo, para minar la influencia de la Iglesia católica sobre la población mexicana y afianzar la hegemonía del Estado posrevolucionario debía reforzarse la cruzada educativa que desde la creación de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en 1921, venía poniéndose en práctica.

Las declaraciones de Portes Gil causaron estupor entre los militantes de la LNDLR. Aun así, confiaban en que el armisticio abriera una rendija por la cual pudieran pasar todos y reincorporase a lo que llamaban la *acción cívica*. Ello quedó corroborado el 4 de agosto de 1929 en la primer convención general de la LNDLR tras el fin de las hostilidades bélicas, misma que se celebró con la asistencia del presbítero Miguel Darío Miranda (futuro arzobispo de México y cardenal) en representación del entonces arzobispo de México, Pascual Díaz y Barreto. Vale la pena hacer una breve relatoría de esa convención para situar el modo en que los ligueros interpretaban a la cristiada y sus ideas acerca del futuro que les esperaba.

En una casa situada entre los límites del Estado de México y el Distrito Federal, después de oír misa y de recibir la *Sagrada Comunión* en esa misma casa, dio inició la asamblea, presidida por Rafael Ceniceros y Villarreal. Éste leyó un informe del Comité Directivo (CD) de la liga en el que se hacía un balance de su papel en los acontecimientos de 1926-1929.

En primer lugar, aducía Ceniceros, la LNDLR abrió un *rayito de luz*, que pronto será un sol esplendoroso, para que la Iglesia pudiera pactar con el Estado y los cristeros reincorporarse a la acción cívica. En una asamblea de la liga de diciembre de 1926, recordaba, se llegó a la conclusión de que los medios legales se habían agotado y que no quedaba otro camino que la resistencia armada. Antes de tomar esa decisión se consultó al episcopado y éste dio luz verde para la vía armada. Estalló la cristiada como todos los movimientos populares sin cohesión y "casi sin recursos". Fue tarea de la liga "encausar, ordenar y disciplinar aquel movimiento". Para ello creó una sección de guerra y nombró un Comité Especial (CE), presidido por un militar.[52]

• • • • •

52 La máxima autoridad de la LNDLR radicaba en una convención que se reunía cada dos años. La convención estaba conformada por delegados enviados por los estados, así como los fundadores y funcionarios directivos. La convención

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

En ese movimiento, aduce, no fue el "político profesional el que intervino", sino un grupo "de almas selectas, ardientemente enamoradas de Cristo". La LNDLR dio un programa (el Plan de los Altos)[53] y un jefe a las guerrillas cristeras (el general Enrique Gorostieta, reclutado por el ala porfirista de la liga). En ella militaron las diversas corrientes procatólicas: la liberal-porfirista (cuyo princi-

• • • • •

delegaba su autoridad en un Comité Directivo (CD), compuesto por tres personas (presidente y dos vicepresidentes) y doce suplentes; el CD estaba secundado por subcomités especiales que radicaban en los estados con el nombre de Delegaciones Regionales, mismas que a su vez se dividían en jefaturas locales, jefaturas de sector y de manzana. Además, la liga contaba con varias secciones dependientes directamente del CD: a) organización, b) investigación y estadística, c) propaganda, d) hacienda, e) tesorería, f) defensa legal y g) Comité Especial (CE, encargado de la logística militar). La tercera convención de la liga del 1º de abril de 1934 hizo algunas adecuaciones a su programa y principios de acción, tratando de atraer a todos los católicos descontentos con las leyes anticlericales, en especial con las reformas en materia educativa que estaba impulsando el Partido Nacional Revolucionario (PNR) para crear la educación socialista. Así, en el punto V de su programa, la liga enfatiza su oposición "a la escuela que se propone arrancar del alma de los niños y de los jóvenes la Fe de nuestros padres y sumirlos en la inmoralidad más degradante […] se propone luchar a favor de la escuela confesional". AHUNAM-CESU, Fondo: AAA, sec.: Militante Cristero; subsección: Subcomité Especial de Colima, Guanajuato y Michoacán, serie: Correspondencia y Administración, [puesto que todos los documentos de este fondo corresponden a esta sección, subsección y serie, en adelante sólo se citará esta fuente como AAA], caja 20, exp. 93 y caja 4, exp. 15, panfleto *Palabras al Pueblo Mexicano*.

53 Fue proclamado por Enrique Gorostieta en 1928 y básicamente consistía en diez puntos:

1) El suscripto asumía el cargo de jefe del movimiento libertador.
2) El movimiento libertador quedaba sujeto a los lineamientos civiles y militares que el plan precisaba.
3) Se desconocía a los poderes de la federación y de los estados.
4) Se decretaba la Constitución de 1857 sin las Leyes de Reforma.
5) Se prescribía su reforma mediante plebiscito y referéndum.
6) A la mujer se le reconocía el derecho a votar.
7) En relación con el trabajo reconocía como válidas las disposiciones expedidas hasta la promulgación del plan.
8) En materia agraria habría comisiones para arreglar convenios entre ejidatarios y propietarios; así como procedimientos adecuados para el pago de indemnizaciones.
9) El jefe militar del movimiento tendría todas las facultades en los ramos de Hacienda y Guerra; pero respetaría al jefe civil, nombrado en su oportunidad.
10) Tras la toma de la capital del país se procedería al restablecimiento del orden y la reconstrucción política conforme a la Constitución de 1857 sin las Leyes de Reforma. Martha Torres Meza, *op. cit.*, 1998, pp. 133-134.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

pal representante era el general José Ortiz Monasterio), demócrata-maderista (representada por Emilio Madero) y la católica ortodoxa (cuyos principales exponentes eran el propio Rafael Ceniceros y Miguel Palomar y Vizcarra).[54]

Al final, precisaba Ceniceros, el conflicto termina con el armisticio mediante el cual se abren los templos que habían permanecido cerrados por casi tres años, y se reanuda el culto; pero, enfatizaba, "el sonoro repique de las campanas no lleva al corazón del pueblo la santa alegría y el desbordante entusiasmo que se esperaba". No obstante, como ha manifestado el delegado apostólico, Leopoldo Ruiz y Flores, arzobispo de Morelia, "esta es una pequeña brecha abierta en el baluarte enemigo: penetremos por ella y luchemos todos hasta obtener el triunfo completo". La LNDLR aceptó la propuesta y dio por concluidas las hostilidades en un manifiesto publicado el 12 de julio de 1929.

Ceniceros termina su informe subrayando dos tesis que, a su parecer, se desprenden de la experiencia armada: 1) el movimiento cristero no fue derrotado por sus enemigos, sino que terminó su misión, obligando al Estado al reconocimiento del Papa y de "la personalidad jurídica de la Jerarquía Mexicana, y a abrir las puertas para que los católicos mexicanos obtengan por los medios legales, las libertades por las que han luchado" desde 1926. 2) El catolicismo "paciente, resignado, anémico y cobarde [de generaciones anteriores] se ha trocado en un catolicismo operante, vivo, ardiente, batallador y agresivo" que se ha hecho temer de sus enemigos y que sigue siendo fiel al Papa y a Cristo Rey.[55]

Son a estas dos últimas tesis a las que con más fuerza se aferrarían los partidarios de emprender un nuevo movimiento armado. Entre 1929 y 1931 observaron que la clase política gobernante —como se desprende de las declaraciones de Portes Gil— no estaba dispuesta a respetar los *Arreglos*. Por si fuera poco, el propio episcopado inició una cruzada para desmovilizar y desestructurar a las dos organizaciones que se habían mostrado más belicosas,

• • • • •

54 Fue esta última corriente, a la que aquí se ha caracterizado con más precisión como intransingente-demócrata, la única que permaneció en la LNDLR después de 1929 y que promovió el estallido de la segunda cristiada.

55 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7138-7151.

56 La ACJM fue fundada en 1912 por el sacerdote jesuita Bernardo Bergöend y pronto se convirtió en la principal organización de la juventud católica. Durante la cristiada, además de ser una de las fuentes principales de cuadros dirigentes de la liga, fue una de las organizaciones más combativas. El episcopado logró disolverla el 31 de diciembre de 1929. No obstante, sus exmilitantes siguieron presionando al Vaticano para que ésta reapareciera. El Vaticano ordenó su reaparición con la condición

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

en la segunda mitad de la década de 1920, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM)[56] y la LNDLR. Todo ello complicó la reinserción del sector más radical de los ligueros en la vida civil.

El otro punto a resolver por la asamblea de la LNDLR era el camino que debería seguir en adelante la propia organización. Se acordó que ésta se dedique a la "acción cívica", por ello se entendía la acción que se "esfuerza, en el terreno de la opinión, por conquistar y mantener incólumes y florecientes los derechos esenciales del hombre en cuanto tal": el derecho a la vida, a la libertad, a la religión, la familia y la propiedad.[57] Derechos que deberían diferenciarse de la acción política y la acción católica.[58]

En ese sentido, una de las primeras iniciativas de la LNDLR para activar la acción cívica era la organización de un referéndum para convocar al pueblo mexicano a manifestarse por la derogación de las leyes anticlericales que habían ocasionado el conflicto en 1926 y que no sólo seguían vigentes, sino que muchas legislaturas locales continuaron endureciendo.[59]

Sin embargo, desde el segundo semestre de 1929 el episcopado no cejó en tratar de hacer desaparecer tanto a la LNDLR como a la ACJM; así como en utilizar a la ACM[60] como principal instrumento para promover un catolicismo me-

• • • • •

de que la ACJM se integrara a la Acción Católica Mexicana. Ello ocurrió el 20 de noviembre de 1930; aunque parte de sus cuadros prefirieron continuar apoyando a la LNDLR. Véase Andrés Barquín y Ruiz, *op. cit.*, 1968, pp. 155 y 165.

57 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7122-7137.

58 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7792-7793. Declaraciones del obispo de San Luis Potosí, Miguel de la Mora, respecto a la LNDLR del 4 de febrero de 1930.

59 La presión anticlerical de los hombres fuertes de los estados, como Adalberto Tejeda, Lázaro Cárdenas, Tomás Garrido Canabal, Saturnino Osorio, Melchor Ortega, entre otros; influyó en el clima de persecución contra los católicos entre 1929 y 1936. Véase Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, 1992, tomo 1, pp. 78-81.

60 Su creación responde al llamado del Papa Pío XI en su carta *Paterna Sane Solicitud* del 2 de febrero de 1926 para establecer en el país la Acción Católica. Su intención era hacer frente a la difícil situación de la Iglesia en esa época. Desde la primera junta de la ACM del 24 de diciembre de 1929 quedaron integradas a ella las siguientes organizaciones: Unión de Damas Católicas (ahora denominada Unión Femenina Católica Mexicana); la ACJM (que también cambió de nombre); la Unión de Católicos Mexicanos (fundada en 1929); en 1971 se crearía la Acción Católica de Adolescentes y Niños (ACAN) que también se sumó a la ACM. Estela Sánchez Albarrán, "El quehacer político de los laicos católicos", *El Cotidiano*, núm. 35, mayo-junio, 1990, p. 26.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

nos agresivo y más partidario de la resistencia pacífica, pero sobre todo controlado por la jerarquía eclesiástica. Las principales cabezas del episcopado lograron que la ACJM desapareciera;[61] pero no pudieron convencer a la LNDLR de que ésta cambiara de nombre, o bien que por lo menos cambiara a su directiva, en particular al sector más recalcitrante representado por Miguel Palomar y Vizcarra[62] (vicepresidente de la liga). Así, en una misiva del 12 de octubre de 1929, el ahora delegado pontificio Ruiz y Flores insistía ante el presidente de la LNDLR que si querían que la Iglesia los apoyara en su reinserción a la vida cívica tendrían que cambiar de nombre y de mesa directiva, porque:

> […] muy natural era que el Gobierno mirara con desconfianza y persiguiera cualquier actividad, que llevara el nombre de la LIGA, persiguiendo por consiguiente a la Iglesia, a la que creen identificada o comprometida con la misma liga.[63]

Asimismo, Ruiz y Flores ordenaba terminantemente que suspendieran "toda actividad relacionada con el Referéndum".[64]

El 6 de noviembre, la LNDLR sólo accedió a que quedase suprimida la palabra *Religiosa* de su nombre. Por lo cual, en adelante dicha institución se llamaría Liga Nacional Defensora de la Libertad (LNDL). En todo lo demás se mantuvo firme.[65] El motivo principal por el cual el CD de la liga se negaba a cambiar radicalmente el nombre de su organización era que consideraban que esa ac-

• • • • •

61 Al respecto véase el debate que se originó entre partidarios de la ACJM y los del Episcopado en AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7283-7286.

62 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7528-7530. Acta de reunión entre Caballeros de Colón y el arzobispo Pascual Díaz del 3 de noviembre de 1929. En dicha acta el arzobispo Díaz manifiesta explícitamente que la liga debería destituir a Miguel Palomar y Vizcarra: y "eso no para dar gusto a los extraños —aducía Díaz— sino a los propios católicos", muchos de los cuales, según él, no estaban de acuerdo con Palomar.

63 Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), Fondo: Pascual Díaz y Barreto, caja 3 (gaveta anterior 192), exp. 31.

64 *Ibid.*

65 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7541.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

ción "sería muy mal recibida por la inmensa mayoría de sus miembros", cuyas pasiones aún seguían exaltadas.[66]

A pesar de ello el episcopado no rompió con la LNDL, pero no dejó de insistir en que, de forma gradual, debería desaparecer. Esta actitud se puede apreciar en un curso del Secretariado Social —organización presidida por Darío Miranda— a los sacerdotes que militaban en la ACM, impartido en la segunda quincena de noviembre de 1929, cuyo tema central era justamente las relaciones entre la LNDL y la ACM. En dicho curso se llegó a la conclusión de que deberían quedar claros los ámbitos de acción de ambas organizaciones: la LNDL será el brazo de los ciudadanos católicos para prepararlos en la vida cívica y hacerlos despertar para que luchen en *bien de la Patria*. En la ACM la Iglesia dirige; en la LNDL son los seglares. La liga promoverá la creación de una *fuerza electoral* y una vez alcanzada esta misión, y que haya garantías, impulsará "la formación de un partido de hombres honrados". Como el campo de la ACM es el moral y el religioso, la liga procedía con sensatez al prescindir de la palabra *Religiosa* en su nombre. De ese modo, ayudará a no confundir la acción cívica con la acción religiosa. Era necesario, se afirmaba en el documento que resumía las conclusiones del curso, que ese cambio en el nombre de la liga no se interprete como un ataque hacia ésta por parte del episcopado y que sigan creciendo las *calumnias* que ya circulan en ese sentido. "Hasta ahora la liga permanece en el misterio como una garantía y una fuerza", mientras no se consolide el *modus vivendi* es imperativo no debilitarla. Ésta última y la ACM "procederán paralelamente; para lo cual conviene que haya comunicación, que no será de carácter oficial". Ambas organizaciones, pues, deberán complementarse y apoyarse mutuamente en sus respectivas esferas de acción. La LNDL se comprometía a dejar para después el cambio de la palabra *Defensora*, hasta cambiar luego totalmente su nombre.[67]

Este acercamiento entre episcopado y LNDL, empero, era sólo aparente. Pronto el CD descubrió que Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores nunca habían dejado de maniobrar para minar a su organización: "Ha sido tendencia notoria de ambos Excelentísimos Sres. desde que han intervenido en los asuntos generales

• • • • •

66 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7545-7546. Pedro Hernández (seudónimo de Rafael Ceniceros y Villarreal) a Leopoldo Ruiz y Flores, 23 de noviembre de 1929.

67 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7763-7767. "La Liga y la Acción Católica Mexicana", 1 de enero de 1930.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

de la Iglesia mexicana, destruir cuanto no pueden absorber", como ha ocurrido ya con la ACJM. Todo con tal de "complacer al Gobierno perseguidor"; y al parecer se busca destruir a la liga "en cumplimiento de un compromiso contraído con los perseguidores". Ambos personajes, agrega el CD en un largo memorial al episcopado, han hecho creer a los católicos desde junio de 1929 que había pactos escritos y secretos entre Iglesia y Estado. Pero hoy se ha descubierto que todo era un engaño, lo que ha provocado fuertes oleadas de "enojo, de profunda indignación" entre los católicos mexicanos. Las maniobras del episcopado para minar el prestigio de la LNDL han sido variadas: indujo a sus dirigentes para que formasen clubes políticos y participaran en elecciones; y una vez que la LNDL procedió en esa forma, el delegado apostólico en el mes de octubre de 1929 empezó a desprestigiarla por haber incursionado en la política. Además, a través de la ACM hizo saber a los sacerdotes que aconsejen a los católicos no apoyar más a la LNDL.[68]

De ese modo, el año de 1930 terminaría con un creciente enfriamiento de las relaciones entre la dirigencia de la LNDL y el episcopado.[69]

Para Ceniceros la situación de la Iglesia en 1931 "era peor que nunca […] pues el poder civil no se había inmiscuido como hoy, en asuntos que son de la exclusiva jurisdicción de la Iglesia":

> 1) Prohíbe a sacerdotes administrar los sacramentos del bautismo y matrimonio sin cerciorarse antes de que se ha inscrito el nacimiento en el registro civil. Se castiga con fuertes multas y la prisión al párroco que no acate esa disposición.
>
> 2) Con el fin de "humillar a sacerdotes y seleccionar a los que convengan al gobierno", prohíbe a éstos ejercer su ministerio si no cuentan con registro previo ante las autoridades; y se limita arbitrariamente a los que pueden ejercer en cada estado.

• • • • •

68 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 8034-8039.

69 Véase carta de Pascual Díaz al Comité Directivo de la LNDL del 11 de diciembre de 1930, AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 8115. Ese año registró también el asesinato de algunos sacerdotes —como el caso de Epifanio Madrigal en Coalcomán, Michoacán, en el mes de abril—; el ejército disolvió a balazos manifestaciones religiosas y la persecución contra excristeros y escuelas católicas siguió en aumento. AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 7931-7932.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

3) Se prohíbe la enseñanza religiosa en las escuelas católicas, así como que los presbíteros enseñen en ellas o que el clero las dirija.

4) Se obliga a los sacerdotes a izar la bandera nacional en los templos en días festivos "como el 5 de febrero", cuando "el gobierno celebra el aniversario de la Constitución que encadenó a la Iglesia".[70]

Después de esa lista de agravios, no es casual que en febrero de 1931 Ceniceros y Villarreal llegara a la conclusión de que la puerta abierta en junio de 1929 se estaba cerrando. Para *salvar a México* ahora sólo veía dos caminos: el voto o la violencia. Como no había garantías para que "el sufragio efectivo [pueda] existir, porque si existiera no quedaría en el poder ninguno [de los hombres de la revolución] no queda otro recurso que el de la violencia". Ceniceros consideraba que el *modus vivendi*, que a su parecer más bien se había transformado en un *modus muriendi*, había originado una "honda división" en el bloque católico en dos grupos antagónicos: "uno en pro y otro en contra del *modus vivendi*". División que sólo cesaría con "la decisión del Papa, sea la que fuere".[71]

Es a partir de este momento cuando el sector más radical de la LNDL empieza a considerar la posibilidad de una nueva rebelión armada, misma que estallaría en enero de 1932.

Por otra parte, en todo lo anterior queda claro que las motivaciones de la dirigencia de la LNDL para una nueva rebelión obedecían ante todo a la insatisfacción con la forma en que estaban funcionando los *Arreglos* del 29 y al hecho de que la persecución contra los católicos no cesaba. Pues para el CD la *sumisión* a las leyes anticlericales "no sólo debilita el prestigio de la autoridad eclesiástica, sino también la fe de los católicos". Además, encontraban una "contradicción palmaria" entre las enseñanzas del Papa y la actitud del episcopado de franca sumisión al Estado. Tal "sumisión —afirmaba Barquín y Ruiz—, desune, desorienta y escandaliza a los fieles".[72]

• • • • •

70 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 8182.

71 AHUNAM-CESU, Fondo: LNDLR, # 8182-8184, Rafael Ceniceros y Villarreal a P.W. Parsons, 2 de febrero de 1931.

72 Andrés Barquín y Ruiz, *op, cit.*,1968, pp. 151-152, por su parte, resume bien esta actitud de ligueros.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

REFLEXIONES FINALES

Al término del conflicto bélico de 1926-1929, el episcopado mexicano, se empeñó en dejar claro a los feligreses inconformes con los *Arreglos* que éstos se habían llevado a cabo para "salvar el campo religioso", puesto que la fe de los fieles estaba amenazada con la suspensión de cultos. El hecho de tolerar a un Estado que atentaba contra "la autoridad divina y los derechos de la Iglesia" era un mal menor. La Iglesia tenía claro que con los *Arreglos* se sacrificaban otras libertades por las que los fieles venían luchando[73] (mayores derechos civiles, políticos y sociales), pero dejaba en manos de éstos la conquista de los mismos.

La jerarquía eclesiástica no había perdido de vista que lo esencial en el conflicto religioso era justamente "el aspecto religioso".[74] En los *Arreglos* se veía un "camino de solución, distinto de aquel que llevaba el aspecto político del mismo". El episcopado nunca se apartó de esta premisa y no dejó que las medidas anticlericales del Estado que siguieron dándose tanto en el plano nacional como en las legislaturas locales, mismas que despertaron fuertes agravios entre los seglares católicos, le desviaran del mismo. Por el contrario, la jerarquía eclesiástica trató por diversos medios de disciplinar a sus fieles, en especial a los que atacaban los *Arreglos*,[75] y de sofocar a los partidarios de la rebelión armada. La

• • • • •

73 AHAM, Fondo: Pascual Díaz y Barreto, caja 3 (gaveta anterior 192), exp. 29, "Instrucción sobre los arreglos del conflicto religioso", 1929. Leopoldo Ruiz y Flores precisaba: "nunca, ni por un momento, el episcopado mexicano vio o trató el conflicto religioso, planteado por la 'reforma al Código penal' [de 1926], sino desde su aspecto meramente religioso […] dejó en plena libertad a los católicos para que ellos lo consideraran desde su aspecto social, cívico y político".

74 "[En los *Arreglos*, afirmaba el episcopado mexicano] el Papa vio dos cosas: 1º que el conflicto religioso cambiaba radicalmente, porque aún cuando en la letra de la ley, quedara la Iglesia esclavizada; la interpretación oficial de esa misma ley, las declaraciones oficiales del Ejecutivo, Y EL MODO ESPECIAL DE PEDIR EL CUMPLIMIENTO DE ELLAS, YA NO INCLUÍAN LA COOPERACIÓN DIRECTA A ALGO INTRÍNSICAMENTE MALO, Y POR TANTO LA DETERMINACIÓN QUE HABÍA DETERMINADO AL EPISCOPADO A SUPRIMIR LOS CULTOS PUBLICOS HABÍA CESADO. 2º que a pesar de los intereses políticos y temporales que se habían puesto en juego, por parte de los católicos que defendían sus derechos, el bien de las almas, inmensamente superior a cualquier bien temporal, [el Papa] pedía la reanudación de los cultos [pero] la única solución definitiva ha de ser la reforma de las leyes". AHAM, Fondo: Pascual Díaz, caja: 3 (gaveta anterior 192), exp. 29, "Instrucción sobre los arreglos del conflicto religioso", 1929.

75 AHAM, Fondo: Pascual Díaz y Barreto, caja 3 (gaveta anterior 199), exp. 33. Leopoldo Ruiz y Flores ordenaba a los católicos "abstenerse no sólo de reuniones y conferencias donde se ataquen de cualquier manera los arreglos del conflicto religioso sino de leer y propagar discursos o publicaciones de cualquier género encaminadas a censurar dichos arreglos". Declaraciones de Leopoldo Ruiz a la prensa del 18 de febrero de 1930.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx www.bibliojuridica.org

ACM[76] fue el vehículo para la reorganización de los seglares, especialmente en las clases medias; las Legiones (a partir de 1934) y el Sinarquismo (a partir de 1937) fueron las principales armas para la reorganización de las clases populares, especialmente las del campo.

Jean Meyer afirma que la rebelión cristera de 1926-1929 hizo descubrir a los católicos que el camino de la violencia no era el indicado para las soluciones políticas.[77] Lo que no observa Meyer es que fueron los ligueros —tanto los de la primera como de la segunda cristiada— los que más enfatizaron el tema de las libertades en todos los campos (moral, cívico, social, político y religioso) como la única forma de edificar sobre suelo firme un orden social cristiano en el que pudieran florecer sus creencias e ideales. Veían con claridad que serían sacrificados si triunfaba el *modus vivendi*. Fue su desesperación por la doble embestida de la Iglesia y el Estado lo que los orilló a la rebelión armada por segunda ocasión a partir de 1932. Creían que con su sacrificio tal vez algún día otra generación de católicos siguiera su ejemplo de *heroísmo cívico* y entendieran que era mejor morir que vivir en un régimen que sacrificaba las libertades.

En todo caso, queda claro que entre 1929 y 1932 al interior del bloque católico había dos apuestas por la construcción de un orden social cristiano: el gradualista que sacrificaba la democracia para *salvar las almas*, encabezado por el episcopado mexicano y el de los intransigentes-demócratas, encabezado por los ligueros, que pretendían una ampliación radical del campo político.

D.R. © Enrique Guerra Manzo, México D. F., julio-diciembre, 2005.

• • • • •

76 Roberto Blancarte, *op. cit.,* 1993, pp. 30-33, considera que tras el fin de la cristiada, Vaticano y episcopado decidieron dar la lucha contra el Estado no en el frente político, ni militar, sino en el de la formación de las conciencias y de las organizaciones sociales. En ese sentido, la lucha se traslada del campo de la violencia al de la educación y la moral (lo espiritual). Para esa tarea el clero fundó la ACM, misma que significaba la participación de los seglares en el apostolado de la jerarquía eclesiástica, pero tal participación se desarrollaría en el campo social y por medios sociales, distintos de la acción y medios religiosos que son exclusivos del clero. Véase también Estela Sánchez Albarrán, *op. cit.*, 1990, p. 6.

77 Jean Meyer, *op. cit.*, 1989, pp. 242-243.