

## CAPÍTULO PRIMERO

### LA SANTA SEDE Y LA REVOLUCIÓN MEXICANA

#### I. LOS CATÓLICOS MEXICANOS Y LA REVOLUCIÓN

Al día siguiente de la caída de Porfirio Díaz, obligado a abandonar el poder en 1911 por el movimiento revolucionario antirreeleccionista de Francisco Indalecio Madero, el nuevo curso político no pilló desprevenidos a los católicos mexicanos. A nivel local, el Partido Católico Nacional (PCN) obtuvo unos resultados electorales significativos, sobre todo en zonas del país donde la presencia de la acción social católica era más fuerte y arraigada (Jalisco, Zacatecas, Michoacán, Guanajuato, México, Colima, Querétaro, Puebla y Chiapas).<sup>1</sup> La aceptación total del sistema democrático y la voluntad de ser una fuerza política de masas, más definida por un programa que por el carisma de un líder, hacía del PCN un partido muy diferente al viejo partido conservador —acusado de ser heredero de la propaganda anticlerical—, y en general constituía un elemento absolutamente nuevo en el panorama mexicano.<sup>2</sup> La formación de un nuevo sujeto político católico, respecto del cual no había uniformidad de opiniones en la jerarquía mexicana, fue acogida favorablemente hasta por el propio Madero, que, animado por el deseo de ver a México pacificado y preparado para el camino de la democracia, nunca ocultó sus críticas al anticlericalismo de numerosas leyes y su aprecio a la política de conciliación perseguida por Díaz.<sup>3</sup>

Con el tiempo, sin embargo, Madero se mostró incapaz de moderar los ímpetus más anticlericales del amplio bando político reunido en torno a él. Muchos líderes políticos maderistas, contra toda lógica democrática,

---

<sup>1</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 61; C. Alvear Acevedo, “La Iglesia de México en el periodo 1900-1962”, *Historia general de la Iglesia en América Latina, V México*, México, Ediciones Paulinas, 1984, pp. 318-320, y M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, México, El Colegio de México, 2000, vol. I, p. 242.

<sup>2</sup> R. Cannelli, *Nazione cattolica e Stato laico. Il conflitto politico-religioso in Messico dall'indipendenza alla rivoluzione (1821-1914)*, Milán, Guerini, 2002, pp. 186-197.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 201-207.

ponían en cuestión la legitimidad propia de un partido que quería remarcar su identidad católica incluso en sus siglas. La primacía total que Madero otorgaba a la libertad de opinión y de prensa, independientemente de sus convicciones religiosas, le impedía una toma de posición firme contra la intolerancia que manifestaban muchos de sus defensores, lo que tal vez contribuyó de manera decisiva a que fuera perdiendo progresivamente las simpatías de gran parte del mundo católico y de los cuadros del PCN.<sup>4</sup> La fractura se hizo insalvable con motivo de las elecciones de junio de 1912, cuando a decenas de diputados del PCN que habían resultado elegidos se les retiraron sus respectivos escaños por motivos de naturaleza política planteados por la Junta electoral del Congreso.<sup>5</sup>

La pérdida de confianza de los católicos hacia Madero —al que muchos, como el periodista Trinidad Sánchez Santos, consideraban culpable de haber provocado una revolución sin tener capacidad para gobernarla—<sup>6</sup> debilitó aún más su posición, amenazada a nivel local por fenómenos como el zapatismo, y en general por el malestar de muchos defensores del régimen porfirista, que contaban con el apoyo de sectores nada desdeñables del ejército. Se intentó un primer golpe a finales de 1911. En marzo de 1912 estalló una revuelta armada en el estado de Chihuahua, que fue reprimida unos meses más tarde por el ejército federal dirigido por el general Victoriano Huerta. Por último, hubo un intento de insurrección en octubre de 1912 por parte de Félix Díaz, sobrino del dictador depuesto.<sup>7</sup>

En este contexto se enmarcaban también las tensas relaciones entre Madero y el delegado apostólico Boggiani, que fueron puestas a prueba duramente por la pretensión de Madero de tener voz y voto sobre la provisión de sedes episcopales en Cuernavaca y Guadalajara, donde en 1912 la Santa Sede decidió nombrar respectivamente a Manuel Fulcheri y Pietrasanta, y Francisco Orozco y Jiménez, sin tener en cuenta las peticiones del presidente mexicano.<sup>8</sup> A pesar de ello, Madero seguía buscando el apoyo de la Iglesia a su débil gobierno, y por ello, el 5 de diciembre de 1912, el ministro del Interior, Rafael Hernández, invitó a Boggiani al Ministerio para tener una

---

<sup>4</sup> L. O'Dogherty Madrazo, *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*, México, Conaculta, 2001.

<sup>5</sup> R. Cannelli, *op. cit.*, pp. 214 y 215.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 223. Sobre la figura del periodista, véase R. Weiner, “Trinidad Sánchez Santos. Voice of the Catholic Opposition in Porfirian Mexico”, *Mexican Studies - Estudios Mexicanos* 2, 2001, pp. 321-349.

<sup>7</sup> R. E. Quirk, *The Mexican Revolution and the Catholic Church, 1910-1929*, Bloomington, Indiana University Press, 1973, p. 35.

<sup>8</sup> R. Cannelli, *op. cit.*, p. 224.

entrevista. Tras expresarle las quejas del presidente por no satisfacer su *desiderata* en materia de nombramientos episcopales, el ministro invitó al delegado apostólico a que la Iglesia prestara su obra para poner fin a las continuas revueltas.<sup>9</sup> Sin menoscabar la perplejidad de Boggiani ante esta intervención pública en cuestiones puramente políticas,<sup>10</sup> compartida por el cardenal secretario de Estado, Rafael Merry del Val,<sup>11</sup> el episcopado mexicano decidió responder a esta petición enviando una carta a varios responsables del PCN (entre ellos el presidente Gabriel Fernández Somellera) con motivo de la Dieta de Zamora, recordando el deber de obediencia a la autoridad constituida, y la condena a cualquier intento de rebelión. De hecho, a principios de 1913 sonaban con insistencia las voces que hablaban de una presunta implicación del partido en un plan para derrocar al gobierno de Madero.

El plan en cuestión, concebido por varios generales del ejército, entró en acción el 9 de febrero de 1913 con el apoyo fundamental del embajador estadounidense Henry Lane Wilson, y concluyó con el brutal asesinato de Madero y del vicepresidente Pino Suárez el 22 de febrero del mismo año.<sup>12</sup> La implicación de líderes del PCN en las maniobras previas al golpe, y sobre todo su participación en el gobierno formado por el general Victoriano Huerta al día siguiente de la caída de Madero, representaban el “pecado original” que la propaganda anticlerical atribuiría a partir de ese momento a la Iglesia.<sup>13</sup> Las ambigüedades mostradas en este caso por parte de varios católicos sirvieron como pretexto a los más anticlericales del movimiento revolucionario —reunido en torno al liderazgo del gobernador de Coahuila, Venustiano Carranza, en el ejército constitucionalista— para pintar a la Iglesia católica como un enemigo irreductible de la Revolución, ofreciendo así argumentos de actualidad política a una lucha cuyas raíces ideológicas se remontaban al siglo XIX.<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Boggiani a Merry del Val, 16 de diciembre de 1912, Archivo Apostolico Vaticano (AAV), Segreteria di Stato (*Segr. Stato*), 1913, rubr. 251, fasc. 13, ff. 18r-27r. A propósito, véanse, también, Cannelli, *op. cit.*, pp. 224 y 225, y M. de Giuseppe, *La rivoluzione messicana*, Bologna, Il Mulino, 2013, p. 105.

<sup>10</sup> Boggiani a Merry del Val, 16 de diciembre de 1912, *cit.*, ff. 25v-26r.

<sup>11</sup> Merry del Val a Boggiani, 15 de enero de 1913, AAV, *Segr. Stato*, 1913, rubr. 251, fasc. 13, ff. 28r-29v.

<sup>12</sup> R. E. Quirk, *op. cit.*, pp. 35-37. Sobre el papel del embajador Wilson en el golpe antimaderista y en el asesinato de Madero y Pino Suárez, véase F. Katz, *op. cit.*, pp. 119-139.

<sup>13</sup> R. Cannelli, *op. cit.*, pp. 225-249; J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 66; R. Blancarte, “Recent changes in Church-State relations in Mexico: an historical approach”, *Journal of Church and State* 4, 1993, pp. 790-792, y M. de Giuseppe, *La rivoluzione messicana, cit.*, p. 110.

<sup>14</sup> E. Martínez Albasa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, México, Porrúa, 2007, III ts.; J. L. Soberanes Fernández, *Una aproximación al constitucionalismo liberal*

Desde el comienzo de la guerra, en marzo de 1913, los carrancistas no dudaron en atacar indistintamente a la Iglesia y al clero, acusando a este último de ser responsable de la muerte de Madero y cómplice del usurpador Huerta. Un episodio de especial importancia fue, en este sentido, la consagración de México a Cristo Rey, celebrada en toda la República a principios de 1914 por el episcopado mexicano (con autorización de la Santa Sede), que fue recibida por los constitucionalistas como una afrenta. Para la procesión, celebrada el 6 de enero de 1914 en la ciudad de México, el general Huerta ofreció todas las facilidades, violando flagrantemente las Leyes de Reforma del siglo XIX, que prohibían las manifestaciones públicas de culto.<sup>15</sup>

En un momento tan delicado como éste, resultaba emblemática la postura adoptada por el delegado apostólico Boggiani. Este último, aunque al principio expresó un cierto alivio por la caída de Madero<sup>16</sup> y valoró significativamente la operación de Huerta,<sup>17</sup> se vio obligado por las circunstancias a revisar sus posiciones y a destacar, en los informes que envió a Roma, el peligro que suponía para la Iglesia la participación de políticos del PCN en el equipo del gobierno,<sup>18</sup> así como la implicación del arzobispo de la ciudad de México, Mora y del Río, en los convulsos asuntos políticos de aquellos meses.<sup>19</sup> Bajo este perfil, el informe redactado por Boggiani al término de su misión en México contenía un verdadero auto acusatorio:

---

mexicano, México, Porrúa, 2015, pp. 65-126; P. Mijangos y González, *Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018.

<sup>15</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 92. El delegado apostólico monseñor Boggiani lo comentó en este tono: “El hecho es muy relevante: es la primera vez, tras Juárez, que tiene lugar semejante manifestación católica pública. ¡Quiera Dios que este acontecimiento suponga realmente el principio de la salud para esta República! Me preocupa, sin embargo, la fácil imprudencia del entusiasmo de los católicos” (Boggiani a Merry del Val, 12 de enero de 1914, AAV, *Segr. Stato*, 1914, rubr. 251, fasc. 11, f. 32r).

<sup>16</sup> Boggiani a Merry del Val, 21 de febrero de 1913, AAV, *Segr. Stato*, 1913, rubr. 251, fasc. 13, ff. 61r, 66v.

<sup>17</sup> “El principal objetivo del nuevo gobierno es alcanzar la pacificación de la República y, sin duda, en solo un mes ha logrado ya mucho” (Boggiani a Merry del Val, 28 de marzo de 1913, *ibidem*, f. 53r).

<sup>18</sup> Significativo, a este respecto, es el informe de Boggiani para Merry del Val, 11 de noviembre de 1913, AAV, *Segr. Stato*, 1913, rubr. 251, fasc. 14, ff. 127r-132v.

<sup>19</sup> La hipótesis de la implicación de Mora y del Río en el golpe antimaderista fue criticada recientemente por C. F. Vera y Soto, *La formación del clero diocesano durante la persecución religiosa en México 1910-1940*, México, Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, 2005, pp. 220-224, y por C. J. Alejos Grau, “Construcción de narrativas en conflicto y su permanencia en la historiografía: un caso mexicano de 1914”, en R.

Sobre la acción de este partido, he enviado frecuentes y detallados informes a la Secretaría de Estado.

Pero lo que me temía está sucediendo. Las mejores esperanzas se desvanecen a causa de un excesivo sentimiento profundamente liberal entre los gobernantes, debido a los celos y a las consiguientes divisiones surgidas en el propio partido, aparte de la falta de un verdadero espíritu católico en algunos de sus líderes y, por último, por la falta de una dirección sabia y prudente por parte de monseñor Mora, arzobispo de México y jefe virtual de dicho partido.

Estos, junto a ciertos líderes del partido, participaron activamente y concurrieron pecuniariamente a la revolución que derrocó al gobierno del presidente Madero, perdiendo así necesariamente la fuerza moral y el prestigio que los principios católicos, lealmente profesados y correctamente observados, habrían podido dar al partido.<sup>20</sup>

La derrota de Huerta, lejos de marcar la pacificación definitiva del país, abrió una nueva y sangrienta fase en el conflicto dentro de las fuerzas anti-huertistas, en la que el entendimiento estratégico entre las bandas armadas de Francisco “Pancho” Villa y el ejército campesino de Emiliano Zapata competía con los carrancistas por el primado del movimiento revolucionario al norte y sur del país. A diferencia de las milicias de Villa, y sobre todo de Zapata, que en general no se mostraban hostiles a la Iglesia,<sup>21</sup> las

---

García Pérez (ed.), *Narrativas en conflicto: libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado en los siglos XIX y XX*, Cizur Menor, Thomson Reuters Aranzadi, 2020, pp. 225-243.

<sup>20</sup> Boggiani a Merry del Val, 12 de febrero de 1914, *cit.*, f. 57r. Los juicios lapidarios contenidos en este documento se contraponen singularmente con una postura más “pasiva” demostrada por Boggiani hacia el arzobispo exactamente un año antes, con ocasión del golpe antimaderista: “Tanto el general Huerta como el general Félix Díaz prometieron al arzobispo de México que en el nuevo panorama brindarían a la Iglesia la misma libertad de la que goza en Estados Unidos, y permitirían al clero llevar la sotana libremente. Estas promesas se hicieron mientras se definía la forma de derrocar al gobierno. Por el hecho de que también el general Huerta había prometido su participación en dicha iniciativa, e incluso había participado en alguno de los complots. Sé que en estos días ambos generales acudieron al citado arzobispo para recibir una ayuda pecuniaria. No tengo la certeza; pero dicho arzobispo algo tiene que haber dado. Él lo hace sin duda para sacar algún provecho para la Iglesia, pero ay si se enteraran de algo. ¿Las promesas citadas se mantendrán? El arzobispo está convencido de que sí... Ya veremos” (Boggiani a Merry del Val, 21 de febrero de 1913, *cit.*, f. 68r).

<sup>21</sup> Sobre las relaciones entre la Iglesia católica y el movimiento zapatista, véase el ensayo de M. de Giuseppe, “La revolución escindida y el fantasma de Zapata. «Católicos» e «indígenas» entre guerra y paz”, en H. Iparraguirre *et al.* (eds.), *Otras miradas de las revoluciones mexicanas (1810-1910)*, México, INAH-ENAH-Juan Pablos Editor, 2015, pp. 201-243. De la actitud generalmente moderada de los zapatistas hacia la Iglesia y el clero parecía que también era consciente el arzobispo de la ciudad de México, Mora y del Río, quien en una carta del 10 de diciembre de 1914, destinada al arzobispo de Guadalajara, Orozco y Jiménez

tropas de Carranza demostraron en más de una ocasión un auténtico furor anticatólico, que no sólo se concretó en la persecución del clero, sino también en actos sacrílegos, como las profanaciones sistemáticas de iglesias y las “ejecuciones” de imágenes sagradas.<sup>22</sup> Episodios parecidos se registraron en casi todos los estados mexicanos, acompañados por la aprobación de leyes y decretos que imponían todo tipo de limitaciones al ejercicio del culto y al número de ministros legalmente autorizados para ejercerlo.<sup>23</sup>

Como guinda a la persecución anticatólica de los carrancistas, que no era ajena a la preocupación por la renovada presencia de la Iglesia en todos los ámbitos sociales,<sup>24</sup> se expulsó del país a una parte del clero y del episcopado, que desde la segunda mitad de 1914 tuvo que hacer frente a una auténtica diáspora (experiencia que se repetiría en los años veinte con la reanudación del conflicto religioso).<sup>25</sup> En varios casos, los propios obispos decidieron alejarse temporalmente de sus diócesis por razones de prudencia. Para la mayor parte de los prelados, el destino natural fueron los Estados Unidos —especialmente Texas y la ciudad de Chicago—, meta privilegiada para cientos de sacerdotes (no sólo mexicanos), que inicialmente habían encontrado un alojamiento temporal en la ciudad de Veracruz durante la ocupación militar estadounidense.<sup>26</sup> Otros obispos encontraron refugio en Cuba o —más raramente— en otros países de América Latina. Fueron muy pocos los que se alejaron del continente americano, entre ellos el obispo de San Luis Potosí, que se trasladó a España,<sup>27</sup> y el arzobispo de Guadalajara, Orozco y Jiménez, que en otoño de 1914 llegó a Roma, donde volvió varias

---

—entonces residente en Roma—, subrayaba que “Zapata no es antirreligioso, como todos sabemos, pues los curas en su territorio han disfrutado de libertad y han ejercido influencia, tanto que han impedido con ruegos que se causen algunos males a los habitantes de sus parroquias”; en cuanto a Villa, según el arzobispo, este último “da algunas garantías, aunque no tenemos gran confianza en él, por sus antecedentes y también por algunos que andan con él” (Mora y del Río a Orozco y Jiménez, 10 de diciembre de 1914, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 8, ff. 200r-201r).

<sup>22</sup> De todo esto ofrece un dramático testimonio una carta enviada al papa por el obispo de Tulancingo, refugiado temporalmente en Cuba. Herrera y Piña a Benedetto XV, 6 de octubre de 1914, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 8, f. 118r.

<sup>23</sup> M. de Giuseppe, *Messico 1900-1930*, cit., p. 187, y J. Meyer, *La Cristiada*, II, cit., pp. 71-89.

<sup>24</sup> Al respecto, véanse J. Meyer, *La Cristiada*, II, cit., p. 68, y M. G. Aguirre Cristiani, *¿Una historia compartida? Revolución mexicana y catolicismo social, 1913-1924*, México, Imdosoc, 2008, p. 49.

<sup>25</sup> L. O’Dogherty Madrazo, “El episcopado mexicano en el exilio: 1914-1921”, en H. Iparraguirre et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 257-282.

<sup>26</sup> M. de Giuseppe, *La rivoluzione messicana*, cit., pp. 133-138.

<sup>27</sup> “Residencia de los Ilmos. Señores Obispos Mexicanos. 1916”, nota mecanografiada, en ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 762, fasc. 134, ff. 27r-28r.

veces hasta principios de 1916, intercalando su presencia en la urbe con estancias más o menos largas en Europa, antes de trasladarse él también a Estados Unidos.

Durante su estancia, el prelado desempeñó ocasionalmente la función de intermediario entre la Santa Sede y el episcopado mexicano, necesaria por la ausencia de un representante pontificio *in loco*. De hecho, a finales de enero de 1914 se cerró la Delegación Apostólica en la ciudad de México, y monseñor Boggiani regresó definitivamente a Italia.<sup>28</sup> Orozco y Jiménez fue así uno de los pocos obispos que durante esta etapa pudieron informar personalmente en el Vaticano sobre el estado de la persecución religiosa mexicana. En otros muchos casos, la Santa Sede, al no poder disponer de noticias de primera mano de los obispos exiliados, tenía que conformarse con informaciones ocasionales que llegaban la mayoría de las veces mediante canales oficiosos, como la Procura General de los Misioneros de San José en México. En el ámbito de la acción realizada en Roma por el arzobispo de Guadalajara, destaca especialmente un extenso memorial que a finales de 1915 envió a Benedicto XV en nombre de todo el episcopado. En dicho documento, escrito en latín y entregado al pontífice el 10. de enero de 1916, el arzobispo empezaba desmintiendo las acusaciones dirigidas a los obispos —especialmente a Mora y del Río— de haber participado en el complot que había provocado la caída del presidente Madero;<sup>29</sup> en segundo lugar, después de describir detalladamente la situación de la Iglesia y de las numerosas obras sociales católicas en aquel momento, planteaba a la Santa Sede ciertas dudas sobre qué hacer. La segunda cuestión era fundamental:

Num edoctos fideles circa obligationes catholicorum proprias in quocumque temporis eventu servandas religiose, excitare eos debeamus, ut strenue pergant instantes operibus catholicae actionis et in specie quoad illa quae lega-

---

<sup>28</sup> La vuelta de Boggiani a Roma, con mucha probabilidad, tenía que ver con la situación ya insoportable que se creó en la relación con el arzobispo de la ciudad de México, que en los meses previos había expresado más de una vez sus quejas hacia el delegado apostólico en el Vaticano (véanse Archivo Histórico de la Arquidiócesis de México [AHAM], Fondo episcopal José Mora y del Río, sección Secretaría Arzobispal, serie Correspondencia, caja 91, expediente 24 y AAV, *Segr. Stato*, 1913, rubr. 251, fasc. 14). Boggiani, por su parte, había denunciado en muchos informes a la Secretaría de Estado —el último enviado el 10 de enero de 1914— la irresponsabilidad con la que administraba el patrimonio del arzobispado, que se encontraba en una situación financiera crítica (Boggiani a Merry del Val, 10 de enero de 1914, AAV, Archivo della Delegazione Apostolica nel Messico [*Arch. Deleg. Messico*], busta 27, fasc. 88, ff. 107r-108r).

<sup>29</sup> En el mismo sentido, una precedente carta de Orozco y Jiménez a Gasparri, 26 de mayo de 1915, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, ff. 133r-136r.

lem rationem per suffragia agendi respiciunt, ut sic amissa recuperentur? An vero Episcopi ab huiusmodi abstinere debeant?<sup>30</sup>

Ante la comprometida pregunta del arzobispo —que planteaba si en esta situación los obispos debían incitar a los católicos a continuar con las obras de acción católica y participar en la actividad política, o más bien abstenerse de impartir semejantes directrices—, el secretario de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, monseñor Eugenio Pacelli, respondió afirmativamente, pero al mismo tiempo invitaba a la moderación y a la prudencia, para que de ningún modo pareciera que los obispos pretendieran tomar parte en las luchas intestinas y turbar el orden público.<sup>31</sup> El problema se presentaría en términos igualmente dramáticos en los años veinte. En este sentido, es interesante subrayar aquí que para Orozco y Jiménez la política —“*legalis ratio per suffragia agendi*”— entraba de pleno derecho en las “*operibus catholicae actionis*”. Justamente sobre la distinción entre acción política y acción católica, destinada a caracterizar el pontificado de Pío XI respecto a contextos nacionales muy diferentes entre sí, se registraría a continuación uno de los puntos más distantes entre las directivas de la Santa Sede y la sensibilidad de amplios sectores del catolicismo mexicano.

## II. UNA IGLESIA SIN PASTORES, ENTRE ROMA Y WASHINGTON

Con la pérdida de referentes de la Santa Sede en México, y debido a la presencia en suelo estadounidense de la mayor parte de los obispos exiliados, la Delegación Apostólica de Washington se convirtió en un terminal privilegiado para las relaciones entre Roma y el episcopado mexicano, aparte de ser el baricentro fundamental de la acción internacional del Vaticano en favor de la Iglesia mexicana.<sup>32</sup> Podría decirse, en este sentido, que la persecución mexicana contribuyó significativamente a descubrir a Estados Unidos como interlocutor

---

<sup>30</sup> Orozco y Jiménez a Benedetto XV, 1o. de enero de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 755, fasc. 130, f. 71r.

<sup>31</sup> Pacelli a Orozco y Jiménez, 19 de enero de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 755, fasc. 132, f. 15r/v.

<sup>32</sup> Al delegado apostólico en Washington, monseñor Giovanni Bonzano, se le encomendó formalmente *pro tempore* la Delegación Apostólica en México a finales de abril de 1915 (Gasparri a Bonzano, 27 de abril de 1915, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, f. 129r). Sólo unas semanas antes la Secretaría de Estado pidió al mismo Bonzano valorar la hipótesis de enviar a México un delegado apostólico de nacionalidad estadounidense, indicando los nombres de los eclesiásticos que consideraba más adecuados para la misión (Gasparri a Bonzano, 18 de marzo de 1915, *ibidem*, ff. 115r-116v).



político del Vaticano, ofreciendo a la diplomacia pontificia de Benedicto XV una oportunidad para ampliar sus horizontes.<sup>33</sup> La participación de las potencias europeas en la Primera Guerra Mundial obligó entonces a la Secretaría de Estado a buscar nuevos interlocutores para proteger a los católicos de ultramar afectados por el dramático desarrollo de la Revolución mexicana.

Para hacer frente a la persecución de Carranza, la Santa Sede pudo contar sobre todo con la capacidad de movilización de la Iglesia norteamericana, que en 1914 alcanzó dimensiones considerables. Al agudizarse la crisis política y religiosa en México, los católicos estadounidenses dieron numerosas pruebas de solidaridad a sus hermanos del otro lado de la frontera, bien acogiendo concretamente a miles de exiliados e inmigrantes (especialmente en las diócesis de San Antonio, San Diego, Los Ángeles, Chicago y Oklahoma), o mediante campañas de sensibilización dirigidas a la opinión pública y al gobierno. Entre los principales protagonistas en este sentido estaban el cardenal arzobispo de Baltimore, James Gibbons, los Caballeros de Colón, los jesuitas de la revista *America* y el emprendedor, monseñor Francis Clement Kelley, presidente de la Catholic Church Extension Society de Chicago.<sup>34</sup> Este último destacó especialmente por su incansable actividad apoyando las necesidades de la Iglesia mexicana, que vio cómo en 1915 ponía en marcha —junto al obispo de Tulancingo, monseñor Herrera y Piña— la construcción del seminario mexicano interdiocesano de Castroville (San Antonio, Texas), y promovió en la Santa Sede un curioso proyecto de Unión católica panamericana, basado en la creación de una red de corresponsales de la Extension Society en todas las repúblicas latinoamericanas.<sup>35</sup> Por último, Kelley también se distinguió por la vehemencia con que atacó en repetidas ocasiones al presidente norteamericano Woodrow Wilson, al que acusaba de pasividad frente al drama que estaban viviendo los católicos mexicanos.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Para una visión general sobre las relaciones diplomáticas de la Santa Sede al comienzo del pontificado, véase R. Regoli y P. Valvo, *Tra Pio X e Benedetto XV. La diplomazia pontificia in Europa e in America Latina nel 1914*, Roma, Studium, 2018.

<sup>34</sup> L. O'Dogherty Madrazo, *El episcopado mexicano en el exilio*, cit., pp. 264-268. Benedicto XV quiso agradecer públicamente a los católicos estadounidenses su compromiso en favor de la Iglesia perseguida en México mediante una epístola y cuyo destinatario era el cardenal Gibbons, *Certiores quotidie*, del 17 de marzo de 1915. Al respecto, véase, también, J. Meyer, *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets, 2008, pp. 27-35.

<sup>35</sup> AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 8, ff. 213r-222r.

<sup>36</sup> R. E. Quirk, *op. cit.*, pp. 60-68, y E. A. Rice, *The Diplomatic Relations Between the United States and Mexico, as Affected by the Struggle for Religious Liberty in Mexico, 1925-1929*, Washington, The Catholic University of America Press, 1959, pp. 5-9.

Sin duda, más moderado en sus tonos y argumentos fue el cardenal Gibbons, que en una entrevista del 24 de julio de 1914 no dejó de poner en guardia a su gobierno ante la posibilidad de reconocer oficialmente a Carranza o Villa.<sup>37</sup> Tras este episodio, al arzobispo de Baltimore, como él mismo refirió al cardenal Merry del Val, se le acercó un senador demócrata de Maryland, Francis Preston Blair Lee, que —afirmando que actuaba en nombre del presidente Wilson y del secretario de Estado William Jennings Bryan— le garantizó el compromiso de su gobierno a la hora de exigir que se respetaran los derechos de la Iglesia y de los católicos de México. Con esta intención, Blair Lee entregó al cardenal la copia de un documento que el gobierno aseguraba haber enviado tanto a Carranza como a Villa; en él se solicitaban garantías precisas de tutela tanto para los ciudadanos extranjeros (y para sus intereses en el país) como para los opositores políticos y la Iglesia católica como presupuesto necesario para un reconocimiento internacional del gobierno mexicano por parte de los Estados Unidos.<sup>38</sup>

Según el delegado apostólico en Washington, Giovanni Bonzano, que a principios de octubre de 1914 constató que la persecución en México no iba a disminuir, el arzobispo “depositó tal vez demasiada confianza” en la comunicación del gobierno, que tuvo como único efecto el cese momentáneo de los ataques a Wilson en la prensa católica.<sup>39</sup> Sin embargo, a partir de ese momento el Vaticano invitó varias veces en los meses siguientes al cardenal Gibbons para que hiciera llegar personalmente la *desiderata* de la Santa Sede al presidente de Estados Unidos.<sup>40</sup>

En general, puede decirse que la estrategia diplomática de la Santa Sede a lo largo de 1915 se resume en el intento de poner como condición para un eventual reconocimiento estadounidense la asunción de compromisos concretos en la tutela de la libertad religiosa de los católicos por parte de Carranza. En este sentido, llegaron importantes peticiones de los obispos mexicanos en el exilio,<sup>41</sup> que la Secretaría de Estado decidió cursar dirigiéndose sólo en un primer momento al arzobispo de Baltimore,<sup>42</sup> que

<sup>37</sup> J. Meyer, *La cruzada por México*, cit., pp. 29 y 30.

<sup>38</sup> Gibbons a Merry del Val, 4 de agosto de 1914, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, ff. 30r-31r. Se conserva una copia del envío, con el membrete de la Archidiócesis de Baltimore, en *ibidem*, ff. 32r-33r.

<sup>39</sup> Bonzano a Ferrata, 5 de octubre de 1914, *ibidem*, f. 45v.

<sup>40</sup> Ferrata a Gibbons, 9 de octubre de 1914, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, ff. 40r-41r; Gasparri a Gibbons, 20 de noviembre de 1914, *ibidem*, f. 73r/v.

<sup>41</sup> Orozco y Jiménez a Gasparri, 18 de julio de 1915, *ibidem*, f. 164v.

<sup>42</sup> Gasparri a Gibbons, 4 de agosto de 1915, *ibidem*, f. 167r/v.

volvió a declararse convencido de la buena voluntad de Wilson.<sup>43</sup> Sin embargo, a las pocas semanas, Roma decidió intentar una acción a gran escala, llegando a involucrar a toda la red diplomática pontificia. A principios de octubre, al hilo de la conferencia panamericana convocada en Washington para debatir sobre la situación mexicana y su desarrollo, el cardenal secretario de Estado, Pietro Gasparri, ordenó telegráficamente a monseñor Giuseppe Aversa, nuncio apostólico en Brasil, que llamara la atención “de este gobierno viva y solícitamente para que su representante en Washington, en las conferencias para regular la situación de México, promueva la introducción plena de la libertad religiosa igual que en Estados Unidos”.<sup>44</sup> Ese mismo mensaje lo envió al internuncio apostólico en Buenos Aires<sup>45</sup> y al encargado de negocios en Santiago de Chile.<sup>46</sup> Unos días más tarde llegó el turno del secretario de la misión especial británica en la Santa Sede, John Duncan Gregory, a quien monseñor Pacelli entregó un mensaje análogo el 16 de octubre.<sup>47</sup> Por último, el 27 de octubre, la Secretaría de Estado telegrafió a los nuncios de Madrid, Múnich y Viena, para que invitaran a sus respectivos ministros de relaciones exteriores a actuar de la misma manera ante el gobierno estadounidense.<sup>48</sup>

Se trataba de una iniciativa inédita en muchos aspectos, que por otro lado no había sido concebida dentro de la Secretaría de Estado, sino sugerida en cambio por monseñor Kelley y el arzobispo de Guadalajara.<sup>49</sup> En todo caso, no obtuvo más que respuestas a modo de acuse de recibo por parte de los diplomáticos extranjeros interpelados.<sup>50</sup> El epílogo fallido de esta historia, que se resolvió con el reconocimiento *de facto* de Carranza por parte de todos los participantes en la conferencia de Washington, lo comentó Bonzano con bastante aspereza.<sup>51</sup>

<sup>43</sup> Gibbons a Gasparri, 4 de septiembre de 1915, *ibidem*, f. 177r.

<sup>44</sup> Gasparri a Aversa, 6 de octubre de 1915, AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, f. 171r.

<sup>45</sup> Gasparri a Locatelli, 6 de octubre de 1915, *ibidem*, f. 172r.

<sup>46</sup> Gasparri a Vagni, 6 de octubre de 1915, *ibidem*, f. 173r.

<sup>47</sup> “La Santa Sede ruega al gobierno inglés insistir o bien directamente a Carranza o bien al gobierno de Estados Unidos para que en México se garantice una plena libertad religiosa, como en Inglaterra y en Estados Unidos” (*ibidem*, f. 175r).

<sup>48</sup> *Ibidem*, f. 180r.

<sup>49</sup> Bonzano a Gasparri, 28 de octubre de 1915, *ibidem*, ff. 201v-202r.

<sup>50</sup> Locatelli a Gasparri, 7 de octubre de 1915, AAV, Archivo della Nunziatura in Argentina (*Arch. Nunz. Argentina*), busta 12, fasc. 102, f. 184r; Aversa a Gasparri, 8 de octubre de 1915, AAV, Archivo della Nunziatura in Brasile (*Arch. Nunz. Brasile*), busta 138, fasc. 683, f. 4v; Ragonesi a Gasparri, s. f., AAV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, f. 190r; Scapinelli a Gasparri, 28 de octubre de 1915, *ibidem*, f. 185r.

<sup>51</sup> Bonzano a Gasparri, 28 de octubre de 1915, *cit.*, f. 201v.

En este sentido, hay que destacar que la política de Estados Unidos en relación con México en aquellos años fue en efecto contradictoria, pues estaba dividida entre razones ideales e intereses concretos. Al apoyo inicial prestado a Carranza contra Huerta siguió, en un primer momento, la ocupación militar como demostración de fuerza en Veracruz, y después la neutralidad tanto ante Carranza como ante Villa, los cuales, tras la caída de Huerta, libraban una lucha armada por la primacía política en el movimiento revolucionario, buscando ambos la manera de obtener el favor del poder vecino norteamericano. La derrota sustancial de Villa, ya evidente desde mediados de 1915, llevó al reconocimiento fáctico del gobierno de Carranza por parte de Estados Unidos (19 de octubre de 1915) y de las repúblicas latinoamericanas. Una decisión a la que Villa reaccionó con una masacre contra ciudadanos estadounidenses hasta en dos ocasiones: el 11 de enero de 1916 fusilaron a dieciséis personas de nacionalidad norteamericana que se encontraban en un tren detenido en Santa Isabel, y el 9 de marzo de 1916 fueron asesinadas otras diecinueve personas durante una incursión en Columbus, Nuevo México. Llegados a ese punto, la intervención militar norteamericana —invocada desde hacía meses, por razones bien distintas, por los partidarios más fervientes de la causa católica mexicana (como monseñor Kelley)— resultaba inevitable, y se concretó con la expedición de un contingente de doce mil soldados guiados por el general John J. Pershing.<sup>52</sup>

La situación que se creó después de la invasión americana en el área fronteriza septentrional era paradójica. En un país donde las heridas de la guerra de 1846-1847 seguían abiertas en muchos aspectos, el prestigio de Villa parecía acrecentarse enormemente en perjuicio de Carranza, que inicialmente no podía hacer otra cosa que quedarse mirando, antes de tomar una postura más firme contra esta intervención a finales de 1916. Por otra parte, la coincidencia de estos acontecimientos con la permanencia de la mayor parte del episcopado mexicano en Estados Unidos ofrecía numerosas sugerencias a la propaganda anticlerical mexicana para acusar al clero de conspiración en perjuicio de la nación.

De tales acusaciones ofreció un testimonio significativo la carta que el vicario general de la ciudad de México, monseñor Antonio Paredes, envió el 5 de julio de 1916 al cardenal secretario de la Congregación Consistorial, Gaetano de Lai. Tras una breve descripción de la situación política y económica de la nación, donde el gobierno de Carranza se disponía a

---

<sup>52</sup> J. Mason Hart, “The Mexican Revolution, 1910-1920”, en W. H. Beezley y M. C. Meyer (eds.), *The Oxford History of Mexico*, New York, Oxford University Press, 2010, pp. 430-432.

restablecer el orden, anunciando para primeros de septiembre la convocatoria de elecciones a las cámaras y a la presidencia de la República, Paredes señalaba las posibles consecuencias que podría tener para la Iglesia la tensión entre Estados Unidos y México, debido a las incursiones de Pancho Villa en territorio norteamericano. Algunos periódicos mexicanos y estadounidenses atribuían a los obispos mexicanos residentes en Texas la responsabilidad del conflicto, que muchos consideraban inminente tras el envío a México de la expedición Pershing. Concretamente, insinuaban que el arzobispo de la ciudad de México, Mora y del Río, junto al cardinal Gibbons, estaba al frente de una conspiración cuyo objetivo era empujar al presidente Wilson a intervenir militarmente en el país, debido a la presión política de los católicos de Estados Unidos. Algunos se atrevían incluso a plantear la hipótesis de que los ataques perpetrados por Villa y los suyos habían sido inspirados por el episcopado. Por otro lado, según Paredes, había un hecho que no podía justificar de ninguna manera, pero sí explicar al menos en parte estos ataques en la prensa, y eran los frecuentes contactos entre los obispos exiliados en Texas y ciertos políticos relacionados con Victoriano Huerta. El beneficiario de toda esa propaganda era el gobierno mexicano, que en más de una ocasión impidió a los obispos volver a entrar en el país.<sup>53</sup>

El hecho de que el Vaticano —a la vista tal vez de la experiencia vivida *in loco* por monseñor Boggiani— era sensible a estos temas resulta evidente por un despacho en el que dos semanas antes el delegado apostólico en Estados Unidos había informado al arzobispo de Morelia, Ruiz y Flores, de que “la Santa Sede, que al estallar la Revolución en México consideró prudente y justificada la conducta de los obispos mexicanos alejándose temporalmente de sus diócesis, empeza[ba] ahora a preocuparse por las graves consecuencias de una ausencia tan prolongada”.<sup>54</sup>

En este sentido, Ruiz y Flores respondió defendiendo con convicción su decisión de alejarse del estado de Michoacán, y subrayando que no sólo lo había hecho con la aprobación de la Santa Sede —consultada también sobre este mismo punto por el arzobispo de Guadalajara en enero de

---

<sup>53</sup> Paredes a De Lai, 5 de julio de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 761, fasc. 134, ff. 22r-25v. Sobre las relaciones entre el vicario Paredes y el régimen carrancista, y sobre los contrastes entre el propio Paredes y el arzobispo Mora y del Río, véase J. González Morfín, “Antonio de J. Paredes y el régimen carrancista: entre el colaboracionismo y el cisma”, en *Anuario de Historia de la Iglesia* 24, 2015, pp. 329-351, y L. O’Dogherty Madrazo, *El episcopado mexicano en el exilio*, *cit.*, pp. 268-270.

<sup>54</sup> Bonzano a Ruiz y Flores, 19 de junio de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 762, fasc. 134, f. 32r/v.

1916—,<sup>55</sup> sino que en esta decisión había contado con el apoyo de la mayor parte de su clero y de sus fieles.<sup>56</sup> El propio Orozco y Jiménez, al verse interpelado como Ruiz y Flores sobre la oportunidad o no de volver a su diócesis, denunció en una vibrante carta a Benedicto XV la existencia de una auténtica campaña mediática que pretendía desacreditar la imagen de los obispos ante la Santa Sede. El arzobispo, que mientras tanto se había trasladado a Chicago, explicó que todos los demás obispos y numerosas personas dignas de confianza le habían desaconsejado regresar a Guadalajara, temiendo que su presencia pudiera dar lugar a nuevos y más feroces excesos por parte de las fuerzas revolucionarias. De todas formas, unos meses más tarde, Orozco volvería clandestinamente a su país.<sup>57</sup>

Los argumentos de ambos arzobispos surtieron el efecto esperado en la Santa Sede, cuyas respuestas, aun siendo genéricas, evidenciaban la cercanía del pontífice a los pastores de la Iglesia mexicana y su sustancial aprobación a su acción.<sup>58</sup> La precaria e incierta situación de la Iglesia mexicana, privada de sus pastores, se agravó aún más con los acontecimientos que siguieron entre 1916 y 1917. Durante varios meses acechó tanto en México como en el Vaticano la amenaza de un cisma, promovido por un supuesto sacerdote napolitano que se hacía llamar Gennaro Riendo, y que apareció repentinamente en México a finales de 1916, causando estragos entre los católicos, primero haciéndose pasar por delegado apostólico y luego proclamándose “futuro Papa de la Iglesia Católica Nacional”.<sup>59</sup> Lo que más preocupaba en el Vaticano, que fue informado de estos hechos por varias

---

<sup>55</sup> Orozco y Jiménez a Benedetto XV, 1o. de enero de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 755, fasc. 130, ff. 70r-71r. Al arzobispo de Guadalajara, que al concluir su largo memorial planteaba la posibilidad de que los obispos volviesen a sus diócesis, le respondieron que el pontífice consideraba más adecuado de momento posponer dicha decisión (Pacelli a Orozco y Jiménez, 19 de enero de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 755, fasc. 132, f. 15r/v).

<sup>56</sup> “No faltarán por supuesto” —afirmaba el arzobispo de Morelia— “sacerdotes y feligreses que se muestren incluso escandalizados por mi huida pero creo que no son ellos quienes deben reglamentar mi conducta porque no son de la parte sana de la diócesis” (Ruiz y Flores a Bonzano, 27 de junio de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 762, fasc. 134, ff. 33r-35r).

<sup>57</sup> R.E. Quirk, *op. cit.*, pp. 105 y 106.

<sup>58</sup> Gasparri a Orozco y Jiménez, 10 de septiembre de 1916, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 762, fasc. 134, f. 40r/v.

<sup>59</sup> “Schism in Mexican Church. Spaniard, Calling Himself Papal Nuncio, Causes Serious Split”, *The New York Times*, 26 de noviembre de 1916. Debo la indicación de este artículo a Juan González Morfín. Sobre este asunto, véase, también, M. de Giuseppe, “Missionari e religiosi italiani in Messico tra porfiriato e rivoluzione: documenti dal vicariato apostolico della Baja California”, *RiMe-Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea* 7, 2011, p. 198.

fuentes,<sup>60</sup> era la coincidencia entre las actividades de este impostor y las voces cada vez más insistentes que hablaban de un inminente proyecto de ley para la constitución de una Iglesia Nacional Mexicana.<sup>61</sup> Aunque en realidad parece que a finales de 1916 la Santa Sede no tenía mucho que temer de las descabelladas iniciativas de Riendo, como atestigua, antes que cualquier otra consideración, la temeridad con que el falso sacerdote se movía por la capital mexicana, donde sólo permaneció unas semanas antes de desvanecerse en la nada tras de ser desautorizado públicamente por el Vaticano.

Aunque la amenaza de un cisma desapareció, el tiempo de estar alerta todavía estaba lejos de concluir. Con un telegrama cifrado (que llegó al Vaticano el 26 de enero de 1917), monseñor Bonzano informó a la Secretaría de Estado que el arzobispo de Guadalajara y el obispo de Zacatecas, acusados de conspirar contra Carranza en favor de Villa, corrían el peligro de ser condenados a muerte por un tribunal militar.<sup>62</sup> Al recibir la noticia, Benedicto XV escribió personalmente dos telegramas al presidente de Estados Unidos, Wilson,<sup>63</sup> y al presidente mexicano,<sup>64</sup> rogándoles que intervinieran para suspender el proceso, basado en acusaciones difíciles de creer. Carranza respondió inmediatamente vía telégrafo desmintiendo el hecho y afirmando que por lo que se refería al obispo de Zacatecas, monseñor Miguel de la Mora, el tribunal marcial simplemente había anunciado que debería volver a abandonar el país.<sup>65</sup>

La noticia que llegó al Vaticano carecía efectivamente de fundamento. El 4 de enero de 1917, el obispo de Zacatecas fue arrestado, y, tras varias peripecias y malos tratos de los que él mismo dio cuenta después en una extensa carta,<sup>66</sup> lo llevaron a la frontera con Estados Unidos. Temiendo que sufriría la misma suerte, puesto que en Guadalajara los carrancistas

---

<sup>60</sup> Véanse, al respecto, el telegrama del vicario general de México al cardenal Gasparri (ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 764, fasc. 136, f. 4r), las noticias enviadas por el padre Carlos Alva de los Misioneros Josefinos al cardenal De Lai (*ibidem*, ff. 5r-10r) y la carta del arzobispo de México, Mora y del Río, al cardenal Gasparri (*ibidem*, ff. 21r-22r).

<sup>61</sup> F. Orihuela, "La Iglesia nacional", *El Universal*, 16 de octubre de 1916. Para los precedentes del siglo XIX a este respecto, véase A. Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 100-102.

<sup>62</sup> Bonzano a Gasparri, 26 de enero de 1917, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 768, fasc. 137, f. 7r.

<sup>63</sup> Benedetto XV a Wilson, 26 de enero de 1917, *ibidem*, f. 9r.

<sup>64</sup> Benedetto XV a Carranza, 27 de enero de 1917, *ibidem*, f. 11r.

<sup>65</sup> Carranza a Benedetto XV, s. f., ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 768, fasc. 137, f. 12r.

<sup>66</sup> De la Mora a Alva, 8 de febrero de 1917, *ibidem*, f. 17r.

ya habían cerrado todas las iglesias el 23 de diciembre de 1916, Orozco y Jiménez pasó a la clandestinidad, escondiéndose en las zonas más inaccesibles de su diócesis.<sup>67</sup> Desde allí, el arzobispo siguió ejerciendo su ministerio episcopal, y se mantuvo en contacto con la Santa Sede mediante canales de comunicación informales.

La decisión del prelado de permanecer a toda costa en su país, esperando que la situación política general mejorase, acrecentó enormemente su prestigio a los ojos del clero y de los fieles de su arquidiócesis. Benedicto XV también tuvo palabras de aprobación y elogio hacia el valor del arzobispo, expresando, por otro lado, su “preocupación por el abandono y las dificultades de todo tipo que atraviesan aún las diócesis mexicanas a nivel religioso”.<sup>68</sup> Todo lo que pasó con Orozco y De la Mora confirmaba además la imposibilidad de los obispos mexicanos de regresar a sus diócesis mientras no cesara la persecución de Carranza.

### III. DE QUERÉTARO A VERSALLES

Vistos *a posteriori*, todos estos episodios representan una especie de preludio a la introducción de la nueva Constitución mexicana, que se promulgó el 5 de febrero de 1917 en la Convención que se había reunido en Querétaro a principios de diciembre del año anterior. De hecho, las disposiciones en materia religiosa de la nueva carta fundamental, de la que la Santa Sede recibió algún adelanto por parte del delegado apostólico en Washington,<sup>69</sup> superaron la gravedad de las previsiones más sombrías. La Convención resultó elegida en septiembre de 1916 mediante un sistema electoral que impedía a los opositores políticos de Carranza participar en las votaciones, y por ello se parecía más bien a una *convention* del partido constitucionalista, dentro del cual una facción más extrema —definida por James Lloyd Mecham como los “jacobinos obregonistas”, por estar ligada al general Álvaro Obregón— convivía con otra menos radical, que hacía referencia al propio Carranza.<sup>70</sup> Resultó

---

<sup>67</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, pp. 102 y 103.

<sup>68</sup> Gasparri a Orozco y Jiménez, 21 de abril de 1917, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 768, fasc. 137, f. 34r/v.

<sup>69</sup> Bonzano a Gasparri, 16 de enero de 1917, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 764, fasc. 136, ff. 32r-36r.

<sup>70</sup> J. L. Mecham, *Church and State in Latin America: A History of Politico-Ecclesiastical Relations*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1966, pp. 384 y 385; J. H. L. Schlarman, *México tierra de volcanes: de Hernán Cortés a Luis Echeverría Álvarez*, México, Porrúa, 1973, pp. 559-567.



mayoritaria la primera orientación, expresada por figuras como el general Francisco J. Múgica, presidente de la Convención. El resultado de estos trabajos supuso el ataque más duro perpetrado nunca contra la Iglesia católica por parte de la legislación mexicana.<sup>71</sup>

El artículo 3o. establecía que la enseñanza era libre; pero especificaba que debía ser laica y que ninguna corporación religiosa o ministro de culto podía crear ni dirigir escuelas de educación primaria. Este artículo provocó una diferencia significativa de posiciones entre Carranza, cuyo proyecto se limitaba a afirmar la libertad de educación, y el componente más radical de su partido, que introdujo las disposiciones adicionales, aprobadas con 99 votos favorables contra 58.<sup>72</sup> El artículo 5o. negaba la eficacia de cualquier pacto que tuviera como objeto la pérdida de la libertad personal, incluso por razones debidas a un voto religioso, y por tanto prohibía la institución de órdenes monásticas de todo tipo. El artículo 24 afirmaba la libertad de profesar el propio credo religioso a condición de que no constituyera un delito punible por la ley, y prohibía el desarrollo de cualquier celebración fuera de los templos, que debían permanecer siempre bajo la vigilancia de las autoridades civiles. Tampoco faltó quien, como el diputado de Yucatán, Enrique Recio, criticara durante el debate la formulación demasiado moderada de este artículo, proponiendo —sin éxito— introducir la prohibición de la confesión auricular y la obligación de casarse para los sacerdotes menores de cincuenta años.

El artículo 27 negaba a “las asociaciones religiosas denominadas iglesias” la capacidad jurídica para adquirir, poseer o administrar bienes inmuebles, y establecía la nacionalización de todos aquellos que se poseyeran en ese momento. Los templos destinados al culto se definían como “de la propiedad de la Nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinará los que deben continuar destinados a su objeto”. Lo mismo se establecía para arzobispados, seminarios, conventos y otros edificios religiosos. La prohibición se extendía también a las “instituciones de beneficencia, pública o privada, que tengan por objeto el auxilio de los necesitados, la

---

<sup>71</sup> J. L. Soberanes Fernández, “El anticlericalismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917”, *Cuestiones Constitucionales*, 36, 2017, pp. 199-241.

<sup>72</sup> “El artículo 3o. que trata de la libertad de enseñanza provocó acalorados debates”, *El Universal*, 13 de diciembre de 1916. Véanse, al respecto, E. V. Niemeyer, “Anticlericalism in the Mexican Constitutional Convention of 1916-1917”, *The Americas* 1, 1954, pp. 31-39, y J. González Morfín, “El artículo 3o. constitucional y el proyecto de educación laica: motivaciones de los constituyentes y trayectoria inmediata posterior: 1917-1935”, en J. L. Soberanes Fernández y E. A. López Sánchez (eds.), *1916 rumbo a la Constitución de 1917*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2018, pp. 209-230.

investigación científica, la difusión de la enseñanza, la ayuda recíproca de los asociados o cualquier otro objeto lícito”.

El artículo 37 mencionaba entre las posibles causas de pérdida del derecho de ciudadanía el “comprometerse en cualquiera forma ante ministros de algún culto o ante cualquiera otra persona, a no observar la presente Constitución o las leyes que de ella emanen”. El artículo 55 incluía entre los requisitos para ser elegido diputado el hecho de no ser ministro de ningún culto religioso.<sup>73</sup>

Pero las disposiciones más abiertamente vejatorias en relación con la Iglesia católica las contenía el artículo 130, que constituía, desde todos los puntos de vista, un verdadero salto cualitativo respecto a las Leyes de Reforma del siglo XIX.<sup>74</sup> Se negaba a las “agrupaciones religiosas denominadas iglesias” cualquier personalidad jurídica, lo que equiparaba a los ministros de culto con meros profesionales y los sometía a las leyes correspondientes. Este artículo privaba a los sacerdotes, que debían ser mexicanos por nacimiento, del derecho a voto, tanto activo como pasivo, y les imponía la obligación de registrarse como encargados de sus respectivos templos ante las autoridades municipales, acompañados de al menos diez personas. Mientras las autoridades federales se atribuían el derecho a intervenir en materia de culto y de disciplina externa, se otorgaba a los estados de la Federación la facultad de establecer para cada denominación religiosa un número máximo de ministros de culto que se consideraba oportuno para satisfacer las necesidades espirituales de la población local. Aplicadas al pie de la letra, estas disposiciones del texto constitucional podían eliminar virtualmente la presencia de la Iglesia católica en estados enteros, aunque habría que esperar diez años para que el artículo 130 pudiera tener plenos efectos en el ordenamiento jurídico, gracias a la aprobación de una “ley reglamentaria”.

Las reacciones del episcopado no se hicieron esperar, y adoptaron la forma de una carta pastoral colectiva de protesta —cuyos términos se definieron entre la delegación apostólica de Washington y los representantes de los obispos exilados (los arzobispos de Morelia, Leopoldo Ruiz y Flores, y de Linares, Francisco Plancarte y Navarrete) el 24 de febrero de 1917—<sup>75</sup> que se difun-

---

<sup>73</sup> Lo mismo se había previsto en los artículos 58 y 82, que regulaban la elección de los senadores y del presidente, respectivamente.

<sup>74</sup> D. Bailey, *Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974, p. 25; P. C. Stanchina, *Das Verhältnis von Staat und Kirche in Mexiko: Seit der Revolution von 1910/1917 bis heute*, Múnich, Beck, 1978, p. 28.

<sup>75</sup> Véase, al respecto, C.J. Alejos-Grau, *Una historia olvidada e inolvidable. Carranza, Constitución e Iglesia católica en México (1914-1919)*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2018, pp. 79-102.

dió en Estados Unidos a partir del comienzo de abril.<sup>76</sup> Desde las primeras líneas destacaba la dureza de la condena de los obispos:

El Código de 1917 hiere los derechos sacratísimos de la Iglesia católica, de la sociedad mexicana y de los propios cristianos, proclama principios contrarios a la verdad que enseñó Jesucristo y que conforma el tesoro de la Iglesia y el mejor patrimonio de la humanidad, y arranca de cuajo los pocos derechos que la Constitución de 1857 (admitida en sus principios esenciales como ley fundamental para todos los mexicanos) reconoció a la Iglesia como entidad y a los católicos a nivel individual.

Después de aclarar su voluntad de no inmiscuirse “en cuestiones políticas, sino de defender, en la medida de nuestras posibilidades, la libertad religiosa del pueblo cristiano debido al rudo ataque que se infiere a la religión”, los obispos expresaban su contrariedad —por razones de “patriotismo” y de conformidad “con la doctrina de los Romanos Pontífices”— ante “la rebelión armada contra la autoridad constituida”. Sin embargo, esta “sumisión pasiva a cualquier gobierno” no podía significar la “aprobación intelectual y voluntaria de leyes antirreligiosas o de otro modo injustas que de él emanaren”, ni tampoco “que los católicos, nuestros fieles, deban privarse del derecho que les asiste como ciudadanos para trabajar legal y pacíficamente por borrar de las leyes patrias aquello que lastime su conciencia y su derecho”.<sup>77</sup>

El contenido de esta carta lo retomó monseñor Orozco y Jiménez en una carta pastoral que se hizo pública el 24 de junio de 1917. En ella, el arzobispo de Guadalajara, que al estar clandestinamente en México no había podido firmar el documento de los obispos, reiteraba el carácter exclusivamente religioso y civil de la protesta de la Iglesia, que no tenía ni pretendía tener ningún carácter político. Aun así, la publicación de esta carta originó un violento conflicto religioso en el estado de Jalisco. Con un decreto del 16 de julio de 1917, el gobernador Manuel M. Diéguez estableció el cierre de todas las iglesias de Guadalajara en las que se había leído la carta en cuestión, a la que calificaba de anticonstitucional, porque invitaba al pueblo a

<sup>76</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II*, cit., pp. 100 y 101; R. E. Quirk, *op. cit.*, pp. 100 y 101.

<sup>77</sup> Se hace aquí referencia al texto de la carta pastoral publicado integralmente en E. Danés Rojas, *Noticias del Edén. La iglesia católica y la Constitución mexicana*, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2008, pp. 379 y 380. Jean Meyer nota que esta protesta representaría sucesivamente, como veremos más adelante, “el pretexto que provocó el comienzo oficial de la crisis entre la Iglesia y el Estado, en 1926”. J. Meyer, *La Cristiada, II*, cit., p. 101.

ignorar las leyes supremas de la nación. A pesar de las perplejidades manifestadas en este sentido por el propio Carranza, la decisión del gobierno de Jalisco inició un nuevo ataque contra la Iglesia, que se tradujo en los meses siguientes en otro decreto, el número 1913, del 3 de julio de 1918, aprobado por el gobernador *ad interim* Manuel Bouquet. Esta ley permitía en el estado de Jalisco la presencia de un solo sacerdote por cada templo abierto, y un solo sacerdote por cada cinco mil habitantes.<sup>78</sup> Dos días después de la publicación del decreto, el arzobispo de Guadalajara fue arrestado entre las violentas protestas de los fieles de Lagos, después de meses de una búsqueda infructuosa llevada a cabo por el ejército, y conducido hasta Tampico, donde embarcó hacia Estados Unidos.<sup>79</sup>

Para afrontar la emergencia que representaba esta nueva Constitución, el Vaticano actuó siguiendo varias directrices. A nivel público, Benedicto XV decidió sumarse a la protesta de los obispos mexicanos con la carta *Exploratum vobis est*, del 15 de junio de 1917. Este documento, además de aprobar la carta pastoral colectiva del episcopado, exhortaba a este último a soportar con fortaleza de ánimo la persecución que se estaba produciendo, y anunciaba que el 12 de diciembre de ese mismo año, con motivo de la solemnidad de Santa María Virgen de Guadalupe, el papa celebraría la misa recordando de manera especial al pueblo mexicano.<sup>80</sup> La carta pontificia —tras la cual se recibieron en el Vaticano, cartas de agradecimiento por parte de los obispos mexicanos—<sup>81</sup> respondía también a las instancias de numerosos católicos que habían solicitado en varias ocasiones una palabra de consuelo por parte del pontífice. De estas peticiones se había hecho intermediario el cardenal Boggiani, que a principios de abril de 1917 envió al papa una copia oficial impresa de la nueva Constitución, donde señalaba los artículos que se referían a la Iglesia y al culto.<sup>82</sup>

En breve, esa misma copia tomaría el camino de Baviera, conforme a una estrategia diplomática elaborada aquellos días por el cardenal secretario de Estado, Gasparri, y por el secretario de la Congregación de Asuntos

---

<sup>78</sup> El texto del decreto (y sus suplementos posteriores) se reproduce en F. Navarrete y E. Pallares (eds.), *La persecución religiosa en Méjico desde el punto de vista jurídico. Colección de leyes y decretos relativos a la reducción de sacerdotes*, México, s. e., pp. 241-247. Sobre el asunto, véase, M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, México, El Colegio de México, 2001, vol. II, pp. 149-165.

<sup>79</sup> R. E. Quirk, *op. cit.*, pp. 106-109.

<sup>80</sup> *Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale (AAS)*, IX (1917), n. 8, pp. 376 y 377.

<sup>81</sup> Véase, por ejemplo, Mora y del Río a Gasparri, 2 de julio de 1917, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 769, fasc. 138, ff. 20r-21r.

<sup>82</sup> Boggiani a Benedetto XV, 1o. de abril de 1917, *ibidem*, f. 2r (con anexo).

Eclesiásticos Extraordinarios, Pacelli. En este sentido, en el archivo histórico de la Secretaría de Estado se encuentra el borrador de un despacho destinado al nuncio de Múnich, monseñor Giuseppe Aversa, del 7 de abril de 1917. La minuta, que presenta ciertas correcciones autógrafas de Pacelli, atestigua que en la Secretaría de Estado se trabajaba con la hipótesis de una acción diplomática que por muchas razones podría parecer imprudente, como era proceder con el gobierno alemán (del que eran conocidas sus buenas relaciones con México) para mitigar la persecución religiosa. Ante una situación internacional de conflicto aún más caldeada por las maniobras orquestadas por Alemania para involucrar a México en la gran guerra en contra de Estados Unidos (véase concretamente el escándalo causado por el famoso “telegrama Zimmermann”), esto habría podido exponer a la Santa Sede a posibles polémicas y represalias por parte de las potencias de la Entente, que se había comprometido para combatir contra los imperios centrales. Probablemente estas consideraciones, así como la inesperada muerte del nuncio Aversa (el 17 de abril de 1917), también llevaron a los líderes de la diplomacia pontificia a dejar a un lado el proyecto, anulando así el citado despacho, cuya copia oficial ya estaba preparada para ser enviada a su destinatario.<sup>83</sup>

Una acción diplomática más estructurada (y menos comprometedora) en favor de la Iglesia mexicana fue la que tanteó el Vaticano durante la conferencia de paz de Versalles, como se verá más adelante.

La cuestión más espinosa para la Santa Sede, en todo caso, era establecer normas de comportamiento respecto a la nueva Constitución para los obispos mexicanos que lo habían solicitado. Concretamente, monseñor Mora y del Río planteó al pontífice una serie de dudas relativas a varias disposiciones constitucionales.<sup>84</sup> El arzobispo de la ciudad de México preguntaba, en primer lugar, si era posible, y en qué condiciones, para los funcionarios públicos católicos, pronunciar la promesa de observar la Constitución (protestación), recordando un precedente de 1873-1874. Por aquel entonces, la Congregación del Santo Oficio había declarado necesaria —para pronunciar la protestación— otra declaración que debía realizarse delante del obispo, donde el funcionario afirmaba —con aquella promesa— que no quería

---

<sup>83</sup> Gasparri a Aversa (borrador), 7 de abril de 1917, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 769, fasc. 137, f. 5r/v. Véase, al respecto, P. Valvo, “De Querétaro a Versailles. La Santa Sede y la Constitución mexicana (1917-1920)”, en O. Cruz Barney y M. Carbonell (eds.), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, t. III, pp. 397 y 398.

<sup>84</sup> La carta de Mora y del Río, en latín, es guardada en ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 771, fasc. 139, ff. 3r-6r.

aprobar leyes injustas y que estaba dispuesto a renunciar al cargo antes que actuar en contra de su conciencia. Sin embargo, ese recurso quedaba ahora expresamente prohibido por el artículo 37 de la nueva Constitución.

Mora y del Río mostraba su incertidumbre sobre cómo había que comportarse en caso de que el gobierno exigiera un alquiler por la utilización de los templos, que ahora pasaban a ser propiedad de la nación. Otro punto sensible que el arzobispo señalaba era la obligación de los sacerdotes de registrarse (acompañados de diez ciudadanos), prevista en el artículo 130.

Para responder a las dudas que planteaba Mora y del Río, el cardenal Gasparri presentó la cuestión a dos expertos. El primero era el procurador general de los Misioneros de San José en México, el padre Ignacio María Sandoval. Éste escribió, el 13 de junio de 1917, al secretario de Estado que consideraba fundados los temores del arzobispo de la ciudad de México sobre la introducción de un impuesto por la utilización de los templos, y consideraba en cualquier caso que no debía pagarse. En cambio, sobre la posibilidad de los católicos de realizar la protestación con reserva mental, Sandoval aconsejó esperar informaciones más detalladas por parte de Mora y del Río antes de tomar decisiones definitivas.<sup>85</sup> La segunda opinión que solicitó el cardenal Gasparri fue la del cardenal Boggiani, que redactó a su vez una nota escrita. A propósito de la protestación, Boggiani afirmaba que “la nueva Constitución es mucho peor que la anterior; aunque esta, con las leyes llamadas de Reforma, también era pésima”, por lo que no parecía necesario de momento adoptar un criterio distinto al adoptado en el siglo XIX. En cambio, respecto a la obligación impuesta al sacerdote de un determinado templo de notificar a la autoridad municipal, Boggiani lo consideraba “una disposición injusta y vejatoria” que sin embargo habría que soportar “para poder, al menos, trabajar por las almas”.<sup>86</sup>

Pasados unos meses durante los cuales probablemente este problema pasara a un segundo plano por falta de informaciones más precisas (y tal vez por la presencia de prácticas más urgentes que afrontar, relacionadas con el desarrollo de la guerra mundial), toda esta cuestión pasó a la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, reunida en sesión especial el 9 de junio de 1918. Por el relato de la discusión, redactado por el secretario de la Congregación, monseñor Bonaventura Cerretti, conocemos sobre todo la firme toma de posición del cardenal De Lai, quien distingue claramente entre la situación de 1874, cuando el Santo Oficio concedió a los funcionarios católicos la facultad de pronunciar una anti-

<sup>85</sup> Sandoval a Gasparri, 13 de junio de 1917, *ibidem*, ff. 10r-12r.

<sup>86</sup> Nota del cardenal Boggiani, s. f., *ibidem*, ff. 19r-20r.

protestación para salvar los derechos de Dios, y de la Iglesia, manteniendo al mismo tiempo el propio compromiso, y la situación creada en 1917, frente a la cual no consideraba que fuera lícito para los católicos “someterse a una Constitución tan diabólica”.<sup>87</sup> Merry del Val, por su parte, sugirió que el pontífice declarara públicamente “que los católicos, aun aceptando la Constitución, no podían aceptar esas disposiciones que ofendían a su conciencia”, aunque las circunstancias no parecían especialmente propicias para una intervención de este tipo. La sugerencia de posponer a un momento más oportuno una posible declaración del pontífice, declarando por el momento no lícita para los católicos la protestación prevista en la nueva Constitución, recogía en definitiva las opiniones bastante unánimes de los cardenales presentes.<sup>88</sup>

Entretanto, en esas mismas semanas, el nuevo exilio de monseñor Orozco y Jiménez dio paso a una vigorosa campaña de protestas en masa por parte de los católicos de Jalisco, que el 22 de julio de 1918 promovieron una manifestación popular contra el decreto número 1913 del 3 de julio de 1918 y contra el gobernador Diéguez, que hizo intervenir al ejército para dispersarla. Ante la intransigencia del gobierno, que se negó a tomar en consideración las numerosas peticiones favorables a una revisión del decreto, el vicario general de Guadalajara, monseñor Manuel Alvarado, ordenó el 30 de julio de 1918 la suspensión de culto en toda la diócesis. A esta decisión siguió el boicot económico contra el estado por parte de los católicos de Guadalajara. Ambas medidas sentaban un precedente fundamental para lo que sucedería en 1926.

La firmeza mostrada por la Iglesia en Jalisco obligó al gobernador a volver sobre sus pasos. Así, el 4 de febrero de 1919 el decreto fue derogado por el Parlamento del estado.<sup>89</sup> En la lucha de los católicos de Jalisco destaca especialmente la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) del jesuita Bernardo Bergoënd, cada vez más arraigada en el territorio nacional, y en cuyas filas empezaban a surgir ciertos líderes destinados a convertirse en protagonistas de primer nivel durante los años de la guerra cristera, como Pedro Vázquez Cisneros, Luis Beltrán, Anacleto González Flores y

<sup>87</sup> “Messico. Situazione politico-religiosa”, 9 de junio de 1918, ASRS, AA.EE.SS, Rapporti delle Sessioni, Sess. 1220.

<sup>88</sup> Esta es la síntesis del cardenal Gasparri: “Pues en el futuro, si se encontrase una salida, bien mediante la declaración del Papa o bien con una fórmula *salvis iuribus Ecclesiae* o un *quid* similar, emprenderemos ese camino” (*idem*).

<sup>89</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II*, cit., pp. 105-108, y M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, cit., vol. II, pp. 160-162.

René Capistrán Garza (este último responsable del centro estudiantil de la ACJM en la ciudad de México).<sup>90</sup>

Si para Orozco y Jiménez el nuevo alejamiento cerraba violentamente un periodo de varios meses que pasó en el territorio de su diócesis, aunque en la clandestinidad, para los demás obispos mexicanos el exilio era una realidad que arrastraban ininterrumpidamente desde hacía años sin que en el horizonte se vislumbrara solución alguna. Lo frustrante que resultaba el alejamiento forzoso de los prelados de sus respectivas diócesis lo testimonia una carta de monseñor Ruiz y Flores al papa, donde el arzobispo afirmaba estar dispuesto a renunciar a la sede metropolitana de Morelia debido a la imposibilidad de ejercer el gobierno de su diócesis desde Estados Unidos.<sup>91</sup>

Sin embargo, a finales de 1918, a pesar de la violencia sectaria mostrada por el gobierno de Jalisco, la situación general de la Iglesia en México parecía dirigirse hacia una progresiva mejora, como atestigua un proyecto de reforma de los artículos 3o. y 130 de la Constitución, publicado personalmente por Carranza en el *Diario Oficial* el 21 de noviembre de 1918. Este proyecto establecía la derogación de los párrafos séptimo y octavo del artículo 130 (que se referían al número de sacerdotes por cada estado y a la obligación de ser mexicano de nacimiento para ser ministro de culto) y reformaba en un sentido más favorable a la Iglesia las normas relativas a los bienes inmuebles del clero y de las congregaciones religiosas.<sup>92</sup>

La clamorosa iniciativa de Carranza, previa a la decisión del gobernador de Jalisco de retirar el decreto número 1913, se debía a consideraciones tanto de política interna como internacional. Desde este último punto de vista, sobre la estabilidad del gobierno de Carranza pesaba el fin de la Primera Guerra Mundial, que hizo caer el apoyo político y económico de Alemania a México, exponiendo de nuevo a este último a la influencia de Estados Unidos, que salieron de la guerra en Europa como la principal potencia militar del mundo. La nueva situación internacional, por otro lado, contribuyó a dar un nuevo vigor a los movimientos políticos hostiles a Carranza, como el villismo y el zapatismo, mientras que dentro del bando constitucionalista el general Obregón manifestó cada vez con más claridad su intención

---

<sup>90</sup> Véase, al respecto, D. Bailey, *op. cit.*, pp. 31-34.

<sup>91</sup> Ruiz y Flores a Benedicto XV, 27 de junio de 1918, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 781, fasc. 143, ff. 2r-3v. Unos meses más tarde la Santa Sede, mediante monseñor Ceretti, respondió a Ruiz y Flores que consideraba más conveniente que se quedara donde estaba (Ceretti a Ruiz y Flores, 10 de octubre de 1918, *ibidem*, ff. 44r-5v).

<sup>92</sup> *Diario Oficial. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos (Diario Oficial)*, 21 de noviembre de 1918. P. C. Stanchina, *op. cit.*, pp. 31 y 32; J. H. L. Schlarman, *op. cit.*, pp. 570 y 571.



de presentarse a la presidencia de México para suceder al primer jefe, en 1920.<sup>93</sup> Por todas estas razones, la continuación de la lucha contra la Iglesia resultó contraproducente para el presidente mexicano, teniendo en cuenta también las presiones por parte de la opinión pública católica estadounidense en favor de una intervención militar en México.

Paralelamente a la iniciativa de Carranza, destinada a no obtener ningún resultado significativo, en el Vaticano se elaboró una nueva estrategia de intervención en defensa de la Iglesia mexicana, basada una vez más en una iniciativa de monseñor Kelley. El presidente de la Catholic Church Extension Society llegó a Roma procedente de Chicago a finales de 1918, y volvió a marcharse en marzo de 1919 con destino a París. Aquí, durante los trabajos de la conferencia de paz (en la que México no participó), Kelley pretendía desarrollar una auténtica labor de *lobbying*, con la intención de introducir en el pacto fundacional de la futura Sociedad de Naciones una cláusula favorable a la libertad religiosa. Como es sabido, en la conferencia de París, Kelley también tendría un papel fundamental —totalmente inesperado— por lo que se refiere a la solución de la “cuestión romana”, llegando a reunirse el 18 de mayo de 1919, por una serie de circunstancias favorables, con el presidente italiano Vittorio Emanuele Orlando y propiciando la posterior entrevista (también en París) entre este último y el secretario de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, Cerretti.<sup>94</sup> Por lo que concierne concretamente a México, verdadero motivo de la presencia de Kelley en París, los términos del plan, orientado a “conseguir que entre las leyes de la Sociedad de Naciones [fuera] incluido un artículo sobre la libertad religiosa”, fueron esbozados por el prelado durante su estancia en Roma.<sup>95</sup> El artículo previsto por Kelley puede leerse dentro de una misiva que Kelley, por lo que se desprende de los archivos vaticanos, habría enviado al presidente estadounidense, Woodrow Wilson, a

---

<sup>93</sup> F. Katz, *La guerra secreta en México. Europa, Estados Unidos y la revolución mexicana*, México, Ediciones Era, 1998, pp. 593-607.

<sup>94</sup> F. Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla Conciliazione. Aspetti politici e giuridici*, Bari, Laterza, 1966, pp. 43-53. Las páginas del diario de Kelley y las notas de Cerretti publicadas en *Vita e Pensiero* después de la Conciliación de 1929 dan fe de ello: “La soluzione della Questione romana nelle conversazioni tra l'on. Orlando e mons. Cerretti a Parigi nel giugno del 1919”, *Vita e Pensiero* 15, 1929, pp. 401-417. Véase, también, G. Rigano, “Un così necessario dissidio. La Santa Sede e la Conferenza per la Pace: politica religiosa, questione romana e diplomazia internazionale (1914-1919)”, *Storia e Politica. Annali della Fondazione Ugo La Malfa* XXXII, 2017, pp. 104-139.

<sup>95</sup> Nota de monseñor Kelley “Sulla questione messicana”, s. f., ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 786, fasc. 144, ff. 12r-14r.

finales de marzo de 1919.<sup>96</sup> Quien tuvo un papel nada desdeñable en toda esta historia fue el rector del Institut Catholique de París, monseñor Alfred Baudrillart, un eslabón fundamental en la relación entre los ambientes eclesiásticos parisinos y los políticos presentes en la conferencia (entre ellos el expresidente mexicano Francisco León de la Barra).<sup>97</sup>

El resultado final de toda esta operación no fue satisfactorio en todo caso. La inserción en el pacto de la Sociedad de Naciones de una referencia explícita al derecho a la libertad religiosa, apoyada por Wilson, se encontró de hecho con la reserva de Gran Bretaña y la oposición de Japón, que puso como condición para su consentimiento la inserción de otra cláusula contra la discriminación racial.<sup>98</sup> De la libertad religiosa, que en la versión definitiva del pacto sólo se menciona en el artículo 22 (relativo a las antiguas colonias sujetas al mandato de la Sociedad de Naciones), se ocuparían más ampliamente los tratados estipulados por las potencias aliadas y asociadas con Polonia, Grecia y las potencias menores derrotadas.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> “The high contracting parties, having in mind the fact that violations of the rights of conscience and of worship, of suffrage, of expression, and of investments made for the development of countries by foreigners, have been frequent causes of internal disorders which, directly and indirectly, encouraged international disputes and led to wars, agree on the principle that states forming part of this covenant, or later joining it, should insure to all their citizens, as well as to foreigners residing within their limits, full and free exercise of their respective religions, with protection for the persons and property necessary for the carrying of this freedom into effect as well as safety for foreign investments made in conformity with their laws at the time; liberty of the press; and freedom in such rights of suffrage as are guaranteed by their constitutions, customs or legislative enactments”. Carta de monseñor Francis Clement Kelley al presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, 31 de marzo de 1919, AAV, *Segr. Stato, Spogli Curia*, Cerretti Card. Bonaventura, busta 1A, fasc. 3.

<sup>97</sup> Una indicación confirmada por el mismo Baudrillart, que ya se había encontrado con Kelley y con los arzobispos Martín Tritschler y Córdoba, Ruiz y Flores, y Orozco y Jiménez en Chicago el 10 de noviembre de 1918, durante un viaje a Estados Unidos. En esa ocasión los prelados mexicanos le habrían pedido hacer todo lo que estuviera en sus manos para que la conferencia de paz se encargase de la situación de la Iglesia en el país, estableciendo como condición para la concesión de préstamos internacionales a México la restauración de la paz religiosa, fundada sobre tres pilares: 1) una efectiva libertad religiosa basada en la independencia mutua entre Estado e Iglesia; 2) una efectiva libertad de enseñanza y de asociación; 3) la devolución a la Iglesia de todos los edificios que se le confiscaron en virtud de la Constitución de 1875. *Cf.* A. Baudrillart, *Les carnets du Cardinal Baudrillart (1914-1918)*, París, Les Éditions du Cerf, 1994, vol. I, p. 955.

<sup>98</sup> A. Miranda, *Santa Sede e Società delle Nazioni. Benedetto XV, Pio XI e il nuovo internazionalismo cattolico*, Roma, Studium, 2013, p. 32.

<sup>99</sup> Para una visión general de los trabajos de la conferencia de paz sobre la libertad religiosa, véase M. D. Evans, *Religious Liberty and International Law in Europe*, New York, Cambridge University Press, 1997, pp. 83-144.

A pesar de todo ello, los grandes esfuerzos por parte de Kelley en esta circunstancia le permitieron incrementar sus ya numerosos méritos entre el episcopado mexicano. El progresivo retorno de los obispos exiliados a sus diócesis era, por otro lado, un signo evidente de que la situación religiosa en México estaba mejorando.<sup>100</sup> La tregua entre el episcopado y las autoridades federales —aunque a nivel local persistían varias situaciones problemáticas—<sup>101</sup> también se hacía evidente en otros episodios, empezando por el alejamiento de la hipótesis de una intervención militar norteamericana en México, como los obispos mexicanos pusieron de manifiesto en varias ocasiones ante la prensa en 1919.<sup>102</sup> Otra señal de distensión fue la renuncia del presidente Carranza a intervenir en la provisión de la sede arzobispal vacante en Puebla, sobre la que Mora y del Río informó al Vaticano en octubre de 1919.<sup>103</sup> También tuvo gran valor simbólico la celebración solemne del 25 aniversario de la coronación de la virgen de Guadalupe el 18 de octubre de 1919 en el santuario nacional sin la más mínima intervención por parte de las autoridades.<sup>104</sup>

La cordial relación entre Carranza y el protonotario apostólico monseñor Alfred E. Burke —expresidente de la sección canadiense de la Catholic Church Extension Society— también parecía anunciar resultados prometedores. De acuerdo con monseñor Kelley, Burke fue enviado a México en 1919 por los arzobispos mexicanos residentes en Chicago, encargado de obtener información fiable sobre la situación en que se encontraba la Iglesia en varias zonas del país. Sin embargo, el prelado, contraviniendo las instrucciones recibidas en Chicago por los arzobispos, dio comienzo a una temeraria operación diplomática de acercamiento a las autoridades mexicanas, empezando por Carranza, con el que mostró una actitud excesivamente conciliadora. Esto lo llevó incluso a criticar públicamente la labor de los obispos mexicanos

---

<sup>100</sup> Ruiz y Flores regresó a su diócesis a principios de septiembre de 1919. Mora y del Río, aprovechando el favor mostrado por las autoridades federales, había vuelto unos meses antes a la ciudad de México, donde el 5 de febrero de 1919 celebró una misa pontifical solemne. Orozco y Jiménez volvió triunfalmente a Guadalajara en agosto de ese mismo año. Unos cuantos prelados consiguieron volver a México en los primeros meses de 1919.

<sup>101</sup> El arzobispo de Linares, monseñor Plancarte, por ejemplo, escribió a Cerretti el 5 de enero de 1920 preguntándole cómo había que actuar ante la petición del gobierno de recibir un alquiler a cambio de la devolución del arzobispado de Monterrey (Plancarte a Cerretti, 5 de enero de 1920, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 807, fasc. 146, f. 29r/v), petición que la Santa Sede consideró inaceptable (Cerretti a Plancarte, 12 de mayo de 1920, *ibidem*, fasc. 147, f. 30r/v).

<sup>102</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, pp. 109 y 110.

<sup>103</sup> Mora y del Río a Gasparri, 13 de octubre de 1919, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 805, fasc. 146, f. 20r.

<sup>104</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 110; Orozco y Jiménez a Benedetto XV, 16 de octubre de 1920, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 817, fasc. 147, ff. 40r-41r.

(considerados culpables de abandonar a su grey durante la tempestad revolucionaria), a postular la necesidad de una renovación radical de los métodos pastorales de la Iglesia en México, y a solicitar que se enviara al país a un delegado apostólico inglés.<sup>105</sup> Todo ello, como era de esperar, con la complicidad interesada de la prensa gubernamental.

La Santa Sede tendría que ocuparse durante los años siguientes del problema de las relaciones diplomáticas con México y de las orientaciones pastorales de la Iglesia mexicana. Pero entonces la actuación de Burke, que se quedó en México hasta 1920 sin ninguna autorización oficial por parte del episcopado ni del Vaticano, corría el riesgo de comprometer seriamente la posición de la Iglesia. Esto sucedía, además, en una coyuntura política muy delicada, en la que Carranza había decidido apoyar en las elecciones presidenciales de 1920 la candidatura de Ignacio Bonillas en contra del activo general Álvaro Obregón, que decidió alzarse en armas contra Carranza, lanzando el 23 de abril de 1920 el Plan de Agua Prieta.<sup>106</sup>

La actividad de Burke provocó la irritación de los obispos, que no dudaron en desmentir a través de la prensa sus imprudentes declaraciones y enviar a Roma varias cartas describiendo en términos bastante caldeados la labor del prelado canadiense.<sup>107</sup> Éste también tuvo ocasión de exponer su punto de vista a los responsables de la Secretaría de Estado, desmintiendo en parte las declaraciones que se le atribuían en la prensa y las acusaciones del episcopado.<sup>108</sup> De los documentos parece deducirse que el Vaticano no estaba al tanto de su misión antes de que estallara el escándalo. En todo caso, la respuesta de la Santa Sede no se hizo esperar y se concretó en repetidos avisos a Burke, instándolo a que se abstuviera definitivamente de cualquier intromisión en la vida política y eclesial mexicana.<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> Una petición similar también fue presentada poco más de dos años antes por el superior general de los misioneros de San José en México, José María Troncoso, quien, escribiendo a Cerretti desde San Antonio (Texas), expresó su convicción de que la presencia en el país de un delegado apostólico inglés facilitaría una mayor unidad en el camino del episcopado y una oposición más eficaz a la propaganda protestante apoyada por los Estados Unidos (Troncoso a Cerretti, 24 de septiembre de 1917, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 772, fasc. 140, ff. 2r-4r).

<sup>106</sup> R. E. Quirk, *op. cit.*, pp. 111 y 112.

<sup>107</sup> Véanse, por ejemplo, Ruiz y Flores a Ignacio M. Sandoval SSJ (procurador general de los Misioneros Josefinos), 27 de marzo de 1920, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 810, fasc. 146, f. 45r/v, y Orozco y Jiménez a Cerretti, 28 de julio de 1920, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 814, fasc. 147, f. 2r/v.

<sup>108</sup> Burke a Cerretti, 22 de diciembre de 1920, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 818, fasc. 147, ff. 61r-62r.

<sup>109</sup> Cerretti a Burke, 29 de agosto de 1920, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 816, fasc. 147, f. 20r; Cerretti a Burke, 2 de febrero de 1921, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 817, fasc. 147, ff. 63r-64r.

Al margen de este episodio, que suscitó el orgullo nacionalista de varios miembros del episcopado,<sup>110</sup> resulta significativo el juicio emitido por monseñor Kelley:

En cuanto a las opiniones de monseñor Burke sobre la situación mexicana, son la mitad ciertas y la mitad falsas. Que México necesita un cambio en los métodos de la Iglesia es algo que los obispos mexicanos saben y tienen intención de hacer. De hecho, todo eso se lleva discutiendo ya mucho tiempo, incluido también el establecimiento de la *Extension Society* y la adopción de ciertos métodos de la Iglesia americana. Pero el momento aún no es propicio para dichos cambios. La Iglesia de México no puede ponerse del lado de ningún partido. Los partidos en México duran un día y mueren al día siguiente. La Iglesia debe permanecer firme en sus principios y llevar a cabo su obra espiritual, adaptándose cuidadosamente a ciertos detalles de variación en sus métodos, a medida que su población se vaya pareciendo más a la de su Estado vecino septentrional.<sup>111</sup>

La idea de que la Iglesia católica mexicana, para afrontar los desafíos del tiempo presente, tuviera que modernizarse siguiendo el modelo de la norteamericana estaba muy arraigada en Kelley. Además, su postura era emblemática de la perspectiva con la que parte del catolicismo estadounidense —incluso en sus elementos más sensibles a la persecución religiosa— miraba la situación de la Iglesia al otro lado de la frontera. Con el paso de los años, la creciente implicación del mundo eclesiástico estadounidense en la situación mexicana, sobre todo a medida que el conflicto religioso se iba haciendo más dramático, sacaría a la luz todos los puntos neurálgicos de la dialéctica entre los distintos modos (a menudo opuestos) de concebir la relación entre la Iglesia y el Estado, y la presencia de los católicos en los diversos ámbitos de la sociedad. A este respecto, la postura que fue adoptando progresivamente la Santa Sede frente al contexto mexicano durante todos los años veinte contribuyó a que el escenario resultara aún más enmarañado y complejo.

---

<sup>110</sup> En este sentido, las palabras del arzobispo de Guadalajara son emblemáticas: “La gestión de Monseñor Burke, cualquiera que sea, no sólo por las circunstancias del momento sino también por proceder de una persona de nacionalidad americana, es bastante odiosa y odiada de todos”. Orozco y Jiménez a Cerretti, 28 de julio de 1920, ASRS, AA.EE.SS, Messico, Pos. 814, fasc. 147, f. 2r/v.

<sup>111</sup> Kelley a Cerretti, s. f. (presumiblemente agosto de 1920), ASRS, AA.EE.SS, Messico, Pos. 815, fasc. 147, ff. 10r-15r.