

## CONCLUSIÓN

### LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO TRAS LOS ARREGLOS. BALANCES Y PERSPECTIVAS

Con los arreglos, publicados en la prensa nacional el 22 de junio de 1929 junto con los comentarios más o menos entusiastas de algunos de los protagonistas del acuerdo y de importantes figuras del episcopado y de la política,<sup>1</sup> para la Iglesia católica en México terminó quizá el periodo más conflictivo de su historia. Es evidente que se trata de una conclusión parcial y contradictoria, tanto por la forma confusa en que se concibió y se llevó a cabo como por las diferentes intenciones que animaban a los actores de la mediación. Para el episcopado mexicano y para la Santa Sede apenas se podía hablar de victoria, y esto quizá ayude a explicar el silencio casi total con que *L'Osservatore Romano*, sorprendentemente, acogió la noticia del acuerdo. Después de la edición del 21 de junio de 1929, en la que una nota en primera página se limitaba a afirmar —basándose en las declaraciones oficiales emitidas los días anteriores tanto por el arzobispo de Morelia como por el presidente mexicano— que, por lo que se refería a un acuerdo entre el Estado y la Iglesia, México todavía “estaba en el aire”,<sup>2</sup> las primeras noticias relacionadas con México aparecieron sólo cinco días más tarde, publicadas como un breve, que daba cuenta de la inminente apertura de la campaña para las elecciones presidenciales del candidato Pascual Ortiz Rubio.<sup>3</sup> De los arreglos, ni rastro. Lo mismo pasó en la edición del 29 de junio, donde una nota —que pasaba aún más desapercibida que las anteriores— informaba a los lectores que dos días antes “en once iglesias católicas de la ciudad de México y de los suburbios, por primera

---

<sup>1</sup> J. González Morfín, *Murieron por sus creencias. La guerra de los cristeros: hitos y mitos*, México, Panorama, 2012, pp. 114 y 115. Para una visión general de las reacciones a los arreglos en el catolicismo mexicano, véanse M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, México, El Colegio de México, 2003, vol. IV, pp. 13-33, e *id.*, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, *cit.*, vol. II, pp. 457-487.

<sup>2</sup> “Notizie messicane – Ottimismo prematuro”, *L'Osservatore Romano*, 21 de junio de 1929, p. 1.

<sup>3</sup> “Verso la campagna elettorale per la presidenza del Messico”, *ibidem*, 26 de junio de 1929, p. 1.

vez tras una suspensión de tres años, [se había] retomado la celebración de la Santa Misa y de otros ritos religiosos”.<sup>4</sup> La única mención (y además indirecta) al acuerdo alcanzado apareció el 5 de julio de 1929 en un breve que comentaba en términos muy polémicos el anuncio del expresidente Plutarco Elías Calles de trasladarse a Europa por una larga temporada:

*El International News Service* anuncia que el expresidente Plutarco Calles ha comunicado hoy mismo su decisión de irse a Europa el 7 de julio. Ha declarado que con toda probabilidad llevará a cabo un largo viaje alrededor del mundo, para luego instalarse tal vez indefinidamente en Europa.

El expresidente —continúa el teletipo— ha concluido sus declaraciones diciendo que está convencido de que en breve se producirá la llegada de una nueva época de prosperidad, de paz y de armonía interna para México.

Es decir, el experseguidor de los católicos cambia de aires. Un entorno donde sople un ligero aliento de tolerancia religiosa no es para él. Solo oculta su retirada con una frase probablemente pensada como gesto de generosidad pero que resulta muy contradictoria: para México empieza una nueva época de prosperidad, de paz y de armonía interna.

Él, que tanto se ha comprometido por esta nueva vida apacible, respetando sobre todo todas las conciencias y todas las creencias, en lugar de quedarse para disfrutar del premio de sus esfuerzos, se marcha, rema mar adentro, se va: pone el océano de por medio entre él y la Patria.

Es más que Cincinnato...<sup>5</sup>

Resulta complicado, si quisiéramos leer entre líneas la ironía cáustica de *L'Osservatore*, hallar elementos útiles para esbozar el juicio del diario del Vaticano sobre la situación mexicana al día siguiente de los arreglos. Lo cierto, aparte del hecho de que *L'Osservatore* siguió callado sobre el acuerdo durante las semanas siguientes, es que en México podía hablarse de “un ligero aliento de tolerancia religiosa”, nada más. Por su parte, el arzobispo de Morelia, que en unos meses sería nombrado oficialmente delegado apostólico en México, el 22 de junio de 1929 escribió a Gasparri diciendo que “el acuerdo cerrado [había] satisfecho a la inmensa mayoría de los católicos”, aunque había “algunos exigentes a quienes les gustaría haber tenido mucho más”. En cualquier caso, Ruiz y Flores consideraba que “si los obispos, sacerdotes y feligreses trabajaban de manera pacífica para disipar la desconfianza mutua entre el gobierno y los católicos, estos podrían lograr mucho por las vías ordinarias en el ámbito de la reforma de la leyes y de la propia

<sup>4</sup> “La Messa nuovamente celebrata nel Messico”, *ibidem*, 29 de junio de 1929, p. 2.

<sup>5</sup> “Calles cambia aria”, *ibidem*, 5 de julio de 1929, p. 1.

Constitución”.<sup>6</sup> En otro documento escrito unos días después, Ruiz y Flores afirmaba también que “cabía esperar algo más, sin embargo los radicales se enfurecieron y fue preciso apurar la solución. Por otra parte parece que haya ciertas esperanzas de lograr modificar estas leyes, algo que será fruto de una política de acercamiento y de confianza mutua”.<sup>7</sup> Siete meses después, sin embargo, el arzobispo de Morelia escribió a Gasparri, a punto de dejar definitivamente la Secretaría de Estado, calificando de “desconcertante” la “frialdad” con que el gobierno mostraba sus reticencias para permitir el regreso de los obispos que seguían fuera de México y restituir a la Iglesia las casas parroquiales, los arzobispados y los seminarios.<sup>8</sup> A finales de 1930, el delegado apostólico se vio obligado a reconocer que “la situación actual de la Iglesia, comparada con la anterior a la suspensión del culto, es de mayor opresión”.<sup>9</sup>

A medida que pasaban los meses, la realidad de los hechos desafiaba cada vez más las esperanzas de quienes pensaban que el *modus vivendi* concluido el 21 de junio de 1929 marcaría efectivamente el comienzo de una nueva temporada de libertad para la Iglesia. Otra figura destacada de los arreglos, el jesuita Edmund Walsh, había afirmado en una entrevista concedida a una revista mexicana a principios de julio de 1929, que ya se había iniciado una época de paz y bienestar en México,<sup>10</sup> mostrando un optimismo que contrastaba singularmente con la reserva de *L'Osservatore Romano*. Unos meses más tarde, cuando corrió la voz de que Walsh estaba a punto de publicar un relato detallado de la misión llevada a cabo en México (con documentación adjunta), el preboste general de los jesuitas le ordenó que se abstuviera de divulgar cualquier información al respecto, y le rogó, en cambio, que es-

<sup>6</sup> Ruiz y Flores a Gasparri, 22 de junio de 1929, *cit.*, f. 7v.

<sup>7</sup> Ruiz y Flores a Gasparri, 29 de junio de 1929, *ibidem*, f. 9r. A este respecto, el delegado apostólico en México, al escribir unos meses después de los arreglos al cardenal Gasparri, insistió aún más en que “algunos católicos no quieren entender que el conflicto religioso no está resuelto sino en lo referente al culto, y hay que seguir trabajando con paciencia y sin muchos aspavientos”. Ruiz y Flores a Gasparri, 3 de noviembre de 1929, AAV, *Arch. Deleg. Messico*, busta 49, fasc. 255, f. 58r.

<sup>8</sup> Ruiz y Flores a Gasparri, 1o. de febrero de 1930, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 530 P. O., fasc. 246, ff. 77r-78r.

<sup>9</sup> Ruiz y Flores a Pizzardo, 4 de noviembre de 1930, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 538 P. O., fasc. 258, ff. 3r-4r.

<sup>10</sup> “Tanto Rusia como México son dos países que han sufrido mucho; dos países con magníficos elementos, que se han extraviado por creer en quimeras; pero la naturaleza vence todas las teorías. Estoy seguro de que a ambos se les espera un maravilloso porvenir, y creo que para México ha comenzado ya la nueva época de paz y felicidad”. El recorte de periódico se conserva en ARSI, Provincia mexicana, *Negotia specialia*, 1407, s.n.f.

cribiera un desmentido que el preboste pudiera mostrar a sus interlocutores si fuera necesario.<sup>11</sup> Al igual que Walsh, Miguel Cruchaga también enfatizó el tono al concluir sus memorias sobre el conflicto religioso mexicano, recordando el sonido de las campanas que habían vuelto a escucharse después de tres años de silencio forzoso, un sonido que seguía resonando en la mente del diplomático chileno incluso veinte años después de los hechos.<sup>12</sup> A su vez, las palabras de Cruchaga recordaban a las del embajador Morrow, quien, al escuchar las campanas que volvían a sonar en Cuernavaca en la fiesta de los santos Pedro y Pablo, se dirigió a su esposa diciendo: “Betty, do you hear that? I have opened the churches of Mexico!”.<sup>13</sup>

Al margen de la broma de Morrow, que como protestante podía reclamar con orgullo e ironía el mérito de haber reabierto las iglesias católicas en México,<sup>14</sup> no se puede subestimar la preeminencia que la reanudación del culto público tenía en el orden de prioridades de la Santa Sede, al margen de cualquier consideración de fondo sobre el contenido de los arreglos y la forma en que se negociaron. Después de tres años sin administrar los sacramentos en público, la situación de la Iglesia, sobre todo a nivel popular y rural, ya era insostenible. Walsh lo afirmaba claramente en el relato final de su misión.<sup>15</sup> También Pío XI, unos años más tarde,

---

<sup>11</sup> Además, Ledóchowsky recomendó a Walsh ser lo más discreto posible a la hora de comentar las negociaciones llevadas a cabo por otras personas antes que él, como el padre John Burke. Ledóchowsky a Walsh, 19 de septiembre de 1929, ARSI, Registri, Prov. Marylandiae, VII (1925-1929), p. 425.

<sup>12</sup> “Doy gracias a Dios de que me dio oportunidad de contribuir con mi grano de arena a la tranquilidad de los espíritus en la materia religiosa en un país que merece tanto mis simpatías. Serán perdurables en mi memoria aquellos días de Junio de 1929, en que me fue dado presenciar en México la apertura de las iglesias y el alborozo del pueblo, que pudo asistir a las ceremonias del culto, recibir los sacramentos, ver bautizar a millares de niños, bendecir a centenares de matrimonios y llevar los auxilios religiosos a los moribundos. Las campanas de aquellas iglesias, después de su forzado silencio de tres años, fueron echadas al vuelo con regocijo general. Su tañido llevaba a las poblaciones anuncios de paz y notas de gloria. Su eco resuena y resonará para siempre en mis oídos”. M. Cruchaga Tocornal, *op. cit.*, p. 255.

<sup>13</sup> R. E. Quirk, *op. cit.*, p. 245.

<sup>14</sup> Mérito que también le fue reconocido por un autorizado observador como Arnold Toynbee, según el cual Morrow había llevado a cabo una misión “extraordinariamente delicada para un ciudadano estadounidense y no católico”. A. J. Toynbee, *Survey of International Affairs, 1930*, London, Royal Institute of International Affairs, 1931, p. 384.

<sup>15</sup> “Le reglement est seulement un «modus vivendi» qui donnera à l’Eglise la possibilité de reprendre sa vie et de restaurer a la pratique de la Foi pour le peuple mexicain. Autrement il y avait un danger toujours croissant de pertes formidables, sans aucun moyen de combattre les propagandes organisées par les Protestants et l’Y.M.C.A.”. “Rapport du Révérend Père Edmond Walsh, S.J. sur le reglement du conflit religieux au Mexique, Mai-Juin 1929”, 14 de agosto de 1929, *cit.*, f. 4r.

reconocería extensamente todo esto en la encíclica *Acerba animi*, publicada el 29 de septiembre de 1932.<sup>16</sup> En esta encíclica, sin embargo, al admitir *a posteriori* la imposibilidad de confiar en las promesas de las autoridades civiles y hablar (aunque genéricamente) de una “valiosa y generosa resistencia de los perseguidos”, Pío XI demostró su voluntad de tener en cuenta también las razones de aquellos católicos mexicanos que, años después de los arreglos, tenían más de un motivo para sentirse decepcionados por la actitud de las autoridades civiles.<sup>17</sup> Como testimonio del espíritu con que el gobierno había firmado ese *modus vivendi* con el episcopado, cabe mencionar lo que el presidente Portes Gil declaró unas semanas después de la conclusión del acuerdo, el 27 de julio de 1929, durante una convención masónica.

---

<sup>16</sup> “Ahora bien: los que gobiernan el Estado mexicano, como tan gran muchedumbre de ciudadanos perseguidos no desistiese de resistir valerosa y generosamente, para de algún modo salir de la peligrosa situación, que no podían según sus deseos dominar y vencer, manifestaron claramente que no se oponían al propósito de llegar a un arreglo de todo el asunto, después de oír las opiniones de una y otra parte. Así pues, aunque desgraciadamente Nos conocíamos por experiencia que no había seguridad en dar fe a semejantes promesas, sin embargo, juzgamos que debíamos considerar si era o no oportuno que públicamente continuase la suspensión de los sagrados ritos religiosos. La cual suspensión, si resultaba una eficacísima reclamación contra el capricho de los gobernantes de la República, sin embargo, prolongada por más tiempo, hubiese podido perjudicar a la esfera de todo lo civil y religioso; además, lo que es más importante, esta suspensión, según Nos habían hecho presente no pocos autores de la mayor autoridad, causaba no poco daño a los fieles cristianos, los cuales privados de muchos auxilios espirituales necesarios para la vida cristiana y obligados con frecuencia a abandonar el cumplimiento de sus propios deberes religiosos, en este trance poco a poco eran llevados a apartarse del sacerdocio católico, y por tanto a separarse de sus beneficios sobrenaturales. Añádase a esto que, como los Obispos se hallaban hacía tanto tiempo alejados de sus respectivas diócesis, no podía esto menos de contribuir a la relajación y debilitación de la disciplina eclesiástica; lo cual era tanto más doloroso, cuanto que en tan gran disgregación de la Iglesia mexicana el pueblo cristiano y los sacerdotes necesitaban en sumo grado de la dirección y gobierno de los que el Espíritu Santo puso como Obispos para regir a la Iglesia de Dios”. Pío XI, *Acerba animi*, Città del Vaticano 29 de septiembre de 1932, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle Encicliche, cit.*, vol. V, pp. 919-921.

<sup>17</sup> J. González Morfin, “Desconcierto y desilusión de los católicos a causa de los arreglos”, en J. L. Soberanes Fernández y O. Cruz Barney (eds.), *op. cit.*, pp. 133-163. Marisa Patulli, aunque hace una valoración globalmente positiva del *modus vivendi*, reconoce que “neither Calles nor Gil, who had signed the agreement, had any intention of seriously implementing the Arreglos. President Gil, for example, later explained that his statements in the Arreglos were made «in the language of declaration and not of promise». This lack of political will, after granting a brief respite in the church-state conflict and fulfilling the basic requirements of the Arreglos, prevented much of the long term improvement which a faithful observance of the Arreglos could have brought”. M. Patulli Trythall, *Edmund A. Walsh S.J., cit.*, p. 36.

Mientras el clero fue rebelde a las instituciones y a las leyes, el Gobierno de la República estuvo en el deber de combatirlo como se hiciese necesario; mientras el clero negara a nuestro país y a nuestro Gobierno el derecho de hacer sus leyes y de hacerlas respetar, el Gobierno estaba en el deber de destrozar al clero. Y hay que ver que el clero en todas las épocas ha negado siempre la existencia del Estado, el sometimiento a las leyes, y por fórmulas artificiosas y hábiles ha sabido siempre introducirse. Y ahora, queridos hermanos, el clero ha reconocido plenamente al Estado, y ha declarado sin tapujos que se somete estrictamente a las leyes. Yo no podía negar a los católicos el derecho que tienen de someterse a las leyes, porque para eso está el imperativo categórico que como gobernante me obliga a ser respetuoso de la ley. La lucha no se inicia. La lucha es eterna; la lucha se inició hace veinte siglos. De suerte, pues, que no hay que espantarse; lo que debemos hacer es estar en nuestro puesto; no caer en el vicio en que cayeron gobiernos anteriores, y principalmente los de hace cuarenta años, que tolerancia tras tolerancia y contemplación tras contemplación los condujo a la anulación absoluta de nuestra legislación. Lo que hay que hacer, pues, es estar vigilante, cada quien en su puesto. Los gobernantes y los funcionarios públicos, celosos de cumplir con la ley y de hacer que se cumpla. Y mientras yo esté con el Gobierno, ante la masonería yo protesto, seré celoso de las leyes de México, las leyes constitucionales que garantizan plenamente la conciencia libre, pero que someten a los ministros de las religiones a un régimen determinado; yo protesto, digo, ante la masonería, que mientras yo esté en el Gobierno se cumplirá estrictamente con esa legislación. En México, el Estado y la masonería, en los últimos años, ha sido una misma cosa: dos entidades que marchan aparejadas, porque los hombres que en los últimos años han estado en el Poder han sabido siempre solidarizarse con los principios revolucionarios de la masonería.<sup>18</sup>

Más que estas declaraciones, lo que resultaba inaceptable para la conciencia de muchos era la violencia que seguía cobrando víctimas entre los que habían participado en la lucha armada, incluso después del final de la guerra cristera. La reanudación del culto público había dejado a las milicias cristeras sin un factor decisivo de legitimidad, y las empujaba a disolverse en pocas semanas.<sup>19</sup> Sin embargo, al sacrificio de deponer las armas en contra de su voluntad siguió también el de cientos de cristeros, que en los meses siguientes a los arreglos fueron asesinados con la indiferencia cómplice del gobierno central, que en cambio se había comprometido a garantizar un

---

<sup>18</sup> El texto del discurso de Portes Gil puede encontrarse casi en su totalidad en F. Navarrete y E. Pallares (eds.), *op. cit.*, pp. 43 y 44. Véanse, al respecto, también J. H. L. Schlarman, *op. cit.*, pp. 628 y 629; J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 373; C. Alvear Acevedo, *op. cit.*, p. 333.

<sup>19</sup> J. Meyer, *La Cristiada, I, cit.*, pp. 323-329.

salvoconducto a todos los milicianos que hubieran entregado las armas.<sup>20</sup> Entre los primeros en caer estaba uno de los líderes históricos del ejército cristero, el sacerdote Aristeo Pedroza, general de la brigada de Los Altos, que fue detenido y asesinado el 3 de julio de 1929 tras un improvisado consejo de guerra.<sup>21</sup> Después de él, la misma suerte corrió un número de cristeros que, según Jean Meyer, podría rondar los 1,500, de los cuales al menos quinientos eran oficiales (con rangos desde teniente a general).<sup>22</sup> El carácter sistemático de los asesinatos<sup>23</sup> —que se prolongaron durante buena parte de los años treinta— fue tal que llevó al sucesor del general Gorostieta como comandante en jefe del Ejército Libertador, Jesús Degollado Guizar, a afirmar que entre los cristeros hubo más muertos después de los arreglos que durante los tres años de combate.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> A. Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso*, cit., pp. 236-238.

<sup>21</sup> J. González Morfín, *Murieron por sus creencias*, cit., pp. 120 y 121.

<sup>22</sup> J. Meyer, *La Cristiada*, I, cit., pp. 344-346.

<sup>23</sup> “Muy grave fue que los Arreglos sólo tuvieran la garantía de la palabra de Morrow y que los cristeros se desarmaran sin precauciones: entregaron sus armas largas pero conservaron sus pistolas, a cambio de un salvoconducto y de 25 pesos. Muchos fueron los asesinados con posterioridad a los Arreglos, algunas veces por agravios personales, pero fue tanto su número y villanía que da la impresión de un plan maquiavélico”. M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, cit., vol. II, p. 471.

<sup>24</sup> A. Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso*, cit., p. 240; J. González Morfín, *Murieron por sus creencias*, cit., pp. 121 y 122. A esta triste página de la historia quiso también hacer referencia Pío XI en la *Acerba animi*, que representaba una denuncia —sosegada pero firme— de la falta de respeto al *modus vivendi* por parte del gobierno mexicano: “Por consiguiente, cuando en el año 1929 el presidente de la República mexicana declaró públicamente que no era su propósito destruir la «identidad de la Iglesia» con la aplicación de las citadas leyes, ni menospreciar la Jerarquía Eclesiástica, Nos, teniendo en cuenta solamente la salvación de las almas, juzgamos que de ningún modo se había de renunciar a este o cualquier otro medio de reintegrar a su dignidad la Jerarquía. Es más, aún consideramos que debíamos pensar si sería oportuno, puesto que brillaba alguna esperanza de remediar males más graves y puesto que parecían alejarse aquellas causas principales que movieron a los Obispos a juzgar que los servicios públicos del culto divino debían suspenderse, renovarlos por el momento. Con lo cual no era ciertamente Nuestra intención ni aprobar las leyes mexicanas contra la Religión, ni de tal modo retractarnos de las reclamaciones hechas en contra de las mismas, que decretásemos no haber ya por qué se resistiese y atacase a dichas leyes todo lo posible. Se trataba solamente de lo siguiente: de que puesto que los gobernantes de la República daban a entender que abrazaban propósitos distintos, parecía esto exigir el que se suspendieran aquellos procedimientos de resistencia que más bien pudieran resultar perjudiciales al pueblo cristiano, y que se adoptasen otros en realidad más oportunos.

Mas de todos es sabido que la tan esperada paz y conciliación no respondió a Nuestros deseos y votos. Porque, violadas palpablemente las condiciones estipuladas en la conciliación, de nuevo se encarnizaron con los Obispos, sacerdotes y fieles cristianos, castigándolos con penas y cárceles; y con la mayor tristeza vimos que no solo no se llamaba del destierro a todos los Obispos, sino que más bien aun de aquellos que gozaban del beneficio de seguir en

También por ello, muchos católicos, sobre todo entre los simpatizantes de la Liga, acabaron sintiéndose de algún modo traicionados por los obispos, considerados culpables de haberse entregado a un Estado que el propio Pío XI, durante una conversación con el *Duce* del fascismo italiano, Benito Mussolini, no había dudado en definir como “totalmente sometido a la masonería”.<sup>25</sup> Esto contribuyó a alimentar en los círculos más radicales la creencia de que las altas esferas de la jerarquía mexicana en cierta manera habían engañado a la Santa Sede y sonsacar al papa su consentimiento para un acuerdo inaceptable. También encontramos un eco significativo de esta interpretación de los hechos en las “hojas de audiencia” del cardenal Eugenio Pacelli, que sucedió a Gasparri como secretario de Estado de la Santa Sede en febrero de 1930. El tema se abordó, por ejemplo, en la audiencia del 15 de febrero de 1931, en la que el papa y Pacelli tomaron en consideración una queja del sacerdote José Amado López, de la arquidiócesis de Guadalajara. Ante la afirmación del sacerdote de que se había ocultado a Pío XI la verdadera naturaleza de los arreglos, éste ordenó a Pacelli “no facilitar respuesta alguna” y “como mucho enviar la queja al delegado apostólico”; señalaba, en todo caso, que “el P. Gillet, general de los dominicos, recién llegado de Roma, ha dicho que ese *modus vivendi* representaba la única medida posible para México”.<sup>26</sup> El sacerdote en cuestión, que sobre el tema de los arreglos también mantuvo una importante correspondencia con monseñor Díaz y Barreto,<sup>27</sup> en unos artículos publicados en 1930 bajo el seudónimo de “Silvano Velarde”, afirmó que el papa no había sido totalmente informado de la situación real de México, e identificaba a los banqueros norteamericanos como los verdaderos promotores de los

---

la patria, algunos, con desprecio de las cláusulas legales, eran expulsados de sus confines; que en no pocas diócesis los templos, los seminarios, los palacios episcopales y demás edificios sagrados no habían sido en modo alguno dedicados de nuevo a su uso propio; finalmente, que, con desprecio de las indubitables promesas hechas, muchos clérigos y seglares que habían defendido valientemente la fe de sus mayores eran entregados a la envidia y odio disimulado de sus enemigos”. Pío XI, *Acerba animi*, cit., pp. 921-923.

<sup>25</sup> Es lo que se desprende de los apuntes tomados por el mismo Mussolini al margen de su entrevista con el pontífice del 11 de febrero de 1932, luego transmitidos al rey Vittorio Emanuele III. Véase Mussolini a Vittorio Emanuele III, *Colloquio col Papa*, 11 de febrero de 1932, en A. Corsetti, *Scritti* (prefazione di Francesco Margiotta Broglio), Florencia, Le Lettere, 1999, p. 114.

<sup>26</sup> El contenido de la audiencia se recoge en G. Coco y A. M. Diéguez (eds.), *op. cit.*, pp. 115 y 116. Los archivos de la Santa Sede ofrecen otros numerosos testimonios en este sentido. Véase, por ejemplo, la documentación conservada en ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 541 P. O., fasc. 269 e *ibidem*, Pos. 546 P. O., fasc. 283.

<sup>27</sup> M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, cit., vol. II, pp. 480-483.



acuerdos de 1929.<sup>28</sup> El hecho más grave fue que el sacerdote afirmó haber recibido esta información de una “persona digna de fe”, que en al menos un artículo López identificó explícitamente como el cardenal Tommaso Pio Boggiani.<sup>29</sup> Al margen de la veracidad de estas afirmaciones, el hecho de que el antiguo delegado apostólico —protagonista ya en julio de 1926, como se recordará, de la suspensión del culto público— simpatizara con aquéllos, de entre los católicos mexicanos, que eran más hostiles al *modus vivendi* era de sobra conocido por Pío XI, que manifestó cierta impaciencia al respecto.<sup>30</sup>

En muchos sentidos lo del engaño al papa fue un mito que iba a condicionar el imaginario del catolicismo mexicano intransigente durante mucho tiempo. Por otra parte, la desenvoltura con la que monseñor Ruiz y Flores había interpretado las directrices recibidas por telégrafo desde Roma durante las negociaciones podría haber dado al mito alguna forma de verosimilitud histórica,<sup>31</sup> aunque más allá de los que habían participado en las negociaciones de junio de 1929, probablemente pocos eran conscientes de cómo se habían desarrollado los acontecimientos. Esto quizá ayude a explicar por qué, más que el delegado apostólico, fue monseñor Díaz y Barreto el objeto de críticas y contestaciones,<sup>32</sup> sobre todo por parte de monseñor González y Valencia y monseñor Manríquez y Zárate. Hasta la muerte de Díaz, éstos lo acusaron de haber apuñalado por la espalda a

---

<sup>28</sup> Un concepto que López reiteraría en varias ocasiones más adelante, hablando de los obispos Ruiz y Flores y Díaz como agentes pagados por la Casa Blanca. Para un juicio de la Secretaría de Estado sobre el sacerdote de Guadalajara, véase la nota mecanografiada del 16 de febrero de 1932, en ASRS, *AA.EE.SS.*, México, Pos. 546 P. O., fasc. 283, ff. 3r-7r.

<sup>29</sup> A. Mutolo, *Gli “arreglos” tra l’episcopato e il governo*, cit., pp. 108 y 109.

<sup>30</sup> De hecho, durante otra audiencia, el 10 de abril de 1931, Pío XI expresó a Pacelli el deseo de que Boggiani dejase de ser intérprete de las peticiones de “elementos destructores” como el luchador obispo de Huejutla, monseñor Manríquez y Zárate, que dos años después de concluir el conflicto armado seguía atacando a la cumbre del episcopado mexicano (e indirectamente a la Santa Sede) por aceptar pactar con el gobierno anticlerical. G. Coco y A. M. Diéguez (eds.), *op. cit.*, pp. 244 y 245.

<sup>31</sup> Es difícil no percibir un cierto contraste entre lo ocurrido en México durante las negociaciones y lo que afirmó el arzobispo de Morelia al día siguiente de los acuerdos en una carta pastoral al pueblo mexicano: “El Sumo Pontífice, perfectamente informado de la diversidad de opiniones para resolver el asunto que nos ocupa, ha aprobado el arreglo acordado en nuestras conferencias con el señor presidente, y por lo mismo deben desechar toda desconfianza aun los timoratos. Los prelados y sacerdotes vamos por convicción y disciplina en todo de acuerdo con el Sumo Pontífice; justo es, por tanto, que todo sincero católico acepte de corazón lo acordado”. Se hace aquí referencia a la versión de la *Carta del Excelentísimo Señor Delegado Apostólico al Episcopado, Clero y pueblo católico mexicano* del 25 de junio de 1929, publicada en F. Navarrete y E. Pallares (eds.), *op. cit.*, pp. 37-39.

<sup>32</sup> E. J. Correa, *op. cit.*, pp. 155-175.

los cristeros al firmar un acuerdo con el gobierno destinado a quedar en letra muerta.<sup>33</sup>

Sin duda, la acción del obispo de Tabasco para la pacificación religiosa del país —que le valió más tarde el apodo de “Talleyrand” de la Iglesia mexicana—<sup>34</sup> fue decisiva. Su nombramiento para la sede arzobispal más importante de México confirmó implícitamente que la Santa Sede también compartía este juicio. Sin embargo, al mismo tiempo, en el Vaticano se respiraba una cierta perplejidad por la labor del obispo, que de ser un defensor de la intransigencia en el momento de la suspensión del culto público se transformó pronto en un líder de la conciliación.<sup>35</sup> En consecuencia, el hecho de que volvieran a surgir dudas e interrogantes sobre la conducta presente y pasada de Díaz (nombrado también, en mayo de 1930, presidente

---

<sup>33</sup> Ruiz y Flores a Pizzardo, 8 de junio de 1936, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 522 P. O., fasc. 237, ff. 28r-30r.

<sup>34</sup> “Acérrimo enemigo de Pascual Díaz, Palomar y Vizcarra lo tacha de «indígena» y a Ruiz y Flores de «aristócrata de incierto abolengo». Otros califican a Pascual Díaz del «Talleyrand» de la Iglesia mexicana por su astucia, persuasión y rápido pensamiento, verdadero camaleón que supo adaptarse a circunstancias cambiantes, pues en menos de tres años pasó de pertenecer a una diócesis poco importante como la de Tabasco, a ser el arzobispo primado de México”. M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, cit., vol. IV, p. 13. El papel clave del obispo de Tabasco para llegar a los arreglos ha sido subrayado por M. d. C. Collado Herrera, *Dwight W. Morrow. Reencuentro y revolución en las relaciones entre México y Estados Unidos, 1927-1930*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Secretaría de Relaciones Exteriores, 2005, p. 185. Véase, también, S. Ortoll, *op. cit.*, pp. 27-41.

<sup>35</sup> Entre los numerosos testimonios sobre este asunto conservados en los archivos de la Santa Sede, uno especialmente significativo es la nota escrita en septiembre de 1929 por monseñor Liberato Tosti para el secretario de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, monseñor Giuseppe Pizzardo. Al comentar la disposición de la sede arzobispal de la ciudad de México, Tosti recordó los tajantes juicios que el arzobispo de Veracruz, Rafael Guizar y Valencia, había expresado al respecto (y que Tosti, en su momento, comunicó a sus superiores), confirmando la responsabilidad de Díaz en lo que monseñor Crespi no dudó en definir como “un engaño al estilo mexicano”: “En cuanto los periódicos empezaron a hablar de la candidatura de monseñor Díaz, el obispo de Veracruz hizo un examen de conciencia (textual) para informar a la Santa Sede de que el candidato ya se había mostrado demasiado apegado al dinero y débil con los sacerdotes inmorales; y que su nombramiento sería una gran desgracia. Al transmitir esta declaración, a petición del propio obispo de Veracruz, a la Secretaría de Estado y a la Sagrada Congregación del Consistorio, señalé que la aureola de santidad de la que goza universalmente el obispo de Veracruz inclinaba a excluir que actuara con fines humanos y secundarios. Su Excelencia recordará, además, que hacia finales del mes de julio del año 1926 «la mayoría del episcopado mexicano» pidió a la Santa Sede permiso para cerrar las iglesias. Su Excelencia también sabe que esto no se correspondía con la verdad, es decir, que esa «mayoría» no existía. Pues bien, el Sr. Díaz está involucrado en este asunto”. Tosti a Pizzardo, 12 de septiembre de 1929, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 505 P. O., fasc. 29, ff. 55r-60r.

general de la Acción Católica Mexicana) se convirtió en un hecho bastante frecuente dentro de la Secretaría de Estado.<sup>36</sup>

Sea como fuere que se quiera juzgar las intenciones de los protagonistas de los arreglos, el hecho es que tres años de guerra (para los cristeros) y de agotadoras negociaciones (para la Santa Sede) terminaron desde un punto de vista jurídico-institucional con una vuelta al *statu quo ante*.<sup>37</sup> La li-

---

<sup>36</sup> Un síntoma elocuente de ello fue la no oficialización del nombramiento del arzobispo como asistente al solio pontificio, que tuvo lugar el 18 de noviembre de 1931. A pesar de que el breve ya había sido redactado, y los impuestos correspondientes habían sido pagados, Pacelli decidió posponer su publicación a una fecha por determinar, estableciendo también que los impuestos serían devueltos. El motivo del aplazamiento fue explicado en una nota de monseñor Giuseppe Malusardi: “La segunda sección de la Secretaría de Estado pregunta si puede proceder al nombramiento de monseñor Díaz, arzobispo de México, como asistente al solio. Las actas están listas desde hace más de seis meses, pero se mantuvieron en suspenso porque, si bien parece oportuno que la Santa Sede apoye al arzobispo Díaz contra sus acérrimos opositores (los de la Liga y el obispo de Huejutla, que trata al arzobispo de hipócrita [*sic*], etc.), no parece conveniente, sin embargo, que mientras arrecia la lucha religiosa que trae tanta desunión de almas, la Santa Sede confiera al arzobispo Díaz un honor que sonaría a aprobación demasiado abierta y solemne. Más aún porque es difícil ver los méritos especiales que tiene el arzobispo Díaz para conferirle tal honor con preferencia a otros arzobispos mexicanos. Si la primera sección hubiera sido interrogada a tiempo, probablemente la nominación no se habría producido. Cabe añadir que la conducta político-religiosa de la persona en cuestión no parece muy recta”. Appunto di monseñor Malusardi, s. f. (de junio de julio de 1932), ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 522 P. O., fasc. 237, f. 16r. Ante la insistencia con la que el delegado apostólico y otros miembros del episcopado mexicano pedían reiteradamente que se llevase a cabo el nombramiento de asistente al solio, Pío XI resolvió a finales de 1934 publicar el breve pontificio. Si al principio la preocupación de la Santa Sede era evitar un gesto que pudiera significar una “aprobación demasiado abierta y solemne” para el arzobispo, más tarde el panorama cambió, dado que en 1934 otros dos obispos mexicanos (el arzobispo de Oaxaca y el obispo de León) habían sido galardonados con el mismo honor. No asignárselo a Díaz se habría visto en ese momento como un “repudio a su obra” (*ibidem*, f. 20r). La propuesta de elevar a la púrpura al arzobispo de la ciudad de México, que el banquero mexicano Agustín Legorreta hizo en 1935 en una carta al cardenal Pacelli (*cf.* Legorreta a Pacelli, 18 de marzo de 1935, *ibidem*, f. 24r), tuvo un resultado muy diferente. A juzgar por la documentación conservada en los archivos históricos de la Secretaría de Estado, de hecho, no parece que la petición se hubiera tenido nunca en cuenta.

<sup>37</sup> Así lo consideró Elizabeth Ann Rice, según la cual no se trataba de un verdadero acuerdo, sino de una mera declaración de intenciones, formulada “en el lenguaje de una declaración y no de una promesa”: “There was no real understanding. There was no agreement. There were only two statements which declared the intentions of the participants, Portes Gil and Archbishop Ruiz. And according to one participant, Portes Gil, these statements were made «in the language of declaration and not of promise». While in 1929 it appeared that American diplomacy had contributed to a workable adjustment of the Mexican religious controversy, subsequent events proved otherwise. For Morrow’s *modus vivendi* was a virtual restoration of the status quo ante February, 1926. The Constitution,

bertad de la Iglesia mexicana dependería en los años venideros de la buena voluntad de un gobierno que, más allá de promesas genéricas, no había aceptado ninguna modificación del marco legislativo vigente en materia religiosa, como demostraba la circular número 33 que el ministro Canales envió pocas semanas después (15 de agosto de 1929) a los gobernadores de todos los estados,<sup>38</sup> y como confirmaban casi a diario desde las páginas del *Diario Oficial* los decretos en virtud de los cuales el gobierno establecía que las iglesias y otros edificios religiosos en todo México fueran destinados a otros usos. Eran datos de la realidad que chocaban con la perspectiva de “un decreto oficial que reconociera el derecho de la Iglesia a su existencia y libertad”, lo que monseñor Ruiz y Flores había propuesto a la Santa Sede ya a principios de junio de 1929 como base para un futuro cambio de leyes. También porque, si se observa detenidamente, hubo muy poco de “oficial” en las negociaciones y en el intercambio de declaraciones que siguieron, por diversas razones.

En primer lugar, como señaló el diplomático alemán Christopher Stanchina, el *modus vivendi* no podía considerarse jurídicamente un acuerdo bilateral, dado que la Iglesia —de acuerdo con el artículo 130 de la Constitución— no representaba una contrapartida jurídica para el Estado. No es casual que la declaración de Portes Gil del 21 de junio de 1929, publicada al día siguiente en la prensa de la capital, nunca se publicara en el *Diario Oficial*.<sup>39</sup> Desde el punto de vista formal, los arreglos no eran más que dos

---

the laws, the penal code were unchanged. And so they remain to this day” (E. A. Rice, *op. cit.*, p. 187). El juicio de Alicia Olivera en 1966 fue más positivo. Según Olivera, los arreglos simplemente devolvieron a la Iglesia a la situación que existía antes del estallido del conflicto, pero el *modus vivendi* permitió que el catolicismo mexicano siguiera existiendo hasta que se produjo una verdadera pacificación religiosa en el país a finales de los años treinta: “A primera vista la Iglesia quedaba en la misma situación que tenía en el momento en que se desencadenó el Conflicto. Actualmente puede observarse que ese «*Modus Vivendi*» que se estableció a partir de los «Arreglos» ha permitido la subsistencia del Catolicismo en condiciones que en los últimos veinticinco años se han vuelto cada vez más tranquilas y seguras, ya que ha podido lograr, poco a poco, el funcionamiento de innumerables templos, de instituciones de beneficencia y, lo que es más trascendental, de planteles educativos, todos ellos autorizados oficialmente” (A. Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso*, *cit.*, p. 236).

<sup>38</sup> El objetivo de la circular era recordar a los gobernantes de los distintos estados el procedimiento establecido en la ley por lo que se refiere a la entrega de los templos a los sacerdotes. El documento reiteraba además las prerrogativas del gobierno federal respecto a los gobiernos regionales en el ámbito de actuación de las normas constitucionales sobre el culto religioso. El texto de la circular se reproduce en F. Navarrete y E. Pallares (eds.), *op. cit.*, pp. 155-159.

<sup>39</sup> P. C. Stanchina, *op. cit.*, p. 74.

simples declaraciones firmadas en papel sin sellar,<sup>40</sup> que comprometían a Portes Gil (pero no a sus sucesores) a un nivel exclusivamente político, y que además sólo informaban de una parte del contenido de las conversaciones entre el presidente mexicano y los dos obispos. Temas de vital importancia como la amnistía para los cristeros y la restitución de los edificios arrebatados a la Iglesia —ambos objeto de peticiones explícitas de Pío XI durante las negociaciones— fueron el centro de acuerdos puramente verbales. El propio Ruiz y Flores lo recordó posteriormente en sus memorias, afirmando que en su momento no consideró necesario que estas concesiones del presidente se pusieran por escrito, dado que se produjeron en presencia de dos testigos, es decir, monseñor Díaz y el ministro Canales.<sup>41</sup> Cualquiera que sea el valor histórico de un testimonio póstumo como el del delegado apostólico, apenas es necesario subrayar que la decisión de confiar simplemente en la buena fe de los testigos presentes —si es que fue una elección— difícilmente podría reflejar la letra y el espíritu de las peticiones de la Santa Sede. En cualquier caso, fue otro el principal testigo con el que los eclesiásticos implicados en las negociaciones pensaron que podrían contar para garantizar el respeto de esos acuerdos en el futuro, a saber: el embajador estadounidense Morrow. Este último, aunque no apareciera oficialmente de ninguna manera en la ceremonia del 21 de junio de 1929, podría considerarse con razón el verdadero artífice del *modus vivendi*. Sin embargo, no tuvo ni la posibilidad ni el tiempo de ejercer una influencia significativa en el asunto, porque murió el 5 de octubre de 1931, unos meses después de su nombramiento como senador por Nueva Jersey.<sup>42</sup>

Lo que se había tratado sólo verbalmente, en el fondo, era como si no existiera fuera de las buenas disposiciones del presidente,<sup>43</sup> lo que llevó a

---

<sup>40</sup> Sucesivamente, una copia original de las declaraciones fue llevada por el padre Walsh al Vaticano. Es posible acceder a ella en el archivo histórico de la Secretaría de Estado. Cfr. ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 542 P. O., fasc. 273, ff. 6r-7r.

<sup>41</sup> “No creí que constara esto en estipulaciones escritas y firmadas por ambas partes, porque tenía yo de testigo por mi parte al Sr. Obispo Díaz y por parte del Presidente al Licenciado Canales”. L. Ruiz y Flores, *Recuerdo de recuerdos*, cit., p. 96.

<sup>42</sup> A este propósito se relata que cuando sucesivamente el arzobispo de Guadalajara, monseñor Orozco y Jiménez, se encontró con el padre Walsh y le preguntó qué garantía habría convencido a los negociadores para aceptar los arreglos, supuestamente este le respondió: “Morrow. ¡Pero Morrow se nos murió!”. El episodio se relata en L. Calderón Vega, *Cuba 88. Memorias de la UNEC*, México, La Esfera, 1959, p. 21. Cfr. también J. Meyer, *La Cristiada*, II, cit., p. 373.

<sup>43</sup> “No se hablaba de reformar dichas leyes, ni de libertad de educación, ni de regresar a la Iglesia las propiedades incautadas, ni de reparar el daño, ni, muchísimo menos, de respetar la vida y los derechos civiles de quienes se habían levantado en armas. Todo eso había

Jean Meyer a afirmar que Ruiz y Flores y Díaz pecaron de optimismo y frivolidad.<sup>44</sup> Ciertamente, a la luz de lo descrito hasta ahora, cabe preguntarse si el arzobispo de Morelia estaba realmente convencido de lo que escribió cuando telegrafió a la Secretaría de Estado diciendo que “se ha logrado todo” de acuerdo con las directivas recibidas. Con el *modus vivendi*, de hecho, la Santa Sede no había obtenido en absoluto ninguna garantía real contra esas leyes, que si se aplicaban al pie de la letra podían prácticamente eliminar a la Iglesia católica del país. El hecho de que aquello representara una posibilidad concreta lo demostró en 1931 la reanudación de la persecución anticlerical en muchos estados, empezando por el de Veracruz, donde el 18 de junio de 1931 el gobernador Adalberto Tejeda impuso la presencia de un solo sacerdote por cada 100,000 habitantes, al amparo del artículo 130 de la Constitución.<sup>45</sup> En los meses siguientes se tomaron disposiciones similares en la mayor parte de la Federación, a menudo precedidas o acompañadas de otras medidas persecutorias.<sup>46</sup>

A la mitad de la década, en correspondencia con el paso de la presidencia de Abelardo Rodríguez (1932-1934) a la del general Lázaro Cárdenas (1934-1940), la situación religiosa mexicana se agravó aún más con la imposición de una educación atea y socialista en las escuelas de todo orden y grado (enseñanza socialista),<sup>47</sup> que encontró su punto álgido en 1934, con la re-

---

sido tratado, sí, pero no entraba en el compromiso explícito que en la persona del presidente asumía el gobierno, quedaba únicamente a su buena voluntad. En otras palabras, si se incumplía, no es que «estuviera incumpliendo», sino únicamente que nunca había existido”. J. González Morfín, *Murieron por sus creencias, cit.*, p. 113.

<sup>44</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 373.

<sup>45</sup> F. Navarrete y E. Pallares (eds.), *op. cit.*, p. 343. Véase, al respecto, Ruiz y Flores a Pacelli, 20 de junio de 1931, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 546 P. O., fasc. 280, f. 10r. Unos meses después, el propio Ruiz y Flores, señalando que el Gobierno estaba incumpliendo sus compromisos con el *modus vivendi*, pidió a la Santa Sede “la facultad de publicar los documentos oficiales [de los arreglos] en caso de necesidad”. *Cfr.* Ruiz y Flores a Pacelli, 20 de enero de 1932, *ibidem*, fasc. 281, f. 70r (para la respuesta afirmativa de Pacelli del 25 de enero de 1932, *cfr. ibidem*, f. 71r).

<sup>46</sup> P. Mijangos y González, “La Suprema Corte de Justicia y las leyes sobre número máximo de sacerdotes (1917-1940)”, en P. Valvo (ed.), *La libertad religiosa in Messico, cit.*, pp. 88-120; R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México, cit.*, pp. 34-40; M. Negrete, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México (1930-1940)*, México, Universidad Iberoamericana, 1988; M. Olimón Nolasco, *Paz a medias, cit.*; *id.*, *Confrontación extrema. El quebranto del “modus vivendi” (1931-1933)*, México, Imdosoc, 2007.

<sup>47</sup> V. Lerner, *Historia de la Revolución mexicana. Periodo 1934-1940*, vol. 17: *La educación socialista*, México, El Colegio de México, 1979; R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México, cit.*, pp. 42-48; D. L. Raby y M. Donis, “Ideología y construcción del Estado: la función política de la educación rural en México: 1921-1935”, *Revista Mexicana de Sociología* 2, 1989, pp.

forma del artículo 3o. de la Constitución, cuyo nuevo preámbulo disponía: “La educación que imparta el Estado será socialista, y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social”.<sup>48</sup>

El nuevo proyecto educativo nacional, que se iba a aplicar también en los colegios no estatales,<sup>49</sup> estuvo precedido por un intento de introducir un amplio programa de educación sexual, promovido activamente desde 1933 por el titular de la Secretaría de Educación Pública, Narciso Bassols. Este aspecto, junto con otras medidas anticlericales adoptadas en aquellos años —como la Ley de Nacionalización de Bienes, que regulaba la aplicación del artículo 27 de la Constitución—<sup>50</sup> también provocó la oposición irreductible de muchos católicos, así como la preocupación de la Santa Sede.<sup>51</sup> Sin embargo, más que el nuevo presidente Cárdenas, entre los partidarios del plan educativo socialista se encontraba Plutarco Elías Calles, quien, tras su retirada de la presidencia en 1928, continuó ejerciendo, entre bastidores, un poder indiscutible sobre la política mexicana hasta 1935 (periodo conocido como el “Maximato”), y logró que el poder de sus sucesores en la presidencia fuera inestable perpetuamente.<sup>52</sup> Fue el propio Calles, con motivo de un

---

305-320; M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, México, El Colegio de México, 2003, vol. III, pp. 167-306.

<sup>48</sup> *Diario Oficial*, 13 de diciembre de 1934, pp. 849 y 850.

<sup>49</sup> En este sentido, un decreto de la Secretaría de Educación Pública del 29 de diciembre de 1931 ya establecía para las escuelas no estatales —como requisito para su acreditación pública— la obligación de impartir la enseñanza sobre una base de absoluta laicidad y la prohibición de ser establecidas o dirigidas por miembros de cualquier confesión religiosa, a quienes también se les prohibía impartir clases en ellas. *Cfr. Diario Oficial*, 11 de enero de 1932, pp. 6 y 7. Véase, también, S. E. Hilton, “The Church-State dispute over education in Mexico from Carranza to Cárdenas”, *The Americas* 2, 1964, pp. 175-178.

<sup>50</sup> *Diario Oficial*, 31 de agosto de 1935, cuarta sección.

<sup>51</sup> M. Olimón Nolasco, *Asalto a las conciencias. Educación, política y opinión pública (1934-1935)*, México, Imdosoc, 2008, pp. 55-76; M. A. Pérez Méndez, “La Unión Nacional de Padres de Familia: una oposición conservadora al laicismo en la educación”, en M. d. C. Collado Herrera (ed.), *op. cit.*, pp. 144-163; P. Valvo, “Pugna por las conciencias. La Santa Sede y la cuestión educativa en el México de los años Treinta”, *Modernism* VI, 2020, pp. 196-233.

<sup>52</sup> “El presidente Pascual Ortiz Rubio, impuesto por el «Jefe Máximo» de la Revolución, Plutarco Elías Calles, había tenido problemas desde el día en que tomó posesión de su cargo, el 5 de febrero de 1930. De manera evidente, Calles utilizaba a sus seguidores en el Congreso, en las gubernaturas y en cualquier otro puesto público, para mantener en permanente inestabilidad al débil presidente... Ya sea por una verdadera convicción anticlerical, característica de no pocos revolucionarios norteros, o por la intención de mantener en permanente inestabilidad el debilísimo régimen de Pascual Ortiz Rubio, Calles reinició sus ataques con-

discurso público pronunciado el 21 de julio de 1934, que pasó a la historia como el “Grito de Guadalajara”, quien fijó las coordenadas ideológicas de la nueva educación estatal:

La Revolución no ha terminado. Los eternos enemigos la acechan y tratan de hacer nugatorios sus triunfos. Es necesario que entremos al nuevo período de la Revolución, que yo lo llamaría el período revolucionario psicológico; debemos entrar y apoderarnos de las conciencias de la niñez, de las conciencias de la juventud, porque son y deben pertenecer a la Revolución. Es absolutamente necesario sacar al enemigo de esa trinchera donde está la clerecía, donde están los conservadores; me refiero a la educación, me refiero a la escuela.<sup>53</sup>

No fue hasta finales de los años treinta cuando se alcanzó un verdadero *modus vivendi* entre el Estado y la Iglesia en México.<sup>54</sup> El acercamiento se vio facilitado sobre todo por el pragmatismo del presidente Cárdenas, que ya en el verano de 1935 logró sacar del país al engorroso “Jefe Máximo”, Calles, poniendo fin a la temporada del Maximato, y a partir de 1936 dio discretas —pero significativas— señales de querer normalizar la situación religiosa. En el frente eclesial, la llegada a la cúpula de la Iglesia mexicana de una nueva generación de obispos, menos ligada a las luchas del pasado, tuvo un papel decisivo.<sup>55</sup> Es el caso, por citar los dos ejemplos más significativos, de monseñor Luis María Martínez —obispo auxiliar de Morelia y viejo amigo de Cárdenas— y monseñor José Garibi Rivera, obispo auxiliar de Guadalajara. El primero sustituyó en 1937 a monseñor Díaz y Barreto (fallecido el 19 de mayo de 1936) como arzobispo de la ciudad de México, y a monseñor Ruiz y Flores como encargado de los asuntos de la Delegación Apostólica,

---

tra la Iglesia”. R. Blancarte, “Aspectos internacionales del conflicto religioso mexicano en la década de los treinta”, en *id.* (ed.), *Cultura e identidad nacional*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 235 y 236.

<sup>53</sup> J. Meyer, *La Cristiada*, I, *cit.*, p. 361; R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, *cit.*, p. 32. Se trataba de una perspectiva, la evocada por el jefe máximo, que por admisión del mismo Calles acercaba a México a países como la Rusia soviética, la Alemania nacionalsocialista y la Italia fascista. *Cfr.* R. T. Multerer, *The Socialist Education Movement and its Impact on Mexican Education, 1930-1948*, Buffalo, State University of New York, 1974, p. 148, *cit.*, en M. Olimón Nolasco, *Asalto a las conciencias*, *cit.*, pp. 38 y 39.

<sup>54</sup> P. L. Reich, *Mexico’s Hidden Revolution. The Catholic Church in Law and Politics since 1929*, Notre Dame IN, Notre Dame University Press, 1995; A. L. Michaels, “The Modification of the Anti-Clerical Nationalism of the Mexican Revolution by General Lázaro Cárdenas and its Relationship to the Church-State Detente in Mexico”, *The Americas* 1, 1969, pp. 35-53.

<sup>55</sup> R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, *cit.*, pp. 40-42 y 58-62, y P. L. Reich, *op. cit.*, pp. 56-60.



cargo que Martínez ocupó hasta 1948.<sup>56</sup> Este último, futuro primer cardenal mexicano y padre conciliar en el Concilio Vaticano II, asumió la dirección de la arquidiócesis de Guadalajara tras la muerte de monseñor Orozco y Jiménez el 18 de febrero de 1936. El clima, más relajado, en las relaciones entre el gobierno federal y la jerarquía eclesiástica encontró una importante sanción informal en la primavera de 1938, cuando Garibi Rivera y Martínez expresaron abiertamente su apoyo a la nacionalización de la industria petrolera anunciada por Cárdenas el 18 de marzo de 1938, invitando a los fieles a contribuir al pago de la deuda contraída por el gobierno con el extranjero.<sup>57</sup> No menos importante, a nivel simbólico, fue la declaración que el general Manuel Ávila Camacho, elegido presidente el 7 de julio de 1940, hizo el septiembre siguiente al periodista José C. Valadés. Cuando éste le preguntó si era católico, el presidente respondió: “soy creyente”.<sup>58</sup>

Todo esto, sin embargo, todavía no suponía el preludio de una modificación de los artículos anticlericales de la Constitución, que no llegaría hasta 1992, junto con el inicio de las relaciones diplomáticas regulares entre México y la Santa Sede.<sup>59</sup> A la luz de los acontecimientos posteriores,

---

<sup>56</sup> G. de Marchi, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1957, p. 173. Luis María Martínez y Rodríguez (1881-1956) está actualmente en proceso de beatificación. Cfr. Y. Solís, “¿Santo conspirador u hombre de paz y caridad? El fabuloso destino de Luis María Gonzaga Martínez, Siervo de Dios”, en E. Judd y F. Mallimaci (eds.), *Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias*, Buenos Aires, Clacso, 2013, pp. 29-59.

<sup>57</sup> P. L. Reich, *op. cit.*, pp. 61-65; J. Meyer, “Cárdenas, la cuestión religiosa y el petróleo. El 18 de marzo de 1938”, en *20/10 Memoria de las revoluciones en México*, vol. 3, enero-marzo de 2009 (ahora en *id.*, *De una revolución a otra*, México, El Colegio de México, 2013).

<sup>58</sup> “Dichas declaraciones, como es de suponer, causaron un gran efecto en la opinión pública, pues era la primera vez que un dirigente revolucionario se declaraba «creyente». Por lo demás, si bien la entrevista hacía permanecer la ambigüedad acerca de la pertenencia del presidente electo a alguna Iglesia, no dejaba dudas en lo referente a su intención de permitir la libertad de creencias, con las consecuencias que esto podría tener para ciertas áreas hasta ese momento conflictivas, como la educación o la cuestión social”. R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, cit., p. 74.

<sup>59</sup> R. Blancarte, *Recent changes in Church-State relations in Mexico*, cit.; *La Iglesia católica en el nuevo marco jurídico de México*, México, Ediciones de la CEM, 1992; A. Méndez Gutiérrez (ed.), *Una ley para la libertad religiosa*, México, Diana-Cambio XXI, 1992; M. E. García Ugarte, *La nueva relación Iglesia-Estado en México: un análisis de la problemática actual*, México, Nueva Imagen, 1993; R. Ai Camp, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1997; R. González Schmal, *Derecho eclesástico mexicano. Un marco para la libertad religiosa*, México, Porrúa, 1997; J. L. Soberanes Fernández, *El derecho de libertad religiosa en México (un ensayo)*, México, Porrúa-CNDH, 2001; J. E. Traslosheros, *Libertad religiosa y Estado laico. Voces, fundamentos y realidades*, México, Porrúa, 2012; P. Valvo, “La riforma dell’articolo 24 della Costituzione messicana”, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 2, 2012, pp. 479-508; J. L. Soberanes Fernández,

no puede sorprender, por tanto, que en 1929, después de tres años de guerra civil, los esfuerzos de la Santa Sede por llegar a una reforma de esas mismas leyes no hubieran dado los resultados esperados. Sin embargo, los “hombres nuevos” implicados por Pío XI en 1928, con la aportación fundamental del obispo de Tabasco, también tuvieron responsabilidad en ello, y cuando los hechos los pusieron a prueba, demostraron que no razonaban de forma muy diferente a los que les habían precedido en las negociaciones con el gobierno mexicano. El presidente Portes Gil también declaró a la prensa en varias ocasiones, durante las negociaciones, que los acuerdos iban en la línea de los de su predecesor Calles.<sup>60</sup> A este respecto, Marisa Patulli ha señalado las diferencias entre el texto de las notas de Portes Gil y Ruiz y Flores de 1929, y el intercambio de cartas Burke-Calles del año anterior. En comparación con la carta de Calles del 4 de abril de 1928, la de Portes Gil del 21 de junio de 1929 parece más detallada, ya que se centra en tres puntos concretos (la inscripción de los ministros de culto, la instrucción religiosa y el derecho de petición), el primero de los cuales implica claramente el reconocimiento por parte del Estado del derecho de la Iglesia a nombrar libremente a los sacerdotes, que sólo después tendrían que registrarse.<sup>61</sup> Las diferencias se debieron, según esta experta, a la intervención de Walsh y Cruchaga, sin la cual el resultado de las negociaciones habría sido una simple repetición del intercambio de notas del año anterior, y por tanto habría incurrido invariablemente en el rechazo de la Santa Sede.<sup>62</sup>

Sin embargo, es sabido en qué condiciones y con qué contradicciones el proyecto de acuerdo enviado por telégrafo por monseñor Ruiz y Flores recibió la aprobación de la Santa Sede, si es que se puede hablar de aprobación. Como en julio de 1926, se podría decir que el *placet* del Vaticano a la decisión crucial de los obispos mexicanos se debía en cierto modo a una “extorsión”: en 1926 mediante una compleja operación de inteligencia carente de escrúpulos, en junio de 1929 con la complicidad de un telegrama equivocado. Esto también ayuda a explicar la reticencia de *L’Osservatore Romano* a proporcionar información sobre un acuerdo que, si hubiera reflejado plenamente las expectativas de Pío XI, presumiblemente habría sido recibido y presentado con más énfasis.

---

“La reforma al artículo 24 constitucional de 2013 o el parto de los montes”, *Ars Iuris. Revista del Instituto Panamericano de Jurisprudencia* 49, 2013, pp. 289-304.

<sup>60</sup> M. González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, cit., vol. II, pp. 474 y 475.

<sup>61</sup> M. Patulli Trythall, *Edmund A. Walsh S.J.*, cit., p. 34.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 31.

En cuanto al telegrama, el hecho de que el resultado de una negociación vital para el futuro de la Iglesia en México se viera determinado, al menos en parte, por un hecho accidental como un error de transmisión, podría suscitar la duda de que el texto del mensaje —donde el adjetivo “justo” fue sustituido por el claramente más ambiguo “laico”— hubiera sido alterado deliberadamente. Sin embargo, objetivamente sería difícil identificar un motivo plausible para los presuntos autores, es decir, los diplomáticos chilenos encargados de recibir y transmitir los mensajes en Roma y la Ciudad de México.<sup>63</sup> La hipótesis, además, presupondría un uso del concepto de “laicidad” en un sentido muy alejado de la sensibilidad de la curia de la época; en este último sentido se requiere una consideración de orden histórico. Los estudios que desde finales de los años cincuenta han tratado de reconstruir los arreglos y el tortuoso recorrido que los precedió han puesto de manifiesto el amplio margen de discrecionalidad con que Ruiz y Flores interpretó las órdenes recibidas desde Roma en las etapas finales de las negociaciones.<sup>64</sup> Sin embargo, nadie parece haberse sorprendido por el uso de una palabra como “laico” en un mensaje codificado del Vaticano. El uso de este término por parte de la Santa Sede en un sentido globalmente positivo, entendiendo la laicidad como “conformidad con las leyes del país”, parece de hecho muy problemático, más aún en un contexto marcado por un anticlericalismo radical. Unos años antes, Pío XI, en la encíclica *Quas primas*, no dudó en definir al laicismo (que podía incluir tanto la *laïcité* francesa como el virulento anticlericalismo mexicano) como “la plaga de nuestra época”.<sup>65</sup> Más tarde, este concepto también fue reiterado por el papa Ratti en la encíclica *Dilectissima Nobis* sobre la situación religiosa

---

<sup>63</sup> En este sentido, podría hipotetizarse, por ejemplo, que el interés de la diplomacia chilena en “suavizar” las exigencias del Vaticano al gobierno mexicano, alterando el texto del telegrama vaticano, estaba vinculado a las negociaciones que el gobierno chileno, en ese mismo periodo, había iniciado con la Santa Sede para la estipulación de un concordato. Sobre la base de esta hipótesis, que a falta de pruebas documentales es bastante débil, el caso mexicano podría haber representado un precedente para Chile, donde desde 1925 estaba en vigor un régimen de separación “amistosa” entre la Iglesia y el Estado, y cuyo gobierno, como ya se ha mencionado, había presentado un proyecto de concordato a la Secretaría de Estado en la primavera de 1928 (*cf. supra*, capítulo quinto, primer párrafo).

<sup>64</sup> Véase, al respecto —entre los otros—, Fernando M. González: “Los dos obispos —que se habían negado a entrevistarse con sus pares desde que habían llegado al país— mandaron pedir la aprobación de Roma, la cual llegó el día 20, no en los términos esperados por el embajador estadounidense. Sin embargo, el nuevo delegado apostólico usó la casuística e interpretó esta a su conveniencia”. F. M. González, *op. cit.*, p. 242.

<sup>65</sup> Pío XI, *Quas primas*, Roma 11 de diciembre de 1925, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle Encicliche, cit.*, vol. V, pp. 183-185.

en España.<sup>66</sup> Ahora, gracias a la apertura de los fondos documentales sobre el pontificado de Achille Ratti, se ha podido descubrir ese error decisivo en la transmisión del telegrama de Gasparri del 20 de junio de 1929,<sup>67</sup> aclarando así las razones de un uso anacrónico del término por parte de la Santa Sede.

Independientemente de las responsabilidades de los obispos mexicanos en la interpretación de las directrices romanas durante las negociaciones, Jean Meyer —en su monumental estudio de la Cristiada— invitó a no subestimar la responsabilidad de la Santa Sede a la hora de plantear las premisas para los arreglos: “Esta paz, buena o mala, fue hecha por Roma, querida por Roma, por razones pastorales expuestas en *Acerba animi*, y porque en el Vaticano se creía en la posibilidad del *modus vivendi*”.<sup>68</sup> En el fondo, según el historiador franco-mexicano, lo ocurrido en México fue emblemático para toda la política seguida por la Santa Sede con los Estados en los años de Pío XI: si se garantizaba un mínimo imprescindible para que la Iglesia sobreviviera y cumpliera su misión, Roma estaba dispuesta a llegar a un acuerdo con su contraparte, ofreciendo también concesiones muy exigentes. Así que no tenía sentido, según Meyer, acusar a Ruiz y Flores y a Díaz de haber engañado al papa, presionándolo o firmando acuerdos que de alguna manera excedieran las instrucciones recibidas. “Si se les puede acusar de haber pecado por exceso de optimismo, por ligereza incluso, al aceptar garantías verbales, el Vaticano incurre en la misma culpa, ya que los preparó para aceptar todo cuanto su conciencia les permitiera aceptar”.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> “No nos detenemos ahora a repetir aquí cuán gravísimo error sea afirmar que es lícita y buena la separación en sí misma, especialmente en una Nación que es católica en casi su totalidad. Para quien la penetra a fondo, la separación no es más que una funesta consecuencia (como tantas veces lo hemos declarado especialmente en la Encíclica *Quas primas*) del laicismo, o sea, de la apostasía de la sociedad moderna que pretende alejarse de Dios y de la Iglesia”. Pío XI, *Dilectissima nobis*, Ciudad del Vaticano, 3 de junio de 1933, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle Encicliche, cit.*, vol. V, p. 943.

<sup>67</sup> A este respecto, sin embargo, hay que señalar que Yves Solís informó correctamente del intercambio de telegramas entre Ruiz y Flores y Gasparri, del que se desprende que Gasparri había utilizado la palabra “justo” y no “laico”. Cfr. Y. Solís, *La hiérarchie catholique mexicaine, cit.*, pp. 59-61.

<sup>68</sup> J. Meyer, *La Cristiada, II, cit.*, p. 376.

<sup>69</sup> *Ibidem*, pp. 376 y 377. De la misma opinión es Eduardo Correa, para quien “buenos o malos los arreglos, no fueron admitidos ni cerrados sino hasta que se tuvo la aprobación de S. S. Pío XI para hacerlo, después de que para ello se le dieron a conocer los términos en que estaban concebidos, de manera que no existe responsabilidad en los emisarios, y que los ataques contra ellos enderezados, especialmente contra el señor Díaz, en realidad han sido dirigidos contra el Sumo Pontífice”. E. J. Correa, *op. cit.*, p. 152.

En apoyo de esta tesis, Meyer subraya el hecho de que desde finales de 1927 las informaciones procedentes de México a favor de la intransigencia fueron sistemática y conscientemente desatendidas por el Vaticano<sup>70</sup> en beneficio de la posición de quienes trabajaban para llegar a un acuerdo con el gobierno. En este sentido, si por un lado se puede coincidir con Meyer en la presencia de una recepción selectiva de documentos por parte de la Secretaría de Estado, por otro no se puede dejar de considerar el hecho de que esta dinámica también era fruto de la falta de transparencia con que los *hardliners* (incluso los más autoritativos, como los miembros de la comisión episcopal) habían manejado el flujo de información entre la Santa Sede y el episcopado mexicano. De hecho, hay que reconocer que los primeros en forzar la mano del papa, en 1926, fueron los propios partidarios de la línea dura, que lograron convencer al pontífice de que autorizara la suspensión del culto.<sup>71</sup> A lo largo de los años treinta, estos últimos siguieron enviando a la Secretaría de Estado una gran cantidad de documentos, memorandos e informaciones en apoyo de su firmeza frente al gobierno y en defensa de los que todavía consideraban la rebelión armada como la única opción para hacer frente a la política anticlerical,<sup>72</sup> sin conseguir, sin embargo, convencer a la Santa Sede de la validez de sus posiciones. A este respecto, un voto de la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, redactado por monseñor Giuseppe Malusardi (revisado por el cardenal Pacelli), en diciembre de 1931, decía lo siguiente:

Lamentablemente, hay que hacer una observación dolorosa: todos, sin excluir a nadie, están de acuerdo en que la situación de la Iglesia mexicana hoy es

---

<sup>70</sup> “Lo que marchaba en este sentido, los informes obtenidos por el canal diplomático norteamericano y francés, por los obispos y los católicos norteamericanos, eran aceptados. Las informaciones mexicanas que podían alimentar la intransigencia fueron sistemáticamente descartadas desde fines de 1927”. J. Meyer, *La Cristiada*, II, *cit.*, p. 376.

<sup>71</sup> Esto se puede leer también en una nota mecanografiada de la Secretaría de Estado que data de febrero de 1932, en la que, al margen de las numerosas opiniones que llegaron en esas semanas a favor de la reanudación de la lucha armada o en todo caso de una línea de oposición frontal contra el gobierno, se afirmaba que “todos los que dicen que la Santa Sede está mal informada, han llenado [*sic*] el archivo con sus largos memorandos; y puede ser lícito observar que si la Santa Sede no estaba bien informada, esto ocurría cuando los partidarios de la defensa armada y del cierre de las iglesias hacían creer que tales decisiones eran aprobadas por todo el episcopado. Lo que luego resultó no ser cierto”. Nota mecanografiada, 16 de febrero de 1932, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 546 P. O., fasc. 283, ff. 3r-7r.

<sup>72</sup> Entre los más activos en este sentido, además de los miembros y partidarios de la Liga (que después de 1929 cambió parcialmente de nombre, como Liga Nacional de Defensa de la Libertad), estaba el obispo de Tacámbaro, monseñor Leopoldo Lara y Torres.

mucho peor que cuando se suspendió el culto en 1926. Algunos atribuyen el empeoramiento a la precipitada decisión de suspender el culto, otros a haber querido cerrar el *Modus Vivendi* antes de tiempo. Hay dos formas de salir de esta situación que empeora. La primera es la indicada por el obispo Manríquez y querida por los defensores de la libertad religiosa. Insurrección armada.

Que esta defensa sea teóricamente lícita es una cuestión que no nos interesa en la práctica; porque todo hace pensar que esta defensa no será ciertamente eficaz; por lo tanto, se convierte en prácticamente ilícita. Ningún gobierno mexicano caerá sin la aprobación de Estados Unidos del Norte, que tienen todo el interés en apoyarlo. Por otra parte, los tres años de guerrillas de los católicos no han dado ningún resultado. Y hay que tener en cuenta que en esa época la gente ardía por la defensa armada. Hoy, después de este infausto resultado, después de tantos nobles sacrificios frustrados, muchos se abstendrán de la intervención armada. Todo esto lo reconoce incluso el gran defensor de la defensa armada, el obispo Manríquez, que se ve obligado a confiar en Dios, que no dejará de ayudar a los defensores de la buena causa. Siguiendo este principio, la Santa Sede debería comprometer a sus gendarmes en la guerra con muchas naciones...<sup>73</sup>

La agudeza del juicio sobre la ilegalidad práctica de una nueva rebelión armada en el México de los años treinta no implicaba, sin embargo, una condena general del recurso a las armas como tal. A este respecto, se puede considerar otra nota de la Congregación, de varios meses más tarde, que comenta las instrucciones dadas a los fieles por el arzobispo de la ciudad de México sobre la limitación del número de sacerdotes, donde el redactor subraya que

...monseñor Díaz, hacia el final de sus instrucciones, con palabras que quizá podrían ofrecer nuevos pretextos a los de la Liga, reprende los medios violentos en defensa de los derechos de la Iglesia. Parece que sus palabras pueden interpretarse en el sentido de que la Iglesia condena esa defensa como un principio. Se sabe, en cambio, que la Santa Sede ha dicho que esa defensa no es lícita en las circunstancias actuales, porque no tiene ninguna probabilidad de éxito y, por tanto, sería perjudicial y, por ende, ilícita.<sup>74</sup>

Del mismo modo, Pío XI, como ya había hecho durante la guerra cristera, siguió respetando las razones de quienes habían optado por tomar

<sup>73</sup> Voto de la Congregación para los *AA.EE.SS.*, diciembre de 1931, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 546 P. O., fasc. 280, f. 40v. Los subrayados aparecen en el documento original.

<sup>74</sup> Apunte de la Congregación para los *AA.EE.SS.*, 3 de marzo de 1932, *ibidem*, fasc. 283, f. 8r. Los subrayados aparecen en el documento original.

las armas para defender sus derechos injustamente pisoteados, y se limitó a reconocer la ineficacia de la opción armada en lo práctico, pero sin impugnar nunca abiertamente su legitimidad en lo teológico. La reanudación de la persecución anticlerical ofreció más de una ocasión para que el papa aclarara su propio punto de vista sobre esta cuestión. Una de las más significativas fue sin duda la sesión que la Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios dedicó a la situación mexicana el 20 de diciembre de 1931. El tema de la reunión, que fue la última de la Congregación dedicada a México hasta el final del pontificado de Pío XI, fueron las citadas medidas legislativas que habían limitado drásticamente el número máximo de sacerdotes permitido en varios estados. Estas medidas provocaron respuestas divergentes del episcopado mexicano, desde la más firme del arzobispo de Veracruz hasta la más complaciente del arzobispo de Yucatán, y dieron como resultado una considerable consternación entre muchos fieles.<sup>75</sup> Durante el debate, la cuestión de la defensa armada surgió en casi todas las intervenciones de los presentes. A este propósito, el cardenal Sbarretti admitió la existencia “en abstracto y también en la práctica” de “razones de licitud”, pero al mismo tiempo dijo estar convencido de la inutilidad de una nueva rebelión armada, a falta de esperanzas razonables de victoria.<sup>76</sup> El cardenal Boggiani, alabando la firmeza mostrada en esos meses por el arzobispo de Veracruz, Rafael Guízar y Valencia, estigmatizó “la debilidad de quienes llevan las riendas de los asuntos eclesiásticos” en México, afirmando que “la oposición al delegado apostólico representa a la parte más selecta del episcopado y de los fieles”. A este respecto, Boggiani, al confirmar su cercanía a los círculos más radicales del catolicismo mexicano, no ocultó su pensamiento sobre el *modus vivendi* de 1929, “reducido a un *modus moriendi*” que “brinda al Gobierno la oportunidad de seguir adelante con su programa de descristianización” y sobre el papel que jugaron en esa coyuntura Ruiz y Flores y Díaz y Barreto, que “engañaron a la Santa Sede y se impusieron a ella”. En cuanto a la defensa armada, el exdelegado apostólico subrayó que no es fácil privar a los fieles “del derecho natural que tienen a defender la fe”.<sup>77</sup>

Distinta era la opinión del exsecretario de Estado, Gasparri, según el cual para buscar un remedio a la situación ni siquiera se debía pensar en la revolución armada, “no solo porque la revolución armada no tendría ninguna probabilidad de éxito y por lo tanto sería un verdadero desastre para

<sup>75</sup> Ruiz y Flores a Pacelli, 1o. de octubre de 1931, *ibidem*, fasc. 280, f. 18r.

<sup>76</sup> ASRS, *AA.EE.SS.*, Rapporti delle sessioni, 1931, n. 1346, stampa 1226, s.n.f.

<sup>77</sup> *Idem.*

la Iglesia, sino también y mucho más porque la revolución armada, organizada por los católicos, como tales, y dirigida por el clero y los obispos, sería un escándalo en la historia de la Iglesia”, ya que “la misión del episcopado y del clero no es procurar armas y municiones para promover la guerra civil, aunque sea con fines religiosos, sino educar al pueblo en el espíritu cristiano; y así lo ha hecho siempre la Iglesia, incluso en las grandes persecuciones de los primeros siglos”. Para Gasparri, siempre era “la doctrina y la historia de la Iglesia, acostumbrada a la persecución”, la que sugería los remedios que se debían adoptar para afrontar la situación.<sup>78</sup> Otras intervenciones, entre ellas las de los cardenales Locatelli, Sincero y Cerretti, se expresaron críticamente sobre la defensa armada; Cerretti, en particular, sugirió “desautorizar” a quienes hubieran elegido esa opción, mientras que Sincero afirmó que la Liga merecía “un reproche o condena por su apelación a la violencia y a la insurrección armada”.

El cardenal Pacelli, por su parte, cerró el debate haciendo suya la posición que Pío XI le había sugerido unas horas antes, durante una audiencia:<sup>79</sup>

La Santa Sede no puede sino bendecir y alentar a todos los que defienden los derechos de Dios y de la Religión; pero en las condiciones actuales no puede autorizar ni fomentar la resistencia armada. En las condiciones actuales: porque, si miramos la historia, los pontífices más de una vez no solo han autorizado sino que han promovido cruzadas externas y también internas, como las guerras contra los turcos, los herejes. Es cierto que también se defendía la civilización; pero Pío V, que ganó la batalla de Lepanto, hizo por la guerra contra los turcos lo que Pío IV hizo por el Concilio de Trento. Pero en las condiciones actuales la Santa Sede no puede autorizar ni alentar, no queremos decir desaprobar. Por lo demás, unión, toda la unión posible, en la variedad de condiciones, y cultivar muy bien la Acción Católica, que en vez de armar con espada y mosquete, arma con las armas del apostolado. Si hay participación del pueblo en la verdadera vida religiosa, a diario, y especialmente los domingos, y no solo en los disturbios de las fiestas, se cosechan grandes recompensas. Si se quiere un partido de católicos, se actuará con conciencia católica, pero no con un partido católico, es decir, identificando la idea de partido con la de católico. Los católicos se organizan como partido, pero no son un partido católico.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> *Idem.*

<sup>79</sup> Esto se desprende de la hoja de audiencia del cardenal Pacelli del 20 de diciembre de 1931, que incluye el mismo texto que el acta de sesión de la Congregación. *Cf.*: ASRS, *AA.EE.SS.*, *Stati Ecclesiastici*, Pos. 430a P. O., fasc. 344, f. 47v. *Cf.*: también G. Coco y A.M. Diéguez (eds.), *op. cit.*, p. 679.

<sup>80</sup> ASRS, *AA.EE.SS.*, *Rapporti delle sessioni*, 1931, n. 1346, stampa 1226, s.n.f.



La lectura conjunta de la hoja de audiencia y del acta de la sesión de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios del 20 de diciembre de 1931, que son perfectamente compatibles, muestra el profundo entendimiento entre Pío XI y Pacelli, que actuaba a todos los efectos como hombre de confianza del pontífice en el seno del Sagrado Colegio, que en los meses anteriores, durante la crisis con el régimen fascista italiano sobre la Acción Católica, había visto cómo varios de sus miembros se oponían al papa y al antiguo nuncio en Berlín, hacia el que latía un cierto resentimiento por parte de los cardenales decepcionados por la destitución del cardenal Gasparri al frente de la Secretaría de Estado.<sup>81</sup>

A este respecto, es muy significativo observar cómo las instrucciones que el cardenal Pacelli envió el 1o. de enero de 1932 a monseñor Ruiz y Flores retomaban y aprovechaban numerosos puntos del “voto” preparado para la reunión del 20 de diciembre de 1931 por Gasparri, que seguía siendo un interlocutor indispensable y todo menos irrelevante dentro de la curia. Respecto a las divisiones presentes en la Iglesia mexicana y la controversia sobre los arreglos, por ejemplo, las directivas de Pacelli invitaban a los obispos a “cerrar filas” y a tener en el corazón, por encima de todo, la unidad, lo cual, repitiendo casi al pie de la letra las palabras del voto de Gasparri, “conlleva necesariamente el abandono de ideas y programas, que algunos pueden considerar tal vez mejores, y la adhesión a directivas que a este o aquel pueden parecer incluso menos oportunas”.<sup>82</sup> Esto implicaba evitar cualquier discusión sobre las directivas vaticanas y sobre el *modus vivendi* de 1929, “no solo porque es inútil volver sobre cosas ya pasadas, sino también porque confundiría las ideas sobre las diversas razones y medios con los que se debe luchar contra leyes injustas”.<sup>83</sup>

Otro pasaje de las instrucciones de Pacelli en el que se puede reconocer la impronta gasparriana es el siguiente, que también se inspira en las palabras utilizadas por Pío XI:

En primer lugar, la Santa Sede no puede dejar de bendecir y alentar, como alienta y bendice de corazón a todos los que defienden con todos los medios legales a su alcance los derechos de la Iglesia y de la religión. Es evidente que esta debe ser también la actitud que deben mantener el episcopado y el clero, defendiendo estos derechos con prudencia y valentía y educando a los fieles para que les ayuden en esta labor de defensa.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> G. Coco, *L'“anno terribile” del cardinale Pacelli, cit.*, pp. 143-276.

<sup>82</sup> Pacelli a Ruiz y Flores, 1o. de enero de 1932, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 546 P. O., fasc. 281, ff. 22r-23r.

<sup>83</sup> *Idem.*

<sup>84</sup> *Idem.*

De hecho, fue Gasparri, durante el debate del 20 de diciembre de 1931, quien habló de la conveniencia de una “acción dentro de los límites del derecho civil” para los católicos mexicanos.<sup>85</sup> En este sentido, es significativo señalar que si bien en una versión anterior del acta de instrucciones se hablaba de “medios legítimos”, la expresión se corrigió como “medios legales”, para no dar lugar a equívocos sobre la defensa armada que, de acuerdo con las directrices pontificias, debía quedar excluida de la lista de posibilidades.<sup>86</sup>

Una de las sugerencias de Gasparri que, en cambio, no fue recogida por las directivas de Pacelli fue la de promover “una asociación permitida por la ley que [tuviera] por objeto la protección de los derechos religiosos de los ciudadanos y la reforma de las leyes contrarias a ellos”. Dicha asociación, según el cardenal, no debía tener “la denominación de católica”, y los obispos y el clero no debían participar en ella, “para atraer más fácilmente a los que, sin ser católicos, defienden en cambio la libertad religiosa del ciudadano”.<sup>87</sup>

La atención de Pacelli se centró más bien en la Acción Católica, a la que, sin embargo, el voto de Gasparri no mencionó. Después de los arreglos, la Santa Sede había intentado, en efecto, encajar las diferentes experiencias asociativas del laicado católico, y encontró resistencia sobre todo en aquellos grupos (como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana) que habían contribuido más que otros a la Cristiada al suministrar a la Liga algunos de sus dirigentes.<sup>88</sup> Desde el punto de vista de Pío XI, la Acción Católica Mexicana, cuyos estatutos fueron aprobados definitivamente en abril de 1930, iba a ser la vía principal para la presencia de los católicos en la sociedad. En este sentido, el caso mexicano confirmó una directriz general del pontificado de Ratti, que identificaba a la Acción Católica como el instrumento indispensable para la recristianización de la sociedad en todos los contextos nacionales.<sup>89</sup>

En cuanto a la participación de los católicos en la vida política del país, se autorizó en la medida en que no comprometiera a la Iglesia. Por ello, se exhortó a los fieles a no crear partidos abiertamente confesionales, según la

---

<sup>85</sup> En este sentido, la expresión del voto de Gasparri (“pero la oración no impide la acción dentro de los límites de la ley civil”) se retomó casi al pie de la letra en las instrucciones de Pacelli: “Sin embargo la oración no impide, al revés, reclama y fomenta la acción con todos los medios legales”.

<sup>86</sup> La expresión “medios legales” fue utilizada por Boggiani durante el debate del 20 de diciembre de 1931.

<sup>87</sup> ASRS, *AA.EE.SS.*, Rapporti delle sessioni, 1931, n. 1346, stampa 1226, s.n.f.

<sup>88</sup> M. L. Aspe Armella, *op. cit.*, pp. 63-91.

<sup>89</sup> J. Pollard, *Pius XI's Promotion of the Italian Model of Catholic Action*, *cit.*

fórmula de Ratti, “católicos organizados como partido, pero no un partido católico”, y evaluar en cada caso la posibilidad de apoyar a candidatos pertenecientes a otros partidos.<sup>90</sup> A este respecto, la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, en las semanas anteriores al envío de las instrucciones al delegado apostólico, había indicado explícitamente la conveniencia de promover un acuerdo tácito con el gobierno de México para que éste presentara candidatos electorales que también pudieran ser votados por los católicos, de forma similar a lo que ocurrió en Italia en 1913, con un pacto informal entre el presidente del Consejo, Giovanni Giolitti, y el presidente de la Unione Elettorale Cattolica, el conde Vincenzo Ottorino Gentiloni (“pacto Gentiloni”).<sup>91</sup>

En cuanto a la conveniencia de una nueva suspensión del culto público —juzgada por Pacelli como “un mal mayor que conjurar”— y la posibilidad de una nueva rebelión en armas, las instrucciones de la Santa Sede fueron perentorias. Sin embargo, los católicos más intransigentes no se rindieron y continuaron reafirmando la validez de sus propias posiciones. El memorial enviado a Pío XI a finales de enero de 1932 por un nutrido grupo de jesuitas mexicanos del colegio de Ysleta (El Paso, Texas), entre los que figuraban algunos de los principales protagonistas de las luchas de los años anteriores (como los padres Mariano Cuevas y Rafael Martínez del Campo), ofrece un valioso testimonio de esta dialéctica.<sup>92</sup> La petición dirigida al papa era doble: por un lado, la Santa Sede debía imponer a todos los católicos una directiva de intransigencia absoluta frente a la legislación anticlerical; por otro lado, sin embargo, debía dejarse en manos de los católicos “la elección de los medios lícitos” —y por tanto no necesariamente “legales”— para hacer frente al impacto. Bajo esta última perspectiva era evidente el cambio de estrategia de los intransigentes, que después de haber pretendido en años anteriores obtener la bendición vaticana de la lucha armada, ahora se erigían como intérpretes de una distinción entre las esferas de intervención de la jerarquía y de los fieles. Tal enfoque estaba muy lejos del modelo de

---

<sup>90</sup> Pacelli a Ruiz y Flores, 1o. de enero de 1932, *cit. Cfr.* R. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, *cit.*, pp. 29-34 y 53-58.

<sup>91</sup> “Que se diga a Calles: procurad proponer candidatos que garanticen respeto hacia la Iglesia (y aquí fijar algunos puntos, como por ejemplo la revisión de la Constitución) y los católicos votarán a dichos diputados. Esto parece más sencillo que formar un nuevo partido. Por lo menos, al principio”. Voto de la Congregación para los AA.EE.SS., diciembre de 1931, *cit.*, f. 41r.

<sup>92</sup> Leobardo Fernández SJ *et al.* a Pío XI, 29 de enero de 1932, ARSI, Provincia Mexicana, *Negotia Specialia, De Quaestione Religiosa*, ff. 14r-15r. *Cfr.* S. Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, *cit.*, pp. 162-167.

“colaboración de los laicos en el apostolado jerárquico de la Iglesia” promovido por Roma con la Acción Católica.<sup>93</sup> Del mismo modo, era evidente la brecha entre el realismo pragmático de las instrucciones pontificias y el espíritu con el que los autores de la carta se preparaban para afrontar la lucha.<sup>94</sup>

Unos meses más tarde, en la ya mencionada encíclica *Acerba animi* (29 de septiembre de 1932), Pío XI se detuvo largamente en los riesgos relacionados con el radicalismo de ciertas posiciones dentro del catolicismo mexicano.<sup>95</sup> La prioridad indicada por el documento pontificio era evitar a toda costa una nueva suspensión del culto, que “acarrearía gran perjuicio a toda la grey de fieles cristianos”. Lo que prevalecía aquí era, pues, el principio del mal menor, que hacía más necesaria que nunca la unidad y la obediencia de los católicos a las indicaciones de la jerarquía. Sobre este último punto en concreto, Pío XI no pretendía transigir:

Esta es la doctrina completamente cierta y segura de la Iglesia Católica, la cual si, al aplicarla en la práctica, indujere a algunos a cierto equivocado escándalo, tendréis la obligación, Venerables Hermanos, de explicarles cuidadosa y ampliamente la solución que hemos propuesto. Y si alguien, aun después de que fuese explicada por vosotros Nuestra intención, perseverare pertinazmente aún en esa falsa opinión, sepa, pues, que no evitará la nota de contumacia y obstinación.

Los intransigentes fueron advertidos. Aunque la encíclica —como los documentos magisteriales que la habían precedido— no abordaba explícitamente la cuestión de la defensa armada, la insistencia en la necesidad de no suspender el culto era en sí misma una indicación clara, dado que en 1926 esta forma tan extrema de protesta había contribuido de manera decisiva al inicio de la rebelión cristera. Sin embargo, como ya se ha señalado, la encíclica no pretendía de ningún modo estigmatizar las opciones realizadas en el pasado por los católicos mexicanos.

Si todos los documentos oficiales del magisterio de Pío XI sobre México habían evitado escrupulosamente pronunciarse sobre la legitimidad del recurso a las armas, puede sorprender que una cuestión tan delicada encon-

---

<sup>93</sup> “Principi di Azione Cattolica”, en ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 546 P. O., fasc. 281, ff. 47r-59r.

<sup>94</sup> Leobardo Fernández SJ *et al.* a Pío XI, 29 de enero de 1932, *cit.*, f. 16r.

<sup>95</sup> Sin embargo, esto no impidió que uno de los promotores del diálogo con el gobierno, el delegado apostólico Ruiz y Flores, fuera expulsado del país como represalia contra la Santa Sede, que en la encíclica había condenado duramente las violaciones sistemáticas del *modus vivendi* ordenadas por las autoridades mexicanas. En este sentido, véase la documentación conservada en AAV, Segr. Stato, anno 1932, rubr. 228, fasc. 1.

trara sitio en la última encíclica de Achille Ratti sobre la situación de la Iglesia en México, *Firmissimam constantiam*, publicada el 28 de marzo de 1937, casi coincidiendo con otros dos documentos fundamentales: la encíclica *Mit brennender Sorge* sobre la situación de la Iglesia en Alemania y *Divini Redemptoris* sobre el comunismo ateo. En el marco de lo que pasó a la historia como la “Pascua de las tres encíclicas”, la *Firmissimam constantiam* se distinguió de las otras dos por su orientación pastoral más que dogmática. La encíclica, como destacó ampliamente la prensa, carecía de acentos polémicos<sup>96</sup> y pretendía fijar las coordenadas para un replanteamiento general del papel de la Iglesia en el contexto mexicano.<sup>97</sup> La misión que en el verano de 1936 había realizado en México el delegado apostólico en Filipinas, monseñor Guglielmo Piani, por encargo de la Secretaría de Estado,<sup>98</sup> sirvió para convencer a la Santa Sede de la urgencia de una profunda reorganización de la Iglesia mexicana a nivel social y educativo.<sup>99</sup> Por ello, el documento de marzo de 1937 constituía sobre todo una invitación a la renovación interior e instaba a un mayor cuidado en la formación del clero y de los laicos, así como a un desarrollo más convencido de la acción caritativa y social con los indígenas, los obreros, los campesinos y los emigrantes. Se consideró que estos aspectos tenían prioridad sobre cualquier otra preocupación política.

El extenso informe redactado por monseñor Piani al final de su misión fue el principal punto de partida para la redacción de la última encíclica de Pío XI sobre México.<sup>100</sup> Este último, por otra parte, también respondió indirectamente a las peticiones que una comisión de católicos mexicanos,

---

<sup>96</sup> Sólo se hallaba una referencia inicial genérica a “las imposiciones de aquellos que, ignorando la divina excelencia de la religión de Jesucristo y conociéndola solo a través de las calumnias de sus enemigos, se engañan creyendo no poder hacer reformas favorables al pueblo si no es combatiendo la religión de la gran mayoría”. Pío XI, *Firmissimam constantiam*, cit., p. 1207.

<sup>97</sup> E. Rosa, “L’enciclica sul Messico e l’opera della ristaurazione sociale”, *La Civiltà Cattolica* II, 1937, pp. 318-325.

<sup>98</sup> La decisión de enviar un agente a México para recoger informaciones había madurado en el Vaticano como consecuencia de la ya manifiesta incapacidad del delegado apostólico, monseñor Ruiz y Flores (expulsado en octubre de 1932 y ahora empadronado en los Estados Unidos), para facilitar noticias fiables acerca de la situación religiosa del país. Cfr. Pacelli a Piani, 10 de abril de 1936, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 583 P. O., fasc. 377, f. 21r.

<sup>99</sup> S. Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, cit., pp. 167-170.

<sup>100</sup> Piani a Pacelli, 24 de septiembre de 1936, ASRS, AA.EE.SS., Messico, Pos. 583 P. O., fasc. 379, ff. 1r-82r. Véanse, también, S. Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, cit., pp. 170-174, y P. Valvo, “Firmissimam constantiam. Le Mexique dans le Pâque des trois Encycliques”, en F. Bouthillon y M. Levant (eds.), *Un pape contre le nazisme? Pie XI : l’encyclique Mit brennender Sorge (14 mars 1937)*, Brest, Dialogues, 2016, pp. 145-160.

encabezada por el obispo de Chiapas, monseñor Gerardo Anaya, había presentado el 6 de noviembre de 1936 en Long Island al cardenal secretario de Estado, que en ese momento se encontraba de visita privada en Estados Unidos.<sup>101</sup> En los documentos entregados a Pacelli por la comisión se reiteró una vez más la necesidad de que el clero se distanciara definitivamente de cualquier actividad política o cívica de los laicos mexicanos, y les dejaba la libertad de actuar como consideraran oportuno para defender sus propios derechos, sobre la base de los principios de la teología moral. En este punto se comparó la situación mexicana con la española: de hecho, se sabía que el gobierno mexicano del presidente Lázaro Cárdenas había prestado a la Segunda República española, empeñada en aquellos meses en hacer frente al alzamiento del general Francisco Franco, apoyo económico y militar. Ahora, ante los miles de religiosos brutalmente asesinados en territorio republicano en los primeros meses de la guerra civil, hubo quien temió que la masacre pudiera repetirse también en México. Ante todo esto, el obispo de Chiapas, interpretando los deseos de ciertas organizaciones del laicado católico, pidió al cardenal secretario de Estado que la Santa Sede dejara a los laicos mexicanos “plena libertad de acción en la lucha contra el comunismo”, es decir, “la misma libertad que tienen los católicos españoles”.<sup>102</sup> Este planteamiento no fue compartido por la Secretaría de Estado, que subrayó que en España —independientemente del papel desempeñado por los católicos— se trataba de un cuerpo del ejército regular que se había rebelado contra el poder establecido, mientras que en México se podía hablar a lo sumo de una guerra de guerrillas “desorganizada y agotadora”.<sup>103</sup> Según monseñor Malusardi, hablar de “defensa armada” en la encíclica sin la debida cautela podría ser muy arriesgado: “¡Hay que tener en cuenta que se está hablando a exaltados!”, escribió en una nota.<sup>104</sup> En cualquier caso, Pío XI insistió en que la cuestión se abordara explícitamente.<sup>105</sup> Así, tras de subrayar la centralidad del compromiso de la Acción Católica y su priori-

<sup>101</sup> ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 590 P. O., fasc. 388.

<sup>102</sup> Anaya a Pacelli, 8 de noviembre de 1936, *ibidem*, ff. 17r-20r.

<sup>103</sup> “Messico. Commissione Messicana diretta dal Vescovo di Chiapas”, nota mecanografiada, 14 de diciembre de 1936, ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 590 P. O., fasc. 388, ff. 15r-16r. Véase, también, T. Brechenmacher, “Der Heilige Stuhl und die totalitären Ideologien. Die März-Enzykliken von 1937 in ihrem inneren Zusammenhang”, *Historisches Jahrbuch* 133, 2013, p. 352.

<sup>104</sup> Nota mecanografiada de monseñor Malusardi, s. f., ASRS, *AA.EE.SS.*, Messico, Pos. 591 P. O., fasc. 388, f. 58r/v. El documento es mencionado también por P. Chenaux, “Pío XI e le rivoluzioni”, en C. Semeraro (ed.), *op. cit.*, p. 425n.

<sup>105</sup> *Idem*.

dad para los católicos sobre cualquier otro tipo de iniciativa, la encíclica se detenía en la cuestión de la defensa armada. Precizando que la Iglesia “fomenta la paz y el orden, aun a costa de graves sacrificios, y que condena toda insurrección violenta que sea injusta contra los poderes constituidos”, el documento afirmaba que

...cuando llegara el caso de que esos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir aun los fundamentos mismos de la autoridad, no se ve cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se unieran para defender la nación y defenderse a sí mismos con medios lícitos y apropiados contra los que se valen del poder público para arrastrarla a la ruina.

Una vez dicho esto, la encíclica fijaba los criterios a partir de los cuales los católicos podían actuar legalmente para obtener el respeto de sus derechos cívicos y políticos. Entre los medios citados sin tapujos figuraba también la “defensa violenta”, que la *Firmissimam constantiam* declaraba incompatible con las tareas del clero y de la Acción Católica, a pesar de que correspondiera a éstos “el preparar a los católicos para hacer uso de sus derechos y defenderlos con todos los medios legítimos, según lo exige el bien común”.

Si se leen estas palabras en el contexto más amplio de la encíclica, no se puede concluir que Pío XI se hubiera convertido repentinamente a la causa de los católicos mexicanos más radicales, abandonando la prudencia y la reserva que le habían caracterizado hasta entonces. En un pasaje anterior del documento, el papa advertía, de hecho, que

...en algunas circunstancias, para proteger la dignidad de la persona humana, puede hacer falta el denunciar con entereza las condiciones de vida injustas e indignas, pero al mismo tiempo será necesario evitar tanto el legitimar la violencia que se escuda con el pretexto de poner remedio a los males de las masas, como el admitir y favorecer cambios de maneras de ser seculares en la economía social, hechos sin tener en cuenta la equidad y la moderación, de manera que vengan a causar resultados más funestos que el mal mismo al cual se quería poner remedio.<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> Un eco significativo de este fragmento de la *Firmissimam constantiam* parece resonar en la encíclica *Popolorum progressio*, publicada por Pablo VI transcurridos treinta años de la encíclica de Pío XI: “§ 30 Es cierto que hay situaciones cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, es grande la tentación de rechazar con la violencia tan

También había muchos pasajes en los que el documento subrayaba la preeminencia absoluta de la Acción Católica sobre cualquier otro tipo de actividad cívica y el deber de los católicos de perseguir la unidad obedeciendo escrupulosamente las directrices de la autoridad eclesiástica;<sup>107</sup> dos puntos en los que los partidarios de la defensa armada siempre habían estado en fuerte desacuerdo, como también demostraron los documentos entregados a Pacelli en noviembre de 1936. La encíclica también especificaba que “la reivindicación de estos derechos y libertades puede ser, según las circunstancias, más o menos oportuna, más o menos enérgica”, sin llegar a pronunciar un juicio sobre la situación mexicana en relación con este aspecto en concreto.

Por otra parte, el hecho de que la *Firmissimam constantiam* marcara un claro punto de inflexión con respecto a los documentos pontificios que la habían precedido es un hecho que difícilmente puede discutirse. Aparte del hecho de hablar (aunque en términos deliberadamente asépticos) de un tema que nunca antes había aparecido en las encíclicas mexicanas de Pío XI, llama la atención la elección de ciertos términos: es el caso de expresiones como “medios lícitos y apropiados” y “medios legítimos”, que remplazaban los “medios legales” que la Santa Sede había recomendado utilizar a los católicos mexicanos en las instrucciones de enero de 1932 al delegado apostólico. Se trataba de un cambio semántico no menor, pues identifica-

---

grandes injurias contra la dignidad humana. § 31. Sin embargo, como es sabido, la insurrección revolucionaria —salvo en caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país— engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor”. Pablo VI, *Populorum progressio*, Ciudad del Vaticano, 26 de marzo de 1967, § 30-31, en [http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html).

<sup>107</sup> “Acercas de la defensa individual de los niños y jóvenes, sabemos por los testimonios que Nos llegan de todo el mundo que el militar en las filas de la Acción Católica constituye la mejor tutela contra las asechanzas del mal, la más bella escuela de virtud y de pureza, la palestra más eficaz de fortaleza cristiana. Estos jóvenes, entusiasmados con la belleza del ideal cristiano, sostenidos con la ayuda divina que alcanzan por medio de la oración y de los sacramentos, se dedicarán con amor y alegría a la conquista de las almas de sus compañeros, recogiendo una consoladora cosecha de grandes bienes. Esta misma razón constituye una nueva prueba de que, ante los graves problemas de México, no puede decirse que la Acción Católica ocupe un lugar de secundaria importancia; y, por lo tanto, si esta institución, que es educadora de las conciencias y formadora de las cualidades morales, fuese de algún modo pospuesta a otra obra extrínseca de cualquier especie, aunque se tratase de defender la necesaria libertad religiosa y civil, se incurriría en una dolorosa ofuscación, porque la salvación de México, como la de toda sociedad humana, está, ante todo, en la eterna e inmutable doctrina evangélica y en la práctica sincera de la moral cristiana”. Pío XI, *Firmissimam constantiam*, cit., pp. 1223-1225.



ba a la teología moral católica —y no a la legislación mexicana— como el criterio último para juzgar la idoneidad o no de las iniciativas de los fieles en el ámbito cívico. No es de extrañar entonces que muchos, sin excluir a algunos historiadores, hayan creído reconocer en las palabras de Pío XI una legitimación *a posteriori* del movimiento cristero.<sup>108</sup> Sin embargo, si tenemos en cuenta que la situación en México a principios de 1937 parecía encaminarse hacia una distensión en las relaciones entre el Estado y la Iglesia (al menos a nivel de gobierno federal), sorprende el momento elegido por la Santa Sede para tratar el problema de la “defensa violenta”. Había habido y seguía habiendo algunos brotes aislados de resistencia armada, pero nada remotamente comparable a la movilización que tuvo lugar entre 1926 y 1929.

Por eso es legítimo preguntarse por qué Pío XI, después de haber evitado expresarse públicamente sobre la rebelión armada cuando era tan actual, decidió abordar el tema “intempestivamente”, al menos por lo que respecta a México. De hecho, México ya no parecía ser el escenario principal en el que la rebelión contra la autoridad constituida en nombre de la defensa de los derechos de Dios y de la Iglesia estaba a la orden del día. Diez años después del inicio de la guerra cristera, México —como lugar de martirio por excelencia— ya había sido sustituido por la España de la guerra civil, a la que no en vano los mexicanos intransigentes miraban como término de comparación para justificar sus propias intenciones de lucha. Puede ser lícito plantear la hipótesis de que Pío XI, al escribir a los católicos de ultramar, estaba enviando un mensaje a los de España. Son muchos los indicios que apoyan esta hipótesis, ya planteada en el pasado por varios estudiosos.<sup>109</sup> Además de lo dicho hasta ahora, también puede ser útil examinar la recepción del documento. En México, donde la encíclica en su conjunto no provocó ninguna reacción por parte del gobierno, la mención a la “defensa violenta” pasó sustancialmente desapercibida incluso en los comentarios eclesiásticos oficiales, a diferencia de lo que ocurrió en la curia romana y en ámbitos relevantes del catolicismo español. De hecho, aquí la *Firmissimam constantiam* se utilizó como argumento para justificar la rebelión armada contra el gobierno republicano.<sup>110</sup> Por otra parte, la yuxtaposición

<sup>108</sup> En línea con esta visión parecen estar también algunos historiadores como Y. Chiron, *Pie XI (1857-1939)*, París, Perrin, 2004, pp. 370-373. Más articulado es el juicio sobre la encíclica planteado por J. González Morfín, *La guerra cristera y su licitud moral*, cit., pp. 62-67.

<sup>109</sup> En el ámbito historiográfico, esta tesis ha sido apoyada por G. Lewy, *Religion and Revolution*, New York, Oxford University Press, 1974, pp. 411, 438-439, y J. Flint, “«Must God Go Fascist?» English Catholic Opinion and the Spanish Civil War”, *Church History* 3, 1987, p. 469.

<sup>110</sup> P. Valvo, *Firmissimam constantiam. Le Mexique dans la Pâque des trois Encycliques*, cit.

de las situaciones española y mexicana se había convertido en una constante en el pensamiento de Pío XI y en las publicaciones católicas desde principios de los años treinta. La misma encíclica *Divini Redemptoris*, publicada nueve días antes de la *Firmissimam constantiam*, asociaba las persecuciones cometidas en México y Rusia con las que tenían lugar en España, considerándolas a todas como manifestaciones del comunismo.<sup>111</sup> Por lo tanto, el hecho de que los comentaristas eclesiásticos autorizados se inspiraran en la encíclica sobre México para expresar un juicio sobre la situación en España no puede verse como una exageración. Del mismo modo, tampoco es descabellado pensar que los redactores de la encíclica hubieran escrito conscientemente parte del texto pensando en lo que estaba ocurriendo en la península ibérica. El hecho de que la *Firmissimam constantiam* se prestara a múltiples niveles de interpretación se vio confirmado por el padre Enrico Rosa en la *Civiltà Cattolica*:

Pero no se piense que el tenor del documento es solo para México: en efecto, es muy adecuado para otros países, para aquellos especialmente que han sufrido más daños o están más expuestos a los peligros de la obra revolucionaria y subversiva de los enemigos de Dios y de la Iglesia, que son los mismos por doquier e igualmente contrarios a la verdadera prosperidad y paz de la sociedad civil.<sup>112</sup>

El hecho de que en 1937, a través de la encíclica *Firmissimam constantiam*, la Santa Sede extrajera elementos útiles de la experiencia mexicana para legitimar —aunque de forma indirecta— el golpe de Estado de Franco en la España republicana, confirma que la perspectiva teológica tradicional sobre la legitimidad del recurso a las armas, al menos hasta ese momento, no había sido abandonada por Roma, al margen de la decisión de poner fin al conflicto cristero tomada en 1929, que se debió más a la preocupación del papa Ratti por el bienestar espiritual de millones de católicos privados de culto que a un rechazo *a priori* de la opción armada. En el caso mexicano, la perspectiva de la “guerra justa” no había sido, por tanto, condenada a nivel teórico, sino simplemente apartada a un lado en la práctica, porque se consideró —al menos a partir de un momento dado— que ya no era viable. Pío XI, como hemos visto, aclaró esta posición en varias ocasiones durante y después de la Cristiada.

Desde este último punto de vista, también hay que destacar que, ante la secularización de Occidente, que en México estaba adquiriendo uno de

---

<sup>111</sup> Véanse, sobre todo, los párrafos 5, 18, 19 y 20, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle Encicliche*, cit., vol. V, pp. 1133 y 1145-1149.

<sup>112</sup> E. Rosa, *L'enciclica sul Messico e l'opera della restaurazione sociale*, cit.

sus aspectos más radicales, Pío XI —siempre cuidadoso de no herir la sensibilidad de aquellos católicos mexicanos que, según sus palabras, “habían defendido firmemente la fe”— ofreció en su encíclica *Firmissimam constantiam* una respuesta mucho más articulada que una simple oposición frontal. Esa respuesta, si por un lado no desdeñaba *a priori* (y en ciertos casos, como en España, promovió) incluso la resistencia violenta a los nuevos enemigos del cristianismo, por otro lado fue en la renovación de la Iglesia donde identificó la primera y más urgente necesidad. Un tema, éste, que también podría encontrarse con mayor o menor intensidad y énfasis en las otras dos encíclicas de marzo de 1937, en particular en la *Divini Redemptoris*, cuyas notas preparatorias presentan una sorprendente asonancia con el contenido de la encíclica “mexicana”, confirmando una circularidad de temas sobre los que la investigación histórica ha comenzado a cuestionarse sólo en tiempos relativamente recientes.<sup>113</sup>

La atención a la necesidad de purificación de la Iglesia, que a partir de 1936-1937 apareció en varias ocasiones tanto en los documentos oficiales como en los confidenciales del pontífice, es sin duda uno de los aspectos más significativos y aún menos estudiados del último Pío XI. También, desde esta perspectiva, se puede decir que la situación mexicana tuvo una importancia paradigmática para la Santa Sede. Desde el punto de vista doctrinal, a los ojos de Achille Ratti, el México revolucionario seguía representando el terreno donde se habían reunido todos los principales enemigos de la fe católica: del liberalismo al socialismo, del protestantismo a la masonería, del laicismo al comunismo, dando lugar a una síntesis inédita cuyas coordenadas ideológicas no siempre podían descifrarse.<sup>114</sup> Un examen minucioso del estado del catolicismo mexicano, como el proporcionado en 1936 por el informe de monseñor Guglielmo Piani, mostraba, por otra parte, que la respuesta de la Iglesia a los desafíos de la modernidad no podía limitarse a la condena dogmática o al activismo cívico, sino que también debía pasar necesariamente por la renovación espiritual y pastoral de la propia Iglesia, llamada a discernir con una atención cada vez mayor las necesidades espirituales y materiales del pueblo de su tiempo, para poder responder con mayor eficacia. Tal renovación, afirmaba la *Firmissimam constantiam*, no podía dejar de pasar por una mejor formación sobrenatural del clero y de los laicos, así como por un ejercicio atento y activo de la caridad.

<sup>113</sup> T. Brechenmacher, *op. cit.*, pp. 353 y 364; P. Valvo, *Firmissimam constantiam. Le Mexique dans le Pâque des trois encycliques*, *cit.*

<sup>114</sup> Según afirma Andes, “For the Holy See, the situation in Mexico merely exemplified the worst ills of the modern world”. S. Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, *cit.*, p. 154.

La experiencia histórica de la persecución religiosa mexicana estaba destinada a desempeñar un papel decisivo en la historia del catolicismo contemporáneo, también desde el punto de vista de la reflexión sobre el derecho a la libertad religiosa, objeto de un complejo y tormentoso recorrido, que, por lo que a la Iglesia católica respecta, sólo terminaría con el Concilio Vaticano II. Ésta fue, al menos, la perspectiva en la que se situó uno de los protagonistas del proceso de redacción de la declaración conciliar sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, el jesuita estadounidense John Courtney Murray. Éste, a partir de una relectura histórica del magisterio pontificio desde León XIII hasta Juan XXIII, se convirtió en portador, en medio de los trabajos del Concilio, de una visión evolutiva, según la cual la Santa Sede, partiendo de la reivindicación leonina de la *libertas Ecclesiae* frente a las pretensiones “regalistas” de muchos Estados liberales,<sup>115</sup> se abriría progresivamente al reconocimiento de la libertad religiosa como derecho fundamental de la persona humana, sin renunciar a la tradición, pero reinterpretándola a la luz del cambio de contexto histórico.<sup>116</sup> Entre las etapas fundamentales de este camino, Murray citaba la legitimación, por parte de Pío XII, del régimen democrático como forma de gobierno más “compatible con la dignidad y la libertad de los ciudadanos”,<sup>117</sup> y ante la lucha de Pío XI contra las ideologías totalizadoras. Fue precisamente aquí, concretamente en el enfrentamiento con el nacionalsocialismo en Alemania y con el anticlericalismo masónico en México, donde, según Murray, se formuló *in nuce* el derecho natural a la libertad religiosa,<sup>118</sup> que debía diferenciarse de la libertad de conciencia, expresión que —según el jesuita— el papa Ratti nunca podría haber aprobado.<sup>119</sup>

<sup>115</sup> León XIII, *Praeclara gratulationis*, Roma, 20 de junio de 1894.

<sup>116</sup> J. C. Murray, “The Problem of Religious Freedom”, *Theological Studies* 4, 1964, pp. 523 y ss.

<sup>117</sup> Pío XII, *Radiomessaggio ai popoli del mondo intero*, Città del Vaticano, 24 de diciembre de 1944.

<sup>118</sup> Murray se refiere a los siguientes fragmentos de las encíclicas de marzo de 1937: “El creyente tiene un derecho inalienable a profesar su fe y a practicarla en la forma más conveniente a aquella. Las leyes que suprimen o dificultan la profesión y la práctica de esta fe están en oposición con el derecho natural”. Pío XI, *Mit brennender Sorge*, Ciudad del Vaticano, 14 de marzo de 1937. Y además: “por lo demás, una vez establecida esta gradación de valores y actividades, hay que admitir que la vida cristiana necesita apoyarse, para su desenvolvimiento, en medios externos y sensibles; que la Iglesia, por ser una sociedad de hombres, no puede existir ni desarrollarse si no goza de libertad de acción, y que sus hijos tienen derecho a encontrar en la sociedad civil posibilidades de vivir en conformidad con los dictámenes de sus conciencias”. *Id.*, *Firmissimam constantiam*, cit.

<sup>119</sup> J. C. Murray, *op. cit.*, pp. 546 y 547.

Naturalmente, se puede discrepar del análisis de Murray, que quizá tiende a presentar la trayectoria de la Iglesia en la sociedad contemporánea como más pacífica y lineal de lo que realmente fue. En cualquier caso, el hecho de que los únicos documentos de Pío XI que se citan en la declaración conciliar *Dignitatis humanae*, de acuerdo con la sugerencia del jesuita, sean *Mit brennender Sorge* y la encíclica “mexicana” *Firmissimam constantiam* parece ciertamente significativo.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Concilio Vaticano II, *Declaración Dignitatis humanae sobre la libertad religiosa*, Ciudad del Vaticano, 7 de diciembre de 1965, § 34. Para una historia de la redacción de la declaración conciliar, véase S. Scatena, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2003.