

## DETRÁS DE LOS ARREGLOS: LA SANTA SEDE, LA “LUCHA POR LAS ALMAS” Y LOS CATÓLICOS MEXICANOS

Massimo DE GIUSEPPE<sup>1</sup>

SUMARIO: I. *La dimensión espiritual de una disputa nacional.* II. *Huellas y herencias de una contienda “civilizadora”.* III. *Más allá de los arreglos.* IV. *Archivos consultados.*

### I. LA DIMENSIÓN ESPIRITUAL DE UNA DISPUTA NACIONAL

En el Archivo Histórico de la Curia General de los Jesuitas (ARSI), en Borgo Santo Spirito, a unos pocos metros de distancia de la plaza San Pietro, se encuentra un interesante documento que nos ayuda a entender la preocupación de la Santa Sede por la prolongación de la lucha religiosa y la suspensión del culto en México. Se trata de una carta fechada 25 de abril de 1929, tres meses antes de la firma de los “arreglos Estado-Iglesia”, que monseñor Francisco Banegas y Galván, obispo de Querétaro, escribió al obispo de Tabasco, secretario del subcomité episcopal y futuro arzobispo de México, el jesuita Pascual Díaz y Barreto. En esta carta se encuentra un largo y detallado comentario sobre la situación del país y las perspectivas para el futuro. Los dos obispos, uno en México, y el otro desterrado en Nueva York, representaban, junto con el arzobispo de Morelia y delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, el corazón del grupo conciliatorista adentro del episcopado mexicano; un grupo activamente expuesto en favor de las negociaciones con el gobierno del presidente Emilio Portes Gil y, desde hace algún tiempo, abiertamente contrario a las posiciones militantes de la Liga Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR) de Miguel Palomar y Vizcarra y René Capistrán y Garza y de los prelados “radicales”, como los define Jean Meyer, encabezados por el

---

<sup>1</sup> Massimo De Giuseppe es investigador y docente de historia contemporánea en la Universidad IULM de Milán.

arzobispo de Durango, José María González Valencia, y el obispo de Huejutla, José de Jesús Manrique y Zarate.<sup>2</sup>

En su carta, monseñor Banegas, después de haber relacionado los últimos acontecimientos de la guerra cristera (eran los días de la batalla de Tepatlán entre las fuerzas del prebiter Reyes Vega y los batallones agraristas)<sup>3</sup> y de haber descrito la situación de los católicos en los varios estados de la República, subrayaba la “desviación profunda y grave de la conciencia cristiana, originada por la excitación de las pasiones a causa de la lucha armada y la actitud de ciertos grupos dirigentes”.<sup>4</sup> Según el obispo de Querétaro, el clima de la lucha religiosa ponía a la Iglesia en una situación difícil, porque parecía legitimar cualquier tipo de acción cometida por los feligreses y hasta unos cuantos religiosos, hasta considerar, escribía: “como licito el asesinato, el secuestro para obtener dinero para la campaña, los atentados dinamiteros a las personas, a los grupos y a los trenes de pasajeros... la doctrina del tiranicidio y el mismo asesinato del general Obregón”.<sup>5</sup>

Hasta este punto la información proporcionada por el documento no presenta ningún aspecto innovador, y parece respetar los términos de la disputa que la guerra alimentaba adentro del catolicismo mexicano, a pesar del hecho de que se trataba de temas muy delicados para las instituciones eclesiásticas, en particular para el propósito general de la Compañía de Jesús, el polaco Wladimiro Ledóchowski, desde tiempo muy preocupado por el compromiso político de unos miembros de la compañía.<sup>6</sup>

Sin embargo, la carta de monseñor Banegas planteaba también otro asunto, más complejo y ambicioso, denunciando abiertamente la existencia de un riesgo profundo para el futuro del catolicismo mexicano. Su discurso al respecto empezaba lamentando que “el elemento sobrenatural de la iglesia se olvida muchísimo: y aunque muchos frecuentan los sacramentos y tienen prácticas piadosas, no prescinden de aquellas opiniones y práctica-

---

<sup>2</sup> Meyer, J., *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets, 2008.

<sup>3</sup> Meyer, J., *La cristiada*, vs. I, *La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1994 (XIV ed.), pp. 286-322; Navarro, M. González, *Cristeros y Agraristas en Jalisco*, vol. 5, México, Colmex, 2000-2004, y Olivera Bonfil, A., *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929, sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966.

<sup>4</sup> *Consideraciones sobre el estado de la cuestión religiosa* (25 de abril de 1929), carta de Francisco Banegas y Galván a Pascual Díaz y Barreto, ARSI, Provincia Mexicana, Nueva Compañía, Negotia Specialia, f. 1406, monseñor Díaz y Barreto (1926-1929).

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> Sobre este tema son muy indicativas las cartas enviadas por el padre Ledóchowski a monseñor Díaz en Nueva York, durante 1928; en AHAM, Fondo P. Díaz y Barreto, Secretaría Arzobispal, caja 27, exp. 9.

mente fían en medios ilícitos o en la fuerza de las armas”. En este sentido, continuaba:

Las costumbres se han perdido muchísimo sobre todo en la capital y entre el pueblo bajo de ella. Da horror ver en los periódicos, diariamente, noticias de suicidios, aún de mujeres, de asaltos, de asesinatos, de divorcios, de raptos etc. y en generalidad de clase alta y media la disipación absoluta. Aun muchos sacerdotes han perdido el espíritu ya por participar en la resistencia activa ya por la disipación del medio. Proporcionalmente esto pasa en las capitales de los Estados y todas ciudades de cierta importancia.<sup>7</sup>

La cuestión de la relación entre la prolongación de la suspensión (o huelga, según las perspectivas) del culto y el temor de una pérdida de las costumbres religiosas era algo que preocupaba seriamente al obispo Díaz (y, con tintes un pocos distintos, al mismo Ruiz y Flores),<sup>8</sup> como sobresale claramente en sus cartas a los padres generales en Roma.<sup>9</sup> Se trata de un tema que, por lo menos desde la primavera de 1928, alarmaba la misma secretaría de Estado vaticana, y en particular el cardenal Pietro Gasparri. Pocos meses antes de la carta de monseñor Banegas a monseñor Díaz, el mismo papa, Pio XI, había manifestado a nivel mundial la necesidad de “tutelar la santidad del culto divino”, tanto entre los eclesiásticos como entre los feligreses, en su bula *Divini Cultus*, del 20 de diciembre de 1928.<sup>10</sup> Los temores pontificios para la situación espiritual mexicana, a pesar del conflicto militar y de la persecución legal-institucional, eran algo consolidado y ya estaban presentes en la famosa encíclica *Iniquis Afflictisque*,<sup>11</sup> de dos años antes (18 de noviembre de 1926), cuando la guerra cristera se encontraba todavía en su génesis. La invocación final para la defensa de nuestra señora de Guadalupe, que cerraba el documento papal, asumía ahora otro significado, después del ascenso a la presidencia de Portes Gil y en víspera de la firma de un posible acuerdo Estado-Iglesia.

<sup>7</sup> *Consideraciones sobre el estado de la cuestión religiosa (25 de abril de 1929), cit.*

<sup>8</sup> Sobre la lectura de los riesgos religiosos de la prolongación de la huelga del culto por parte del arzobispo de Morelia véase Butler, M., *Devoción y disidencia. Religión popular, identidad política y rebelión cristera en Michoacán, 1927-1929*, Morelia, El Colegio de Michoacán, 2013.

<sup>9</sup> Véase en particular la carta que monseñor Díaz envió de Nueva York al padre Ledóchowski el 13 de mayo de 1929, en ARSI, Provincia Mexicana, Nueva Compañía, Negotia Specialia, f. 1406, monseñor Díaz y Barreto (1926-1929).

<sup>10</sup> [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf\\_p-xi\\_bulls\\_19281220\\_divini-cultus.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf_p-xi_bulls_19281220_divini-cultus.html).

<sup>11</sup> [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19261118\\_iniquis-afflictisque.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19261118_iniquis-afflictisque.html).

Este dato ha sido hasta la fecha bastante subestimado por la historiografía que se ha ocupado de la cristiada y de los arreglos, enfocada principalmente en la dimensión política de las disputas entre conciliatoristas y procristeros, en el carácter social de los militantes, o fascinada por el complejo entretejido diplomático que acercaba a los distintos actores involucrados en las negociaciones con el gobierno mexicano: el delegado apostólico en Estados Unidos, Pietro Fumasoni Biondi; el secretario de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, monseñor Francesco Brogongini Duca, y el mismo secretario de Estado, el cardenal Pietro Gasparri, dentro de la curia romana; sin olvidar los mediadores internacionales, sea eclesiásticos —el jesuita Edmund Walsh y el padre John Burke, representante de la National Catholic Welfare Conference (NCWC), los dos estadounidenses— sea políticos, como el embajador norteamericano Dwight Morrow o el chileno Miguel Cruchaga.<sup>12</sup>

Sin embargo, a pesar de la evidente importancia de los asuntos políticos, jurídicos y diplomáticos en la construcción de los arreglos del '29 y de lo que por mucho tiempo fue conocido como el *modus vivendi*,<sup>13</sup> el tema de la tutela del alma religiosa de la nación, de la espiritualidad popular e, indirectamente, del papel del clero y de las instituciones eclesiásticas como intermediarios entre lo divino y lo terreno, creció silenciosamente durante las etapas cruciales de las negociaciones y acompañó el término de la guerra cristera.

En particular, las preocupaciones vaticanas parecían concentrarse sobre dos asuntos: por un lado, la recuperación del control eclesiástico del catolicismo organizado y, por el otro, la inmediata reanudación de las actividades espirituales en el campo y en el mundo rural e indígena. Este era el contexto donde más se habían concentrado las políticas de desfanatización del gobierno callista, y donde la ausencia del clero parecía abrir brechas a una transformación de la percepción de la institución eclesiástica en su relación cotidiana con lo religioso. Cabe destacar que mientras el primer tema ha sido estudiado, sobre todo con respecto a la contienda entre la LNDLR y la acción de los obispos conciliatoristas,<sup>14</sup> el segundo es todavía poco analizado a nivel historiográfico.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Redinger, M. A., “Burke, Lippman, Walsh: diplomacia privada en la crisis entre Iglesia y Estado en México”, en Meyer, J. (ed.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México*, México, Tusquets, 2010, pp. 321-340.

<sup>13</sup> Blancarte, R., *Historia de la Iglesia católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

<sup>14</sup> Lira Soria, E., *Miguel Palomar y Vizcarra. Católico militante (1880-1968)*, Guadalajara, Departamento de Estudios Históricos de la Arquidiócesis de Guadalajara, 2010; Lara y Torres, L., *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México*, México, Jus, 1972; Rius Facius, A., *Mejico cristero: la historia de la ACJM, 1925-1931*, México, Jus, 1966.

Por eso regresamos a la carta de monseñor Banegas a monseñor Díaz, en particular al párrafo donde se puede leer:

Entre los campesinos ha sido peor, pues que los mueve el interés de las tierras que les han repartido. En verdad las ganancias del adversario no son tantas como ellos proclaman; pero si se considera por una parte la ignorancia de nuestros campesinos, la fuerza de los intereses materiales, y lo que para ellos eran los sacerdotes y el culto público, y se atiende por otra a la propaganda que entre ellos hacen los adversarios; se vendrá a la convicción de los gravísimos peligros que corren todos y de que no es pequeño el número de víctimas causadas entre ellos. Efectivamente el sacerdote era para ellos la viva encarnación de la religión, y el culto público el medio más eficaz para atraerlos. ¿Que harán sin sacerdotes y sin culto y teniendo por otra parte las prédicas de los políticos agraristas, las escuelas rurales, los maestros misioneros, las misiones culturales y el reparto de tierras?<sup>16</sup>

Es curioso notar que justo mientras la Santa Sede se preocupaba por la situación religiosa de una nación considerada profundamente católica<sup>17</sup>, del otro lado, los mismos creadores del México posrevolucionario percibían los límites y las dificultades crecientes encontradas por el plan de «desfanatización» del país, sostenido por la Secretaría de Educación Pública, otras agencias federales y varios gobiernos estatales.<sup>18</sup> Intercambiando la perspectiva, resulta entonces interesante una carta escrita por Bernardo Gastélum al general Plutarco Elías Calles, el 18 de mayo de 1929, donde se lee:

Muy querido jefe y amigo... Usted sabe que el país padece no exclusivamente con la insidia de algunos de los elementos militares, sino también por aquellos que sin correr peligro se dedican, dentro y afuera del gobierno, a derivar prestigios enseñando a perder el respeto. A la anarquía se contribuye de varias maneras: pero la espiritual, la que no reconoce valores culturales es la peor.

---

<sup>15</sup> Bantjes, A., “The Regional Dynamics of Anticlericalism and Defanatization in Revolutionary Mexico”, en Butler, M. (ed.), *Faith and Impiety in Revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave, 2007, pp. 111-130. Por el caso tabasqueño: De Giuseppe, M., “*El Tabasco racionalista frente a lo indígena: entre laboratorio social y experimentación cultural (1922-1934)*”, en “*Historia mexicana*”, 242/2011, pp. 643-706.

<sup>16</sup> *Consideraciones sobre el estado de la cuestión religiosa (25 de abril de 1929)*, cit.

<sup>17</sup> Sobre este concepto, Cannelli, R. *Nazione cattolica e Stato laico. Il conflitto politico religioso in Messico dall'indipendenza alla rivoluzione (1821-1914)*, Milano, Guerini, 2002.

<sup>18</sup> Sobre este tema De Giuseppe, M., “Las identidades escondidas. La pugna entre curas y maestros en el México posrevolucionario”, en Campos, y De Giuseppe I. M. (eds.), *Política, religión e identidad en México: entre la crisis colonial y la crisis de la modernidad*, Conaculta-ENAH-INAH, 2011, pp. 177-228.

Algo más: de ella se derivan las otras... Por eso no han podido formarse las jerarquías necesarias de orden espiritual que nos conviertan verdaderamente en país.<sup>19</sup>

Gastélum, médico e intelectual sinaloense, ya embajador en Uruguay y Paraguay, segundo secretario de la SEP (como sucesor de Vasconcelos en los últimos meses de la presidencia Obregón),<sup>20</sup> encargado del Departamento de Salubridad con Calles y fundador, junto con Jaime Torres Bodet, de la revista *Contemporáneos*, escribía esta carta desde Italia, donde recién había sido nombrado por el gobierno de Portes Gil, ministro plenipotenciario de México. Su evidente referencia al cierre de la rebeldía escobarista no se limitaba aquí a evidenciar el riesgo de otros levantamientos militares, sino, sobre todo, reflexionaba sobre la autoridad y capacidad de intervención moral del Estado frente a la nación. En específico, un mes antes de la firma de los arreglos con la Iglesia católica, el embajador se refería a algo que podríamos definir en términos de una lucha para la dirección espiritual del país, un proceso que iba mucho más allá de la guerra cristera, y que implicaba un fortalecimiento de las instituciones federales y estatales a través de la presencia de actores, agencias y instituciones culturales, educativas, pedagógicas, sociales y, sobre todo, políticas, de alcance nacional.

No sorprende que esta inquietud se desarrollara en la etapa fundadora del Partido Nacional Revolucionario, aunque se tratara de un asunto de más largo plazo, que ya había resonado en las palabras del secretario de educación callista, Puig Casauranc, cuando un año antes había invitado a los constructores de la nación posrevolucionaria a buscar un equivalente laico de la virgen de Guadalupe para ganar la contienda cultural y espiritual con la Iglesia. Este dato nos lleva a resaltar un pasaje simbólico de la famosa entrevista de 1926 entre el entonces presidente Calles y los obispos conciliatoristas, Ruiz y Flores y Díaz y Barreto. En aquella ocasión, mientras de Jalisco llegaban los primeros ecos de los esparcidos levantamientos que en poco tiempo se habrían transformado en la guerra cristera, el presidente presentó la disputa Estado-Iglesia en términos de una lucha por las almas del país. Cuando se tocó el delicado tema de la actitud de los sacerdotes rurales frente al reparto de la tierra, Plutarco Elias Calles se apuró a comentar:

---

<sup>19</sup> Carta de B. Gastélum a P. E. Calles, Roma, 18 de mayo de 1929, en Calles, P. E. *Correspondencia personal. 1919-1945*, México, Cámara de Diputados, Instituto Sonorense de Cultura, Fapefct, FCE, 2010, t. II, pp. 146 y 147.

<sup>20</sup> Loyo, E., *Gobiernos revolucionarios y educación popular en México. 1911-1928*, México, El Colegio de México, 1999.

Les voy a exponer un hecho demostrativo de lo que les decía, no se hagan ustedes ilusiones, les repito que están perdiendo a los campesinos. Si ustedes van a los archivos de mi Secretaría Particular verán que todas las agrupaciones de campesinos de la República han protestado su adhesión a mi gobierno con motivo del último conflicto religioso y considerando a los sacerdotes como sus enemigos; no solamente se han dirigido en este sentido a los campesinos sino también a todos los obreros organizados de la República. Este movimiento no se quedará estancado; pues tengan ustedes la absoluta seguridad de que seguirá adelante desarrollándose rápidamente y arrollando todos los obstáculos que se le presenten.<sup>21</sup>

La acusación de oponer resistencia a la modernización del país y la identificación curas-hacendados tenía sus obvios límites, y no consideraba la dimensión religiosa y espiritual de los mexicanos, en su articulación y complejidad.

Ahora, en la primavera de 1929, a casi tres años de la suspensión del culto y a dos y medio del estallido de la guerra cristera, las dos cartas, del obispo conciliatorista, monseñor Banegas y Galván, y del doctor Gastélum, manifestaban las inquietudes que la situación de anarquía espiritual iba produciendo en los dos contendientes. La reanudación del culto público, por un lado, y la construcción del partido, por el otro, parecían dos posibles soluciones que podían llevar las partes hacia la firma de un arreglo, aunque malo, pero percibido como necesario.

## II. HUELLAS Y HERENCIAS DE UNA CONTIENDA “CIVILIZADORA”

En los documentos de Miguel Palomar y Vizcarra conservados en el archivo del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) de la UNAM se encuentra un interesante folleto mecanografiado de 1926 emblemáticamente titulado *El clero mexicano calumniado*. El texto era firmado por el licenciado Juan de Dios Bravo, que se presentaba como antiguo cura de Coatlacán, y contestaba de manera polémica a las acusaciones en contra del papel histórico desarrollado por la Iglesia católica en México, contenida en el texto *El gobierno y el clero mexicano*. En la portada del panfleto proeclesiástico hay unas notas manuscritas del mismo Palomar y Vizcarra, fechada del 12 de mayo de 1948, en la cual afirma: “No hay tal

---

<sup>21</sup> Entrevista de los señores obispos Leopoldo Ruiz y Flores, obispo de Michoacán y Pascual Díaz, obispo de Tabasco con el Señor Presidente de la República Mexicana, General de División Plutarco Elías Calles, 21 de agosto de 1926, AGN, Ramo presidentes, Estado Mayor Presidencial 340 (72) 58, ahora edito por el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989.

antiguo cura de Coatlacán, ni hay el licenciado Juan de Dios Bravo. Se trata del señor académico de la lengua y de la historia, Alberto María Carreño, posteriormente autor del panfleto con el título *El Excmo señor Pascual Díaz y el Conflicto religioso*.<sup>22</sup>

Como bien saben los estudiosos de la guerra cristera y de la disputa entre conciliatoristas y radicales, Alberto María Carreño, ya colaborador del jurista tabasqueño Joaquín Diego Casasús, representaba en aquel momento el principal aliado intelectual de Pascual Díaz en su lucha con los líderes de la liga. Una disputa destinada a seguir con tonos muy virulentos después de los arreglos, en particular con la publicación, en 1932, del controvertido volumen citado por Palomar y Vizcarra: una apasionada defensa de la línea conciliatorista de monseñor Díaz y Barreto y al mismo tiempo un duro ataque en contra de las posiciones de los ligueros, explícitamente acusados de manipulaciones y calumnias.<sup>23</sup>

En el caso de *El Clero calumniado*, en cambio, el discurso de Carreño se desplazaba en un horizonte intelectual, intentando mover las tensiones entre los católicos y el gobierno callista a un nivel de disputa cultural. Se lee en la introducción: “Con el título de «El gobierno y el clero mexicano. La Iglesia y el Estado», ha comenzado a circular un libelo en contra de la Iglesia en México, mandado a preparar a un esbirro del gobierno —de algún modo llamaremos a los tiranos de nuestro pueblo católico—; que si tienen esbirros que esgrimen armas homicidas, también está procurando ahora que seres abyectos lo ayuden con su pluma”.<sup>24</sup>

Cuando fue publicado este panfleto, en el invierno de 1926, ya se estaba reflexionando en el campo católico sobre el fracaso de la experiencia del boicot y de las reacciones jurídicas y políticas en contra de la promulgación de la Ley Calles. Sin embargo, el dato que aquí nos interesa retomar se refiere en específico a la lectura que Carreño presenta (en contra de las tesis de los “esbirros del gobierno Calles”) del papel espiritual emprendido por el catolicismo en el país, y el rol de la institución eclesiástica como elemento de defensa «moral» de los indígenas y de las poblaciones rurales del país.

Un discurso que parece salir directamente del Congreso eucarístico nacional, suspendido por el general Obregón en 1924, en el cual el historia-

---

<sup>22</sup> *El clero mexicano calumniado. Breves consideraciones a propósito de un libelo publicado por el gobierno de Calles*, México, 1926, in IISUE/UNAM, Fondo LNDLR (1926-29), caja 1.

<sup>23</sup> Carreño, A. M., *El Arzobispo de México. Excmo Sr. Dr. D. Pascual Díaz y el conflicto religioso*, México, Imprenta Renacimiento, 1932. Copia del volumen original se encuentra en el Archivo del Cabildo metropolitano. El libro fué reeditado, con algunos cambios, en 1943 por la editorial Victoria.

<sup>24</sup> *El clero mexicano calumniado*, cit., p. I.



dor jesuita Mariano Cuevas había celebrado el patronato virreinal en puros términos guadalupanos, como el fundamento de la “proverbial gran familia mexicana” descrita como un tesoro “protegido por la iglesia y por la Virgen del Tepeyac, legítima y verdadera mexicana” y “atacado por todos aquellos que, en México y afuera del país, odian a nuestra patria”.<sup>25</sup> Es interesante notar que en aquel caso la defensa del papel espiritual de la nación católica emprendida por el jesuita parecía una reacción a la construcción de un “guadalupanismo estatal” intentada por el intelectual liberal de Aguascalientes Pedro de Alba, a través de su estudio laico sobre las tesis de Bartolomé de las Casas.<sup>26</sup>

Tanto en la polémica entre Cuevas y de Alba de 1924 como en la defensa de Carreño contra los “esbirros callistas” de 1926, la cuestión central seguía siendo el papel espiritual de la Iglesia y de la religión en la construcción de una nación mexicana moderna. Por los intelectuales católicos, la Iglesia (a través de los misioneros y de sus modelos culturales evangelizadores) había protegido el alma espiritual del país, permitiendo el “verdadero” encuentro entre indígenas y españoles; al revés, según la elite pos-revolucionaria, la Iglesia había representado un elemento de retraso, y su marco espiritual obstaculizaba la entrada del país en el club de las naciones modernas.

Sin embargo, los protoindigenistas del gobierno Calles introdujeron un nuevo tipo de acusación a la Iglesia, la de haber conservado la superstición idolátrica derivada de la tradición indígena, simplemente disfrazándola de tintes cristianas. A este argumento Carreño reaccionaba, defendiendo la necesidad moral y cultural de la presencia del catolicismo en las periferias del país, recuperando lo que presentaba como las verdaderas huellas dejadas por Vasco de Quiroga, Bernardino de Sahagún y Pedro de Gante. Su comentario era de este tenor:

El libelista asegura que “los errores supersticiosos a que daba lugar la confusión de los viejos ídolos con las imágenes cristianas confundían el origen de la popularidad de algunos de los más celebres santuarios del país, como el del Tepeyac, levantado en honor de la Virgen de Guadalupe en el mismo lugar en que estaba el precortesiano de Tnán o Tonantzin” donde los antiguos

---

<sup>25</sup> *Discurso pronunciado por el P. Mariano Cuevas de la comp. de Jesús, miembro correspondiente de la Real Academia de la historia, 7 octubre 1924, in IISUE/UNAM, fondo Palomar y Vizcarra, Congresos católicos, c. 38, exp. 266, doc. 422.*

<sup>26</sup> De Alba, P., *Fray Bartolomé de Las Casas, padre de los indios. Ensayo histórico social con prólogo de Pedro Lamiccq-Cráter, Editorial de Nayarit, Nayarit 1924.* El texto era el fruto de una ponencia presentada por autor el 19 de junio en el anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria.

mexicanos celebraban al ídolo q auien ellos llamaron a “nuestra madre”. No es nuestro propósito presentar en estas pequeñas observaciones la historia documentada de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe... pero nosotros con el espíritu mucho más alto que lo del libelista no anatematizamos siquiera a quienes no han creído en la aparición porque no es dogma de fe; pero desde luego le diríamos ¿que más estupendo hubiera podido ser, que el que a través de casi 400 años el culto a la Virgen María haya venido desarrollándose como se ha desarrollado hasta constituir el corazón de la espiritualidad y el sólo núcleo de la nacionalidad mexicana?<sup>27</sup>

Aquí la disputa no se relacionaba solo con el tema de una herencia de civilización, sino con la función social de la religión y el futuro del país. Los tonos, de hecho, se volvían políticos, y Carreño cuestionaba directamente la actitud de las autoridades estatales, comentando:

Menos favorable a la capacidad de los indios ha sido el último presidente de la República, cuando, después de aprovechar a las tribus yaquis para que le sirvieran en su obra de devastación que hizo el elemento revolucionario entre 1914 y 1916, hoy los mira con absoluto desprecio y los considera “como una vergüenza de la civilización” (véanse las declaraciones del General A. Obregón a propósito del reciente levantamiento de los yaquis quien piensa que la mejor forma de civilizarlos sea exterminarlos).<sup>28</sup>

Este asunto era destinado a seguir alimentando el debate. El mismo Portes Gil, en su texto *La lucha entre el poder civil y el clero*, publicado cinco años después de los arreglos, en los días de la experimentación de la escuela socialista cardenista, se ocupó del tema, escribiendo “Puede afirmarse, sin temor de equivocación, que los grupos indígenas del país fueron y siguen siendo idólatras. El indio sustituyó su idolatría por otra religión que no entendía; el temor lo hizo realizar la conversión”.<sup>29</sup> A esta tesis contestó Jesús García Gutiérrez, acusando el entonces procurador general de la República de parecer “un ciego que se pone a juzgar colores”, afirmando, con motivos teológicos y pastorales, que los indígenas no solo entendieron, sino seguían entendiendo perfectamente el sentido religioso del catolicismo, a través de

---

<sup>27</sup> *El clero mexicano calumniado*, cit. p. 40.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 28. La referencia era a la nueva guerra del yaqui que obtuvo una cierta resonancia en la prensa mexicana justo mientras estallaba la guerra cristera. Véase el artículo “El presidente ha contestado a los yaquis”, *El Universal*, 21 enero 1927.

<sup>29</sup> Portes Gil, E., *La lucha entre el poder civil y el clero: estudio histórico y jurídico del señor Licenciado Emilio Portes Gil, Procurador de la República*, México, s.e., 1934, p. 20. Sobre el presidente interino véase también Olivera Bonfil, A. *Emilio Portes Gil: un civil en la revolución mexicana*, Ciudad Victoria, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1990.

su devoción, hasta concluir que “El fruto se iba recogiendo poco a poco, pero progresaba sin cesar”.<sup>30</sup>

Una perspectiva clara de esta dimensión silenciosa de la competición entre el Estado y la Iglesia por el alma de la nación nos llega directamente del secretario de la SEP del gobierno de Calles, José Manuel Puig Casauranc. El 2 de agosto de 1926, Puig, que muchos consideraban el “brazo derecho silencioso” de don Plutarco, fue invitado por la CROM de Morones a dar una conferencia sobre el problema religioso en el teatro Esperanza Iris de la capital. En aquella ocasión el ministro defendió en términos de un “imperativo de orden histórico” la aplicación del artículo tercero constitucional para impedir la presencia de sacerdotes en la escuela primaria, y afirmó la necesidad de sustituir la espiritualidad religiosa, sobre todo en la niñez, en el campo y con los indígenas, con el nuevo código moral y los nuevos catecismos laicos. Después de haber atacado a René Capistrán Garza, definido “un bello tipo de muchacho valiente, que por valiente respetamos”, se expresó de esta manera:

Los malos sacerdotes son los responsables directos del abandono y olvido de la religión por quienes, amando sobre todas cosas a su país, llegan a la convicción de que han sido esos malos sacerdotes reales y constantes enemigos del mismo... cuando los hombres de lucha, vencedores o vencidos, nos sentimos enfermos por la mentira que nos rodea o por la deslealtad que nos cerca, y tratamos de hallar para encontrar nuevos estímulos, una gota de fe, una gota de ilusión, o una gota de entusiasmo, no podemos encontrar, como quizás necesitaríamos o quisiéramos, lampos de luz en esperanza ultraterrena y tenemos que convenir que ninguna iglesia confesional en donde podemos confrontarnos y sólo encontramos fe y nueva fuerza hundiéndonos en el recuerdo y amor a la Patria.<sup>31</sup>

Sin embargo, por el ministro, la solución ya no era la simple sustitución de la religión con la patria, porque algo se quedaba afuera, como aparece en el cierre de su conferencia frente a los obreros de la CROM:

Y cuando pensamos en concepciones religiosas, no la atacamos, pero sí quisiéramos utilizarlas para reales bienes colectivos, y así como escribimos hace algunos años, diríamos hoy “¡Si pudiéramos utilizar a la Virgen de Guada-

---

<sup>30</sup> García Gutiérrez, J., “La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia: O sea comentario al estudio histórico y jurídico del señor licenciado don Emilio Portes Gil. Procurador general de la República”, *Press*, El Paso, 1935.

<sup>31</sup> Puig Casauranc, M., “El problema religioso desde el punto de vista educacional”, *La cuestión religiosa en relación con la educación pública en México*, México, SEP, 1928, p. 19-21.

lupe, virgen india, de nuestra raza y de nuestro color, que en los pliegues de su capa cubierta de rosas lleva escondidos tantos anhelos de pobres y de ricos, tantas aspiraciones de mejoramiento social y político, tantos ensueños místicos, tanta adoración nacional y que ha llegado a ser, al mismo tiempo que símbolo religioso, símbolo patriótico y racial desde las luchas de independencia!; “¡Si pudiéramos utilizarla para el bien de México, si comprendiendo toda la significación simbólica del culto a la Virgen mexicana, que es, al mismo tiempo y sobre todas cosas, culto a nuestra raza, y a nuestro país, si lográramos que todos los millones de lamas que creen en esa Virgen, convergieran en propósito de redención nacional; si antes de los altares de la Virgen hiciéramos todos una piadosa renunciación de nuestros apetitos y rencores, si la Virgen hiciera el milagro de convertir el cauce de inútil fe en una torrentera de sanos propósitos y de entusiasmos para alcanzar el bien público, y de confianza en el porvenir de nuestro país; que maravillosos resultados no habrían de lograrse!”<sup>32</sup>

Allí, en esa invitación del secretario de la SEP a borrar la “confusión nacional” del mapa del país, buscando desesperadamente la esencia profunda del guadalupaismo, regresa a la mente la herencia irresuelta del patronato y el combate cultural entre el “falso cura de Coatlán” y el “esbirro de Calles”. Asimismo, vuelve a la memoria la entrevista entre el presidente y los obispos Díaz y Ruiz y Flores en forma de una “lucha por las almas”. Cuando Calles denunciaba como anacrónica la actitud del clero y su ambición de ser el representante natural de las masas campesinas y indígenas, reaccionando a una tácita crítica del obispo de Tabasco sobre los escasos resultados de las misiones culturales de la SEP en la sierra Tarahumara, lo hizo de esta manera:

¿Usted me pregunta cuáles son los resultados de estas misiones culturales? Muchos: primero, el estudio que se ha hecho de esa raza y luego el gobierno ha logrado, con los procedimientos que siguen, poner a los tarahumaras en contacto con la civilización. Los ha ido a auxiliar con alimentos, con ropa, en los momentos que se morían de hambre y de frío. Y dígame ¿qué han hecho los misioneros en tantos siglos? Absolutamente nada. Además, aun cuando el gobierno esté mandando misiones encargadas de sacar a esos indios de su condición actual, todo el mundo tiene derecho a que si los tarahumaras se están muriendo de hambre, solicitar la cooperación de todos los mexicanos para ir en su auxilio.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> *Idem.*

<sup>33</sup> El mencionado encuentro entre los dos obispos “conciliatoristas” y el presidente se realizó gracias al involucramiento directo de Obregón. *Cfr. Sobre una conversación, cit.*, pp. 184 y 185.

Ya desde entonces los dos obispos pedían al gobierno un signo de conciliación, ofreciendo en cambio, en la balanza de la paz y de la libertad religiosa, el patrimonio precioso de su experiencia misionera, como aparece de unas palabras de Díaz:

Ahora, con el apoyo de esas misiones culturales la labor es más fácil. Además, si usted quisiera daría muy buen resultado que el grupo de los misioneros más cultos, pues hay distintos grupos, viniera ante usted y le hiciera sugerencias sobre los medios que debían implantarse para incorporar a los indios a la civilización moderna; usted entonces nombraría una comisión que cambiara los medios de las misiones culturales por los medios que la experiencia aconseja.

Y cuando monseñor Ruiz y Flores comentó “Pero es por falta de comunicación, y entendimiento entre nosotros. Si usted dijera «de tiempo en tiempo voy a cambiar impresiones con la Iglesia, voy a pedirle su influencia», vería magníficos resultados, pues no hay medio mejor para llegar a las masas y unirse a ellas que la Iglesia”, el obispo de Tabasco quiso añadir: “Si camináramos de común acuerdo encontraría usted un apoyo muy grande en su labor cultural, porque nuestros sistemas de misioneros son más eficaces que los del Gobierno”.

Una actitud no tan distinta de la que se encontrará, en otro clima, durante las negociaciones de los arreglos, y que nos lleva a la preocupación constante expresada por monseñor Díaz en sus cartas al padre Ledóchowski. Las noticias que el obispo desterrado en Nueva York recibía de su diócesis tabasqueña, donde operaba el campeón del anticlericalismo posrevolucionario, el gobernador Tomás Garrido Canabal, describían una acción de desfanatización extrema que se dirigía al campo y al mundo rural, intentando debilitar las raíces mismas de la religiosidad popular. Emblemáticas en este sentido son las cartas del señor Franciso Capetillo, con sus descripciones de los atropellos religiosos en los pueblos de la Chontalpa.<sup>34</sup>

El jesuita jalisciense, monseñor Díaz, en su breve experiencia tabasqueña, había aprendido una cosa: que si en el bajío la ausencia del sacerdote provocaba la rebelión de las comunidades rurales, en el Tabasco indígena esta era un hecho casi normal, y la religiosidad pasaba a través de otros canales populares, exaltando el papel de cofradías y mayordomías. Todo esto ponía en juego el prestigio y la presencia de la institución eclesiástica y del catolicismo laical organizado, pero al mismo tiempo requería la construcción de sólidos puentes de diálogo sobre la religiosidad comunitaria. También por eso, el obispo conciliatorista insistía en los últimos meses de

<sup>34</sup> Carta del 3 de febrero de 1928, en AHAM, fondo P. Díaz y Barreto, caja 23, exp. 9.

1928 con el padre provincial, Luis Vega, que, aun reconociendo la capacidad de organización religiosa de la Liga, era necesario y urgente moverse para restituir una presencia eclesial firme en todo el país y para promover una unidad de todos los católicos mexicanos y fortalecer su espiritualidad.<sup>35</sup>

Para el obispo de Tabasco, la conciliación se hacía más urgente, y la Compañía de Jesús tenía que moverse compacta en este sentido, como había ya escrito a Luis Bustos, durante el verano del año precedente: “todo jesuita que sienta verdadero amor por la Iglesia, verdadero amor por la compañía, verdadero amor por México, debe a toda costa procurar que se vayan serenando los espíritus para recibir con sumisión completa la resolución que tome el romano pontífice, cualquiera que ella sea”.<sup>36</sup>

### III. MÁS ALLÁ DE LOS ARREGLOS

Cuando monseñor Díaz escribía sus consideraciones al provincial de los jesuitas, ya había sido nombrado intermediario oficial con el gobierno mexicano. Habían pasado solo tres meses del asesinato del presidente electo, el creador de la gran familia posrevolucionaria, Álvaro Obregón, y se acercaba el fin del mandato presidencial de Plutarco Elías Calles. Con el ascenso a la presidencia interina del exsecretario de Gobernación, el jurista y abogado Emilio Portes Gil, el marco político empezaba a mudar sensiblemente.

Cruzando los documentos guardados en los archivos vaticanos, jesuitas y del Arzobispado de México, sobresale cómo, al lado de las complejas negociaciones triangulares, México-Roma-Nueva York, ya mencionadas, la necesidad de reanudar el culto lo más pronto posible se vuelve una inquietud decisiva. Esto explica, por ejemplo, la atención con la cual se razonó sobre el sentido profundo del llamado *mea culpa* de Celaya de pocos meses antes.

En aquella ocasión, el 15 de abril de 1928, el secretario de la SEP, Puig Casauranc, en un discurso electoral celebrado en la ciudad del bajío, lugar crucial y simbólico para los destinos de la Revolución mexicana, en pie frente a Obregón y Calles, había lanzado un mensaje que tuvo fuerte eco en la prensa nacional e internacional.<sup>37</sup> La historiografía ha reconocido en aquel discurso una clara señal dirigida a la diplomacia estadounidense y a la San-

---

<sup>35</sup> Carta de monseñor Pascual Díaz al propósito general, padre Luis Vega sj (Ysleta College); Nueva York, 9 de octubre de 1928, en ARSI, *Negotia Specialia*, 1406, monseñor Díaz (1927-1929).

<sup>36</sup> Carta de monseñor Pascual Díaz a Luis Bustos; Nueva York, 7 de enero de 1928, en ARSI, *Negotia Specialia*, 1406, monseñor Díaz (1927-1929).

<sup>37</sup> Además de los tres tomos de *La cristiada* de Jean Meyer; Bailey, D. *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church State Conflict in México*, Austin, Texas University Press, 1974;

ta. Sede, fruto de un muy probable acuerdo entre el gobierno de Calles y el *entourage* de Obregón, ya listo para regresar a su lugar en la silla del águila. Los acontecimientos se recorrieron en pocas semanas: el embajador Dwight Morrow empezó a mover su red diplomática después de Celaya, el padre Burke escribió una nueva carta a Calles (ya encontrado en el fuerte de San Juan Ullúa) en los primeros días de mayo, y los obispos conciliatoristas, aprovechando también de la muerte del anciano arzobispo de México, José Mora y del Río, encontraron condiciones más favorables para realizar su proyecto, como aparece de las cartas entre monseñor Díaz (que se preocupó de borrar lo más pronto posible su entrevista crítica a un periódico inglés) y Francisco Capetillo,<sup>38</sup> y, también, de los apuntes privados de monseñor Ruiz y Flores.<sup>39</sup>

Sin embargo, leyendo con atención el texto del discurso de Puig en el Molino de Flores de Celaya, Guanajuato, sobresale nuevamente el tema de la religiosidad nacional de los mexicanos, encarnado por el guadalupanismo. El padre de las misiones culturales estatales, elaborando su señal de conciliación, regresaba al Tepeyac, afirmando que

...esta Revolución, que se ha convertido en un Gobierno, es plenamente respetuosa de las creencias religiosas y es una falsedad absoluta que está desgarrando del corazón de los mexicanos las creencias que les han acompañado en los siglos pasados. Y es totalmente falso decir que se quiere cancelar la religión que fue entregada por nuestros antepasados y menos aún que se está buscando acabar con las tradiciones de toda la raza hacia la adoración de la Virgen de Guadalupe, aquella imagen divina que se conserva en el corazón de todos buen mexicano y que actúa como una invitación sin fin a mejorar.<sup>40</sup>

Puig, alejándose así de los radicalismos anticlericales de Garrido en Tlaxiaco o Tejeda en Veracruz,<sup>41</sup> retomaba entonces el discurso presentado

---

Mutolo, A. *Gli Arreglos tra l'episcopato e il governo nel conflitto religioso del Messico (21 giugno 1929)*, Roma, Editrice Pontificia Università gregoriana, 2003.

<sup>38</sup> Pocos días antes del discurso de Puig, monseñor Díaz se había lanzado en una denuncia pública de la actitud del gobierno mexicano, “London Daily Express”, 12 de abril de 1928. Por lo demás, véanse las cartas de abril y mayo de 1928, en Capetillo, Francisco, Nueva Orleans, 1928-1929, en AHAM, fp., Díaz y Barreto, caja 23, exp. 9.

<sup>39</sup> Ruiz y Flores, L., *Lo que sé del conflicto religioso de 1926 y de su terminación en 1929*, manuscrito mecanografiado, en AHAM, f., Luis María Martínez, caja 26, exp. 1.

<sup>40</sup> El “*Excelsior*”, el 16 de abril de 1928, reservó gran espacio a la noticia, que el 17 apareció también en el *New York Times*.

<sup>41</sup> Sobre la cultura antirreligiosa en el Golfo: Knight, A., “The Mentality and Modus Operandi of Revolutionary Anticlericalism”, en *Faith And Impiety in Revolutionary Mexico*, cit., pp. 21-56, F. Savarino, Solís, (eds.), *El anticlericalismo en Europa y América latina*, México, ENAH-INAH, 2011.

dos años antes frente a los obreros de la CROM, dejando de lado el énfasis sobre los catecismos laicos y las políticas desfanatizadoras de la SEP. Como a decir que, para abrir el camino a la acción negocial se tenía que bajar también el nivel del enfrentamiento cultural por las “almas” del México profundo. El comentario de Francisco Capetillo al respecto es muy revelador: “la gente de aquí, católicos y no, al oír tales declaraciones pensarán que si el gobierno actuó contra el clero como lo hizo, no era para atacar la religión, sino para poner fin a los abusos de los sacerdotes, dado que el gobierno tiene las ideas religiosas como lo demuestran las declaraciones del ministra, que según muchos es el verdadero cerebro de Calles”.<sup>42</sup>

El *mea culpa* de Celaya sin duda contribuyó a acelerar la ruptura intraeclesial entre obispos conciliatoristas y radicales, y entre monseñor Díaz y la Liga, y creo que tuvo su efecto sobre la toma de posición del secretario de Estado, Gasparri, como aparece de su dura contestación a la protesta pública de monseñor Manríquez y Zarate.

En este clima maduró entonces la decisión de otorgar la presidencia de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) a monseñor Ruiz y Flores, la organización de una nueva entrevista del arzobispo de Morelia con Calles y el viaje a Roma, que preveía un encuentro directo con el papa (el 26), que anuló el efecto del memorial de la Liga, entregado a través de Ceniceros y Villareal. Cuando Pio XI envió su mensaje de solidaridad a los católicos mexicanos, los equilibrios parecían ya redefinidos.<sup>43</sup>

Sin profundizar estos asuntos ni los efectos sobre las negociaciones entre Estado e Iglesia y sobre los equilibrios políticos internos a la familia revolucionaria, producidos por el asesinato de Obregón, temas bien conocidos por la historiografía, me limito a observar la necesidad de pacificación que se fortaleció en la segunda mitad de 1928. El camino para una conciliación, aunque frágil, encontró entonces dos soluciones alternativas adentro el naciente maximato: por parte de las autoridades, la construcción de un partido nacional, fuerte y capaz de actuar a nivel periférico; por las instituciones eclesiásticas, la necesidad urgente de reanudar el culto se acompañó a la exigencia de construir una nueva organización capaz de acercar episcopado y laicos organizados. Las soluciones se habrían llamado Partido Nacional Revolucionario (PNR) y Acción Católica Mexicana.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Carta del 26 de abril de 1928, en AHAM, fondo P. Díaz y Barreto, caja 23, exp. 9.

<sup>43</sup> Pio XI, *A los pueblos de América en favor de México perseguido*, 8 de junio de 1928, IISUE/UNAM, fondo VITA-México, leg. 5, exp. 6, 16.

<sup>44</sup> Sobre este tema: Aspe Armella, M., *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*, IMDOSOC, Universidad Iberoamericana, 2008.



En una carta, en italiano, enviada el 20 de diciembre de 1928 desde Nueva York a Borgongini Duca, monseñor Díaz y Barreto describía un cuadro favorable para acelerar las negociaciones y preparar el terreno a la reanudación del culto. Subrayaba que el obispo de San Luis Potosí, Miguel de la Mora, le había escrito que la situación había mejorado, afuera de las regiones de la guerra cristera, que ya no se registraban persecuciones por practicar el culto o la devoción popular y agregaba que diplomacia y presencia religiosa tenían que moverse en sintonía. Agregaba además, en italiano y latín:

Portes Gil è finora risultato un uomo equanime e fermo e ha dato un terribile colpo alla CROM. Dopo sei giorni che ha lasciato la presidenza Calles cadde politicamente. nel novenario dell’Immacolata ci tolse Dio due ostacoli , i più formidabili, per un aggiustamento della situazione e questione religiosa: Calles e Morones, con la CROM. Ci consta che il nuovo presidente sia avido di un accordo e non sarebbe raro, al contrario lo vedo molto probabile, che si ponga in pratica, sempre sotto stretto segreto, il mezzo insinuato dalla S. Sede nel messaggio che ci portò Mons. Ruiz (Quidam vero qui publico munere fungit maximae fiduciae et homo rectus, cum Presidente collocutus est circa religiosam questionem et Praesidem invenit bene dispositus circa principalia, ex gra catholicam puerorum institutionem, ordines religiosas, reformationem art. 130, etc. ita ut ipse homo qui collocatus est, conilium nobis dedit insistendi in memoriali catholicorum, eo quod non improbabile considerat reformationem fieri posse). La cosa è così grave che desidero lo comunichi, sotto stretto segreto, alla Delegazione apostolica. V’è molto ottimismo e grande confidenza nell’avvenire.<sup>45</sup>

En 1929, a pesar de las muchas incógnitas (empezando por la revuelta escobarista en el norte del país y el riesgo de una nueva crisis petrolera), no tardó en revelarse como el año del cambio. Mientras en el Vaticano se intensificaban los preparativos diplomáticos, el 1o. de marzo se inauguraba la Convención Constitucional de la PNR en Querétaro, que se resolvió en una lucha entre el ex ministro de Relaciones Exteriores, el obregonista Aarón Sáenz y el exembajador en Brasil, Pascual Ortiz Rubio. Mientras tanto, el presidente interino Portes Gil concedía una entrevista al “*New York Times*”, con la que se demostraba posibilista sobre la conveniencia de llegar a acuerdos con la Iglesia mexicana, abriéndose públicamente a una negociación.

---

<sup>45</sup> Carta de P. Díaz y Barreto a monseñor Francesco Borgoncini Duca, 20 diciembre de 1928, en ARSI, Provincia Mexicana, Nueva Compañía, Negotia Specialia, f. 1406, monseñor Díaz y Barreto (1926-1929).

La otra gran novedad, que igualmente llevaba varias incógnitas, derivaba del intento de crear un frente de oposición en torno a la candidatura presidencial de José Vasconcelos. Si Valenzuela se había autoexcluido de la contienda electoral y el candidato del Partido Comunista, Pedro Rodríguez Triana, no representaba un peligro real para Ortiz Rubio, el fundador de la SEP, apoyado por el Partido Nacional Antireeleccionista de Manuel Gomez Morín, podía convertirse en un competidor peligroso. Vasconcelos aún gozaba de un gran prestigio y atraía potenciales consensos en una clase media urbana heterogénea, entre unos intelectuales fascinados por el misticismo idealista de su visión “Panlatina” y por su distancia del “radicalismo” (que a su juicio marcó un fracaso de la revolución), y, sobre todo, podía despertar el interés político de los católicos. El intento del intelectual oaxaqueño de resucitar el espíritu del primer maderismo, ofreciendo un puente entre liberales moderados, católicos y obregonistas desilusionados, ponía otro actor en juego, además un actor sensible al tema de la espiritualidad nacional.

En este sentido, una alianza con los católicos parecía más peligrosa que una hipotética mezcla entre cristeros y escobaristas, y este elemento influyó sobre una aceleración hacia las negociaciones por parte del gobierno de Portes Gil. Entre mayo y junio Vasconcelos lanzó un llamado a la unión de todas las fuerzas “vivas” del país e insistió en el tema de la “nacionalización” del país, en la reforma agraria, la reorganización del sistema tributario, y la redefinición de la misión educativa. Aquí, para él, se jugaba el verdadero partido de la modernidad, y el objetivo tenía que ser competir con Estados Unidos, donde el 80% de la población era oficialmente alfabetizada:

Mientras nosotros, quizás apenas podemos dar a la educación primaria al 20% o tal vez el 30% de nuestra población. A la vista de esta terrible desigualdad sólo tenemos que convencernos de la urgencia que tenemos que cambiar radicalmente la forma de gobierno, como sistema y como pueblo; de lo contrario la esclavitud en la que fatalmente caen las razas ignorantes, será el único legado que podemos recoger nuestros hijos.<sup>46</sup>

Sin embargo, cuando Vasconcelos pronunció ese discurso, el 5 de julio, la cristiada se estaba apagando, el general Gorostieta estaba muerto desde un mes y la firma de los Arreglos entre el gobierno y el episcopado estaba cambiando radicalmente el panorama. Cabe destacar que todavía no existen estudios sobre la posición de los obispos conciliatoristas y de la curia

<sup>46</sup> *Programa de gobierno de J. Vasconcelos, discurso pronunciado el 5 de julio en la convención del PNA, en IISUE/UNAM, Fondo Palomar y Vizcarra, 3537.*

romana con respecto al proyecto vasconcelista, pero lo que prevaleció, en una etapa marcada por el desconcierto de los ligueros y los medios del episcopado, fue una clara *realpolitik*, en el espíritu del *modus vivendi*.

El punto más relevante, que regresa a acercar los binarios paralelos de la diplomacia y de la tutela de la religiosidad, nos lleva nuevamente al cruce entre la necesidad de regresar lo más pronto posible al ejercicio del culto público y la unidad de los católicos. El primer tema se relacionaba también con el miedo para una eventual avanzada de los grupos protestantes en México, un asunto presente en las reflexiones del nuevo encargado de la campaña antiprotestante de la Santa Sede, el exprovincial de los jesuitas en México, Camillo Crivelli.<sup>47</sup>

El segundo, la unidad de los católicos mexicanos representaba el corazón del proyecto conciliatorista y una prioridad del diseño del secretario de Estado vaticano. La posición del cardenal Gasparri fue clara en este sentido ya desde los días frenéticos que anticiparon los arreglos, como se desprende de sus cartas con Fumasoni Biondi y Paolo Marella, en las cuales insistía sobre “el fin de unificar el pensamiento y la acción del episcopado y de los católicos mexicanos”.<sup>48</sup>

Entre mayo y agosto de 1929, los obispos conciliatoristas dieron su contribución publicando documentos y cartas pastorales que se movían exactamente en esta dirección. Ya antes de la firma de los arreglos, en Querétaro, monseñor Banegas y Galván emanó una carta pastoral inspirada a un espíritu de concordia nacional y de recuperación espiritual del país, en la cual se lee:

Reclamo a los católicos de la diócesis de Querétaro, en estos momentos que juzgo solemne para nuestra Patria, y le pido a todos los católicos de México, que permanezcan en la paz, la tranquilidad y el orden y eleven fervientes oraciones a Dios, para que controle las pasiones, ilumine las intenciones y mueva las voluntades, porque en esta nación reine finalmente la armonía que todos nosotros deseamos.<sup>49</sup>

En los meros días de la firma de los arreglos, monseñor Nicolás Corona y Corona, obispo de Papantla, escribía: “ya llegó la hora bendita para que todos regresen a la paz y la armonía, y que de común acuerdo cada uno en

---

<sup>47</sup> Crivelli, C., *Los protestantes y la América latina: conferencias, acusaciones, respuestas*, Pontificio Colegio Pio Latinoamericano, Roma 1931 y *Directorio protestante de América latina*, Macioce e Pisani, isola del Liri, 1933.

<sup>48</sup> Véase en particular la carta del 21 de mayo de 1929, en AHAM, Fondo P. Díaz y Barreto, caja 16, exp. 18.

<sup>49</sup> *Carta pastoral del obispo de Querétaro*, 8 de mayo de 1929, CEHM/CARSO, Fondo Cristero, colección Rius Facius, CLXXXII, carp 10.

su esfera de acción se dedique con honor, energía y tenacidad a la reconstrucción de la Patria común y la formación intelectual y moral de nuestras masas populares”.<sup>50</sup>

Del mismo estilo fueron las apelaciones de los obispos Gerardo Anaya y Diez en Chiapas, Antonio Guizar y Valencia en Chihuahua y del padre superior de los misioneros josefinos, José María Troncoso, a su vez involucrado, junto con el padre Diego Miranda, del Secretariado Social Mexicano, en el plan vaticano de construcción de la nueva ACM.<sup>51</sup>

El 2 de junio, *Excelsior* se unió a los llamados a la concordia civil lanzados por los obispos conciliatoristas escribiendo:

Esto se repetirá en México, en los hogares más humildes y en los ricos, se despertará la esperanza y la creencia de que todo el mundo debe esforzarse para calmar algunas ideas desviadas y continuar guiando a las multitudes en el sentido de que Dios predicada: no la venganza, el odio y las guerras, sus apóstoles no llegaron con cuchillos, pistolas y fusiles, sino por su ejemplo de humildad y de enseñanza a todo el mundo.<sup>52</sup>

El llamamiento público a la pacificación y a la unidad de los católicos asumió de inmediato una dimensión popular, como aparece de una lectura del folleto *Ayudar a los mensajeros de paz*, que los obispos hicieron circular entre los feligreses. Este era acompañado por unas instrucciones, que decían explícitamente:

Ayude usted a los mensajeros de la Paz. haga usted circular este librito y si puede mándelo a reimprimir y hará usted Patria. Aquí encuentra las Cartas pastorales de algunos señores obispos: Francisco, obispo de Querétaro, Rafael Guizar y Valencia, obispo de Veracruz, Nicolás Corona, obispo de Papantla y el padre José María Troncoso, antiguo director josefino y otros materiales de difusión.<sup>53</sup>

En esta misma línea, pocos días después de la firma de los acuerdos, Ruiz y Flores emitió otra carta pastoral dirigida a los feligreses del arzobispado de Morelia y de todo México, dedicada a la virgen de Guadalupe, en la que escribió: “hemos ofrecido nuestra cooperación con el gobierno con todo nuestro esfuerzo justo y moral, pensando en el bienestar y la mejoría

<sup>50</sup> *Ivi*, 24 de mayo de 1929.

<sup>51</sup> De Giuseppe, M., “Cattolici messicani in Italia. L'incontro tra Dario Miranda e padre Gemelli negli anni della «lucha Estado-Iglesia»”, *Contemporanea*, febrero de 2006, pp. 477-490.

<sup>52</sup> “*La concordia civil, Excelsior*, 2 de junio de 1929.

<sup>53</sup> En AHAM, Fondo P. Díaz y Barreto, sección Censura, caja 54, exp. 8.

del pueblo y para poner todo en práctica los sacerdotes deberán cuidar los feligreses con dócil empeño y abnegación”.<sup>54</sup> Para contrastar la propaganda liguera, el episcopado buscaba un diálogo directo con la población e insistía en el tema de la paz, la oración y la tutela desarmada del patrimonio religioso de la nación. La idea era recuperar lo más pronto posible el terreno perdido y los espacios que no se podían garantizar solo con la actividad clandestina del apostolado de la oración, en las ciudades, de cofradías y grupos de laicos en el campo, de mayordomías en el mundo indígena.<sup>55</sup> El terreno social asumía así una nueva relevancia y perspectiva, en los años de la mexicanización de la *Rerum Novarum*, pero con una necesidad obligatoria de fortalecer las formas del control episcopal de las iniciativas.

De esta manera se entiende más claramente el papel cultural de Carreño en defensa de monseñor Díaz (el historiador llegó a denunciar un plan de la liga para asesinar al obispo),<sup>56</sup> la atención con la cual se miraba al modelo de la Acción católica italiana y la misma decisión de la Santa Sede de otorgar la guía de la arquidiócesis primada al jesuita Pascual Díaz y Barreto.<sup>57</sup>

No sorprende, entonces, que las primeras iniciativas patrocinadas por el nuevo arzobispo de México se dirigieron hacia dos ámbitos: la promoción de una carta pastoral colectiva dedicada a la *morenita del Tepeyac*, publicada el 12 de agosto de 1929 para celebrar las festividades marianas, y una iniciativa paraparlítica encaminada a promover la moralidad y la catolicidad de la paz.

Esta última se tradujo en la promoción de una iniciativa titulada *Asociación del Voto Nacional*, preparada por el padre jesuita Carlos Heredia, y cuyo propósito era relanzar en términos pacifistas el nacionalismo católico de los mexicanos. Se lee en el punto tres del programa, titulado *¡Patriotismo!*:

El voto nacional que proponemos consiste en que cada persona que lo haga se compromete solamente a comulgar cuatro veces al año en las fiestas nacionales de Cristo Rey, la Virgen de Guadalupe, y san Felipe de Jesús y mártires

<sup>54</sup> Pastoral del 26 giugno 1929, Cehm/Conдумex, Pastorales.

<sup>55</sup> Véase un telegrama del cardenal Gasparri con el cual el secretario de estado invitaba a monseñor Díaz a prestar mucha atención a que la Iglesia mantuviera toda su dignidad a los ojos de la población. Le había escrito en italiano: “Le significo da parte del S. Padre che per naturale cosa e per comunicazioni che ci sono fatte, consenziente mons. Ruiz, è di somma necessità evitare anche più lontanamente apparenza che S. Sede ed episcopato abbandonino, sconfessino il popolo, intendendosi con Calles senza riguardo a patite sofferenze e senza concrete e sufficienti garanzie per l’avvenire”, s.d., en AHAM, fondo P. Díaz y Barreto, C. 2, 417.

<sup>56</sup> Lira Soria, E., *Biografía de Miguel Palomar y Vizcarra, intelectual cristero 1880-1964*, tesis UNAM, 1989.

<sup>57</sup> El nombramiento de Pascual Díaz y Barreto a arzobispo de México fue comunicado el 25 de junio de 1929, 4 días después de la firma de los arreglos.

mexicanos y más de esto el viernes después de la octava de corpus, fiesta del Sagrado Corazón – en que todos los socios harán la jura de la BANDERA NACIONAL, cuyos colores, verde, blanco y colorado son el emblema de la Religión, la Unión y la independencia del pueblo mexicano. ...con este objeto se publicara una hojita quince días antes de cada fiesta. Esta hoja será un recordatorio y tendrá como objeto enfervorizar a los fieles que hayan hecho el voto a comulgar con gran fervor el día de la fiesta próxima para después pedir a Cristo Rey con toda el alma por Nuestra Querida Patria.<sup>58</sup>

La idea era “despolitizar” el símbolo del Cristo Rey, sacándolo del riesgo de un monopolio ideológico liguero de una asociación natural con la cristiada. El padre Heredia defendía su propuesta con la necesidad de establecer y propagar la obra del voto nacional bajo la forma de una asociación religioso-patriótica, compuesta de socias activas y socios honorarios. Las socias activas eran aquellas que se dedicaban a la propagación del voto por medio de una organización enteramente femenina, compuesta por un comité general y comités episcopales y parroquiales, mientras que los socios honorarios eran todos aquellos listos a hacer su voto, fueran hombres o mujeres.

Y la fórmula del voto era de este tipo:

Yo, tomando por testigos a la Virgen Santísima de Guadalupe, a San Felipe de Jesús y mártires mexicanos, prometo solemnemente a Dios todopoderoso, durante el tiempo que el me diere de su vida, Comulgar cuatro veces al año en las fiestas de San Felipe de Jesús, del Sagrado Corazón, de Cristo Rey y de Nuestra Señora de Guadalupe, pidiendo a Dios con todo el fervor posible durante media hora, que Él tenga dispuestos y en el tiempo que le parezca conveniente, se termine el arreglo de la cuestión religiosa en México y nos ayude en que se conserve entre todos los mexicanos la PAZ y la UNION tan necesaria para que nuestra Patria sea una nación verdaderamente cristiana, grande e independiente. Igualmente prometo contribuir durante toda mi vida con la cantidad de doce centavos al año como minimum, para la edificación de un templo que deberá llamarse del voto nacional y que será consagrado a Cristo Rey. Esta segunda parte del voto empezará a obligarme cuando los juzguen nuestro prelados oportuno. Si esto cumpliere, Cristo Rey me lo premie y si a algo faltaré, que Él me lo demande. En la Ciudad de México, el día... del mes de... de 1929.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> *Memoria sobre la fundación de la Asociación del Voto Nacional, que somete a la probación del ilmo y Revmo Sr. D. Pascual Díaz, S.J., Arzobispo de México, el RPCM de HEREDIA, S.J., México, a 15 de agosto de 1929.* En AHAM, Fondo P. Díaz y barreto, Asociaciones piadosas, caja 80, exp. 63.

<sup>59</sup> *Idem.* Una nota añadía «no siendo posible en muchas ocasiones, sea por enfermedad, por escasez de sacerdotes u otra causa cualquiera, comulgar precisamente en los días señala-

Este regreso a la dimensión íntima de la religiosidad, funcional a nivel urbano y en el campo, central y periférico, tenía como evidente objetivo reconstruir un clima de pacificación y unidad, y no era casual el llamado final a la virgen de Guadalupe: “Virgen Santísima, ya es tiempo de que cumplas tus promesas. No eres nuestra MADRE? Quieres que tus hijos estemos aún divididos? Tu intercesión es omnipotente, usa pues de ella y alcánzanos de tu Hijo la Paz”.

Y si en el voto nacional Jesús se encarnaba en la paz, en la Pastoral colectiva dedicada a la virgen se insistía en evidenciar el tema de la natural religiosidad de los mexicanos. Se acordaba que en la República existían más de quinientos iglesias y ermitas dedicadas a la *Morenita* y que esta “acompañaba a todo el pueblo”, del norte amenazado por los protestantes al sur indígena del país, y que su “guía durante la terrible persecución siempre se había dirigido hacia la concordia y la paz”.<sup>60</sup>

En la segunda mitad de 1929 este llamado guadalupano es central en varias cartas, homilías y pastorales, sobre todo en regiones con fuerte presencia indígena, como Yucatán, Chiapas y Guerrero, y se refleja también en la proliferación de visiones marianas en santuarios como Juquila, en Oaxaca.<sup>61</sup>

Además, ya se acercaba el aniversario de los cuatrocientos años de la aparición de la virgen, esperado para el 12 de diciembre de 1931, y se aprovechó de la coincidencia para lanzar un proyecto internacional, titulado *Trienio en el mundo*,<sup>62</sup> y promover numerosas iniciativas de carácter popular. En los primeros meses de 1930 se publicó un folleto de difusión, *La Madre de Dios. Pequeña enciclopedia que dice todo muy claro*, dividido en dos partes. En la primera se describía la historia del culto mariano, desde su origen europeo-mediterráneo; en la segunda, *Anáhuac, desde el erucción del Xichtli hasta el siglo XX*, se colocaba México al centro de la devoción mundial para la virgen. Se trataba de un librito ortodoxo y conmemorativo, impregnado de nacionalismo guadalupano, pero con algunas pequeñas novedades, que lo hacían un

---

dos, debe entenderse que se cumple con el voto comulgando y orando según queda indicado en los días que mas próximamente precedan o sigan a las fiestas mencionadas».

<sup>60</sup> *Carta colectiva del Episcopado mexicano acerca del XV centenario del Concilio de Efeso y el IV de la milagrosa aparición de S. M. de Guadalupe*, 12 de diciembre de 1929, México, Tip. dioc.

<sup>61</sup> Véanse las cartas pastorales de monseñor Trischler y Córdoba (21 de octubre), Gerardo Amaya (15 de octubre) y Leopoldo Díaz en Chilapa (15 de octubre). Sobre el singular caso oaxaqueño, Wright Ríos, E., *Revolutions in Mexican Catholicism. Reform and Revelation in Oaxaca 1887-1935*, Duke University Press, 2009.

<sup>62</sup> *Trienio en el mundo a ns s.ra de Guadalupe de México*. Se reprodujeron tres copias de la imagen guadalupana, una fue entregada el Papa Pío XI y una al rey de España, Alfonso XIII, en AHAM, Fondo Guadalupe, II, 9 diciembre 1931.



producto de cultura popular. En primer lugar, se subrayaba la peculiaridad de la religiosidad mexicana, hija de un mestizaje cultural. Por segundo, no se censuraban las viejas críticas del obispo Camacho sobre la veracidad de la aparición, sino se insistía en evidenciar el carácter pacificador, unificador y, podríamos decir, indigenista de la virgen, abriendo una tradición destinada a fortalecerse en la segunda mitad del siglo.<sup>63</sup>

En resumen, la Iglesia mexicana conciliatorista de Ruiz y Flores y Díaz, que después de una dura contienda había encontrado un aliado prudente en la Secretaría de Estado Vaticana, aparecía no solo consciente de la fuerza del guadalupanismo, casi se tratara del “arma secreta” en la disputa Estado-Iglesia, evocada por Puig Casauranc, sino definía una nueva estrategia de comunicación que se movía entre pasado y futuro. Una actitud que aparece clara en la nota del arzobispo de México que acompañó la carta pastoral de los cuatrocientos años, el 12 de noviembre de 1931. En la nota, el “obispo el indio”, como era conocido Pascual Díaz, agradecía “la tierna madre amorosa y no sólo de inditos pero para todos nosotros que rogamos a ella en nuestras necesidades y tribulaciones”,<sup>64</sup> para reflexionar sobre la dimensión que hoy definiríamos pluricultural de la nación mexicana. Según Díaz, la virgen había sabido reconducir a la paz las naciones indígenas prehispánicas, las contiendas entre liberales y conservadores, y, ahora, la herencia de la revolución con sus tintes anticlericales. Ahora era papel de la Iglesia mexicana hacerse intérprete de una “experiencia de unidad en la fe”. La línea conciliatorista del obispo encontraba su idealización en estas palabras emblemáticas de su actitud:

La unidad de la fe, y su conservación preciosa, es don de Dios a México, por mediación de la Virgen Santísima; los medios de que se valió la providencia divina fueron las apariciones y la Imagen celestial de Nuestra Madre, para hacernos aquel dón... ¿A que lamentar lo que se va perdiendo? ¿A que recordar las amarguras y pérdidas de que tantos tesoros de orden moral y religioso hemos sufrido? Leed, amados hijos nuestra Historia. La raíz de todas nuestras amarguras ha sido siempre el intento de arrancar a México de los brazos amorosísimos de Nuestra Madre... y apartados de María, lejos de Ella, no encontraremos sino la desgracia, la guerra, la angustia, el empobrecimiento, la degradación, la ruina.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Lafaye, J., *Quetzalcoatl et Guadalupe, Eschatologie et Histoire au Mexique*, Université de Lille 1972 e D. A. Brading, *Mexican Phoenix*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

<sup>64</sup> *Carta pastoral que con motivo del IV Centenario de las apariciones de Santa María de Guadalupe dirige a sus diócesanos el exc.mo e rev.mo Sr. Arzobispo de México dx. dn Pascual Díaz y Barreto*, México, Tip. dioc., 1931.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 10-13.



En el mensaje del arzobispo conciliatorista había una señal de los elementos de fuerzas y debilidad de la Iglesia mexicana frente a los procesos de secularización. Se encuentra además la conciencia de entrar en una etapa nueva de la historia, y que una herramienta de la Iglesia consistía en su capacidad de relacionarse con una nación plural y compleja. Dentro de esto estaba también la cuestión indígena con la cual la Iglesia tenía que confrontarse, a nivel religioso y social, así como las instituciones estatales querían hacerlo a nivel político y cultural. El México profundo, silenciosamente, seguía siendo un actor, a su manera crucial, en el camino emprendido por el país en búsqueda de su propia identidad.

#### IV. ARCHIVOS CONSULTADOS

AGN	Archivo General de la Nación.
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México.
AHCMCM	Archivo Histórico del Cabildo Metropolitano de la Catedral de México.
AHPM	Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús.
AHSEP	Archivo Histórico de la Secretaría de la Educación Pública.
ARSI	Archivo Histórico de la Curia General de la Compañía de Jesús

#### *(Archivum Romanum)*

ASV	Archivo Segreto Vaticano.
CEHM/CARSO	Centro de Estudios de Historia de México, Carso.
IISUE/UNAM	Archivo Histórico del Centro de Estudios sobre la Universidad de la UNAM.