



00462  
4  
cej

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS  
Y SOCIALES**

**IDEOLOGÍA RELIGIOSA Y POLÍTICAS CONSERVADORAS EN LA  
HISTORIA DE COLIMA.**

**DE LA COLONIA A LOS ALBORES DE LA GUERRA CRISTERA**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**

**MAESTRIA EN CIENCIA POLÍTICA**

**P R E S E N T A**

**HIRAM RICARDO NUÑEZ GUTIERREZ**

**FALLA DE ORIGEN**

**DIRECTOR DE TESIS**

**DR. JULIO BRACHO**

**MEXICO, D.F. ABRIL DE 1995**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Son tantos los individuos —hombres y mujeres, amistades y familiares: la familia escogida— a quienes debo su apoyo y entusiasmo para que este trabajo pudiera realizarse finalmente, que no puedo correr el riesgo de omitir a uno solo de ellos al querer incluirlos a todos en la lista. Hay unos pocos entre ellos a los que no puedo, sin embargo, dejar de mencionar en este espacio: mi padre y mi madre (puesto que consulté con su memoria algunos pasajes del trabajo), Blanca, Ventura y Elizabeth, Daunia y Antonieta.

Y a Lorenia también le agradezco todo su amor.

**Agradezco a las autoridades y compañeros trabajadores académicos y administrativos del Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo, así como a Tipos Móviles, por el apoyo que se me brindó para hacer realidad este trabajo.**

## ÍNDICE

	pág.
<b>Introducción</b>	i
I. Marco histórico-geográfico	i
II. La evangelización	VII
III. Consolidación del pensamiento conservador	XI
IV. El conservadurismo frente a la revolución	XXII
<b>Capítulo primero</b>	
El pasado remoto del reino de Colima	1
I. Conquista y despoblamiento de indios	
II. Conquista y evangelización	
<b>Capítulo segundo</b>	
La disputa por la nueva sociedad	28
I. La creación de Colima en el México independiente	
II. La educación conservadora	
III. Conciencia social, catolicismo "formal" y progreso	
<b>Capítulo tercero</b>	
Doctrina social de la iglesia	64
I. Fundamentos ideológicos del conservadurismo político	
II. Programa político de los católicos mexicanos	
III. Organización política para la "acción social"	
<b>Capítulo cuarto</b>	
Colima en la revolución mexicana	97
I. La cristiada como momento de la revolución	
II. La revolución a distancia	
III. La revolución impuesta	
IV. Reforma agraria limitada	
V. Una revolución difícil de asimilar	
<b>Capítulo quinto</b>	
Política e ideología entre los cristeros	142
<b>Conclusiones</b>	168
<b>Bibliografía</b>	171

## INTRODUCCIÓN

### I. MARCO HISTÓRICO-GEOGRÁFICO

Este trabajo está centrado en la exposición y el análisis de la ideología religiosa católica y la actitud política conservadora<sup>1)</sup> que caracterizaron el pensar y el actuar de los habitantes de la región que coincide en sus límites con los del actual Estado de Colima, en el occidente mexicano, desde la época en que llegaron a estas tierras y sujetaron a sus pobladores a su dominio las fuerzas conquistadoras europeas, hasta el momento en que, al iniciarse la institucionalización de la revolución mexicana, se marcan los ritmos, vías y alcances que lograría la modernidad traída supuestamente por esa confrontación social<sup>2)</sup>.

En otras palabras, el trabajo pone a consideración cómo se gestaron y desarrollaron en este espacio geográfico-social, en ese periodo y desde esa perspectiva ideológica, las formas de concebir las relaciones sociales y, así, las actitudes políticas particulares con las que se

---

<sup>1)</sup> No entendemos por ideología, en este trabajo, al conjunto de creencias o ideas que se tienen acerca de un hecho natural o social en forma distorsionada o como "falsa conciencia", teniendo por comparación un "pensamiento científico" ése sí atinado en la designación de sus objetos, es decir, con una carga negativa. Aludimos con este término, a una cierta forma de pensar, a un horizonte intelectual y valorativo con el que se aprecia al mundo circundante y gracias al cual los individuos que coinciden en su posesión enfrentan a ese mundo. Dico Horkheimer que "Debería reservarse el nombre de ideología - frente al de verdad- para el saber que no tiene conciencia de su dependencia, para el opinar que ante el conocimiento más avanzado, ha acabado de hundirse en la apariencia. La asignación de valores es ideología en el sentido más estricto y pregnante, en cuanto que cree poder liberarse de su entereveración histórica o ver simplemente abierto el camino hacia la casualidad y el nihilismo", Horkheimer, Max, "Ideología y acción", en *Sociológica*, Taurus, España, p. 67. Si a eso que se llama ideología se le añade su carácter de religioso ("Llamo "religión" al sistema de creencias, de ritos, de formas de organización y de normas éticas, por medio de las que los miembros de una sociedad tratan de comunicarse con los seres divinos o sus intermediarios y de encontrar un sentido último y trascendente a la existencia", Marzal M., Manuel, "Sincretismos religiosos latinoamericanos", en *Religión*, Edición de José Gómez C., Madrid, 1993, p. 57), la limitación para llegar a ser una autoconciencia plena aparece más clara todavía, ya que la religión, como conjunto de creencias y símbolos por los cuales se le expresan, es un cuerpo inmovible, que se considera ya acabado, completo y, por lo tanto, imposible de modificar. La ideología religiosa es, así, el cuerpo de ideas que interpretando el mundo de acuerdo a una concepción previamente establecida, lo ve y juzga, lo mismo que a sus actores, en función de los valores a los que quienes comparten esa forma de pensar y de ser ya se han adscrito y no pueden hacerlo en otra forma que no sea sino ateniéndose en lo fundamental a esos valores. Agradezco al Dr. Félix Hoyo A. su valiosa cooperación en este tema.

<sup>2)</sup> Braudel, Fernando, "La larga Duración", en *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1989, argumenta en favor de tratar algunos temas históricos desde la perspectiva de los plazos largos buscando captar el mundo analizado a través de "definir una jerarquía de fuerzas, de corrientes y de movimientos particulares" para más tarde "recobrar una constelación de conjunto" (p. 76), de manera que " Toda ciudad, sociedad en tensión con crisis, cortes, averías y cálculos necesarios propios, debe ser situada de nuevo tanto en el complejo de los campos que la rodean como en el de esos archipiélagos de ciudades vecinas... por consiguiente, en el movimiento más o menos alejado en el tiempo - a veces muy alejado en el tiempo- que alienta a este complejo" (p. 81). La perspectiva de la larga duración en la historia, parece todavía más pertinente cuando lo que se trata de describir son las mentalidades o el espíritu que cultivan las sociedades.

caracterizaron muchos de sus habitantes al orientar sus esfuerzos a evitar la implantación de relaciones sociales de tipo moderno<sup>3</sup>) con las que no comulgaban.

La oposición a la difusión y al establecimiento de ideas y relaciones sociales modernas, independientemente de las dificultades que implica el caracterizar con ese nombre a las que así se identifican, se alimentaba de la fuerza que hablan tomado entre los habitantes de la región las ideas religiosas católicas que, por su misma naturaleza, no eran compatibles con aquéllas. La fuerte raigambre de esas concepciones religiosas, por otra parte, se debía, tanto a la labor permanente con la que a lo largo de varias generaciones se les había cultivado entre los individuos de ahí, sin apenas contar con alteraciones que las debilitaran, como porque, a manera de correlato de lo anterior, no hubo otras ideologías que se hubieran desarrollado con la misma intensidad y paralelamente a la religiosa católica y, así, ésta tuvo para sí un campo de acción con obstáculos de poca importancia.

El por qué no pudieron desarrollarse cuerpos de ideas ya no digamos opuestas sino incluso diferentes a las sostenidas por la jerarquía eclesial católica, como podrían ser las mesiánicas que en un momento impulsaron los franciscanos en algunas regiones de lo que hoy es la nación mexicana, primero, o las liberales radicales y las que acompañaban a algunos contingentes revolucionarios después, se explica, en buena medida, por las características que asumió la evangelización en estas tierras, a diferencia de cómo se realizó esa misma actividad en otras regiones. Esta evangelización particular, a su vez, se explica por las condiciones histórico-geográficas que marcaron la creación de la región en la cual se desarrolla esta historia. Conviene por ello iniciar este relato histórico con la constitución de la región.

Las regiones, concebidas desde la perspectiva a que obligan las ciencias sociales, no son espacios geográficos naturales, continentes en los que sólo quepa anexar las relaciones sociales de que se trate, para lograr, así, una integración geográfico-social. Las regiones concebidas como naturaleza no son conceptos útiles para la historia y el análisis social<sup>4</sup>).

<sup>3</sup>) "Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernas atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, "todo lo sólido se desvanece en el aire". Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, S XXI editoras, México, 1989, p. 1.

<sup>4</sup>) "Las regiones serían porciones del territorio nacional en las que se han registrado procesos de desarrollo histórico, es decir, que tienen una base geográfica, pero que no son unidades puramente naturales". Del Río, Ignacio, "De la pertinencia del enfoque regional en la investigación histórica sobre México", en *Históricas*, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, no. 28, diciembre de 1989, pp. 21-32. Para sostener el concepto de región que se emplea en este trabajo, hemos consultado también los de Young, Eric V., "Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas", Pérez Herrero, Pedro, "Los factores de la conformación regional en México (1700-1850): modelos existentes e hipótesis de investigación", Bertola, Elisabetta, Carmagnani, Marcelo y Riguzzi, Paolo,

Como cualquier otra región, la de Colima surge, se produce en el proceso a través del cual se van creando en su espacio las relaciones sociales con las que se realiza la convivencia de sus habitantes. Así, es difícil establecer y dar por válidas, por ejemplo, afirmaciones sobre la región de Colima que lo mismo aludan a una época que a otra, ya que la región ha ido cambiando en sus límites y características de acuerdo a cómo han evolucionado en esos espacios los nexos sociales, económicos, políticos y culturales e ideológicos de sus habitantes.

Lo que actualmente se conoce como región de Colima, no era en tiempos prehispánicos sino apenas una parte de un territorio más amplio que contenía al señorío de Colliman. Ese espacio se mantuvo más o menos el mismo a lo largo del régimen colonial y fue durante la primera mitad del siglo XIX que se le amplió o redujo en sus límites de acuerdo a los propósitos políticos que en él se estaban realizando. La unidad geográfico-política en la que situamos esta historia es la que se fue creando en los límites del actual estado, es decir, la que comprende los territorios que, partiendo de la costa del Pacífico y teniendo en ella los límites norte y sur en las desembocaduras de los ríos Marabasco y Naranja respectivamente, se extiende tierra adentro formando un triángulo cuyo vértice es el área en que se encuentran los volcanes de Colima.

Debido a las condicionantes geográfico-naturales que la constituyen y debido también en parte al lugar en que ella se encuentra en relación con las otras regiones de lo que hoy es México o lo que fue la Nueva España, la región desde muy al principio de su gestación comenzó a formarse en un cierto aislamiento relativo que pasó a ser, por su persistencia, una característica notable, ya que ella marcó el giro particular que tomarían las relaciones económicas y sociales y las expresiones ideológicas y culturales con las que se le reconoce, por lo menos durante el período que trata esta historia.

La orografía, la vegetación y el clima de la región no resultaron atractivos para los propósitos de los colonos europeos. Pero tampoco para los nativos cuando se les puso a realizar ahí tareas de un trabajo al que no estaban acostumbrados. Esta misma naturaleza fue la que obligó, por el rigor de su presencia, a cambiar la sede de lo que sería la villa de Colima de Caxitlan, cerca de la costa, a su emplazamiento definitivo. Este cambio, se puede suponer, trajo ya tendencias a la dispersión de los indios, pues el lugar seleccionado por los europeos no había sido antes de la conquista una población indígena de importancia, como lo prueba negativamente el desconocimiento de lo que había ahí antes.

Pero ya desde los primeros días posteriores al establecimiento de la villa de Colima en el lugar que hoy ocupa la capital del estado, hubo no pocos casos en que los colonos, con todo y que

---

\*Federación y estados: espacios políticos y relaciones de poder en México (S XIX)", todos ellos en *Región e Historia en México (1700-1850)*, compilador Pedro Pérez Herrero, Instituto Mora-UAM, México, 1991, y el de Serrano, A. Pablo, "Identidad regional, religiosidad y acción social. El caso del sinarquismo en el Bajío Mexicano (1937-1952)", ponencia presentada en la conferencia regional "Religión y desarrollo en América Latina", México, D. F., septiembre de 1990.



habían sido dotados algunos de ellos de tierras y hombres para trabajarlas, las abandonaron para establecerse en algún otro de los territorios que se estaban abriendo a su dominio. Muchos de los indios ocupados en las huertas de cacao, además de lo que implicó para ellos en su conciencia ser sometidos a disciplinas que les eran ajenas, no soportaron el rigor de las condiciones naturales ahora enfrentadas así y murieron pronto unos o tuvieron que huir a otras partes muchos más.

El aislamiento del que nos ocupamos se acompañó desde muy pronto con un lento crecimiento demográfico. Por los indicios que se tienen, se sabe que la población india no había crecido tanto en la zona alrededor de lo que sería la Villa de Colima, como en la costera que habitaban mayoritariamente antes de la conquista armada. Ya en la Colonia y por causa de los cambios en hábitos de trabajo, alimenticios, religiosos y otros más que sufrieron los antiguos habitantes del señorío de Colliman, la pérdida de vidas humanas en estos contingentes se incrementó de tal manera que en pocos años, no más de treinta desde que los peninsulares arribaron acá, el número de sus efectivos se había reducido hasta quedar entre el cinco y el diez por ciento de los de antes<sup>3</sup>). Hay que tomar en cuenta, para que la idea del despoblamiento sea más verosímil todavía, que el total de la población calculada por algunos historiadores en hasta 200 000 individuos, se refiere al total de los habidos en el señorío y no sólo a los que vivían en el área de lo que hoy es el estado de Colima. Otras regiones de lo que sería la gran región occidental mexicana se quedaron con buena parte de esa población indígena sobreviviente, dejando para el territorio que nos ocupa un número que, aunque indefinido, debemos suponer muy reducido.

De esta manera, pues, encontramos una población indígena dispersa, sin poblados indios de importancia en los cuales se agruparan estos para mantener su cultura y puestos más bien en pequeñas poblaciones que no podían contrabalancear la influencia cultural que empezó a salir de la Villa de Colima, la que desde siempre fue considerada una ciudad para los blancos europeos y para sus sirvientes y esclavos mulatos en el correr de la Colonia<sup>4</sup>).

<sup>3</sup>) Quiñones, Lebrón de, *Relación sumaria de la visita que hizo en Nueva España el Licenciado Lebrón de Quiñones a doscientos pueblos. Trece las descripciones de ellos, sus usos y costumbres, fecha en Taximara á 10 de Setiembre de 1554*, edición del Gobierno del Estado de Colima, Colima, México, 1988, introducción de Ernesto Terriquez Sámano. Ahí se mencionan los alcances de la colonización en lo que se refiere al despoblamiento de la población indígena de la región. Nadie ha desmentido estas afirmaciones hasta ahora.

<sup>4</sup>) "En cuanto a la composición del vecindario, no existen aún estudios demográficos suficientes sobre la población de Colima durante los dos primeros siglos de la Colonia; inclusive no existen, o al menos todavía no se conocen padrones de ese tiempo que nos digan cuál era el peso cuantitativo de las diferentes castas que estuvieron presentes en la villa" y continúa: "Pero, aunque sea de manera empírica, con base en documentos de la época es posible afirmar que, exceptuando quizá los primeros años inmediatos a su fundación, la población de la villa fue siempre mayoritariamente española, compuesta por peninsulares y criollos. Negros y mulatos ocuparon el segundo lugar; en tanto que la población indígena el tercero. Los mestizos, seguramente abundantes en el resto de la provincia, en la villa fueron siempre los menos", Reyes G., Juan Carlos, op. cit., p. 18. Dica también que el tráfico comercial con los arrieros "... propició una relativa abundancia de productos suntuarios en la Villa de Colima (pues) los españoles de Colima vivían con cierto lujo" (pp. 20-21) En cuanto a las vestimentas que gustaban usar los colonos, el autor recuerda lo dicho por Felipe Sevilla del Río en "Prosas literarias e históricas", Tipográfica Benito Juárez, México, 1974, quien indica el desprecio de los españoles por andar "en piernas e descalzo", como seguramente andaban indios e indias de la región.

Sin muchos indios, pero también sin muchos blancos. Buscando las minas de oro que suponían debía haber en un territorio tan tenazmente defendido por sus pobladores cuando llegaron los conquistadores y sus aliados michoacanos, los primeros colonos pronto se frustraron. No encontraron el metal precioso en las cantidades apetecibles y optaron por irse unos de ellos o por cambiar de giro otros más. En el largo periodo colonial, hubo pocos que se atrevieron a venir a establecerse a la región. Los más ávidos se fueron siguiendo las rutas del norte para buscar las riquezas que compensaran los sacrificios de la colonización o fijaron su residencia en alguno de los centros de actividad económica más promisorios, como los del Bajío, por ejemplo. En ese recorrer territorios, sin embargo, iban creando otras regiones con características distintas a la nuestra. Tan distintas que, al paso de los años, los acontecimientos sociales y políticos sucedidos en unas y otras fueron también diferentes, pues en su seno habían prolijado formas de concebir la vida y de realizar la religión que, aún manteniendo una misma base conceptual en ésta, eran entendidas de distinta manera.

Las regiones del norte de la Nueva España<sup>7)</sup>, por ejemplo, también se vieron de alguna manera sometidas a condiciones naturales igualmente inclementes, aunque de otro tipo. El crecimiento demográfico en ellas fue también difícil de lograrse. Los indios que poblaban sus espacios, en primer lugar, carecían casi completamente de asentamientos tipo urbano. Sus costumbres seminómadas los obligaron a mantener resistencias a los colonos más tiempo de lo que fue posible en Colima. Su mezcla con los europeos tampoco fue generalizada por lo mismo pero el desarrollo de una cultura criolla e hispanista<sup>8)</sup> al igual que en Colima, no desembocó, como acá y como podría esperarse, en una actitud religiosa conservadora.

Las actividades económicas que suscitó la minería, ahí sí cubriendo las expectativas, propiciaron la formación de explotaciones agrícolas y pecuarias que tenían al mercado como su objetivo. El uso de la fuerza de trabajo se hizo siguiendo patrones que dislocaron la organización económica antecedente. Mucha de esa fuerza de trabajo era llevada desde las comunidades indígenas del sur, lo que no dejaría de contar en la conformación de los hábitos que ahí se establecieran. Los medios de comunicación, finalmente, se desarrollaron para acudir a esos lugares

---

<sup>7)</sup> Debo al Doctor Roberto Blancarte la sugerencia de atender la diferencia de la región de Colima con las del norte del país. Lo dicho no es sino una mera deducción a partir del conocimiento general que poseo de la historia de México, lo que lo hace ser limitado. Sin embargo, tuve en cuenta también algunas ideas que a este respecto han sido tratadas por Pedro Pérez Herrero en *Los factores de la conformación regional en México... op. cit.*, en donde insiste también en la baja densidad demográfica de las regiones del norte y noroeste de México, para explicar su especificidad regional.

<sup>8)</sup> Pérez Montfort, Ricardo. *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, FCE, México, 1992. Religión católica, sociedad jerarquizada y lenguaje (castellano, pero de preferencia llamado "español"), son algunos de los elementos sobre los que descansa el hispanismo. Aun cuando las referencias del autor están centradas en cómo se expresa este hispanismo de índole conservadora en las postrimerías del porfiriato y más todavía a partir de los años veinte de este siglo en México, no dejan de ser una buena indicación de lo que es este fenómeno desde que cobra naturalidad en la época colonial.

y enlazarlos con el centro de la Nueva España y, así, a las novedades que en todos los ámbitos pudieran colarse a través de ellos.

Estas regiones, al igual que la que comprende a todo el occidente mexicano y de la cual Colima es una pequeña parte en su extremo occidental, amonconada contra el Océano Pacífico, no sufrieron del aislamiento de esta última<sup>9</sup>). A pesar de estar situadas a mayor distancia desde la capital de la Nueva España de lo que estaba Colima, sus actividades económicas fueron suficientes para no dejarlas aisladas ni aislarse. Otras del occidente mexicano<sup>10</sup>), además de actividades económicas de importancia, mineras y agropecuarias también como en el norte, eran el paso obligado para ir a estas últimas desde el altiplano. Su desarrollo social y político, como se mostraría plenamente en las luchas por la independencia de la Corona Española, no dejó de incluir un desarrollo equivalente en el campo de las ideas, facilitando que prendieran algunas que no eran compatibles con el pensar religioso dominante.

Colima, en cambio, a la que para ir ahí había que tenerla como meta y no como lugar de paso, sin actividades económicas relevantes, con un puerto natural que había sido sustituido en sus funciones comerciales por el de Acapulco que se convirtió en el puerto de conexión con las tierras del continente asiático, con pocos pobladores, en medio de una naturaleza no grata, se forjó en su relativa soledad una identidad que tardó mucho tiempo para modificar y crearse otra.

Las actividades económicas en la región, durante al menos todo el régimen colonial, no ayudaron a sus pobladores a incrementar lazos de comunicación que permitieran el intercambio no sólo de bienes comerciales, sino el de bienes espirituales. A través de un incipiente comercio realizado a través de Guadalajara con el resto de la Nueva España, se exportaban algunos productos agrícolas junto con la sal apetecida en los centros mineros y cuya producción e importancia databa de tiempos prehispánicos. Se importaban, en cambio, además de los enseres necesarios para la producción y que obviamente no se producían ahí, artículos suntuarios con los cuales, al usarlos, los blancos aquí vecindados se ayudaban a diferenciarse más todavía de los nativos, pues la convivencia no implicaba una mimetización de los unos con los otros y, al contrario, creó un fuerte sentimiento de superioridad de los peninsulares por sobre los indios, sentimiento

<sup>9</sup>) La afirmación acerca del aislamiento relativo de la región de Colima hasta el inicio o las postrimerías del porfiriato ha sido adoptada por prácticamente todos los que se han dedicado al estudio de la historia de esta región. Véase, por lo pronto, lo que afirman al respecto Gutiérrez G., Blanca E., "Colima: entre el tradicionalismo y la modernidad (1900-1911)", mecanoscrito, s/f y Reyes Garza, Juan Carlos, "La bella durmiente. Apuntes para la historia colonial de la Villa de Colima", ponencia presentada en el coloquio "Crecimiento de las ciudades noroccidentales" en Culiacán, Sin., en noviembre de 1993 en donde asegura que "Sentirse lejos de todo fue seguramente motivo para procurar mantener la "condición" y la cohesión del grupo español - el de Colima, HN-; así como para reproducir, hasta donde les fue posible, las prácticas culturales propias de su origen" (p. 22).

<sup>10</sup>) "Respecto a la mano de obra, la situación en el Bajío era muy distinta a la de los valles centrales de México o Morelos, pues los rancheros constituían el sector más importante y los pueblos indígenas eran escasos, faltándoles aparentemente la suficiente coherencia comunal para hacer frente a su asimilación", Brading, D. A., Haciendas and ranchos in the Mexican Bajío, León 1700-1860, citado por Pérez Herrero en op. cit., p. 217.

que, al paso de los años, devino en un particular tipo de racismo antiindígena que también arraigó a profundidad en esas tierras<sup>(11)</sup>.

Las encomiendas pronto dejaron de ser, por la carencia de mano de obra india, formas de usufructo convenientes para el enriquecimiento de los colonos y fueron sustituidas por mercedes reales y otras formas conducentes a las de apropiación privada en las que se establecieron plantaciones cerca de la costa y explotaciones ganaderas en la zona alrededor de la Villa de Colima y hacia los volcanes. También esta actividad, la ganadera, de la que estaban excluidos los indios, facilitó el desarrollo del racismo o, si se quiere verlo en positivo, de una actitud que, heredando el espíritu de hidalgos de la tradición hispana, forjó a individuos déspotas con quienes no eran considerados sus iguales, soberbios y altaneros con los que les estaban sometidos y humildes y sumisos con los que estaban obligados a obedecer, empezando por los miembros de la Iglesia y los funcionarios del poder civil de la Corona Española.

Agreguemos a ello que Colima quedó muy lejos del puerto de Veracruz<sup>(12)</sup>. La propia capital de la Nueva Galicia sufría por la distancia que la separaba del punto aquél desde el cual podían colarse ideas de renovación provenientes de Europa. Colima, más reclusa en el occidente que todas las otras regiones, menos pudo favorecerse de esa relación distante, por lo que, en lugar de ventilarse, las ideas ahí expuestas se refocilaban más consigo mismas, haciéndose más perdurables e inmunes a tentaciones que las distrajeran y las transformaran.

A la región entendida así, como íntimo vínculo entre el medio natural y el resultado de las acciones de los hombres dentro y fuera de ella (pues cada una no es sino producto de lo que sucede en ella en comparación con lo que sucede en otras que le son cercanas o lejanas), habría que agregar el efecto que en su conformación tuvo una especial actividad social paralela y de alguna manera complementaria a la de la organización económica, la evangelización de los indios. El tipo de religión difundida, los métodos usados para hacerla aceptable entre los indios, la actitud que sus promotores tenían para con las religiones desplazadas, el tipo de agentes que la promovían y la hacían prevalecer, son elementos que contaron en este proceso y colaboraron en la formación de las regiones, por lo que se hace necesario atenderlos.

---

<sup>11</sup>) Bastide, Roger, *El prójimo y el extraño*, ed. Amorrartu, Argentina, 1970, distingue varias expresiones del prejuicio racista. En la sociedad colonial colimensa y todavía en la que le sucedió hasta los límites que hemos puesto a este trabajo, un cierto racismo antiindígena no dejó de cultivarse por los criollos que dominaron la región. Se la encuentra en las preocupaciones de los mestizos por aparecer con sangre "limpia" de contaminaciones indígenas, preocupación que no es sino una herencia de la que ya tenían los peninsulares desde el siglo XV. Véase Jiménez Lozano, José, "La religión española", en *Religión*, Edición de José Gómez Caffarena, Editorial Trotta S.A., Madrid, 1993, p. 33 y Foley, John A., "Geografía, economía y sociedad" en *Colima. Una historia compartida*, Servando Ortoil coordinador, SEP-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1988.

<sup>12</sup>) "La zona de Guadalajara disfrutó de una cierta autonomía respecto al centro del virreinato, manteniéndose distante de las influencias externas. La lejanía con el puerto de Veracruz... fue su mejor barrera proteccionista", Pérez herero, op. cit., p. 221. Si esto era cierto para Guadalajara, cuantísimos lo era para Colima, situada en el extremo de la amplia región occidental.

## II. LA EVANGELIZACIÓN

La conquista espiritual de la Nueva España fue lograda a través de procesos más complicados y variados de los que a veces se acepta. Debido tal vez a la presión que ha representado el centralismo político y cultural existente desde tiempos prehispánicos, se suele considerar que el proceso de evangelización habido en toda la Nueva España no fue muy diferente al habido en los territorios situados en el altiplano, en las comunidades más directamente sometidas a la influencia de la capital. Esta suposición genera otras igualmente dudosas: el sincretismo religioso fue el hecho generalizado y hubo una mezcla entre las etnias. De una saldría el mestizaje con el que se caracteriza la composición racial de la población ahora llamada mexicana y de la otra una síntesis cultural que recoge las características de las culturas hispana e indígenas y que es superior a ellas separadas.

En el norte del país y en el occidente mexicano (y en Colima por consecuencia), al menos, este mestizaje étnico y cultural y su correspondiente sincretismo religioso no se dieron igual que en el altiplano o en otras regiones del sur y sureste de México. La evangelización en aquellos espacios cobró dinámicas y orientaciones que poco tuvieron que ver con las más reconocidas del centro novohispano y de las cuales no nos ocuparemos aquí sino al resaltar las que encontramos en las otras y, particularmente, las que encontramos en Colima.

En las amplias y deshabitadas regiones del norte de la Nueva España, la evangelización se inició relativamente tarde. Las dificultades de acceso a esos lugares tan remotos, con todo y que el incentivo de las minas por descubrir y explotar disminuía este factor, contó mucho para que así fuera. Contó también, por supuesto, la resistencia que al proceso de inculturación tuvieron los indios de estas tierras, como ya se dijo. Vale tomar en cuenta, además, que la colonización y evangelización, procesos paralelos, tenían que ir extendiéndose en sus alcances territoriales gradualmente. Primero alcanzaban a los pobladores de las comunidades más cercanas al centro y, así, como irradiando, iban alejándose cada vez más sin que hubiera pasos que se saltaran zonas intermedias. Los religiosos que llegaron allá, en consecuencia, no estaban embebidos del mismo espíritu de evangelización que los que les precedieron en esa tarea en el altiplano, luego de los primeros años posteriores a la conquista armada.

Desde fines del siglo XVI y en adelante, los miembros de las ordenes religiosas, especialmente los franciscanos, habían cambiado sustancialmente el mensaje evangélico del que eran portadores, abandonando el de orientación mesiánica con el que se caracterizaron primero, por uno más anodino, carente del espíritu de inconformidad, contestatario y proclive a ciertas prácticas igualitarias en las que se comprendía a los indios, pero sin renunciar a seguirlos considerando paternalistamente. La religión que se hizo adoptar por su empeño careció de las bondades que se reconocen en el centro del país, no siendo la que difundieron a partir de ahí sino una versión

apenas modificada de la que propagarían los curas seculares que poco a poco se convirtieron en el eje de la evangelización.

Al occidente mexicano y a Colima, en cambio, la acción evangelizadora no llegó tarde. Casi al concluir la conquista militar de los territorios del señorío de Colliman, antes que en el resto del territorio de lo que después sería llamado la Nueva Galicia, se inició la evangelización de los indios. Pero los agentes encargados de hacerlo en el espacio territorial que luego sería Colima no fueron franciscanos ni miembros de alguna otra orden regular, sino miembros del clero secular. Los franciscanos, que los hubo, llegaron a establecerse acá hasta en la segunda mitad del siglo XVI también, cuando sus ímpetus habían sido mermados ya. También estuvieron presentes en Colima miembros de otras ordenes religiosas, pero del poco conocimiento que se tiene de ellas puede deducirse que su influencia no debió haber sido muy distinta a la que ejercían los del clero secular.

Los jesuitas, la otra orden que marcó a la futura nación mexicana alentando el culto a Guadalupe y sentando con ello las bases para la identidad de los criollos que encabezarían las luchas independentistas, no estuvieron en Colima sino en calidad de negociantes, administrando una hacienda de su propiedad, pero sin extender ahí su particular e ilustrada manera de concebir el catolicismo del que eran defensores.

En manos del clero secular, mediocre en casi todos sus elementos, heredero de las tradiciones más añejas de la "Vieja España", la que combatió a los moros y expulsó a los judíos, la que recuperó de su convivencia con esas culturas sólo el rechazo a todo lo que significara alteración de las que ellos creían eran las auténticas ideas religiosas cristianas, la evangelización no pudo ser sino de acuerdo a estas orientaciones que, habría que agregar, no fueron contrarrestadas ni por influencias distintas provenientes de la misma tradición cristiana, ni por aquellas que subsistían de las tradiciones religiosas prehispánicas<sup>13</sup>).

La Compañía de Jesús, como se sabe, fue creada con el claro propósito de contener y, de ser posible, de restar fuerza a todos los intentos por reformar a la institución eclesial católica, vinieran estos de dentro de sus filas o bien desde el campo de acción que ya se había creado por fuera de ella, el protestantismo. En el cumplimiento de esta tarea que le fue dada desde el Concilio de Trento, la Compañía de Jesús, no obstante tener que valerse de argumentos tomados del tomismo

<sup>13</sup>) Jiménez Lozano, José, "La religión española", en *Religión*, op. cit., pp. 25-36, dice que luego de una pluralidad ideológica extendida en la Península Ibérica por muchos siglos, llegó un momento, en el siglo XV, en que se impuso la exclusión de "los otros" que no fueran cristianos, esto es, musulmanes y judíos. Es decir, que sobre el pasado sinérgico de esas culturas que convivieron y se enriquecieron mutuamente, se construyó, luego de una "segunda catolización", "una sociedad monopolítica, una religión de la carne y de la sangre" en la que se identificaban "españolidad y cristiandad" a pesar de las conversiones sinceras o coaccionadas de esos "otros" "cristianos nuevos" que "hicieran lo que hicieran, no dejarían de ser "ovejas roñosas" y "generación de afrenta que nunca se acaba", que decía el Maestro Fray Luis de León". En consecuencia, si bien lleno de sincretismo, el catolicismo hispánico que llega a estas tierras en el siglo XVI, ha "biologizado la fe", identificando pertenencia a una raza con afiliación valedera a la fe católica.

y de oponerse al racionalismo que se estaba posesionando de los espíritus, tuvo que emplearse a fondo en la adquisición del conocimiento existente, por lo que sus miembros, conservadores como los que más en lo que a doctrina se refería, eran al mismo tiempo versados en el conocimiento de sus cosas. La orientación de toda la iglesia católica siguió los lineamientos de Trento al igual que los jesuitas, pero mientras que estos se daban al cultivo del saber, el resto, y muy especialmente los curas del clero secular, reducían sus acciones a ser dogmáticos defensores de la iglesia católica manteniéndose ignorantes<sup>14</sup>).

Los miembros del clero secular no estaban hechos sino para transmitir con deficiencias un mensaje que apenas si entendían ellos mismos. Ajenos a los complicados debates teológicos, sus esfuerzos se centraban en convertir a los indios a un cristianismo comprendido superficialmente, suficiente para que los nuevos adeptos temieran no tanto a Dios como a sus representantes en la tierra, lo que debía traducirse en respeto por estos y en aceptación de lo que ellos mandaran para todas las cosas que se hacen necesarias en la vida social, incluidas las prohibiciones a dejarse arrastrar por el llamado de las viejas deidades y, en general, por las viejas prácticas culturales entre las que había que contar el uso de su lengua y el ejercicio de sus formas económicas y políticas. La enseñanza de la doctrina no pasó de ser el adiestramiento en repetir fórmulas, cantos, rutinas y ceremonias religiosas a las que, eso sí, eran muy dados los fieles de esta religión cada vez más proclive al culto externo, a las obras piadosas, a las fiestas y a un culto excesivo por María Virgen madre de Jesús y por una representación de Cristo que poco se diferenciaba de los cultos paganos tan detestados cuando formaban parte de las prácticas regulares de otras religiones.

Estos curas también tenían la tarea, por supuesto, de mantener e incrementar la fe cristiana entre los europeos que se habían hecho dominantes en las tierras recién conquistadas. Esto resultaba, tal vez, más sencillo. No había sino que repetir lo mismo que a los indios, cuidándose de que en este caso no se cultivaran ideas religiosas contrarias a las que había que difundir a cambio de poder organizar la sociedad de acuerdo a los intereses coloniales de la Corona Española. Simplemente había que reforzar en estos individuos la tradición y, con ella, la convicción de que su misión los hacía merecedores de colocarse en la cumbre de la sociedad que estaba creándose, aun cuando para ello fuera necesario no sólo someter sino despreciar a la cultura que les antecedió en estas tierras. El catolicismo de los colonos de acá resultó ser, pues, hecho a la medida de los fines coloniales por una parte, pero también mediocre como el que arrastraban desde la península y muy apegado a los dictados de la jerarquía.

---

<sup>14</sup>) Una de las características de la religiosidad católica en su versión hispanista era, por oponerse a la lectura de la Biblia reservada a la jerarquía eclesial, la de no promover el aprendizaje de la lectura y la escritura, al grado de que se ostentaba un cierto orgullo, entre los viejos cristianos, de no saber leer. Seguramente este desdén por el aprendizaje de las letras, que empezó desde arriba y se extendió entre la población hispana, rebotó a los miembros del clero, particularmente el secular. Véase Jiménez Lozano, José, "La religión española", en *Religión*, op. cit.

Al reunir en nuestra explicación estas condiciones, nos resulta comprensible el por qué el sincretismo religioso surgido del roce entre las dos culturas no fue tan importante como en otras regiones, dándose la posibilidad real, en ésta, del despliegue de la religiosidad hispanista sin incorporar casi elementos conceptuales o rituales de la tradición prehispánica<sup>15</sup>).

El total de los indios habitantes de la que se estaba configurando como la región de Colima, estuvieron seguramente, durante el tiempo que duró el régimen colonial, y sobre todo a principios del mismo, en mayoría numérica respecto de los individuos de razas europeas o de las razas asiáticas o africanas con la que se fue sustituyendo la carencia de aquellos. Pero se les hallaba, con todo, disminuidos respecto de sus proporciones anteriores. Más trascendente que eso, sin embargo, era el hecho de que se les había dispersado. No hubo en este territorio poblados en los que los indios hubieran podido recrear su cultura y, así, oponerla o proponerla como opción a la que les era impuesta. No hubo posibilidades de crear la "República de Indios", desde la que, en otras partes, surgieron matices a la cultura hispánica, logrando un verdadero sincretismo.

La religiosidad católica hispanista de aquí, privada del espíritu mesiánico de los franciscanos, sin contar con el brillo intelectual de los jesuitas, pero con el brío de cruzados que compartían con estos, conservadora de tradiciones afectas a la intolerancia, fundamentalista, cerrada a todo racionalismo y a prácticas de una religiosidad espiritualista, enemiga acérrima del protestantismo y la Ilustración (a la que consideraban como la versión laica de aquél), enemiga por lo tanto del pensamiento que devino en liberalismo portador de la modernidad y su componente más importante, la democracia, fue la que prosperó en las conciencias mayoritarias de esta población, en recompensa por haber mantenido sus vidas en ese relativo aislamiento con que se caracterizó su relación respecto del resto del cuerpo social de la que sería la nación mexicana.

### III. CONSOLIDACIÓN DEL PENSAMIENTO CONSERVADOR

La adopción por parte de tal vez la mayoría de la población de esa cultura, cosa difícil de establecer si nos atuviéramos a la muestra de las "pruebas" que se exigen desde una visión de la historia que se niega a las relaciones de los hechos y a la intuición<sup>16</sup>) con la que han de ser tratados cuando de

<sup>15</sup>) "Para definir el sincretismo puede suponerse que, cuando dos religiones se mantienen en largo contacto, ocurre una de tres cosas: la primera, que se convierten en una nueva y produzcan una *síntesis*; la segunda, que se superpongan y conserven su propia identidad, produciendo una simple *yuxtaposición*; y la tercera, que se integren en una nueva, en la que se pueda identificar el origen de cada elemento de la misma, produciendo un verdadero *sincretismo*", Marzal M., Manuel, "Sincretismos religiosos latinoamericanos", en *Religión*, op. cit., pp. 55-68. Dadas las características que adquirió el proceso de colonización en Colima, como veremos, este verdadero sincretismo, que supone un largo contacto entre las culturas, fue poco profundo aquí.

<sup>16</sup>) Kofler, Leo, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1971, p. 22, cita a Marx del que dice "que había defendido un "modo de consideración intuitivo" cuando alega a favor de un método para acercarse a la interpretación de los fenómenos históricos. La insistencia de este autor en "no limitarse a un mero narrar y describir la historia (sino) que es preciso explicar concibiéndola como totalidad, y poniendo de continuo en relación todos los momentos históricos con esta totalidad" (p. 23), ha sido tomada en cuenta en este trabajo.



lo que se está hablando son ideas y ellas no se manifiestan sino a través de procesos que las desfiguran y las hacen aparecer a nuestros ojos como hechos de la cultura, como costumbres, hábitos para festejar la vida y la muerte, gustos por lo que se come y bebe como por lo que se viste y cómo se le viste, por la forma de relacionarse con Dios y de tratarse con los que se dicen sus representantes en la tierra y se les admite en cuanto tales independientemente de que tan bien o mal hagan esa representación, por las maneras de amar a los semejantes y por las de discriminar al considerar quiénes lo son y quiénes no los son, por la de conducirse frente a los poderes de toda índole, la adopción de esa cultura, pues, por parte de los habitantes de la región cada día más identificada como colimense, se dio a través de la costumbre, siguiendo la tradición, reforzando así la convicción de que todas las cosas, incluidas las del orden de lo social, son hechos naturales, abonando con ello el espíritu conservador que tan bien asentado estaba en estas tierras<sup>17</sup>).

Salvo algunos hechos de guerra escenificados en su territorio al inicio de las luchas por lograr la independencia política de la Corona Española, la región se mantuvo ajena a este movimiento. No hubo entre sus pobladores quien destacara, a no ser localmente y más en función de fuerzas no generadas ahí, en el movimiento independentista, ni antes de que éste se iniciara abiertamente ni cuando era ya un hecho reconocido. La tradición religiosa conservadora había impermeabilizado muy bien a los criollos de aquí, haciéndolos aptos para no involucrarse en actividades políticas encabezadas por criollos semejantes a ellos, sí, pero de otras regiones y sometidos a influencias con las que se disolvía o atenuaba al menos el pensamiento conservador. Su monarquismo, parte constitutiva básica de la religiosidad en que se habían criado, siguió siendo un principio en sus acciones políticas, como lo muestra su actitud al momento en que esa lucha, a la que eran ajenos pero de la que no podían sustraerse por completo, fue culminada de la manera que se sabe,

---

<sup>17</sup> ) Braudel, Fernando, *Las civilizaciones actuales. Estudio de Historia económica y social*, Editorial rei, México, 1991, dice que "A cada época corresponde una determinada concepción del mundo y de las cosas, una mentalidad colectiva que anima y penetra a la masa global de la sociedad. Esta mentalidad que determina las actitudes y las decisiones, arraiga los prejuicios, influye en un sentido o en otro los movimientos de una sociedad, es eminentemente un factor de civilización... es producto de antiguas herencias, de creencias, de temores, de viejas inquietudes, muchas veces inconscientes, en realidad, producto de una inmensa contaminación, cuyos gérmenes están perdidos en el pasado y transmitidos a través de generaciones y generaciones humanas. Las reacciones de una sociedad, frente a los acontecimientos del momento, frente a las presiones que se ejercen sobre ella, y a las decisiones que se le exigen, obedecen menos a la lógica e incluso al interés egoísta, que a este imperativo no formulado, muchas veces in formulable, que nace del inconsciente colectivo". Estas "mentalidades", dice, "varían con lentitud, sólo se transforman tras largas incubaciones, de las que también son poco conscientes" (p. 32) y "A este respecto, la religión es el rasgo predominante en el corazón de las civilizaciones, a la vez su pasado y su presente" (p. 33). "El reciente interés que ha despertado la historia de las "mentalidades" descubre un punto de vista más directo al de los problemas vitales metodológicos de la historia social. En mucho, este tipo de historia ha manejado lo que es individualmente desarticulado, oscuro y sin documentación, y en muchos casos se ha confundido con un interés por sus movimientos sociales y por fenómenos más generales de comportamiento social. Afortunadamente hoy día esto incluye un interés por los que se ven excluidos de esos movimientos, como por ejemplo el trabajador conservador, el militante o el socialista pasivo", Hobsbawm, Eric J., "De la historia social a la historia de la sociedad", en *Marxismo e historia social*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, 1983, p. 39.

creando un compromiso entre las fuerzas contendientes incapaces de hacer avanzar el movimiento hasta donde los propósitos originales lo planteaban y sin poder al mismo tiempo negarse a emprender o al menos a soportar cambios reales en la organización social y política de la nación que estaba naciendo.

Apenas se logró la Independencia, fueron individuos de reconocida filiación monárquica, favorables a la conservación de una sociedad igualmente jerarquizada que la colonial pero independiente en lo político de la Corona Española, para beneficio de los criollos y ya no de los peninsulares, los que se hicieron cargo de la conducción política de la región. Este hecho no fue exclusivo de Colima, es cierto, pero ahí adquirió una contundencia mayor debido a la ausencia de individuos que, tan o más favorables a la Independencia, sirvieron en otras partes de contrapeso a los notables que desde entonces aparecían como liberales "moderados"<sup>(18)</sup>. Es decir, no hubo condiciones, debido a lo ya dicho antes, para que se procrearan fuerzas liberales no moderadas, de liberales "puros" que, siguiendo a su vocación política, se enfrentaran de veras al pensamiento religioso conservador hegemónico en la región.

El aislamiento relativo de la región, propiciado por las dificultades naturales y las condiciones económicas y sociales poco relevantes, produjo a su vez una estructura económica y política en la que la antigua villa de Colima se convirtió en la población no sólo de más importancia ahí, sino en prácticamente la única. Las pequeñas comunidades en las que ejercía su influencia como capital provincial no fueron campo favorable al surgimiento en ellas de grupos económicos que disputaran espacios de poder a los que habitaban en la pequeña ciudad de Colima. Los espacios en los que el pensamiento liberal radical pudo haber germinado, no estuvieron presentes aquí.

Los liberales no moderados que aparecen en algunos momentos ligados a la historia de Colima eran casi todos ellos venidos de fuera. Su acción, por eso mismo, no estuvo respaldada por una tradición que ya hubiera cobrado cuerpo en la sociedad colimense y sus efectos, en consecuencia, no trascendieron o su impacto fue menor del que se hubiera logrado de existir con anterioridad una corriente de pensamiento estructurada y opuesta a las ideas religiosas y políticas prevalecientes.

<sup>18</sup> Bertola, Camagnani y Riguzzi en "Federación y Estados... op. cit.", encuentran que los liberales "notables" eran individuos que habían renunciado a las ideas monárquicas buscando dar cauce a un nuevo orden que garantizara y reimpulsara su centralidad política, un nuevo orden que, al mismo tiempo, no negase la matriz hispánica. Este liberalismo de "notables" toma distancia del conservadurismo, sí, pero tiende a reconocer a los actores sociales excluidos anteriormente y a transformarlos en actores políticos. Basados en el jusnaturalismo y en el pacto social, promueven el sufragio universal (indirecto) y la extensión de los derechos políticos a los estratos intermedios, de donde vienen los que se distinguirán como "puros" y "moderados", con intereses comunes locales o regionales y con distinto grado de arraigamiento social. A los moderados se les localiza tanto en el medio rural como en el urbano, mientras que a los más recientes, a los "puros", en los medios urbanos preferentemente. La región de Colima, con una ciudad provincial pequeña, no creó condiciones, agregamos nosotros, sino para que fueran los moderados los que predominaran ampliamente en ese espacio.

La oposición al clericalismo, el enfrentamiento ideológico y político al conservadurismo o, dicho positivamente, el impulso de un pensamiento liberal que ponderara a la razón ilustrada<sup>19)</sup> (no sólo la razón instrumental) frente al dogmatismo religioso, que hiciera avanzar la separación de las iglesias del estado político, que propiciara que la religión fuera tomada como un asunto privado y no público y que alentara la convivencia democrática, no tuvo posibilidades reales aquí, durante por lo menos todo el siglo XIX, ya que el destino de la región se decidió, desde fines del periodo independentista, entre fuerzas que se reclamaban liberales sin ser del todo o siendo sólo moderadamente las de un lado y las francamente conservadoras del otro, bien sea que estas últimas aparecieran como abiertamente monárquicas o centralistas o, más tarde, porfiristas. Eran las diferencias entre esos conservadores y liberales moderados tan endebles, por lo demás, que precisamente ya en la construcción del periodo porfirista no hubo diferencias notables entre ellos, como lo veremos en su momento.

Mientras tanto, y durante toda la primera mitad de ese siglo, antes de la constitución del Estado de Colima lograda en el momento culminante de las fuerzas liberales nacionales, en la región de Colima las disputas se hicieron agrias entre las fuerzas locales no por motivos ideológicos sino por intereses económicos.

Los comerciantes y hacendados de la región habían advertido, al igual que sus pares de Guadalajara y Morelia, que sin importancia económica relevante entonces, la de Colima la tenía potencialmente por las características y situación del puerto de Manzanillo. El entorno en el que estaba situado el puerto, con todo y ser formalmente parte integrante de la región de Colima, se había mantenido a su vez distante de la capital provincial. Esta separación, propiciada también por la naturaleza pero sobre todo por el desplazamiento que Manzanillo sufrió en su actividad comercial en favor de Acapulco o San Blas, en distintos momentos, había hecho de esta área y, en general de toda la que estaba más cercana a la costa del Pacífico, una subregión con características sociales bien diferenciadas de las que proliferaban tierra adentro.

El potencial de Manzanillo, que empezó a realizarse a plenitud hasta después de que termina esta historia, fue sin embargo el motivo de discordia entre los grupos oligárquicos de Colima, Guadalajara y Morelia. Como el destino de Manzanillo estaba aunado al de Colima al parecer sin discusión, todos esos grupos de poder aspiraban a someter a su dominio político a la región entera. Los de Jalisco reclamaban su derecho al igual que los de Michoacán y los de Colima, quiénes estos últimos, a pesar de su debilidad relativa, fueron los favorecidos al crearse en su beneficio el Estado de Colima en 1857.

---

<sup>19)</sup> "La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro", Kant, Emmanuel, "¿Qué es la Ilustración?", en *Filosofía de la historia*, Kant, Emmanuel, prólogo de Eugenio Imaz, FCE, colección popular no. 147, México, 1987, pp. 25-38. Ahí mismo dice este autor: "¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! he aquí el lema de la ilustración" Los clérigos, oponiéndose a esto, según Kant, dicen: "¡no razones y creel".

La constitución de Colima en estado federado fue, más que un logro debido al reclamo de los liberales moderados y comerciantes locales (ciertamente con poca envidia los unos y con poco poder los otros, si es que se les pudiera separar y ver como no coincidentes), un freno a las fuerzas económicas y políticas de Michoacán y, sobre todo, a las de Jalisco que, en poder de Manzanillo, les hubieran alentado tendencias autonomistas a las que de por sí parece que no eran ajenas del todo.

Los habitantes de Colima, una vez resuelto ese problema, se dedicaron, en concordancia con sus concepciones religiosas y políticas que la vida independiente no había alterado en el fondo, a reconciliarse en aquellos puntos en los que los habían separado las guerras de Reforma y las suscitadas por la instauración del Imperio y la invasión francesa y para ello fueron ayudados por los liberales moderados en el poder, quienes tendieron puentes efectivos para salvar la distancia con la jerarquía de la Iglesia católica.

La Iglesia católica mexicana se había opuesto aquí, al igual que en el resto de la nación, a todo intento por limitarla en sus privilegios. Esto es cosa sabida y no hay por qué detenerse en ello. Lo relevante en nuestro caso es que los liberales de Colima, de quienes se hace necesario hacer un estudio particular para sostener con argumentos más directos lo que aquí se presenta sólo a través de deducciones a partir de la información que salió al paso de nuestra tarea, no sólo no se opusieron a que la jerarquía católica se mantuviera como polo de referencia ideológica obligado en la región, sino que participaron en algunas de las tareas antes reservadas a la institución eclesial y que la Reforma había puesto en manos del estado político, con la misma orientación que aquélla lo hubiera hecho. Tal fue el caso en la ejecución de las tareas educativas para la sociedad.

En efecto, en este terreno tan disputado por todas las fuerzas que quieran hacer prevalecer sus concepciones ideológicas y políticas en el largo plazo, los liberales moderados de Colima se inclinaron hacia una orientación que reforzaba el pensamiento conservador y la visión tradicionalista propias del pensamiento religioso que la Iglesia había impulsado tan eficientemente hasta entonces. Estas fuerzas moderadas del liberalismo, dejando de lado los elementos del pensamiento racional con el que se hubieran podido distinguir de las orientaciones confesionales, tomaban como tarea propia el impulso de una educación que, sin cuestionar el pensamiento religioso y más bien reforzándolo, agregaban la atención a la capacitación que se empezaba a requerir para enfrentar con solvencia la modernización económica a la que aspiraban y a la que los empujaba, así fuera lentamente, el desarrollo de relaciones capitalistas.

No hay que creer, dicho lo anterior, que los dirigentes de la sociedad se encaminaban a la aceptación, ahora sí, de la modernidad. Entendida ésta como el conjunto de las transformaciones dirigidas a la creación de una sociedad secularizada, en la que se hiciera efectiva la separación de los poderes estatales y religiosos, apoyada en el racionalismo y, sobre todo, democrática en sus relaciones políticas, no podía convocar sino a su rechazo por los apegados a ver la vida desde la

óptica antigua del pensamiento religioso católico. En lugar de esa modernidad siempre pospuesta, lo que se cultivó, complementando al pensamiento religioso conservador, fue la cruda modernización, la adecuación a un librecambismo económico que no conduce necesariamente a un liberalismo político.

Pero esta modernización económica, muy a pesar de las intenciones de sus agentes, no podía dejar de afectar, así fuera un poco al principio, al sólido pero no inmovible cuerpo de creencias que predominaban en la región. Ello se advierte en las preocupaciones que manifestaron algunos miembros de la jerarquía cuando vieron venir la ola de "progreso" a la que no querían oponerse y al contrario bendecían, pero que al mismo tiempo era portadora de ideas y costumbres contrarias a las pregonadas con tanta insistencia por la propia iglesia católica y por los liberales moderados con quienes compartían sin mayores problemas la conducción moral y política de la sociedad colimense. Esta tensión, producida por una contradicción real, la que se expresaba en la potencialidad de las relaciones capitalistas a la vista, por un lado y las ideas tradicionalistas y conservadoras, antimodernas, no democráticas, por el otro, sobrevivió hasta el período en que concluye esta historia y, de su misma existencia, se pueden obtener elementos que nos ayuden a explicar con más verosimilitud los conflictos sociales y políticos que se sucedieron en la región y el peso que una u otra tendencia logró a través de ellos.

De acuerdo a nuestra observación, el resultado de esa tensión favoreció por un tiempo a las fuerzas conservadoras de la entidad no sólo por lo ya dicho en torno a la condescendencia de los liberales moderados hacia la jerarquía de la iglesia católica a la que se le permitió seguir actuando sin reservas, apenas con una discreción que no ocultaba gran cosa, sino también por la fuerza específica del catolicismo que había arraigado allí.

Venido éste, como ya hablamos anotado antes, de una imposición en la que se lograron pocos elementos de sincretismo con las religiones prehispánicas, tal y como se podía ver en algunas de las prácticas religiosas católicas corrientes, aderezadas con unos pocos símbolos de origen prehispánico y otros quizá africanos o asiáticos que habría que identificar plenamente todavía<sup>20</sup>), y además de haber sido cultivado por un clero poco afecto a las sutilezas teológicas y más bien descuidado en lo que se refiere a la reflexión acerca de la fe, en concordancia con el espíritu de la Contrarreforma, pudo este catolicismo cobrar mayor fuerza gracias a que, desde al mediar el siglo XIX, se le habían inyectado ánimos desde su centro ideológico y político, el Vaticano, cuando se expuso y difundió el manifiesto político en que devino el documento pontifical conocido como el *Syllabus* y, a través del cual, no sólo se reivindica todo el pensamiento de la Contrarreforma, afirmando así lo avanzado en ese aspecto en la región, sino que además señala de manera

---

<sup>20</sup>) Véase *El Santo Oficio de la Inquisición en Colima. Tres documentos del siglo XVIII*, Antología documental e Introducción por Juan Carlos Reyes G., Documentos Colimenses no. 2, Gobierno del estado de Colima, Universidad de Colima Y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colima, México, 1993.

explícita la actitud obligada de los fieles católicos de oposición abierta al liberalismo y, con ella, la oposición al pensamiento moderno que se suponía encarnaba aquél.

Este catolicismo conservador, eclesial, afecto a las obras materiales monumentales y a las obras piadosas, entusiasmado con los rituales y las ceremonias aparatosas, de culto a los santos, a la Virgen y al Sagrado Corazón de Jesús, intolerante, favorable a una religiosidad de la carne y de la sangre y, por ello, opuesto a todo racionalismo y a una religiosidad abierta a la reflexión, espiritual y de interés privado, cobra nuevos bríos en la región gracias a la creación del Seminario de Colima, en donde se forma a los futuros sacerdotes siguiendo los ordenamientos canónicos más conservadores recuperados del tomismo y a la constitución, más tarde, de la Diócesis de Colima, terminando con estos dos actos con las limitaciones que les imponía al clero local el verse sujetos a los oficios de la jerarquía católica emplazada en Morelia o en Guadalajara alternativamente en épocas pasadas.

Durante el régimen porfirista, cuando la modernización había cobrado carta de naturalidad en el país y las prácticas liberales radicales habían cedido terreno en pro de la conciliación, pues ello convenía por igual a la dictadura que buscaba ser legitimada por la iglesia católica y a ésta para ponerse en camino de su recuperación política luego de la derrota que sus seguidores habían sufrido en los años precedentes, en Colima la institución eclesiástica católica ya se hallaba no sólo recuperada, ya que su caída nunca fue tan grave, según lo hemos expuesto, sino que se hallaba en pleno auge.

El catolicismo de esta Iglesia, precisamente por ser tan eclesial, tan dado a las formas, tan obediente de los dictados venidos desde la curia romana, incorporado tan plenamente, si es que así puede decirse, al espíritu de hispanidad del que hemos hablado, se la ha llamado calificándolo, tal vez por comodidad en el manejo de los conceptos que engloba, así, "formal", aunque también pudiera ser llamado, por lo mismo, "eclesial", "papista", "romano" o también "integralista", "conservador", "tradicionalista" o con cualquier otro nombre con el que se haga denotar el conjunto de sus principales características según las hemos tratado de explicar, como podría ser, simplemente, el de católico, sin adjetivación alguna, pues ahí está expresada su pretensión de universalidad y de exclusión de cualquier otra interpretación ideológica religiosa.

Y este catolicismo "formal"<sup>21</sup>), desde antes de que esté por consolidarse el porfirismo y todavía hasta después de llegar a su fin este régimen, se enseñorea sobre la región y hace valer sus reglas sí no en el terreno de lo formal, curiosamente, sí en el de la vida real, pues es entre los sujetos vivientes allí en ese entonces en que arraiga, en que cobra cuerpo.

<sup>21</sup>) Es Foley, John A., "Colima, Mexico and the cristero rebellion", Tesis de doctorado, Universidad de Chicago, Chicago, Illinois, Marzo de 1979, el que emplea el calificativo de "formal" cuando se refiere al catolicismo del tipo que hemos descrito. Cuando utilizamos el mismo calificativo, lo hacemos a sabiendas de su carácter descriptivo limitado, como lo serían otros calificativos que se usan también ocasionalmente. En cualquier caso, queremos con su empleo referirnos a ese catolicismo conservador que está en nuestro tema.

El desarrollo económico logrado en la región durante el régimen porfirista, no fue poco ni dejó de impactar con sus efectos en la vida social en el campo de las ideas. Pretender lo contrario es pretender que pueda sucederse una situación de inmovilidad absoluta en la vida social, lo cual descartamos de antemano. Pero es necesario reconocer, si se sigue el hilo de lo expuesto, más lo que agregaremos ahora, que los cambios en las ideas y, por consiguiente en las costumbres sociales y políticas, en las religiosas y en las morales que se tenían por buenas por la población colimense a la que nos hemos estado refiriendo, la situada en torno a la propia ciudad capital, sede de la antigua Villa de Colima, extendida hacia las inmediaciones de los volcanes (no la de la costa en donde el despoblamiento seguía haciendo presencia en medio de quienes sobrevivieron de los antiguos pobladores y de nuevos avecindados que, en diferentes épocas, fueron reléandose de las tareas más rudas, africanos, filipinos y seguramente indios de otras regiones que habían tomado ese espacio como su refugio), lugar en el que habían hecho tradición desde que se establecieron en ella sus antecesores para dar inicio a la vida colonial, no habían sido muy profundos, no habían logrado resquebrajar las bases del conservadurismo sino, cuando mucho, entre algunos sectores sociales que habiendo sido reconocidos a través de su esfuerzo en las luchas de reforma y en contra de imperio segundo, habían sido tratados como de segunda de nueva cuenta durante el porfiriato y que, sintiéndose herederos a su vez del liberalismo radical igualmente dejado al olvido, tomaban sus planteamientos y aparecían como oposición al régimen que tanto perduraba.

Y ese desarrollo económico no había logrado hacer daño de consideración al espíritu conservador no porque no hubiera sido realmente de importancia, sino por la actitud expresa de los militantes del catolicismo que hacían todo lo conveniente por reforzar los principios morales que desde antaño se les había inculcado, utilizando para ello, además de las prédicas directas que los sacerdotes hacían escuchar y atender a la población, la acción de las asociaciones piadosas varias y la influencia lograda a través de las publicaciones que sostenían con ese mismo fin. Apoyados por los empresarios, hacendados, comerciantes e industriales y por los propios agentes gubernamentales, la acción católica dejaba poco espacio para los disidentes. Todo el que intentara salirse de los marcos de las normas establecidas era objeto de condena moral y extrañamiento, lo que les significaba, en lugares chicos y cerrados como era la sociedad colimense, un verdadero tormento, como se dice en estos casos.

Pero también porque el auge económico no fue sostenido, habiendo sido frustrado de alguna manera, paradójicamente, gracias a la lenta pero segura incorporación que estaba logrando la región en el cuerpo de la sociedad mexicana, a la que no había logrado acceder del todo en su historia. La culminación de las obras del ferrocarril para enlazar a la ciudad de Colima con la de Guadalajara y a través de ésta con la ciudad de México y con la mayoría de las regiones del país, luego de que a través de ese mismo ferrocarril, pero extendido en dirección opuesta, se hubiera logrado en los años previos enlazar Colima con Manzanillo, lo que reafirmaba el predominio político

de la primera sobre el puerto, la actividad económica antes exitosa, particularmente la desarrollada con la industria textil y por la cual se habían construido tres plantas que para las dimensiones de la población eran de gran importancia, se vino abajo al no resultar competitiva con la industria textil situada en Guadalajara y en otras regiones<sup>(22)</sup>.

Esta declinación industrial arrastró a una cadena de actividades económicas que habían florecido gracias a lo rudimentario de los medios de comunicación previos, como todos aquellos en torno a la arriería y a la producción de granos y forrajes para las bestias equinas utilizadas en el transporte de personas y bienes materiales. También precipitó cambios en el área de la actividad comercial, al quedar la región expuesta a las mercancías provenientes del exterior. Pero lo más importante es que dio al traste con el proceso de proletarianización que había involucrado a una buena cantidad de mujeres jóvenes de Colima y, con ello, a un posible proceso de afectación de costumbres afeijas, particularmente las que reforzaban un papel menos activo en la sociedad para las mujeres, siguiendo las enseñanzas eclesiales.

Es cierto que la propia estructura fabril, que sería interesante conocer en detalle, haya impedido tal vez que de la proletarianización se desprendieran actitudes políticas que condujeran a un cuestionamiento de la ideología imperante, ya que debió estar basada en el paternalismo y en la amenaza constante a las trabajadoras para que no intentaran siquiera la menor cosa contra los intereses de los patrones. Pero no la sabemos. Y, en todo caso, esa potencialidad no tuvo tiempo de realizarse antes de que la competencia dispersara e hiciera volver a esas mujeres al lugar que, según la enseñanza católica, les está destinado, el hogar en donde ejerzan sus funciones de madres y esposas.

Mientras vivió en su relativo aislamiento la región, toda ella y más todavía la ciudad de Colima, resultaron favorecidas por el auge de un comercio que aunque no muy importante en sí mismo, lo era por su carácter intrarregional. Esta actividad comercial se acompañaba por otra de la misma índole pero realizada en la frontera, a través de Manzanillo, con poblaciones tan insospechadas como Hamburgo y otras más europeas y norteamericanas así como algunas mexicanas por medio, estas últimas, de la navegación de cabotaje que se había mantenido abierta desde la primera mitad del siglo XIX. Los bienes que se traficaban por ese medio eran principalmente de tipo suntuario, por lo que no es extraño que el balance fuera claramente favorable a la importación y no a la exportación de mercancías.

---

<sup>22</sup>) "... hay que recordar que cada ciudad, de acuerdo con su función principal (núcleo administrativo, puerto externo, feria, real de minas, enclave militar, etc.) tiene radios de acción diferentes, que dan origen a una jerarquía de puntos nodales, cumpliendo los de menor rango tareas de alcance más reducido. La mejora de los medios de transporte produce el efecto de fortalecer y ensanchar las áreas de influencia de los centros urbanos mayores, reduciendo la importancia relativa de los subordinados y de los más próximos al gran foco", Pérez Herrero, Pedro, "Los factores... op. cit.", p. 234.



El sistema ferroviario, concluido acá al terminar el porfirato, al ir desplazando los medios de transporte más rudimentarios y a las actividades a él relacionado, iba desempleando arrieros, debilitando las haciendas que hacían girar su vida en torno a las expectativas de aquella estructura comercial ahora decadente y generó esperanzas al igual que descontento entre los individuos afectados seguramente. Pero aquélla no fue tan intensa y éste no fue tan grave que de él se derivaran actitudes políticas firmes cuestionando el estado de cosas considerado.

Y no hubo más descontento no porque la economía marchara sin problemas o porque las injusticias económicas no hubieran estado presentes, ni porque todo hubiera sido armonía e igualdad en las relaciones sociales de la región, como los conservadores lo han dicho desde entonces, por ejemplo, al calificar al porfirato en la forma más benigna posible. El descontento no prendió porque, a decir verdad, esas injusticias no fueron lo suficientemente intensas y extendidas entre la población mayoritaria al grado de que la reacción a ellas se convirtiera en una conciencia social y política y sólo dio para actitudes individuales retadoras, no desligadas del machismo derivado del espíritu de hidalguía que así se había conservado en esta cultura con fuertes rasgos hispanistas, pero privadas de una orientación política que no fuera la que se derivaba de las enseñanzas de la doctrina social de la iglesia católica que se les había hecho suya a través de vivirla por generaciones.

Dicho de otra manera, predominó la apatía o la pasiva espera por ver lo que sucedía. Por sobre la indignación y el enojo que causaban los males sociales, económicos y políticos que día a día resultaban más difíciles de soportar, el caudal de ideas en el que había hecho creer la iglesia católica y, en general, todo el espíritu conservador que impregnaba la atmósfera de esa sociedad tan pagada de sí misma en cierta manera provinciana, tan orgullosa de su especificidad sentida y dicha pero no explicada, se mantuvo firme. Las ideas de la tradición mostraron más resistencia, en ese momento, que las ideas renovadoras a que podrían dar lugar el enojo y la desobediencia.

Fue más fuerte el conservadurismo que la rabia producida por la injusticia. Injusticia que, igualmente, aparece relativizada por el pensamiento conservador que la sufre y procesa con más tino que el que se tendría por parte de un estudioso que se atuviera al examen minucioso de las cifras derivadas de una observación limitada de las relaciones económicas. Pero de la que también hay indicios que no era, al menos, más agudizada de como se presentaba en otras regiones.

Lo anterior se derivaba, según lo que hemos tenido bajo observación, del entronque de toda esa forma de ser tan conservadora dada de abuelos a padres y a su descendencia, una y otra vez, a una cierta forma de vivir y de organizarse en el trabajo para vivir. Sin contar con cifras exactas, si las hubiera, que nos dieran una idea de cómo se establecían las relaciones entre los hacendados, colimenses y sus medieros, lo mismo que las que unos y otros tenían con los peones acasillados y no acasillados a las haciendas, lo que podría ser un estupendo material para desentrañar aspectos importantes de la estructura agraria de esos tiempos, y ateniéndonos a la sola información general

que se sabe sobre el tema, podemos dar por un hecho que la mediería jugó un papel importante en la región, especialmente en el área de influencia directa e inmediata de la ciudad de Colima, a diferencia de lo que sucedió en la costa en donde, a causa de la modernización con la que se debía acompañar la producción en las plantaciones de frutos tropicales muy solicitados desde otras regiones, había obligado a sus agentes a adscribirse, así fuera con remilgos tal vez, a nuevas formas de mantener la relación entre el capital y el trabajo, lo que se traducía en relaciones salariales de corte, ése sí, más moderno.

Pues bien, en la mediería florecen relaciones sociales muy afines a las queridas por la doctrina social de la iglesia católica. Toda la cultura que durante mucho tiempo fue calificada casi sin cuestionamiento como la cultura mexicana por excelencia, la de los charros tan hispanos, la de los vestidos con rastros andaluces por todas partes, la de los gestos retadores que de no conocerlos uno diría que ni siquiera son ciertos, la de los sujetos que aparecen en poses dramatizadas, altaneros, soberbios con los de a pie, buriones, pagados de sí mismos, creídos, orgullosos de su criollismo, humildes e hipócritas con los de arriba, sumisos a toda autoridad, sí viene, primero que todo, viéndolo por el lado del género, de los hombres, y por el lado de la respetabilidad que se hace igualar con la edad, de los abuelos, la autoridad de los padres por lo que ser padre simboliza entre los creyentes de una interpretación patriarcal de la divinidad, la de los curas, muy especialmente la de los curas, por lo que representan ante ellos y la de las propias autoridades políticas, de las que se puede desconfiar y no tener en buena estima, pero con la que hay que estar bien pues así lo ordena la convicción, esa cultura, pues, es la de los medieros de estas tierras en forma predominante.

Deriva de ella, ya siendo prácticos, un cierto paternalismo ejercido desde los hacendados a los individuos con los que comparten los contratos de mediería, alcanzando seguramente a los peones acasillados. Pocas diferencias hay, por otra parte, entre los medieros y los hacendados, a no ser las que produce el tener más y el tener menos, el mandar y el ser mandado. Racialmente son muy similares. Unos y otros son descendientes casi sin mezcla india, en muchos casos con nula sangre india en sus venas, de los antiguos colonos que desplazaron y casi acabaron con los indios. Participan de los mismos valores culturales y, por ello, se sienten hermanados, no contienen entre sí. Más bien se hace la ilusión, el hermano menor, que ha requerido siempre de la guía que lo oriente y la vara que lo reoriente de su hermano mayor, que usa ésta última razón con medida para que no se diga de él que no es un buen hermano, de que algún día, a condición de ser trabajador empeñoso, ahorrador, servicial, atento, obediente, fiel creyente en los preceptos de la Santa Iglesia Católica y, sobre todo, gracias a Dios, podrá ser tan bien remunerado en este Valle de Lágrimas como lo es ya su querido hermano el hacendado.

Y pensar así y ser así de acuerdo a ese pensar, no puede hacer del sujeto ya no digamos un revolucionario ni apenas un cuestionador del orden social, sino más bien un contrarrevolucionario,

un alguien que, basado en sus creencias, en su fe, en su convicción de que lo dado es dado por Dios y así debe mantenerse, no sólo no manifiesta simpatía alguna por los cambios que alteran el estado de cosas, sino que, cuando estos cambios rebasan límites que él considera debieran ser infranqueables, asume en serio su papel de Soldado de Cristo y obedeciendo a éste, según la interpretación de los representantes institucionalizados y bajo las ordenes de los militantes católicos cercanos a la jerarquía, pues es su verdadero Rey, se ofrece a sí mismo en sacrificio, buscando ser, eso sí, gratificado con la Gloria o con un orden social que crea el más cercano a Ella, uno no muy diferente de éste en el que ha estado viviendo.

Pero no era éste el caso todavía en los primeros años desde que se inició eso que los habitantes de Colima empezaron a conocer casi de oídas y cada día más cerca, la Revolución.

#### IV. EL CONSERVADURISMO FRENTE A LA REVOLUCIÓN

Cuando lo que se conoce como la Revolución Maderista tuvo lugar en Colima, la gente de ahí apenas si lo advirtió luego de que, pasados los días más cercanos al amago militar que hizo renunciar al último gobernador porfirista de la entidad, prácticamente todo siguió igual a no ser por los cambios obligados habidos en el aparato de gobierno y por la cada vez más densa atmósfera en que ya se respiraban, viniendo de fuera y de dentro, de las otras regiones y de las propias reflexiones que se hacían a pesar de lo que se arriesgaba por ello, aires de cambio, renovados espíritus que se posesionaban de los sujetos y los ponían en contradicción dentro de sí mismos, al salirles al paso los de la tradición ajena al cambio.

Pocos fueron, considerados relativamente, los que se dejaron seducir por lo que prometían los nuevos tiempos. Fueron reclutados a nuevas formas de concebir la vida, por supuesto, aquellos sujetos en quienes menos había prendido el espíritu conservador, fuera por el hecho de que desde antaño no había cuajado bien en ellos, lo que a su vez se explicaría por el hecho de ser descendientes de los que luchando al lado del liberalismo habían sido tocados por sus ideas, o fuera por el hecho de ser herederos de antiguos agraviados y también agraviados ellos mismos por los hacendados, como lo eran los miembros de las comunidades indígenas que, pese a todos los inconvenientes del medio social, habían logrado subsistir. A estos inconformes también se les podría reconocer entre los profesionistas, los pequeños comerciantes y los artesanos partícipes de una tradición Mutualista todavía por conocerse y, finalmente, entre algunos rancheros acomodados y pequeños hacendados lastimados por el gobierno que no los hacía motivo de preferencias que sí daban a los grandes hacendados y comerciantes y otros hombres de empresa dueños mayoritariamente del poder económico y político en la región y de los cuales eran miembros destacados el gobernador y sus allegados.

Pero en definitiva sí los hubo. La revolución en Colima, queremos decir con ello, no fue un hecho producido meramente por la presencia de un ejército de ocupación<sup>23</sup>) que, una vez que ya no se hizo menester que ahí se mantuviera, se retiró llevándolo consigo los efectos producidos por su actuar, volviendo los habitantes de la región a sus formas de vida anteriores, como si nada hubiera pasado realmente que les alterara.

La presencia del Coronel Ríos, personaje que con su actuar en Colima hizo que los pobladores de esa aparentemente inamovible región se alteraran como nunca antes lo imaginaron ni siquiera los más reacios a todo tipo de cambios, pues los abominan tanto que les parecen imposibles, fue decisiva para el curso de los acontecimientos que desembocarían en la guerra cristera o Cristiada<sup>24</sup>) diez años más tarde. Por ello, en la historia de Colima, el lugar del zacatecano debe estar entre los más relevantes, pues de su actuación al frente de los revolucionarios con los que militaba, muchas marcas quedaron impresas en esa sociedad.

Las fuerzas sociales y políticas que representaba en Colima el Coronel Juan José Ríos eran las mismas que se afianzaron a la larga como las triunfantes en la contienda armada con la que se definió el curso de la revolución mexicana. Esto es importante saberlo puesto que la lucha de los cristeros de Colima se va a dar precisamente, en la segunda mitad de los años veinte, contra estas mismas fuerzas que, desde noviembre de 1914, agravaron a los católicos y a todos los conservadores de las condiciones sociales y políticas que les eran queridas, destruyéndolas o cambiándolas hasta hacerlas irreconocibles e inaceptables.

Mientras estuvo encargado del gobierno de Colima, el Coronel Ríos emprendió una acción encaminada a transformar varias importantes esferas de la vida social y política colimense. En el ámbito educativo, por ejemplo, promovió cambios en las reglamentaciones vigentes, dándoles una orientación liberal, crítica del conservadurismo político y de la religiosidad católica, pues ésta era su

---

<sup>23</sup>) Debo al maestro Pedro Castro la inclusión de este concepto para designar a las fuerzas constitucionalistas que llegaron a Colima en 1914 llevando consigo las potencias de la revolución. No debe llamar a engaño, sin embargo, haciendo creer que privaba entre la población un rechazo como el que se pudiera tener hacia un ejército de ocupación de un país diferente. Era de ocupación porque sus componentes y dirigentes no eran de la localidad y porque el ritmo de sus acciones no correspondía con el que tenía la población colimense, en el momento en que llegaron acá. Más que un rechazo generalizado, lo que provocaba la presencia de los carrancistas, además del temor natural que produce un ejército cualquiera del que se sabe pueden crearse situaciones dolorosas y que por menos que haga altera las costumbres, era una incertidumbre paralizante entre los más conservadores y un despertar de expectativas entre los que se estaban mostrando aptos para colaborar en el cambio de cosas que la presencia de ese ejército anunciaba y empezaba a realizar.

<sup>24</sup>) Fue Jean Meyer, en su conocida obra quien popularizó el término de "Cristiada" para referirse a la lucha político-religiosa que se dio en el occidente mexicano al finalizar los años veinte y la cual, por tener unos de sus protagonistas como bandera la reivindicación de una sociedad obediente a Cristo puesto como Rey, se le conoció como lucha de los cristeros o lucha cristera. Otro autor, actor él mismo en la larga lucha por recuperar para el conservadurismo el poder político perdido, utiliza el término de "Epopeya Cristera", evocando así la "Epopeya Vandeaña", y significando, al igual que ésta, la intención contrarrevolucionaria y antimoderna que animaba a sus dirigentes. Véase Meyer, Jean, *La Cristiada*, 3<sup>ta.</sup>, S XXI ed., México, 1987 (Primera edición del INAH en 1966) y Palomar y Vizcarra, Miguel, *El caso ejemplar mexicano*, Ed. JUS México, 1945.

convicción. Hizo que la escuela normal se hiciera mixta. Decretó que se hicieran efectivos incrementos salariales a los profesores del sistema de enseñanza pública. Obligó a los hacendados a que, por cuenta de estos, establecieran escuelas en los poblados de las haciendas para atender la enseñanza de los hijos de los peones. Finalmente, hizo que las instituciones educativas privadas en manos de la jerarquía eclesiástica y de sus allegados, se incorporaran al sistema público, lo que las sometía a la inspección gubernamental para que la educación que ahí se impartiera fuera laica según lo establecía la ley.

En el campo de las relaciones laborales, en las que era experto, Ríos dio por hacer ciertas algunas de las aspiraciones por las que los revolucionarios estaban en lucha. Promovió la sindicalización en empresas y sectores productivos que le parecieron factibles entonces y, al hacerlo, opuso la fuerza así conseguida a la de los pocos organismos laborales que había promovido la iglesia católica desde sus buenos tiempos porfirianos. Estos organismos, producto del empeño de los militantes católicos obedientes de la doctrina social de su iglesia, no habían sido de gran importancia en sus mejores momentos y, ahora, con lo que estaba sucediendo, su clientela se había disminuido.

A los sindicatos recientemente formados, en cambio, y para que se sintieran y realmente fueran más fuertes, se les afilió a la Casa del Obrero Mundial, casa casi del demonio, según la veían los conservadores amarrados con fuerza a sus viejas ideas, pues de ella salían consejas favorables a la tan repudiada por ellos lucha de clases.

No obstante que lo dicho no es poca cosa, máxime tratándose de una sociedad tan orgullosa de su tradicionalismo y de sus tradiciones, lo que más impactó a la colimense fue lo realizado a iniciativa de Ríos en cuanto a la reforma agraria y en todo lo que se refiere directamente a las relaciones entre el estado político y la iglesia católica. Esto alteró Colima, la hizo otra. No completamente a todos sus integrantes y no con la misma intensidad a todos los afectados digamos positivamente por el hecho revolucionario. Pero vino a cambiar los tiempos vividos por unos nuevos que no estaban previstos desde la tradición.

Como rayo en cielo sereno debió haberse sentido entre los colimenses cuando supieron de la creación del primer ejido en Colima, segundo en el país, en 1915, para recuperar, en favor de sus antiguos poseedores, tierras pertenecientes a la comunidad indígena de Suchitlán y en manos de hacendados que las habían hecho suyas valiéndose de argumentos dentro y fuera de la ley durante el porfiriato.

La realidad con que se sustentaban valores como el de respeto a la autoridad política establecida y el de respeto y defensa del orden social dado por naturaleza divina, ya habían sido cuestionados severamente desde que en 1911 se produjo la caída del último gobernador de Colima de la época porfirista y porfirista él mismo, tal vez el sujeto más acaudalado entre los que componían la oligarquía local y desde que se empezó a saber que ese tipo de cosas y otras al

parecer más graves se estaban sucediendo en otras regiones del país y de las que se sabía más rápido que antes por causa de la efectividad del ferrocarril, el telégrafo y el teléfono que, trayendo noticias, habían hecho también su parte en la alteración en que ahora se vivía.

Valores como el del respeto que hay que guardar por la propiedad privada dada por Gracia de Dios y por el de respeto a los amos, pues las diferencias sociales también son obra de la divinidad, según lo han hecho entender las prédicas en la iglesia y la vida misma en mutua ratificación con aquéllas, son ahora puestas en duda en cuanto a su vigencia, lo que significa, prácticamente, en cuanto a su razón de ser. Lleva además la acción ésa de formación de ejidos, y en especial la de la formación de ejidos en tierras de comunidades indígenas, una afrenta difícil de asimilar por parte de los más fuertemente amarrados a los valores tradicionales, pues muestra una intención nunca antes expresada por nadie que se hiciera valer de respeto entre la sociedad colimense, la reivindicación de la cultura y de los derechos de los indígenas.

Cierto que los miembros integrados a esa cultura no eran muchos ni representaban gran cosa económica o políticamente en sí mismos aquí en Colima. Habían sobrevivido en medio de la adversidad y ya se daba por un hecho consumado que sus tierras contaban ahora con propietarios legitimados por leyes hechas a sus espaldas y por sobre ellas. Algunos de estos indios habían defendido sus intereses siempre, pero al final no habían podido hacer que se les respetaran pues el medio social en su derredor no los apoyaba en sus reivindicaciones y más bien los rechazaba o les mostraba una indiferencia que tenía mucho de desdén. Con la presencia de los revolucionarios en la región, sin embargo, se reanimaron y aprovecharon con gusto la oportunidad de hacerse de nuevo de sus tierras aun cuando fuera bajo el concepto de ejido, el cual, por lo demás, no se había definido y no se sabía qué tanto implicaría.

El propósito central que animó a los contingentes campesinos que se enrolaron a favor de la revolución mexicana, especialmente a los agrupados en las fuerzas zapatistas, era el de lograr la restitución de las tierras de que habían sido despojadas las comunidades indígenas al amparo de las leyes de Reforma. En Colima, como en el resto del país, a este propósito inicial se le agregó el de beneficiar con la expropiación de tierras en manos de hacendados no sólo a los indios de las comunidades sino también a individuos por fuera de ellas. Así, se crearon ejidos en donde antes no habían existido comunidades indígenas en el pasado reciente y se buscó beneficiar también a individuos que de acuerdo al propósito inicial no la hubieran merecido.

Esto hizo que aumentara el enojo entre los que se aferraron a la vieja idea conservadora de respeto por la propiedad privada y de desprecio por las formas comunales indígenas de apropiación y por las colectivas que se consideraban en el ejido. Si a pesar de su oposición no había más remedio que aceptar que la tierra tenía que ser expropiada a los expropiadores para distribuirla entre los que la hacían producir directamente, muchos de los medieros y peones acasillados de la región, especialmente los más apegados a la tradición, hubieran preferido ser ellos los beneficiarios

exclusivos de esa acción. Hubieran preferido también, pues así se les había enseñado que era lo adecuado en estos casos, que el beneficio no pasara a través de la forma ejidal que les resultaba extraña, sino como propietarios privados de la tierra que se les otorgara y luego de haberla pagado convenientemente, ellos mismos o el estado político, a los hacendados. Es decir, se oponían a la expropiación sin indemnización y a la creación de formas de usufructo que, como el ejido, no garantizaran la propiedad privada sobre el recurso. La enseñanza de la iglesia católica era muy clara en ese sentido.

Pero la creación de esos ejidos también despertó esperanzas en otros. Aparte de los indios que debido a su situación particular se manejaban por separado, hubo entre los individuos y grupos sociales menos atados a las enseñanzas de la ideología religiosa católica y también menos comprometidos con acciones políticas conservadoras, la apertura suficiente para adoptar ideas políticas que se mostraban como revolucionarias y que en verdad lo eran si se toma en cuenta a lo que se oponían que continuara vigente. Este abrirse a las ideas que acompañaban a la revolución, que eran la revolución misma, no fue privativo a los puros campesinos que se daban cuenta de la posibilidad de un orden de cosas sociales diferente al que habían padecido, sino que se extendía también, tal vez con más fuerza incluso, entre los trabajadores de la ciudad de Colima, mezclados estos ahora, armados de nuevas formas de ver la vida, con individuos pertenecientes a otros sectores sociales que habían sido motivo de discriminación negativa por parte del régimen porfirista ya caído o, mejor dicho, cayendo por estas acciones.

Los dictados de las Leyes de Reforma, hechos para limitar la influencia de la iglesia católica en la vida política de la nación mexicana, fueron olvidados deliberadamente durante el porfiriato. Así, la iglesia pudo desempeñarse casi sin obstáculos, aunque siempre amenazada con que se le hicieran efectivos esos ordenamientos legales. Los revolucionarios que llegaron a Colima, al contrario de lo que hizo el porfirismo, se propusieron hacer efectivas aquellas leyes y acabar con la simulación existente a este respecto. Al hacerlo así, valores tan queridos como el de respeto por la institución eclesial y sus ordenamientos y, por extensión, el de respeto por sus agentes, los religiosos presentes e influyentes en la vida diaria de los habitantes de la región desde tiempos tan remotos que esa su presencia e influencia parecían cosa natural y, en consecuencia, para siempre, fueron puestos en duda también. Los revolucionarios en Colima, alentados por el apoyo de muchos de los militantes católicos y miembros de la jerarquía eclesial a los intentos contrarrevolucionarios, revivieron y profundizaron sus actitudes anticlericales, creyendo que así se facilitaría la creación de un orden social secularizado, moderno.

Siguiendo ese objetivo, los revolucionarios decidieron suprimir la obligatoriedad de los fieles a pagar el diezmo a las autoridades eclesiásticas. Esta institución medieval se había hecho perdurar y de su efectividad se obtenían beneficios materiales para la iglesia que seguramente no eran desdeñables para ayudar a su funcionamiento. Tan no lo deben haber sido, que la reacción de la

jerarquía no se hizo esperar ante hecho tan grave, lo que nos hace pensar que no han de haber sido pocos los fieles que, al verse liberados de esa obligación, dejaron de cumplirla así fuera voluntariamente y según se había enseñado se hiciera siempre. Como se sabe, son este tipo de ofensas, de veras, de las que no se perdonan y la iglesia la anotaría en su lista de reclamos a la revolución.

Por si no fuera suficiente, además de lo anterior, casi a manera de burla (e independientemente de si tenían o no conciencia de lo que significaban sus acciones), los carrancistas posesionados del poder político en Colima ofendieron el sentimiento religioso popular al convertir las instalaciones del templo de El Beaterio, uno de los más importantes en la capital, en una biblioteca pública. Puestos en esa línea, los revolucionarios también ofendieron a los militantes católicos y a la jerarquía (en esto tal vez con más conciencia), cuando, al homenajear a Juárez, pusieron en un monumento a su memoria una placa en la que se dio gusto un espíritu jacobino, creando frases apasionadas pero concisas y certeras dirigidas contra la dignidad eclesial<sup>25</sup>).

Ahora bien, si algo molesta a la iglesia católica y a los fieles del tipo que hemos descrito tenía en la región, es que ese algo, sea lo que sea, le haga competencia o le quiera quitar de plano de las tareas educativas ya que la vocación principal de la iglesia, junto a la de aspirar al Supremo Poder en todas partes y en todos los tiempos, es la de Enseñar. Con las disposiciones legales que obligaban a la enseñanza laica en las escuelas públicas y privadas, los revolucionarios dieron un golpe directo a la iglesia y a sus allegados que habían hecho de las tareas educativas un campo desde el cual no sólo se hacían de beneficios económicos, sino también desde el cual ejercían una influencia que pretendían perdurable. Por ello, y de acuerdo con su convicción, la reglamentación de la educación en un sentido que conviniera de nuevo a los intereses eclesiales, revirtiendo la tendencia presentada por los revolucionarios, fue motivo importante en la disposición de los militantes católicos a luchar, al finalizar los años veinte, contra el estado político de los revolucionarios.

Mientras llegara ese momento, la revolución creó simpatizantes de su causa con el conjunto de esas acciones políticas que estremecían la conciencia social, antes considerada imperturbable, atrayendo a individuos que veían, en la realización de esa causa política, la posibilidad no sólo de aspirar a un nuevo orden social menos injusto, sino también a la de dar alivio a los rencores acumulados contra los de arriba, no obstante que la enseñanza religiosa les ordenaba, en especial a los de abajo, perdonar a los ofensores y conformarse con el orden creado. En otras palabras, la enseñanza religiosa resultó ser, en muchos sujetos, menos sólida de lo que parecía, haciendo

---

<sup>25</sup> El texto ésa, atribuido a Francisco Ramírez Villarreal, secretario general de gobierno con Ríos, dice, refiriéndose a Juárez: "Perforó con haces de luz la tenebrosidad de los espíritus. Hizo que las conciencias volasen libres de la cadena dogmática. Arrancó los vientos a la prostituida esterilidad de los conventos y amartilló la tenaza de la ley sobre el pecho de la corrupción clerical"



suponer que la admitían y repetían por rutina más que por encendida pasión y ya no se diga por comprensión.

La revolución ganó simpatizantes, igualmente, entre la juventud de los pequeños núcleos urbanos contenidos en la región (La historia de este grupo habría que buscarla con la del liberalismo que está por hacerse todavía). Pertenecientes a familias de comerciantes pequeños y medianos, de artesanos, de profesionistas e incluso de rancheros ricos y, por supuesto, de trabajadores proletarizados de la región, estos jóvenes se convirtieron, pasado el tiempo, en los funcionarios gubernamentales de todos los grados con los que habrían de enfrentarse las fuerzas conservadoras durante la cristiada.

De sus filas se destacarían los que, con más pasión y tal vez por eso menos reflexión, querían igualar a la iglesia, no obstante de tenerla por enemiga, en aquello que la caracterizaba frente a sus propios opositores, en la intolerancia política, en el deseo desenfrenado de imponer a la población un orden de conceptos y de hechos para la vida social y privada opuesto en casi todo al defendido por la iglesia católica conservadora. Esa impotencia para convencer les venía, seguramente, de las dificultades que ellos mismos encontraban al querer comprender concepciones políticas de las que había escasos antecedentes en la conciencia social de la región. Sus métodos de persuasión resultaban, paradójicamente, similares, aunque invertidos en su orientación, a los que la iglesia católica empleó siempre en la región, es decir, ajenos y distantes a los que supone necesarios la democracia.

La revolución también propició, aparte de la aparición de los que alternativamente se hallan de un lado o de otro en los conflictos sociales y que con su inclinación definen el rumbo que toman los acontecimientos finalmente, sea a favor de conservar lo antiguo o de avanzar en pos de lo nuevo, de lo moderno que se anunciaba, que otros individuos, más fieles a las enseñanzas en las que se habían formado y deseaban mantener vigentes, se cerraran a la posibilidad de cualquier cambio y pasaran lentamente, empujados por los hechos y su convicción, a ser considerados en oposición a lo que se estaba creando.

La reacción contrarrevolucionaria de estos fieles al pensamiento católico conservador debe comprenderse a partir de lo arraigado que estaba en ellos la cultura de la que habían participado tantas generaciones que les precedían. Conservada esa cultura casi sin alteración alguna desde que la fueron creando en el régimen colonial sus antecesores, como hemos insistido en decirlo, se tradujo ahora, cuando se vio amenazada en su existencia, en actitud política de oposición a la revolución que anunciaba la cercanía de la modernidad al menos como posibilidad real.

Los antiguos porfiristas y todo tipo de conservadores tuvieron que abandonar las actividades políticas y suspender las educativas. Se había creado entre la población un ánimo anticlerical apoyado por las preferencias contrarrevolucionarias de algunos sectores de la jerarquía eclesiástica y algunos connotados dirigentes del Partido Católico Nacional. Esta organización de reciente

creación, cobijada con los ánimos revolucionarios, se apoyaba en los principios políticos de la doctrina social de la Iglesia católica y había mostrado fuerza momentáneamente antes de que la revolución traspasara los marcos de una reforma política y se hiciera más íntegramente social y antes de que, para evitar ese transcurso, se adhirieran sus principales dirigentes a la causa del huertismo. Este partido, por lo demás, había logrado concitar pocos simpatizantes en Colima, contrariando las expectativas que sus dirigentes locales se habrían hecho seguramente<sup>26</sup>). Tal vez la explicación de este fracaso se encuentre en que parte de la oposición que derrotó al porfirismo, y especialmente la que le sucedió en el gobierno de Colima, pronto se inclinó a favor de Huerta igual que esos católicos, cubriendo así el espacio político de los conservadores que resultaban innecesarios en la versión del partido católico.

La sociedad colimense pasó los años de la revolución debatiéndose en aceptarla y apoyarla incluso o rechazarla de plano. La aceptación se hacía, como ya lo hemos observado, basándose en una tradición liberal más bien pobre en la región, aunque revitalizada por la revolución misma que contaba entre sus dirigentes a algunos con más oficio en esto de los cambios sociales. El rechazo, por su parte, enérgico sin duda y firme, ya no era generalizado y, sin poder precisarse en sus proporciones, seguramente menor al que se sostenía al principio, cuando todo parecía haber terminado con la derrota del gobierno porfirista.

Así, mientras que algunos grupos se foguearon en el qué hacer de la revolución y tomaron de ella convicciones o, al menos, actitudes que se reconocían como revolucionarias en ese momento al unirse a las filas del carrancismo o del villismo y a pesar de que resultaron por ello temporalmente enemistados siguiendo la lógica de sus distintas agrupaciones políticas (aunque más tarde, con la declinación del villismo, sus miembros colimenses hayan sido asimilados por los constitucionalistas), otros grupos de individuos, reacios a participar en pro de la revolución, pero con sus fuerzas disminuidas y dispersas para tomar una actitud de oposición franca y decidida a lo que sucedía, se guardaron para dedicar sus esfuerzos a la realización de aquellas tareas con las cuales pensaban recomponerse como corriente política e ideológica y, más tarde, cuando esa meta inicial se hubiera alcanzado, aparecer contestando con argumentos y fuerza capaces de echar abajo todo lo que se estaba logrando por la revolución que abominaban.

Falta saber con precisión quiénes, cómo y por qué causas inmediatas o mediatas, de entre los que participaron con la revolución en su fase armada, se adscribieron a las tareas de la revolución triunfante, es decir a las emprendidas por los gobiernos constitucionalistas. En las tareas educativas y de propaganda política, unos, en las de organización sindical otros más y seguramente muchos otros impulsando la formación de grupos solicitantes de las tierras en manos

---

<sup>26</sup>) Consulte a este respecto lo dicho por Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, FCE, México, 1991, p. 81.

todavía de los hacendados o bien formando parte directa del gobierno siendo policía, militar o funcionario del mayor rango.

El que se hubieran abierto tantas oportunidades de ocupación antes imposibles y que hayan ganado simpatías no obstante de haber sido promovidas por una revolución que fue traída de fuera, muestra, de paso, que las condiciones objetivas para que la revolución se hubiera desencadenado estaban presentes en la región y que había sido responsabilidad de los actores sociales el no haberse animado desde el principio por la idea de la revolución y que entonces haya sido necesaria la intervención de los revolucionarios de otras regiones, cargados para bien y para mal de tradiciones diferentes, para fermentar, para agitar los ánimos en pro de la revolución<sup>27</sup>).

La revolución afectó en sus vidas a mucha gente y de muchas maneras. Peones acasillados y medieros, por ejemplo, debieron haber quedado en un estado prácticamente de orfandad luego de haber perdido la protección del hacendado bien fuera porque la hacienda hubiera sido expropiada o porque el propio hacendado la estuviera subdividiendo, real o aparentemente, para eludir la expropiación con que la amenazaba el gobierno para satisfacer a los solicitantes que crecían en número, pues a los nativos de acá se les aunaban muchos que, huyendo de los escenarios de batallas en la revolución, se avocindaron en la región que estaba necesitada de más mano de obra en ese momento.

También la falta de sacerdotes católicos provocó desazón entre la población, especialmente entre la del campo que, por su lejanía de los centros urbanos, no era atendida con regularidad en sus necesidades rituales, como sí lo era la que vivía en ellos. Hay que considerar en este caso que, además de ser pocos, el gobierno actual ya no les guardaba las mismas consideraciones que el de antaño, el porfirista, e incluso los hostigaba cada vez más frecuentemente amenazándolos con hacer efectivas leyes y reglamentos que restringieran más su actuar, sin dejar de señalarles ante el público su papel contrarrevolucionario por empeñarse, como en efecto lo hacían algunos sacerdotes, en su oposición activa a la reforma agraria, la educación laica y otras acciones revolucionarias. En esas condiciones, la población conservadora se conformaba con lo que pasaba y creía no poder evitar o incluso asimilaba como desgracia menor o bien se indignaba y abría su atención a quienes les invitaban a prepararse para revertirlas.

También la revolución alteró la vida de muchos colimenses que fueron enrolados a la revolución sin haber decidido por su voluntad. Los hubo que fueron obligados a combatir por ser llevados en

<sup>27</sup> } "La revolución no tuvo una presencia importante: Colima no fue "revolucionado" totalmente", dice Castañeda C., Dhyíva L., "Los primeros repartos agrarios en Colima", en Barrío Nuevo, año 2, primera época, no. 5, abril-junio de 1991, p. 24. Su afirmación, sin embargo, se refiere al periodo de la revolución maderista. Más tarde, cuando la revolución deja de ser solo política y adquiere tintes de demandas sociales, trayendo la posibilidad de la reforma agraria, la revolución en Colima, con todo y haber sido acuciada por fuerzas no locales, lenta pero firmemente trastocó las estructuras no sólo políticas sino también las económicas y sociales y, así, las ideológicas y culturales. De no haberse sucedido cambios significativos por la revolución, la misma contrarrevolución de los conservadores no hubiera sido necesaria.

leva por los ejércitos huertistas o por los ejércitos revolucionarios, particularmente por los constitucionalistas, afectos también a este tipo de prácticas. Los hubo también que fueron enrolados siguiendo a sus patrones, respetando una práctica caciquil muy afieja entre los hacendados y rancheros ricos y sus trabajadores.

De entre todos los afectados de tantas maneras por la revolución, salieron los que, por haber acumulado resentimientos que dirigieron contra el orden legal y no el político, enardecidos por el espectáculo de la guerra, formaron las bandas armadas que operaron en la región en los años postrevolucionarios y que, con su actuar, colaboraron en la creación de las condiciones políticas en que se dio la lucha cristera en 1927 en Colima<sup>28</sup>).

Los antecesores inmediatos de los cristeros, y cristeros destacados algunos de entre ellos mismos, por su parte, se dedicaron a la preparación de sus fuerzas intelectuales y organizativas para estar en posición de recobrar lo que decían les había sido arrebatado por la revolución, pues se identificaban ideológicamente con los antiguos poseedores y defendían un orden social como el que, quizá un poco reformado, les había garantizado el periodo de la dictadura porfirista.

Los viejos militantes del conservadurismo que habían sobrevivido a las guerras del siglo pasado, se habían dado a la tarea de recuperar su influencia ideológica y política a través de una labor a largo plazo que ya en el porfirismo les empezó a rendir frutos. La revolución, sin embargo, echó abajo mucho de lo ganado o de lo que se creía haber ganado en esta reorganización política y fortalecimiento ideológico. Los militantes católicos que sobrevivieron como tales a la revolución continuaron la tarea de sus antecesores, sólo que ahora en condiciones más adversas. Había que difundir la Doctrina Social de la Iglesia para contrarrestar las influencias negativas revolucionarias que buena parte de la población empezaba a adoptar como propias. La fuerza que habían cobrado no sólo los liberales, sino la que amenazaban tomar los socialistas o los que a los ojos de los católicos parecían como eso, los urgía todavía más.

Esta Doctrina había sido promovida desde que en 1891 se dio a conocer la encíclica *Rerum Novarum*, verdadero compendio de ordenamientos de política a los católicos que se apegaran fielmente al decir pontificio. En la Doctrina, además de reivindicarse las características de religiosidad con las que hemos identificado al pensamiento conservador, al del catolicismo "formal", pues del que entonces se trata no era sino su continuación legítima, se ha agregado una atención por los problemas "sociales", es decir, por los que hacen su aparición paralelamente al desarrollo

---

<sup>28</sup> Un trabajo de Blanca Gutiérrez apunta a descubrir las relaciones sociales en las que surgen y se mueven los "bandoleros" en Colima en los años previos e inmediatamente posteriores a la revolución. De la agitación política que sus actuar provocaba en el campo colimense, se derivaron condiciones en las que se cultivó el surgimiento tanto de los contingentes cristeros locales, como de los contingentes de agraristas que se opusieron a aquellos en la guerra cristera. Véase, Gutiérrez G., Blanca E., "El descontento campesino en Colima 1914-1926", tesis de licenciatura en historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., México, octubre de 1990.

de las sociedades en las que ya son o empiezan a ser dominantes las relaciones sociales productivas de tipo asalariado, con toda su cauda de consecuencias sociales y políticas.

Las viejas asociaciones piadosas o las que les han sucedido en su lugar, no dejan de ser, pero añaden a sus plegarias por los pobres, a sus cánticos y a sus sermones, tareas organizativas y de educación en principios políticos muy precisos, tal como lo recomienda la encíclica de León XIII. Así es como se había dado impulso a la creación de organizaciones gremiales entre los artesanos y los muy pocos obreros fabriles de la región, lo mismo que entre pequeños comerciantes y campesinos. Con resultados no precisamente exitosos, sobre todo viendo los que lograban los sindicatos dirigidos por los revolucionarios, los militantes católicos no dejaron de intentar organizar a los trabajadores del campo y la ciudad. Y así como en las organizaciones de los revolucionarios no se respetaban los procedimientos democráticos ni se mantenía una independencia política del gobierno, aunque se presumiera de lo contrario, en las organizaciones gremiales de los católicos "sociales" tampoco se tenía en cuenta a la democracia en su funcionamiento, lo que no se ocultaba tanto y tampoco se mantenía una independencia real de la jerarquía de la Iglesia católica.

Los militantes de ese catolicismo "social" son de origen social diverso, pero nos parece un hecho que no hacían mayoría entre los jóvenes de las ciudades de Colima, Manzanillo y Tecomán, por lo menos, debido a que estas dos poblaciones últimas no habían sido marcadas por el catolicismo tradicionalista tan fuertemente como las poblaciones no costeras y la de Colima por haber sido el teatro principal en que actuaron los revolucionarios y, por eso, la más expuesta a su influencia<sup>29</sup>).

En la militancia del catolicismo "social" se formaron los cuadros dirigentes del movimiento cristero en la región. A través de ella conocieron y profundizaron en el conocimiento de todo lo que implicaba la doctrina eclesial vigente. Reafirmaron sus convicciones acerca de cómo organizar la vida social. Se fortalecieron en la idea de que toda revolución es objeto de repudio para los fieles creyentes y de que ha de procurarse, por los medios que la ocasión requiera, oponerse a ella como sea que se le presente, pues altera el orden establecido naturalmente según ellos. Adquirieron experiencia organizativa y establecieron puntos de contacto que en la lucha armada revelaron su importancia, sea que para eso se lo hayan propuesto o no. Establecieron redes de comunicación

---

<sup>29</sup> La participación de mujeres jóvenes en actividades de organización, propaganda y apoyo logístico a los cristeros, es un hecho relevante en la lucha cristera en Colima. Organizadas en las Brigadas "Santa Juana de Arco", estas mujeres parecerían desmentir la idea de que la juventud de las pequeñas ciudades no haya estado más con los cristeros de lo que se esperaría en un medio tan conservador. Para valorar mejor el significado de su acción, sin embargo, habría que considerar el peso que la ideología religiosa católica tuvo en especial en las mujeres, apoyándose en concepciones patriarcales asumidas incluso por los liberales y los revolucionarios. En las entrevistas hechas por Blanca Gutiérrez y por mí y ya mencionadas antes, se puso especial atención a obtener información tanto de la labor de las brigadistas católicas como a la de aquellos hechos que expliquen el por qué de su participación. No cabe en este trabajo, por lo demás, hacer especulaciones que aún no he compartido con Blanca, por lo que sólo vale este comentario.

propias de una organización política dispuesta a recuperar para sí y para los que se les aliaran, bajo su conducción, las riendas de la vida social y política, sin advertir que ni a nivel nacional ni a nivel local había una audiencia igual a la que ellos imaginaban se mantenía como en los tiempos pasados.

Si bien es cierto que a medida que se entraba en los años veinte el espíritu revolucionario iba decayendo sobre todo entre los dirigentes de la fracción triunfante, lo que se hacía evidente con las largas que se daba a las múltiples soluciones que requería el problema agrario y en la imposibilidad de hacer efectiva una democracia política real, entre otros problemas, también era cierto que a nivel de la dimensión nacional, las fuerzas conservadoras habían sido hechas retroceder por la revolución que así se imponía.

La revolución en Colima, impulsada desde fuera y un poco tarde, como ya se vio, no dejó de alterar la conciencia social. Los aires de renovación que se habían evitado no imaginándoselos siquiera, aparecieron finalmente y no dejaron de causar revuelo en las ideas. En las pequeñas poblaciones, las más cercanas a la vida rural, donde las tradiciones suelen arraigar más fuertemente, la renovación ideológica se hizo más lenta o simplemente no se hizo. Fue de ahí de donde salieron los más de los combatientes cristeros con seguridad. Debieron haber sido medieros o peones educados en las tradiciones de la mediería y opuestos a la reforma agraria en acuerdo con la enseñanza de la doctrina social acerca de los males sociales, entre los que destacaba desde ese punto de vista la revolución y en acuerdo también con su interés por ser propietarios antes que ejidatarios. La mayoría de ellos, también, habitantes del área circunvecina a los volcanes, los menos del área costera y de las comunidades indígenas quienes en su mayor parte, siguiendo tradiciones un tanto diferentes en lo que a religiosidad se refiere, ya que no en cuanto a religión, se vieron puestos siempre en el lado opuesto de los cristeros y sus antecesores<sup>30</sup>).

En las poblaciones más grandes, especialmente en la de Colima, el espíritu de cambio fue más bien aceptado y, por ello mismo, donde menos receptividad debió de haber logrado la prédica de los militantes católicos. El liberalismo, así haya sido entendido parcial y deformado, al grado de haber producido actitudes de jacobinismo entre algunos de sus más fervorosos nuevos adeptos, se hizo aparecer, al menos oficialmente y con todo lo que ello provoca de oportunismo, como la forma

---

<sup>30</sup> } Aun cuando falta también hacer un estudio específico de la religiosidad sostenida por los miembros de las comunidades indígenas en Colima, para saber hasta dónde ellas estaban o no distanciadas de la religiosidad hispanista predominante, es posible especular, por la experiencia que se tiene de otros lugares, que el sincretismo había cobrado entre ellas mayor realidad que en el resto de la región. Todavía hoy pueden advertirse prácticas rituales, ceremonias y festividades religiosas diferenciadas entre las realizadas por sus miembros y las que se realizan bajo las directrices de la jerarquía. El calificativo que se hace de estas prácticas culturales como "folklóricas", ha propiciado, de una parte, que se les tome ahora, discriminadamente por supuesto, con mayor tolerancia y benignidad, pero también, por otra parte, posibilita que se haga su estudio y se descubra qué tanto de lo que ellas acarrean viene desde los tiempos prehispánicos, bien sea por conservación de las costumbres regionales o por la asimilación de otras traídas por indios y miembros de otras etnias inmigrantes, bien por adopción distorsionada de prácticas culturales traídas por los europeos.

de pensar más adecuada para la juventud que se animaba a participar en la política como nunca antes había sucedido. Los revolucionarios se decían liberales y, siguiendo su ejemplo había que ser o decir que se era, pero en todo caso demostrándolo, antes que todo, en la oposición al poder clerical que se empezó a identificar, no sin razón del todo, con el porfirismo que algunos participantes de ese poder querían revivir o más bien con algo que se le semejaba.

Esto no quita que fuera en estas poblaciones en las que vivieran y participaran de sus costumbres urbanas, varios de los que pronto serían sus dirigentes políticos y militares. En medio de las pugnas entre los revolucionarios (o de los que así se autonostraban pues el calificativo había adquirido prestigio social) por controlar el poder político generado de la revolución, es que algunos sacerdotes, otros más seminaristas, estudiantes o empleados en pequeñas empresas o en el gobierno, profesores en la enseñanza privada o pública, asumieron la responsabilidad de encabezar la lucha para preservar la cultura que les había sido transmitida por generaciones y que hoy hallaban codificada en la Doctrina Social de la Iglesia católica cuando reivindicaba ésta la vigencia plena de los valores con los cuales se identificaban: Religión, Patria, Libertad, Familia, Propiedad y Unión de Clases.

Este trabajo se inició con las entrevistas realizadas por Blanca Gutiérrez y por mí a participantes y testigos de la lucha cristera que pudimos contactar en algunas poblaciones del estado de Colima, desde 1989, y cuya edición aún está pendiente. El propósito primero de la investigación fue abordar directamente el análisis de la guerra cristera en Colima, los antecedentes inmediatos que hicieron posible la coyuntura política en la que se había dado esa lucha y las consecuencias inmediatas que produjo su desenlace. Muy pronto, sin embargo, y a medida que me adentré en la obtención y el difícil procesamiento de la información requerida, advertí la riqueza que para el mismo objetivo podría representar trabajar más la parte de los antecedentes y esto me llevó a replantear el conjunto de la investigación.<sup>(31)</sup>

<sup>31)</sup> Sin pretender descalificar a los otros autores por no dedicar sus esfuerzos en el análisis de los antecedentes remotos, es necesario sin embargo, constatarlo. Tanto Meyer como Olivera de Sedano y otros más que han abordado

.Dejé de lado el plan primero, ceñido a la búsqueda de antecedentes que no se remontaran más allá de los años que siguieron al inicio de la revolución mexicana y me fui adecuando a la necesidad de emprender la elaboración de una historia tratada a partir de una visión de largo plazo en la que se incluyeran, además de las referencias a la ideología religiosa católica directamente considerada y a los hechos de política en la que los conservadores hubieran estado presentes, informaciones acerca de la evolución de las estructuras sociales y económicas y de los acontecimientos políticos generales habidos en la región, entre los que cabe señalar de manera destacada los creados por la acción de la iglesia católica.

Este recorrido histórico de largo plazo, sin embargo, no pudo ser tratado sino a través de referencias generales. A esto me obligó el advertir las dificultades que implicaría la obtención de información basada en la revisión de fuentes primarias si es que quería dar cuenta detallada de los procesos habidos en el tiempo histórico considerado. Una tarea así, para lograrse aceptablemente, requiere o de una colaboración de expertos o de un alguien en posesión de la capacitación técnica y metódica conveniente y con el tiempo suficiente para dedicarse a ello y no es mi caso.

Tuve pues que contentarme con trabajar a partir de información ya procesada en otros trabajos históricos. En la bibliografía con que trabajamos se advierte, de una parte, la desproporción entre la magnitud de la tarea y la información a la que recurrimos y en la cual basamos los asertos. Pero también pone en evidencia las dificultades que los historiadores mismos han tenido para recuperar más información de la que ahora se tiene acerca de la historia de Colima. Hay periodos en que muchos de los que intentan elaborar historias particulares, topan con la falta de documentación novedosa y se ven obligados, como nosotros, a basarse en la información ya procesada previamente.

Pero en ello no veo mal alguno para un trabajo como éste. Ubicado en la ciencia política, no se ha desdeñado la información histórica necesaria para sostenerlo. La fuerza que logren sus afirmaciones, sin embargo, no se ubica sólo en esa información sino en la que, partiendo de ella y teniéndola como límite, se pueda lograr a través de un "modo de consideración intuitivo" con el cual especular acerca de las relaciones de los hechos conocidos y acerca de sus consecuencias.

El resultado de la investigación se presenta en la Introducción a manera de glosa y en cinco capítulos en los que se da cuenta, en el primero de ellos, de las condiciones que en que se creó la sociedad colonial y de las características que adquirió la conciencia social de la población que

---

el análisis de la lucha cristera, han tenido que ceñirse, a cambio de ampliar sus investigaciones en otra manera, a la inspección de los antecedentes más inmediatos a la Cristiada puesto que su tema ha sido el desarrollo de la lucha misma. En nuestro caso, como se ve, hemos optado no por esos antecedentes sino por otros puestos en un pasado más remoto, buscando rastrear en él las relaciones que dieron origen al pensamiento religioso y a las actitudes políticas conservadoras que nos ocupan. Véase Olivera de Sedano, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, SEP colección "Cien de México", México, 1987 y Meyer, Juan, *La Cristiada en Colima*, Edición del Gobierno del Estado de Colima, Universidad de Colima y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colima, Col., México, 1993.



empezó a ser conocida y a reconocerse ella misma como colimense. En el segundo se presenta un panorama de Colima en el siglo XIX y se inquiera por la forma y la intensidad que asumieron el catolicismo y el actuar político conservadores, a la vez que se empieza a hacer evidente, por comparación, el escaso desarrollo del pensamiento liberal en la región. En el tercero nos ocupamos de discutir los conceptos constitutivos de la Doctrina Social de la Iglesia católica para mostrar su carácter político conservador y opuesto a la modernidad y el impacto que con su difusión logró tener en la actividad de los militantes católicos en el país y más particularmente en el occidente mexicano. En el cuarto tratamos las consecuencias de la revolución mexicana en Colima. Exponemos los efectos que produjo ese hecho social-político tanto en los que se le opusieron como en los que lo adoptaron. De unos salieron los que la combatieron al finalizar los años veinte y de otros los que, formando ya una corriente liberal firme por primera vez en Colima, asumieron su defensa. En el último de los capítulos, el quinto, volvemos a los militantes católicos organizándose para lograr sus propósitos luego de que la revolución, en el proceso de institucionalizarse, no dejaba de hostigar a la iglesia católica y a toda la corriente política conservadora tradicional, al mismo tiempo que cancelaba los procedimientos democráticos en la conducción del estado político. Aquí se pone atención, finalmente, a ciertas expresiones literarias en las que se traslucen con claridad las actitudes y los gestos con que aparecen ante los demás, pero sobre todo ante sí mismos, los sujetos portadores del pensamiento religioso conservador postrevolucionario, los cristeros.

## Capítulo Primero

### El pasado remoto del reino de Colima

#### I. CONQUISTA Y DESPOBLAMIENTOS DE INDIOS

Para describir las características con las cuales se distinguen la ideología religiosa y el actuar político conservadores, así como las del contexto económico y social-político en que las primeras se desarrollaron en la región que hoy llamamos de Colima, se nos aparece la tentación, para mejor hacerlo, de remontarnos hasta épocas lejanas en el tiempo, las mismas en las cuales la región empieza a cobrar vida como tal. Particularmente quisiéramos recordar e integrar de esos tiempos, para nuestra historia, aquellos acontecimientos con los cuales procesar lo más detalladamente posible la reconstrucción de las redes sociales y políticas que formaron el contexto en el que la ideología religiosa y las actitudes políticas conservadoras se explican tanto en su asentamiento como en su posterior arraigo y peso específico, pues de la conjunción de unas y otras se pueden obtener mayores elementos para la comprensión de su especificidad.

Pero sería imposible hacer este seguimiento con detalle por lo que nos contentaremos, pues, con exponer, de manera resumida, sólo algunos de esos sucesos, con el propósito de que se pueda contar en esta interpretación de la historia con más referencias de cómo se crearon las circunstancias en las cuales pudo surgir aquí el conservadurismo y cómo este movimiento político se extendió en su accionar incluso hasta los años veinte de este siglo a través del movimiento cristero realizado en esta región de la geografía mexicana.

De cómo fue el "pasado remoto del reino de Colliman" contamos con información más bien escasa. No hay vestigios, ni aun en las pocas ruinas que se conservan o de las que se tuvo noticia, ni en la cerámica rescatada y expuesta hoy en algunos museos, de que hayan existido grandes centros urbanos al estilo de los que se conocen en el altiplano o en otras regiones como la Maya o la Zapoteca. Lo que no indica que no haya habido una población numerosa, pero sí poco afecta, seguramente por ser poco necesario a sus costumbres, a las grandes construcciones y a la vida en esos centros urbanos.

De la relación de Lebrón de Quiñones<sup>(1)</sup> se han podido obtener elementos que nos indican que era ésta una región en la que sus habitantes se dedicaban a las actividades de caza y

---

(1) *Relación sumaria de la visita que hizo en Nueva España el Licenciado Lebrón de Quiñones a doscientos pueblos. Trae las descripciones de ellos, sus usos y costumbres. fecha en Taximaro á 10 de Setiembre de 1554*, edición del Gobierno del Estado de Colima, Colección Peña Colorada, Colima, México, 1988, introducción de Ernesto Terríquez Sámano. En esta obra del visitador Lebrón de Quiñones se han basado todos los estudios acerca de las condiciones de Colima en los primeros años que siguieron a la conquista hasta la primera mitad del siglo XVI. Siguiendo el trabajo de Lebrón de Quiñones, encontramos las siguientes obras, mismas que hemos revisado para completar esta visión general del periodo que aquí tratamos: Galindo, Miguel, *Apuntes para la historia de Colima*, editado por la Imprenta de El "dragón", Colima, México, 1923, Cochet, Hubert, *Historia agraria del municipio de Coquimatlán, Col.*, Edición de

pesca, a la recolección de especies animales y vegetales y a las de tipo agrícola a través de técnicas que hoy podríamos incluir bajo la denominación de sistemas agrícolas múltiples, como el de la roza tumba y quema y que ahora nos podrían parecer rudimentarias, pero que les eran suficientes para sostener hasta un total de más de 200 000 habitantes, según lo han calculado algunos historiadores<sup>(2)</sup>. Les eran suficientes, también, para obtener excedentes que dedicaban a un comercio incipiente, existente en "los poros de la sociedad", y para cubrir los requerimientos que una sociedad jerarquizada les exigía a cambio de ser retribuidos en la dirección para la defensa del territorio ante posibles agresiones desde el exterior y en el aseguramiento de relaciones favorables con las deidades locales, tal y como es el caso de todas las sociedades organizadas que tienen a la cabeza un sistema teocrático-militar.

No está por demás decir que en esa sociedad se mantenían vínculos con la naturaleza del todo distintos a los que más tarde tuvieron que conocer sus miembros, ya bajo las normas impuestas por los europeos. El trabajo se les aparecía como una actividad encaminada directamente a satisfacer necesidades de alimento, vestido y habitación y no estaba determinado por afanes de obtención de ganancia, concepto éste que resultaba inimaginable en ese tiempo. Era la de ellos, entonces, una economía destinada a obtener valores de uso principalmente, siendo los de cambio un producto totalmente secundario. Seguramente por no comprender esta situación que los hacía fundamentalmente diferentes a los que los vinieron a someter, es que algunos de estos últimos en ese entonces y otros que les han sucedido hasta hoy, los califican de perezosos, de no aptos para el trabajo y, por ello, responsables en sí mismos de su situación económica, social y política desfavorable.

Sus usos y costumbres en la vida cotidiana, su moral, sus concepciones religiosas, sus hábitos alimenticios, de ropa, de higiene y sexuales, estaban teñidos por esas relaciones productivas, por lo que seguramente eran de una índole muy distinta de lo que luego tuvieron que confrontar y aceptar una vez que los peninsulares no les dejaron otra opción. Sus concepciones morales, lo podemos deducir por el conocimiento que del México prehispánico se tienen y de las cuales no debían de haber estado muy alejadas lo pobladores de la que sería

---

CEMCA-Universidad de Colima, Colima, México, 1988, Sevilla del Río, Felipe, *Breve estudio sobre la conquista y fundación de Colima*, edición del Gobierno del Estado, Colección Peña Colorada, Colima, México, 1973, Romero Aceves, Ricardo, *El problema agrario en Colima*, Tesis en Derecho, UNAM, México, 1949, Amaya Topete, Jesús, *Las encomiendas de Colima*, Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, México, D.F., 1957, Vázquez Lara Centeno, Florentino, (1984), *Comala: Esbozos históricos socio-religiosos*, edición del autor, Colima, México, 1984. También siguiendo el trabajo de L. de Quiñones está la obra de gran importancia de Carl Sauer, *Colima de la Nueva España en el siglo XVI*, edición de la Universidad de Colima y el H. Ayuntamiento de Colima, Colima, México, 1990. Esta obra, escrita en 1948, se sostiene en un enorme trabajo de campo y la traducción fue hecha por E. Terriquez S. y René González Chávez. Guzmán Nava, Ricardo, *Colima en la historia de México. La Colonia*, edición del Gobierno del Estado de Colima, Colima, México, 1973. Todas las interpretaciones que hagamos en lo sucesivo para el Colima del siglo XVI, a menos que indiquemos expresamente lo contrario, están basadas en estas obras.

(2) Véase: Sauer, Carl, *op. cit.* pp. 83 y ss. y Cochet, Hubert, *op. cit.* p. 26.

con el tiempo la región de Colima, eran, por lo menos, diferentes a las que portaban los cristianos, incluso hasta el grado de ser incompatibles aquéllas con éstas. En otras palabras, su organización social, su lengua, su religión, su cultura, su forma de manejar comunalmente la tierra, ajenos a la idea de la propiedad privada, no diferían mucho de las que prevalecían en otras regiones dominadas por corrientes nahuatlacas, de las que los habitantes de esta región también formaban parte, tal vez sólo diferenciándose de algunas de ellas por el grado de mayor o menor complejidad que habían alcanzado unas y otras en su propia organización social y política.

Al llegar los conquistadores a este territorio, movidos en esta empresa por el gusto de obtener rápida y fácilmente el oro que les habían dicho existía aquí en abundancia, lo mismo que porque imaginaban existía el reino de las amazonas que les prometía enormes dichas, y luego de algunas muestras de resistencia iniciales que no dejaron de ser importantes<sup>(3)</sup> y que más animaron a los conquistadores a lograr su objetivo creyendo que el de aquí era un señorío ciertamente rico y por eso se le defendía con tanta enjundia, iniciaron de inmediato el reparto de las tierras y sus habitantes entre los que más méritos habían logrado obtener en las tareas de conquista. Pero muy pronto se dieron cuenta de que el oro y otros metales preciosos, existiendo, no eran abundantes o no lo eran en la cantidad que satisficiera su ambición, que era mucha, y optaron muchos de ellos por dejar ese territorio<sup>(4)</sup>, al que por otra parte les resultaba difícil adaptarse debido al clima y a los animales que en él se criaban, estos sí en abundancia, quedándose en la región sólo unos pocos con la tarea de hacerse cargo de sus encomendados para incorporarlos a su civilización, esto es, para hacerlos vivir de acuerdo a las normas políticas, económicas, culturales y religiosas de ellos, de los vencedores en esa lucha en la que, debido a la superioridad técnica de su armamento, pero sobre todo a la superioridad mostrada en su organización, se garantizó el resultado final: toda una sociedad sometida, en la casi totalidad de sus características, a los propósitos de individuos que aparecían representando a otra sociedad que les resultó, a los vencidos, no sólo totalmente ajena, sino también hostil.

---

(3) Para lo cual se pueden consultar, entre otros, los ya citados Sevilla del Río, Dr. Miguel Galindo y a Ursúa, Roberto, *Colima, Caxitlán y Tecomán. Avances para la historia de Colima*, T. I, ed. del autor, Tecomán, Col., 1970 y el de Guzmán Nava, Ricardo, *op. cit.* pp. 22 y ss.

(4) Véase: Foley, John A., "Geografía, economía y sociedad", en *Colima. Una historia compartida*, Servando Ortolí coordinador, SEP- Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1988, p. 47. Reyes G., Juan Carlos, "La balla durmiente. Apuntes para la historia colonial de la villa de Colima", ponencia en el coloquio "Crecimiento de las ciudades noroccidentales", Culiacán, Sin., México, noviembre de 1993, p. 5, ratifica la idea de que fue la búsqueda de minas de oro lo que apuró la conquista de estas tierras y el cambio de sitio para la villa de Colima de Caxitlán al lugar en el que se encuentra desde entonces. Tal vez este cambio de lugar ayude a entender mejor por qué la villa fue poblada desde el principio con pocos indígenas, predominando por mucho tiempo los habitantes de raza blanca y los individuos de razas africanas y sus descendientes mulatos usados en el servicio doméstico.

Una vez reconocido el hecho de que la minería no era el camino para enriquecerse prontamente, lo que no quiere decir que no haya habido explotaciones mineras sino que éstas bien pronto se mostraron agotadas o siguieron existiendo con una producción reducida, varios de los encomenderos advirtieron la existencia de una fruta, el cacao<sup>(5)</sup>, que antes de la conquista era la base con la que se preparaba una bebida ingerida principalmente por los jefes guerreros y los sacerdotes y que también era privilegiada por su alto contenido energético. Esta fruta, de la cual sus semillas se usaban en el incipiente mercado prehispánico a manera de signo de valor, de medida para el cambio, y que se obtenía por la recolección mas que por medio de su cultivo sistemático, es decir, que era un bien relativamente escaso, lo que permitía precisamente utilizarlo como moneda, pronto se mostró que podía obtenerse por medio de su cultivo en plantaciones en las que sólo era necesario reunir dos condiciones básicas: riego suficiente en tierras de buena calidad y abundante fuerza de trabajo que se hiciera cargo de las tareas que los conquistadores dirigen y de la que obtendrían ganancias que compensarían las no tenidas a través de la minería.

Había tierras que por estar en las planicies costeras y surcadas por innumerables corrientes de agua provenientes de las montañas situadas tierra adentro, podían ser irrigadas con relativa facilidad. Había incluso, piensan algunos historiadores, cierta experiencia en sistemas de irrigación que habían desarrollado los naturales antes de la irrupción de los peninsulares, pero que no se habían dedicado para apoyar el cultivo del cacao, si nos atenemos al uso que en el mercado se hacía de esta semilla (es motivo de polémica entre algunos historiadores el de si realmente hubo o no sistemas de riego desarrollados antes de la conquista en esta región<sup>(6)</sup>). Lo que nos queda claro, mientras tanto, es que, si los hubo, no fueron dedicados al cultivo del cacao en ningún caso). Y había a disposición de los encomenderos, de sus descendientes y de otros colonos que luego fueron llegando para hacerse cargo de las tareas civilizadoras, abundante fuerza de trabajo encarnada en los indios<sup>(7)</sup> encomendados a ellos y en aquellos otros indios que por su resistencia a los invasores habían sido convertidos en esclavos.

---

(5) Véase: Sánchez Díaz, Gerardo, "Plantaciones de cacao en el obispado de Michoacán, siglo XVI" y Núñez, Hiram, "Cultivo de cacao y desdoblamiento de indios en Colima. Siglo XVI" en *Agricultura y agronomía en México. 500 años*, Juan de la Fuente, Rafael Ortega y Miguel Sámano, coordinadores, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México, julio de 1993 y las descripciones de Amaya Topete, Guzmán Nava y Sevilla del Río ya citadas, en donde se encuentran descripciones de este cultivo en Colima.

(6) Para este tema puede consultarse lo dicho por Cochot, Hubert. *op. cit.* p. 26. Galindo, Miguel. *op. cit.* p. 136. Ursúa, Roberto. *op. cit.* p. 38 y la introducción a la obra de Lebrón de Quiñones hecha por Terriquez Sámano, ya citada arriba. El tema se desarrolla, igualmente, en un trabajo de Muench N., Pablo E. et al, *La producción agrícola en el estado de Colima*, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México, 1992.

(7) Los términos de "indio", "indígena", "indigenismo", "las Indias", etc. son de claro origen colonizador. Deberíamos de referirnos a los Mayas, Zapotecos, Purépechas, Mexicas o Aztecas, etc., para designar en cada caso que correspondía a los habitantes de las distintas regiones que pasaron a formar parte de la Nueva España y luego del México actual a través de la conquista. Por comodidad, sin embargo, haremos uso de los genéricos arriba dichos para referirnos a los habitantes del México prehispánico. En el caso de Colima lo haremos, además, por el hecho de no

En pocos años, desde que se dio inicio a la tarea colonizadora en 1523, fecha en la que queda constituida la villa española de Colima en el lugar en que hoy está la ciudad de Colima, luego de abandonar el asentamiento de Caxitlan en el que originariamente se encontraba el núcleo central de los "colimenses" de los tiempos prehispánicos, hasta 1553, fecha en que concluyó su viaje el visitador Lebrón de Quiñones, la población india que habitaba estas tierras fue mermada grandemente. La mayoría de los pueblos indios habían visto disminuir su población hasta el diez y el cinco por ciento de la que había antes de la conquista. Se estima que muchos murieron y que muchos otros más fueron trasladados de sus antiguas a nuevas o ya establecidas poblaciones que estuvieran más cerca de las plantaciones en donde encontrarían adelantada su muerte o verían morir su cultura debido al desarraigo al que se les obligaba. Las madres indias, en esas condiciones, abortaban o sacrificaban a sus hijos apenas nacían, a fin de que se librasen de la nueva forma de vida que les era impuesta a ellas y a los hombres sometidos al trabajo en las plantaciones y minas<sup>(8)</sup>.

Esto, el ser sometidos a formas y ritmos de trabajo que les eran desacostumbrados, hizo que muchos de los antiguos habitantes de la región fueran muriendo. Pero también colaboró en ese genocidio el que las víctimas fueran obligadas a cambiar desde sus hábitos alimenticios hasta sus creencias religiosas. Cargas de trabajo excesivas para cualquiera y más para quienes estaban acostumbrados a realizar sólo el mínimo indispensable para vivir bien de acuerdo a su propio concepto, aunadas a cambios en los patrones alimenticios, a las formas de vestir, a las de rendir culto a los muertos y de tratar a los vivos y a las divinidades que les fueron prohibidas para imponerles las de los vencedores, todo ello se conjugó para que no quedaran, ya desde el primer siglo de vida colonial, sino apenas unas cuantas comunidades de indios que sobrevivieron incluso hasta nuestros días, pero que no tuvieron sino una influencia marginal, casi nula, en la conformación de la cultura regional<sup>(9)</sup>.

---

tenerse certeza acerca de la denominación que más específicamente les correspondería a los antiguos habitantes de esta región: desaparecieron junto con su cultura tan prontamente que ni eso ha podido saberse de ellos.

(8) Estas y las siguientes afirmaciones sobre las condiciones en que se desarrolló la presencia de los colonos en Colima y los efectos que ella tuvo entre los naturales, se han hecho interpretando los datos que ofrece la *Relación* de Lebrón de Quiñones ya citada arriba.

(9) Siempre que hablamos aquí de cultura, lo hacemos pensando más específicamente en las manifestaciones de ella en las actitudes religiosas y, también, en las actitudes políticas que están relacionadas con las primeras, aunque no sólo a esos aspectos. A lo largo del trabajo trataremos de ir dando los elementos que, a nuestro parecer, confirman si no la ausencia absoluta de la cultura prehispánica entre los pobladores de Colima, sí su presencia marginal, lo que a su vez nos facilitará entender más fácilmente los motivos profundos de la guerra cristera en esta región. Por lo demás, es, el de cultura, un concepto que abarca todo lo creado por los seres humanos en su convivencia, desde los útiles y herramientas de que se vale para enfrentar la naturaleza y ponerla a su disposición, hasta las manifestaciones artísticas y religiosas con las cuales interpreta su vida, de ahí que su definición precisa no sea fácil. Comprende los valores morales, estéticos, religiosos, políticos y las tantas formas de entenderlos y realizarlos.

El valle de Cihuatlán<sup>(10)</sup>, en las costas de lo que hoy es parte del estado de Jalisco y parte de Colima en las márgenes del río Marabasco, el de Armería y Tecomán, situados en las márgenes del río Armería en Colima y el valle de Alima, situado en las márgenes del río Coahuayana, línea divisoria de los actuales estados de Colima y Michoacán, fueron los lugares en los que se establecieron la mayor parte de las huertas de cacao, tanto porque ahí se encontraban las condiciones naturales más adecuadas a este cultivo, como por el hecho de ser ahí donde los asentamientos humanos prehispánicos estaban más desarrollados. También en las partes cercanas a las montañas, particularmente en las zonas aledañas a los volcanes, llegaron a establecerse plantaciones de cacao, pero la norma fue hacerlo de preferencia en las tierras bajas costeras.

En las regiones en torno a los volcanes la población era relativamente más escasa que en las costas, lo que no dejará de ser importante observar para nuestra interpretación, ya que ello nos confirma en la idea de que el pensamiento religioso católico se desarrolló en esta región más que en la costa debido al tipo de cultura que acá se impulsó desde muy al principio de la constitución de la región tal y como quedó luego de la conquista, cultura en la cual no sólo quedó marginado lo indio, sino que incluso fue conformada con una fuerte carga antiindígena como lo veremos en su momento.

El establecimiento de las huertas de cacao, pues, con las enormes exigencias de trabajo que implicaban para los naturales y el agotamiento que ello les producía, en mucho colaboró a que la antigua población indígena dejara de ser cuantitativa y cualitativamente importante en la región. Contó también, por supuesto, el hecho de la dispersión de los indios en poblaciones en las que no pudieran cuajar la "República de Indios" con la que, en otras regiones, fue posible plantarse para sostener la cultura indígena y oponerla y proponerla a la de los conquistadores. Lo poco que de su cultura nos quedó, más allá de que podamos algún día identificar plenamente qué es lo que realmente le corresponde a la cultura de los antiguos habitantes y qué corresponde a las versiones modificadas que nos transmitieron los conquistadores, incluido lo dicho por Lebrón de Quiñones, aparece hasta nuestros días en la forma simplificada de manifestaciones "folklóricas", a las que también habrá que identificar para distinguir lo que es propio de esta región y lo que en el curso de la colonia y posteriormente se fue adoptando de otras culturas regionales que sí pudieron sobrevivir con más fuerza a la conquista y a los siglos de opresión que le han seguido<sup>(11)</sup>.

---

(10) Para la descripción detallada de cómo fue conformándose la geografía política del actual estado de Colima desde la época de la colonia, véase el trabajo de Carl Sauer ya citado. En él nos hemos basado para presentar las afirmaciones a este respecto. Véase también Guzmán Nava, Ricardo, *op. cit.* pp. 24 y ss.

(11) Véase: Galindo, Miguel: *op. cit.* p. 279. Ursúa, Roberto: *op. cit.* p. 47 y Guzmán Nava, *op. cit.* pp. 189 y ss.

Con un tiempo más bien reducido para poder extender la civilización occidental entre los indios de estas tierras, pues fue breve el que la mayoría de estos duraron vivos luego de la conquista, no puede decirse que haya habido una hibridación<sup>(12)</sup> entre las culturas, o no, al menos, al nivel que este fenómeno se produjo en otras regiones y de las que se ha sacado la conclusión de que el mestizaje fue la regla general. La condición básica para que un proceso de este tipo pueda realizarse es que haya al menos dos culturas con vitalidad suficiente para que puedan confrontarse e hibridarse, no importando para este propósito si una de ellas resulte ser la dominante y subsume a la otra. En el caso de Colima, la debilidad a que se redujo desde muy al inicio de la colonia a una de las dos culturas, imposibilitó la hibridación de manera significativa, teniéndose el caso, como en otras regiones en que los indios fueron enquistados desde el primer momento, del desarrollo de una cultura casi puramente hispánica, con reducidas mezclas, con un escaso mestizaje étnico y, sobre todo, cultural, sin el sincretismo que en otras regiones pudo cuajarse y del cual han surgido algunos símbolos que hoy todavía siguen siendo de enorme atracción a grandes sectores de la población, como es el caso de Guadalupe-Tonantzín ampliamente conocido<sup>(13)</sup>.

(12) García Canciani, Néstor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, CNCA-Grijalbo, colección Los Noventa, México, 1990, habla de un "mestizaje interclasista" que ha generado "formaciones híbridas" en todos los estratos sociales de los pueblos latinoamericanos, "resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en las áreas mesoamericanas y andinas), del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas.", p. 71. Tal definición no se ajusta a lo que aquí consideramos por hibridación debido al último elemento del que habla Canciani, mismo que no nos toca abordar en este trabajo. Nos es útil, sin embargo, para describir esa "intersección de diferentes temporalidades históricas" de las que habla Perry Anderson citado por el propio Canciani una página antes y en la cual basa su aserto. Hibridación o mestizaje, para nosotros significará el hecho de que una cultura impuesta por la fuerza sobre otra cultura dará por resultado que la primera prevalezca más no borre a la segunda, sobreviviendo esta última en los intersticios de la dominante, ni la una ni la otra se continuarán tal como eran previas al encuentro: la cultura dominante se teñirá de la dominada y ésta sólo encontrará expresión, deformada, en el marco que le impone la otra. En cuanto al sincretismo, que es el resultado que en todo caso nos interesa más ahora, nos atenemos a lo ya expuesto en la introducción a este trabajo y que se refiere al producto de la confluencia de dos religiones "en la que se puede identificar el origen de cada elemento de la misma", lo que, de acuerdo a nuestra exposición, sólo fue un hecho marginal en lo que más tarde sería la región de Colima. Consulte el ensayo de Marzal, Manuel M., "Sincretismos religiosos latinoamericanos" en *Religión*, Edición de José Gómez Caffarena, Ed. Trotta, Madrid, 1993.

(13) Lo dicho acerca del culto guadalupano lo fundamentamos en la revisión del trabajo de Lafaya, J., *Quetzalcoatl y Guadalupe*, FCE, México, 1985 (primera edición en español en 1977 y primera en francés en 1974). También ponemos atención a lo dicho por Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, FCE, México, 1986 (primera edición en Editorial Jus-Editorial Polis, 1947) y en el magnífico texto de O'Gorman, *Edmundo, Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, UNAM, México, 1991, en donde dice que es, el culto a Guadalupe, "la más genuina y espectacular flor novohispana de la contrarreforma". A través de los relatos y discusiones en torno al origen de la imagen de Guadalupe de Tepeyac de los que da cuenta y de los que obtiene conclusiones contundentes O'Gorman, se hace evidente la disputa entre españoles peninsulares, españoles criollos e indios por tomar a la imagen como símbolo representativo de cada uno de esos grupos. Hay, pues, no una sino por lo menos tres Guadalupe y cada una de ellas resulta protectora del grupo social correspondiente: la Guadalupe crioltera, la de los católicos conservadores del occidente mexicano y de Colima, dedujimos aquí, es la de los criollos, despojada en lo más posible de su carácter sincrético con lo indio, distinta a la Guadalupe-Tonantzín de los indios del altiplano, a la de los Zapatistas. El culto guadalupano está ligado desde su nacimiento, siguiendo a O'Gorman, al



Las débiles manifestaciones de la cultura india durante la colonia nos ayudan a entender, además, por qué a la vuelta del siglo, a menos de cien años de establecida la española Villa de Colima en el lugar que hoy ocupa la ciudad de Colima, lo mismo que en el territorio más directamente puesto bajo su influencia, esto es, la zona norte del estado, se hayan establecido posteriormente las grandes explotaciones ganaderas<sup>(14)</sup> que requieren de mucha menos mano de obra en proporción a la que se requería para las huertas cacaoteras y porque durante tanto tiempo, incluso hasta muy entrado el presente siglo, la zona costera permaneció relativamente más aislada y despoblada que el resto del estado.

La actividad ganadera, como se ha visto en otras situaciones, exalta entre quiénes la realizan valores y actitudes de despotismo y de desprecio hacia quiénes no las realizan, favoreciendo la discriminación de tipo racial, máxime cuando, como fue el caso en Colima, a los naturales se les prohibió por mucho tiempo incluso la monta de caballos, es decir, se les prohibía ser ganaderos o dedicarse a la actividad de la ganadería en la misma forma que lo hacían los peninsulares o sus descendientes criollos. La monta de caballos y las actividades a ello relacionadas siguieron siendo vistas por mucho tiempo, incluso hasta hoy mismo, como el sello de cierta "aristocratización", con todo el despotismo y la soberbia propia del espíritu de hidalguía del cual estaban embebidos los peninsulares de esa época y, por ello, negada a los nativos. Por eso es que a través de las estancias ganaderas, dominantes en la parte norte del estado y en las zonas cercanas a los volcanes, se propició la formación de elementos culturales que al paso de los años, durante todo el período colonial y en el del México Independiente, marcarían a los pobladores de la región con una orientación abiertamente hispanista<sup>(15)</sup> y antiindígena. El hecho de que a los mulatos se les permitiera la monta de

---

fortalecimiento de la corriente eclesial política que culminó en las constituciones conciliares de Trento: intolerancia persecutoria, inquisitorial, con especial apego al formalismo ritual, ceremonial y sacramental tradicionales (por oposición al orasmo, por ejemplo, que pugnaba por la adoración a Cristo, rechazo a la falsa milagrería, atención a una interna reforma de espiritualidad, contra la rigidez ritual y en pro de el culto a María sólo como concesión al vulgo) que si bien ponía atención al elevamiento moral e intelectual de los clérigos, no por ello despreciaba y, al contrario, alentaba las prácticas y costumbres piadosas de la devoción popular (acompañadas, por supuesto, de las obligaciones para con la institución eclesial, como el Diezmo). Véase cap I, parte III a, pp. 113-122.

(14) Cochet, Hubert. *op. cit.* p. 27; Véase la relación que Guzmán Nava presenta en *op. cit.* pp. 112 y ss., de las estancias de ganado bovino y equino en Colima en la segunda mitad del siglo XVI y más adelante, en pp. 177 y ss., lo referente a las haciendas y ranchos en el siglo XVII.

(15) "... el hispanismo se basa en un principio que plantea la existencia de una "gran familia" o "comunidad" o "raza" trasatlántica que distingue a todos los pueblos que en un momento de su historia pertenecieron a la Corona Española... Esta "raza", para el hispanismo, no es simplemente cuestión de sangre; la cultura, las tradiciones, la religión y el lenguaje (por el cual hay que escribir México con J y no con X, como acostumbra hacerlo preferentemente los escritores políticos conservadores mexicanos, HN) forman parte imprescindible de lo que llaman "la patria espiritual", que incorpora todos los territorios donde España tuvo un régimen colonial" y por lo cual sus pobladores han de dirigirse a esa nación llamándola "madre patria". Este hispanismo, por su propia existencia, se opone al "indigenismo" en el momento en que nazca y al "yanquismo" portador del protestantismo y el liberalismo, lo que es tanto como decir el espíritu de la modernidad según lo entienden los hispanistas. Véase: Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, FCE, México, 1992. Este hispanismo

caballos y que de ellos se hicieran buenos vaqueros, no descide sino confirma el racismo antiindígena, puesto que a los mulatos se les permitía y obligaba a hacerlo en tanto esclavos, no como entes libres que se suponía eran los indios<sup>(16)</sup>.

En la costa, y esto ya desde fines del siglo XVI y con más impulso desde el siglo siguiente, las huertas de cacao fueron sustituidas por las que se iniciaban de palma de coco, pero ahora ya no eran indios esclavos o encomendados a los que se les obligaba a trabajarlas, sino que habían sido sustituidos por esclavos de origen africano y filipinos, tal como sucedió en muchas otras partes del territorio de la Nueva España. A pesar de eso, como ya lo dijimos antes, las relaciones sociales en este espacio geográfico se desarrollaron más lentamente todavía que las situadas en la parte norte del futuro estado, lo que también nos sirve para explicar las diferencias culturales entre una y otra áreas, la costera y la del norte, incluso hasta nuestros días<sup>(17)</sup>.

Al no haberse producido sino de manera marginal y poco significativa la mezcla o hibridación cultural y su correspondiente sincretismo en la esfera de lo religioso, no se crearon y no se asimilaron, sino de manera marginal también, algunas de las características de ese complejo cultural que se llama "identidad nacional"<sup>(18)</sup>. Dicho de otra manera: el arribo a la conformación de esa "identidad" no se dio, por parte de los pobladores de esta región, a través de la hibridación cultural con el que los habitantes de otras regiones lo hicieron, sino precisamente a través de la especificidad de su historia, es decir, con un sincretismo poco significativo. Esto también nos ayuda a comprender mejor por qué al movimiento criollo, lleno de hispanidad y antiindigenismo, se le puede localizar, tan claramente, no en los lugares en los que la presencia indígena, derrotada y distorsionada, pervertida si se quiere, pudo

---

es, por definición, monárquico, opuesto a la república, al sufragio universal y favorable al establecimiento de sociedades jerarquizadas, siguiendo, en esto, a los pronunciamientos de la iglesia católica medieval vultos a tomar en el Concilio de Trento.

(16) "Los nuevos cultivos, la crianza del ganado y la drástica disminución de la población indígena fueron las causas del crecimiento de la población negra y mulata. Los negros... como vaqueros... vivían en las estancias. Sin embargo, un número significativo de ellos permanecía en la villa como personal de servicio. Más tarde, en el siglo XVII los mulatos de la villa pasaban a conformar el grueso del artesanado, especializándose en el trabajo de los obrajes", Reyes G., Juan C., "la bella durmiente... op. cit.", pp. 18-19.

(17) Para este tema consúltese el libro de Bolio Oses, Jorge y Ramírez Inzunza, José Rafael, *Colima. Planificación centralista y crisis local*, FCE, colección popular no. 370, México, 1988.

(18) "En México como en toda América Latina, la identidad sociocultural se ha conformado en función de la religión (sobre todo católica) y la acción de la sociedad (incluyendo la variable política). La identidad se conformó desde los tiempos coloniales, a partir de factores territoriales-espaciales, la división y acción de las sociedades, la mentalidad y expresión religiosa y el sentimiento de pertenencia o identificación, a una comunidad o sociedad local y/o regional. La identidad fue un fenómeno sociocultural que hizo que los pueblos se expresaran de manera diferenciada y diversa, a pesar de los esfuerzos del nacionalismo territorial, la unidad nacional y la mentalidad de pertenencia al país (proceso que se evidenció claramente en el siglo XIX)", Serrano A., Pablo, "Identidad regional, religiosidad y acción social. El caso del sinarquismo en el Bajío mexicano (1937-1952)", ponencia en la conferencia regional "Religión y desarrollo en América Latina", México, D. F., septiembre de 1990, pp. 3-4.

mantenerse a lo largo de la colonia y pudo dejar su impronta en las culturas que hoy todavía se trata de destruir, sino en aquellas regiones en que la hispanidad no encontró resistencia o la encontró y la eliminó antes de que los que la hacían pudieran transmitir nada de lo suyo a la posteridad. Al menos esto es lo que se nos presenta en el caso de Colima. Por otra parte creemos que esta afirmación tiene validez, en general, para el área en que se desarrolló la lucha de los cristeros en su forma más intensa, pero para afirmarlo faltaría hacer los estudios específicos para cada región y subregión del país y ver más en detalle que fue lo que posibilitó en cada lugar que sus habitantes optaran o no por incorporarse a ese movimiento político-religioso<sup>(19)</sup>.

Pero no sólo la ausencia de los indios condicionó la forma en que se desarrolló la cultura y, con ella, la religión en esta región. Otra serie de elementos a considerar en esta historia tienen que ver con la forma en que los propios peninsulares acataban y desarrollaban sus tareas civilizadoras, por la forma en que asumían sus compromisos evangelizadores hacia los indios, cuando todavía los hubo en cantidades considerables, o entre ellos mismos como se supone era su compromiso al ser beneficiados con estas tierras<sup>(20)</sup>.

Al hacer la relación de su visita a esta región, Lebrón de Quiñones se lamentaba de que los colonos no atendían sus obligaciones de adoctrinamiento para con los indios, encontrando que la mayor parte de estos últimos no conocían ni las formas más elementales ni las del culto externo con las cuales podrían ser identificados como cristianos. No sabían rezar ni santiguarse, no respetaban los centros de culto que hacían las veces de iglesias, no se vestían adecuadamente para asistir a las ceremonias religiosas, muchos ni siquiera acudían a esas ceremonias a pesar de que eran poco frecuentes y desatendían del todo las prescripciones que acerca del matrimonio establecían los conquistadores, optando por vivir de acuerdo a las normas entre ellos vigentes anteriormente. Se podía percibir que muchos de entre los indios aceptaban la religión cristiana sólo por conveniencia, para que se les dejara en paz, pero se sabía con certeza de muchos que seguían dedicándose a los cultos religiosos prehispánicos, esto es, que continuaban venerando a las antiguas deidades en las que todavía confiaban sus

---

(19) Ya en la Introducción mencionamos las diferencias y semejanzas entre la región de Colima y las más amplias del occidente mexicano y las del norte, lucubrando acerca de las posibles causas de ello. La poca presencia de comunidades indígenas, el despliegue de un catolicismo de corte hispanista con poca influencia de la religiosidad prehispánica y una actividad económica poco importante que favoreció el aislamiento relativo de la región, se encuentran a la cabeza de los elementos explicativos de esta diferenciación regional. En los Altos de Jalisco, región en la que el movimiento político conservador de los cristeros alcanzó sus más altas expresiones, por poner un ejemplo, la población estuvo sometida al influjo de ideas más variadas que acá tanto por su cercanía con Guadalajara como por encontrarse al paso de las rutas hacia el norte desde la capital de la Nueva España, lo que permitió que en su seno no fueran sólo las católicas las ideas que más se desarrollaran.

(20) Guzmán Nava, Ricardo, *op. cit.* pp 30 y ss., basándose en Lebrón de Quiñones como el casi total de los historiadores que analizan este período, dedica buena parte de su trabajo a reproducir algunos textos de Cortés relativos a este tema.

esperanzas. En pocas palabras, era notoria entre los peninsulares la falta de atención a las tareas de difundir el evangelio, con todo y que eso era lo que justificaba la conquista y el otorgamiento por parte del papado de estas tierras a la corona española. Pero esta desatención sólo duró mientras hubo indios en cantidades significativas y esto, como ya se dijo, no se prolongó demasiado en la región<sup>(21)</sup>.

Pero igualmente interesante y tal vez de más trascendencia puesto que fueron ellos y sus descendientes blancos y mestizos los que a la postre resultaron ser los pobladores característicos de la región, es el hecho de que entre los propios conquistadores y colonos había mucho desapego hacia las normas sociales, políticas y religiosas que ostentaban. Su conducta en lo que se refiere al matrimonio, por ejemplo, distaba mucho de acomodarse a los lineamientos que para ello tenía establecida la iglesia. A falta de mujeres españolas que cubrieran la demanda que de ellas hacían los colonos, mayoritariamente hombres, estos optaban por unirse a las indias, pero sin desposarlas, en amancebamiento, y no pocos de ellos contaban para su propia disposición con varias de estas mujeres a las que de ninguna manera se daba el trato de esposas. El resultado de estas uniones desiguales entre los peninsulares y las oprimidas, no podía ser sino la generación de individuos que se afrentaban de su condición de mestizos en una sociedad crecientemente hispánica, con pocos indios y en la que se estigmatizaba a quiénes tuvieran características que no cuadraran totalmente con el modelo europeo, o en otras palabras: a quiénes tuvieran sangre india<sup>(22)</sup>. Un racismo que no termina de superarse surgió en esa sociedad desde muy al principio de haberse constituido. Un racismo queapuró a muchos mestizos, que indudablemente los hubo pero no al grado de que

---

(21) "Al terminar el mismo año (1620), se organizó una expedición entre los frailes y principales vecinos para ir al cerro de Julupan donde se sabía que se reunían los indios para celebrar los cultos de su religión nacional, regresando a los pocos días trayendo consigo los ídolos y sahumerios que encontraron en una cueva del cerro mencionado". Vizcarra, Ignacio G., *Pequeña cartilla histórica de Colima*, Imprenta del Gobierno del estado, Colima, México, 1891, p. 14. En *El Santo Oficio de la Inquisición en Colima. Tres documentos del siglo XVIII*, Antología documental e introducción a cargo de Reyes Garza, Juan Carlos, Documentos colimenses no. 2, Gobierno del Estado de Colima, Universidad de Colima y CONACULTA, Colima, México, 1993, se dice que los denunciantes de y los denunciados por prácticas de hechicería son "españoles y criollos ricos, doñas pueblerinas, mulatos libres y esclavos, indios y mestizos", es decir, pertenecientes a todos los estratos sociales y culturales de la región y que "Dos cosas son dignas de notarse en este asunto. La primera cómo a pesar de dos siglos de represión hacia la cultura indígena, la medicina prehispánica no sólo seguía viva, sino que su eficacia le había hecho alcanzar la aceptación generalizada de la sociedad novohispana. La segunda, cómo en la llamada hechicería se habían entremezclado elementos de las tres culturas, española, indígena y africana", p. IX. Estas prácticas, con todo el sincretismo que cargan, no son suficientes, sin embargo, para contrarrestar el predominio de la religión criolla que el autor identifica con la que deriva del mestizaje (pp. XIII-XIV) y que nosotros ponemos precisamente como de ausencia de ese mestizaje y sincretismo. Las prácticas de hechicería o magia, por lo demás, han acompañado al catolicismo en la misma medida que éste se convierte, como el que tratamos, en adador de los ritos y de las ceremonias.

(22) Sevilla del Río, *op. cit.*, p. 70, presenta una imagen completamente idílica de estas relaciones entre blancos e indias (nunca entre indios y blancos), alejado del todo de la realidad que denuncia Lebrón de Quiñones. El Dr. Galindo, *op. cit.*, hace una completa apología de los conquistadores y de la conquista, presentándola como producto de la fatalidad histórica, trata este tema de las relaciones que según él dieron producto al mestizaje, en las pp. 190 y ss.

le dieran su identidad a la cultura que estaba creándose, a conseguir los anhelados certificados de pureza de sangre que se expidieron durante todo el periodo colonial<sup>(23)</sup>. Un racismo que ha permitido desde entonces ver al indio y a lo indio con desdén, resaltando los valores occidentales de los que carece su cultura hasta que la de ellos aparezca empujada y desvalorizada o, en el supuesto mejor de los casos, ya una vez consolidada la sociedad en su definición hispana y valorando desde la atalaya de la civilización y la "modernidad", como objeto de atención antropológica y como característica "folklórica".

En lo que se refiere a las normas políticas que impusieron los europeos que conquistaron estas tierras, es verdad que cumplieron cabalmente con lo que se habían propuesto, es decir, aquí sí hubo acatamiento a lo dispuesto por la corona y la iglesia: los indios debían de ser excluidos de las tareas del gobierno y de la administración pública, las cuales quedaban reservadas en principio a los peninsulares y, en menor medida, a los criollos, lo que, como se sabe, fue el origen de las disputas que hubo entre ambos bandos de blancos en los momentos preliminares y durante la propia lucha independentista. La constitución del cabildo de la Villa de Colima es una prueba de cómo se realizaba esta exclusión, pues en el mismo no había campo para los naturales, puesto que se les reservaba para ser encomendados, sirvientes o esclavos<sup>(24)</sup>.

Durante todo el periodo colonial y todavía durante casi todo el primer siglo del México Independiente, los indios fueron mantenidos al margen de la cosa pública, pareciendo natural que así fuera hasta que la Revolución Mexicana vino a darle un giro a este asunto, lo que no dejaría de tener relación con la reacción que a la situación entonces generada presentarían los criaderos, herederos del espíritu antiindigenista gestado en el periodo colonial.

La Villa de Colima fue pues, desde su constitución, una población hispana, regida con normas hispanas y en la que las pocas comunidades que sobrevivieron fueron relacionadas a ese poder de los peninsulares a través de la cooptación de los antiguos señores de las mismas o de sus descendientes, los cuales eran corrompidos para que no se opusieran y facilitaran las tareas de dominio de los colonos sobre los indios, funcionando como correas de transmisión

---

(23) Foley, *op. cit.*, p. 48, comenta que, a fines del periodo colonial, la Villa de Colima tenía 2117 habitantes españoles y mestizos y 1580 mulatos, producto estos últimos de la descendencia hecha entre blancos y africanos esclavos traídos a Colima a partir del despoblamiento de indios y para cubrir sus tareas. Menciona que muchos de los autodenominados "blancos" eran en realidad mestizos que habían logrado obtener certificados de "limpieza de sangre". Este hecho nos revela no la ausencia absoluta del mestizaje, pero sí la preocupación de los individuos con ascendencia indígena por lavar esa culpa original y aparecer ante la sociedad como blancos, pues la sociedad predominante hispana así lo exigía.

(24) A este respecto son interesantes de atender las observaciones de Sevilla del Río, *op. cit.*, pp. 54 y ss., y las del Dr. Galindo, *op. cit.*, pp. 181 y ss., en la que considera como natural el hecho de que los indios queden excluidos del gobierno colonial, no obstante de que, dice, "los conquistadores trataron de sembrar en tierras americanas los gérmenes de libertad que sentía la raza" (la española: HN). Véase también el trabajo de Guzmán Nava *op. cit.*, pp. 29 y ss.

entre el poder colonial y los indios sojuzgados, dando nacimiento desde entonces a esa institución que, aunque con variantes, todavía se mantiene vigente, el caciquismo, al cual no falta quiénes pretendan explicarlo en la forma en que ahora se nos presenta como una institución de origen exclusivamente prehispánico.

## II. CONQUISTA Y EVANGELIZACIÓN

En lo que respecta a la esfera de la religión las cosas resultaron más complicadas para explicarse. De una parte, los conquistadores pusieron mucho empeño en combatir las prácticas que ellos consideraban de idolatría, es decir, el culto a las divinidades prehispánicas, lo que de paso nos indica lo difícil que es lograr un cambio en este ámbito cultural por la mera fuerza de la imposición: aunque a escondidas, los indios sobrevivientes seguían venerando a las deidades en las que por generaciones habían depositado sus esperanzas, mientras los europeos les forzaban a creer en algo que a los indios les era absolutamente incomprensible por ajeno. Pero al mismo tiempo, como ya lo vimos, desatendieron la formación religiosa de los indios en el cristianismo a través del convencimiento y del ejemplo. Esta desatención, sin embargo, estaba condicionada por la que a su vez tenían ellos mismos hacia los asuntos religiosos. Y no nos referimos solamente a las manifestaciones del culto externo, aún cuando ahí mismo era posible captar un interés más bien escaso en los asuntos religiosos y que se manifestaba en, por ejemplo, el poco cuidado que daban a los locales puestos a manera de iglesias, la mayoría de los cuales estaban contruidos a la ligera y abandonados ya cuando el visitador Lebrón de Quiñones hizo su recorrido<sup>(25)</sup>. También procedían así en lo que tenía que ver con las normas morales de la religión que profesaban, de tal manera que, en su vida diaria, pocas de ellas las ponían en práctica. Y esto que seguramente podría explicarse y tratar de justificarse para los primeros peninsulares en estas tierras, hombres más dados a la acción que al cultivo de las virtudes, no sirve para explicar el por qué los que les continuaron en su tarea civilizadora carecieran igualmente de la inclinación por los asuntos religiosos o los tomaran con tan poco apego, tal y como lo muestran las continuas quejas que a ese respecto manifestaron muchos, religiosos y no, empezando por el propio Lebrón de Quiñones que había encontrado, a los que allí se daban supuestamente a la tarea de evangelizar, viviendo sin atender las más mínimas normas de la fe católica.

Tal vez este desapego pueda explicarse, entonces, por el hecho de que los individuos encargados de las tareas de conquista, lo mismo que los responsables de las tareas de

(25) Todavía en 1854, y desde la constitución de la primitiva Villa de San Sebastián de Colima, era ésta una ciudad puramente hispana donde moraban los conquistadores y los encomenderos, primero y sus descendientes, después y en la que no hubo preocupación por edificar construcciones o templos suntuosos, con casas pobres y calles angostas y en la que la parroquia no fue sino una iglesia miserable levantada donde hoy está la catedral. Véase para esta información la del libro de Brambila, Cosenciano, *El Seminario de Colima*, Ed. JUS, México, 1966, p. 13.

colonización y evangelización, eran portadores, sí, de cierto espíritu religioso del que la sociedad europea y particularmente la peninsular estaba afectada en mayor o menor medida, al tiempo que eran portadores del espíritu del mundo mercantilista que sus propias acciones estaban ayudando a forjar<sup>(26)</sup>, espíritu mercantilista que, como se sabe, no es muy afecto a las actividades reflexivas propias del pensamiento religioso, sino a las de tipo práctico-operativo en las que no vale detenerse ante nada para lograr el propósito inmediato, tal y como lo era el de la colonización y el aprovechamiento de los recursos de las tierras recientemente conquistadas. Ese espíritu mercantilista, constituyente en parte del de modernidad aunque no necesariamente conducente a ésta en todos los casos, fue complementado más tarde, y paradójicamente, con el espíritu de la Contrarreforma, es decir, con la idea de una religión en la que la institución eclesial como tal, más que sus propósitos ultraterrenos, era cada vez más importante, lo que propiciaba un pensamiento conservador, intolerante y cerrado a todas las formas de pensamiento que a la larga han venido a constituir lo que ahora llamamos, no sin dificultades de por medio para definirlo, el pensamiento del mundo moderno<sup>(27)</sup>.

Además, no habría que desdeñar, al tratar de explicarnos este desapego por la difusión y el acatamiento de los preceptos cristianos por parte de los conquistadores y los colonizadores, el hecho ya conocido de que muchos de entre los que vinieron de la península a esta aventura eran conversos recientes al cristianismo desde el judaísmo<sup>(28)</sup>, lo que no excluía que lo

---

(26) Para este tema pueda consultarse el libro de Nettel, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España*, UAM-X, México, 1989. Para consultar acerca de ese mismo espíritu entre los propios miembros de las órdenes religiosas, véase las opiniones de Motolinía en su "Historia de los Indios", citado por Baudot, George, *La pugna franciscana por México*, Colección Los Noventa del CNCA y Ed. Mexicana, México, 1990, p. 45.

(27) "Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, "todo lo sólido se desvanece en el aire", dice Marshall Berman al principio de su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, S XXI editores, México, 1989, p. 1. Lefebvre, Henri, *Introducción a la modernidad*, Tecnos, Madrid, 1971, ya había apuntado a estas mismas características de la modernidad, especialmente en el capítulo XI "¿qué es la modernidad?". En cualquier otro autor se identificará modernidad, sobre todo si pensamos en la modernidad ilustrada, con el conjunto de movimientos tendidos en la conciencia social que se dirigen de frente y atacan con sus ideas al pensamiento religioso y a su influencia política, haciendo con su actuar un mundo cada vez más secularizado. La contrarreforma fue impulsada para contener el espíritu de la modernidad que advirtió de peligro la jerarquía eclesiástica luego que la identificó con una de sus expresiones, el protestantismo surgido de la Reforma luterana, pero no se redujo a combatirla en sólo esa versión, sino que la extendió al liberalismo y, en general, a toda corriente de pensamiento que cuestionara el poder de la iglesia católica en la tierra.

(28) Lafaye, J., *op. cit.*, dedica buena parte a resaltar este hecho. Igualmente lo hace en otro libro *Mesías, cruzadas y utopías. El judeocristianismo en las sociedades ibéricas*, FCE, México, 1984, igual que Liss, Peggy, *Orígenes de la sociedad mexicana 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, FCE, México, 1986 y en el ensayo de Jiménez Lozano, José, "La religión española", en *Religión*, Ed. Trotta, S. A., Madrid, 1993, se hacen interesantes observaciones sobre los procesos de conversión desde el judaísmo al cristianismo en el estado español del siglo XV y

hubieran hecho por conveniencia más que por convicción, cargando entonces, en sus conciencias, concepciones mesiánicas pero veterotestamentarias, no compatibles con el mesianismo de las órdenes religiosas.

Por otra parte, y esto dicho ya a un nivel más particular, también debió influir para lograr este desapego, el aislamiento relativo en el que la región completa se mantuvo durante casi todo el período colonial, favoreciéndose así el reforzamiento de formas de vida en círculos concéntricos<sup>(29)</sup> de vinculación comunal en donde la familia, considerada en un sentido amplio, ocupaba el centro como unidad social y básica a la que se sobreponían las comunidades locales y regionales, luego la nación y, finalmente, la cristiandad universal que les daba coherencia y sentido, resultando de ello una sociedad encerrada en sí misma y completamente jerarquizada y conservadora de sus valores, tal y como todavía se nos aparece en el pensamiento de los que veneran a las llamadas "patrias chicas", las patrias locales por las cuales se originan tantas disputas.

Siendo un lugar de poca importancia económica y política, el territorio del actual estado de Colima quedó fuera del área en que se dieron los sucesos más importantes de la Colonia. Y ello no sólo en el campo de las actividades económicas o políticas, sino también en el religioso. Una manifestación de esto último se encuentra en el hecho de que la evangelización fue realizada de manera muy diferente a como se hizo en las regiones del altiplano y, en general, de todas aquellas otras regiones en las que, por una parte, hubo indios vivos y comunidades de ellos con fuerza suficiente para no pasar desapercibidos y, por otra parte, hubo misioneros con un espíritu de evangelización más allá de los formalismos que cubrían los adocrinadores del clero secular.

En las regiones del altiplano mexicano, en efecto, los individuos pertenecientes a las órdenes religiosas regulares, especialmente los franciscanos<sup>(30)</sup>, realizaron una tarea de evangelización que incluía de manera sobresaliente la defensa de los derechos de los antiguos habitantes de las tierras conquistadas. En no pocos casos, fueron algunos de estos religiosos

---

el tipo de sociedad y de religión imperantes que surgen del proceso de expulsión de los judíos y de la derrota de los musulmanes, acabando con la pluralidad en la que antes vivían y erigiendo en su lugar "una sociedad monopolítica, una religión de la carne y de la sangre", p. 26.

(29) Véase: Liss, Peggy, *op. cit.*, pp. 20 y 29 y Lafaye, J., *Quetzalcoatl... op. cit.*, p. 46.

(30) Todo lo que mencionamos acerca de la presencia y la influencia de las órdenes religiosas que primero iniciaron la tarea evangelizadora en las tierras conquistadas, especialmente de los franciscanos que fueron los que más reivindicaron con sus hechos el espíritu apocalíptico y mesiánico y que mejor guardaban el espíritu de pobreza que heredaron desde las prácticas de los mendicantes en la Europa medieval, lo hemos tomado de diferentes obras, algunas de las cuales ya mencionamos antes: Ricard, Robert, *op. cit.*, Lafaye, J., *Quetzalcoatl... op. cit.* y *Mesías... op. cit.*, Liss, Peggy, *op. cit.*, Baudot, George, *op. cit.*, Nettel, Patricia, *op. cit.*, Dussel, Enrique, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620.*, Centro de Reflexión Teológica, México, 1979., González, Luis, *El entuerto de la conquista.* SEP Cultura, colección "100 de México", México, 1984., Guignebert, Ch., *El cristianismo medieval y moderno*, FCE, brevarios no. 126, México, 1988., Troeltsch, E., *El protestantismo y el mundo moderno*, FCE, brevarios no. 51, México, 1967.



los abogados para que se suprimieran las encomiendas y se prohibiera la esclavitud de los indios, a los cuales consideraban seres con alma, racionales al igual que los conquistadores europeos, aun cuando todavía incapaces para gobernarse por sí mismos, es decir, considerados como menores de edad, lo que justificaba tratarlos y someterlos al paternalismo del que todavía hoy sufren las consecuencias sus descendientes.

Los franciscanos, por otra parte, respetaban algunos rasgos de las culturas prehispánicas, en especial aquellos que no tuvieran relación con la religión, hacia la cual se mostraban de los más intolerante, proscribiéndola, anatematizándola y castigando con rigor a quienes la practicaran, lo que nos permite entender cómo, de una parte, fue por su acción que pudieron rescatarse para la posteridad algunos elementos culturales prehispánicos tan importantes como la lengua náhuatl, al grado de que incluso la trataron de extender en su uso más allá de las sociedades en las que se hablaba antes de la conquista y, cómo también, por otra parte, se opusieron tan firmemente a la contaminación de la religión católica por ellos difundida con elementos de las religiones prevalecientes entre los naturales, es decir, cómo trabajaron para impedir el sincretismo religioso que a la postre resultó tan real en algunas regiones no obstante estos afanes.

Pero la influencia más importante del clero regular es la que dejaron sus miembros a través de la difusión de los espíritus apocalíptico y mesiánico. Es de estas formas de conciencia religiosa que está lleno el sentir, el pensar y el actuar de gran parte de la población mestiza e indígena que sobrevivió hasta nuestros días. En todos los grandes acontecimientos políticos nacionales se pueden localizar, en las actitudes de quienes en ellos participan, resabios de ese espíritu de inconformidad con los hechos terrenales tal y como se han sucedido para los oprimidos. En todos los acontecimientos políticos, decíamos, menos en los propiciados por el movimiento político conservador y, por ello mismo, en la guerra cristera<sup>(31)</sup>. Esta movilización político-religiosa no se originó y expandió precisamente ahí en donde la influencia de las órdenes religiosas regulares, especialmente la de los franciscanos dejó sentir con más peso su presencia desde los primeros tiempos de la colonia, sino en aquellos otros en que la ausencia de miembros de estas órdenes fue más notoria.

Las órdenes regulares, herederas de los movimientos heréticos medievales europeos, no podían menos que teñir de su visión del mundo a los indios a los que les tocó evangelizar desde el momento en que se dio inicio a esta tarea, es decir, a la par que se iba consumando la conquista militar. Con todo y que ya no eran portadoras del espíritu más radical que se

---

(31) Más adelante, cuando señalemos algunos de los elementos constituyentes de la ideología religiosa católica, ofreceremos argumentos que a nuestro entender apoyan estas afirmaciones. Por ahora basta con decir que los cristeros, herederos de las corrientes políticas conservadoras, estuvieron basados en y reivindicando una religiosidad hispanista, alejada de y opuesta a las tradiciones producidas por el sincretismo entre las diferentes versiones de catolicismo que trajeron los conquistadores y sus descendientes y las varias expresiones religiosas prehispánicas.

había manifestado en ciertas regiones de la Europa medieval, las órdenes religiosas, como la de los franciscanos, aun segulan siendo relativamente más apegadas a la idea de que había que preparar en la tierra el advenimiento de una nueva era para la humanidad, ésta sí de justicia y felicidad para todos, a fin de preparar las almas para el regreso último y definitivo de El Salvador y alcanzar el fin de los tiempos. Los franciscanos, así, se mostraban más desapegados y a la vez más interesados en los asuntos terrenales. Más desapegados en tanto que renunciaban a las riquezas materiales que corrompían en vez de preparar a la humanidad en la humildad y en la espera por el reino de Dios, más desapegados por ejercer el poder político o, también, desdénando a los detentadores del poder político que no trabajaban por los tiempos venideros sino que se empantanaban en ambiciones por lo inmediato, lo material, lo efímero.

Pero más interesados en tanto que era éste el lugar en el cual se habría de dar de nueva cuenta la presencia de Dios en la tierra. Y para ello había que crear las condiciones sin las cuales este advenimiento no sería posible o podría tardarse indefinidamente. Y entre esas condiciones destacaba la de una mínima justicia entre los hombres en la sociedad, de tal manera que todos colaboraran igualmente en la preparación de los nuevos tiempos. Los franciscanos promovieron muchas causas en pro de que a los indios se les diera un trato humanitario, consiguiéndolo en algunos casos con más éxito que en otros, y al hacerlo dejaron en las conciencias, tal vez sin habérselo propuesto, la idea fuertemente arraigada de que tal justicia no sólo no era incompatible con el sentir religioso, sino que era ella su más acabada expresión.

Además, el hecho de que en su propia constitución las órdenes regulares dieran más importancia a su relación directa con el papado antes que con la corona, los ponía en una situación que no podía dejar de ser considerada por los indios y los españoles laicos como de ajenidad a los poderes terrenales, resultando para estos en una disminución de la credibilidad en aquellos. Igualmente, esta actitud les valió tener que enfrentar no pocos casos de agrias disputas contra los miembros del clero secular, contra los obispos a los que obedecían muy poco y contra las autoridades virreinales, fuerzas todas ellas que se aliaban para impedir a los religiosos de la órdenes que actuaran en defensa de los indios y dejaran a ellas las manos libres para poder organizar la construcción de este "nuevo mundo".

Este sentir, esta conciencia con muchos elementos de inconformidad es, sin duda, lo más valioso que las órdenes regulares dejaron durante la primera mitad del siglo XVI a la población indígena y mestiza mexicana.

Pero esto no sucedió en el territorio del actual estado de Colima. Y para mostrarlo basta recordar lo que sucedió allí en los primeros treinta años de vida colonial.

En ese periodo, e incluso mucho tiempo después, la situación creada luego de los primeros tiempos de vida colonial no varió significativamente. La región de Colima careció de atención evangélica regular, es decir, el número de religiosos que hubo para atender de aquella población tan grande en un principio fue insuficiente para cubrir las necesidades que la misma conquista se había impuesto. Es cierto que esta disparidad entre el total de habitantes indios y el reducido número de religiosos debió de ir desapareciendo a medida que se iba despoblando de indios la región, pero aún así durante mucho tiempo el total de religiosos no fue satisfactorio a los fines evangelizadores<sup>(32)</sup>.

Sólo por un corto tiempo, incorporados a las tareas de conquista de Francisco Cortés de San Buenaventura, hubo en la región dos franciscanos, Fray Juan de Padilla y Fray Miguel de Bolonia, los cuales no ejercieron tareas evangelizadoras debido a su paso fugaz por la región. Pero siguiendo la costumbre de los conquistadores de considerar un territorio plenamente conquistado hasta que se estableciera por lo menos un sacerdote en ese territorio, no fue sino a partir de 1525, cuando D. Francisco Morales fue designado el primer presbítero de la región, ocupando hasta 1530 la "Iglesia Mayor" dedicada a Santiago Apóstol, una muy modesta construcción de pajarete a manera de iglesia, en el mismo lugar en el que el paso de los años se construyó en forma la actual catedral, cuando se dio inicio realmente a las tareas evangelizadoras en estas tierras<sup>(33)</sup>.

El cura Morales murió en 1536, no sin antes haber mostrado el carácter de la evangelización que se estaba desarrollando, puesto que en ese breve tiempo ya había "adquirido algunos bienes que no eran encomiendas ni productos de conquistas, sino el fruto del trabajo evangelizador, de la abnegación cristiana y del grande cariño que por ellos se había granjeado"<sup>(34)</sup>. A Morales le sucedió en el cargo el P. Juan Luças, el cual probablemente haya

---

(32) Vázquez Lara, *op. cit.*, p. 18, citando el informe de la visita pastoral a Colima de Don Antonio Morales de Molina, Sucesor de Vasco de Quiroga en el Obispado de Michoacán al cual pertenecía la Villa de Colima, habla de esta desatención en las tareas evangélicas por parte de los colonos europeos. En la *Relación de Lebrón de Quiñones* se encuentran muchas referencias a este hecho, lo que debió haber ocasionado, junto con las denuncias de otras irregularidades, como la del trato cruel y despectivo de los peninsulares hacia los indios y, sobre todo, las propuestas para enmendar esa situación a impedir que se siguiera esclavizando a los naturales y se les diera el trato humano que se debía les correspondía, una fuerte reacción en su contra por parte de los europeos allí asentados, quienes no estaban dispuestos a abandonar sus privilegios y abusos contra los naturales pues de ellos dependía su fortuna. Los colonos obstaculizaron la labor del visitador y trataron de impedir (al parecer con éxito como lo demuestra la evolución de los hechos) la aplicación de las recomendaciones que se hacían y que simplemente consistían en respetar los derechos de los indios y en que los peninsulares difundieran el evangelio y que todos, empezando por estos últimos, lo acataran prácticamente. El Dr. Galindo, célebre personaje de Colima, se hizo eco de las actitudes de los colonos, señalando al visitador, *op. cit.*, p. 226, como "tirano intriguante e inmoral", dejando claro sus preferencias por los conquistadores no obstante sus actos contra los indios.

(33) Véase: Galindo, Miguel. *op. cit.*, pp. 201 y ss., Sevilla del Río. *op. cit.*, p. 56 y Guzmán Nava, *op. cit.*, p. 42, quien menciona a otros dos religiosos más, Juan Badillo y José Villadiego.

(34) Aun dando esta información, el Dr. Galindo, *op. cit.*, pp. 213-214, estima que "ni los conquistadores de tierras ni los conquistadores de almas, en la Villa de Colima, tuvieron ganancias que compensaran sus sacrificios llevados a

sido sustituido por el Sr. cura D. Alfonso Sánchez de Miranda hacia 1550, quien a su vez dejará el curato en beneficio del P. D. Juan de Olivares en 1553<sup>(35)</sup>.

Todos estos primeros sacerdotes encargados de difundir el evangelio entre los antiguos habitantes de Colima, salvo los dos primeros que eran franciscanos, pero de los cuales no puede decirse que hayan ejercido influencia real en esta misión, eran miembros del clero secular. En este agrupamiento dentro de la iglesia abundaban los individuos mediocres en lo que se refiere a su formación cultural. Se daba el caso de que no pocos de ellos ignoraban el latín, lengua con la cual se tenía acceso entonces a los mayores logros culturales de la época. Tampoco tenían muchos de sus miembros conocimiento pormenorizado de los misterios de la misa, el acto ritual más importante del catolicismo, lo que nos permite suponerlos portadores de una versión harto vulgar y simplificadora de la religión que les tocaba difundir y favorable para que se le confundiera sólo con las expresiones más dogmáticas y conservadoras de la misma, dejando de lado aspectos como el de fomentar una espiritualidad interior que podría conducir a un desapego por la institución eclesial.

Por otra parte, los miembros del clero secular, en tanto que eran dependientes de las autoridades eclesiales locales y nacionales (en la medida en que se fue conformando la nación, por supuesto) y de las autoridades políticas civiles de las cuales eran beneficiarias pues a ellas correspondía decidir acerca de sus nombramientos y ubicaciones, resultaban ser no sólo diferentes a los franciscanos y a los miembros de otras órdenes regulares que tenían, en tanto agrupamientos, una mayor autonomía para moverse por los territorios que ellos decidieran y con las orientaciones religiosas de las que estaban convencidos había que difundir, sino incluso opuestos en cuanto a sus propósitos evangelizadores.

Los miembros del clero secular se acomodaban más fácilmente a los criterios de los conquistadores y de los colonos en cuanto al trato de los naturales, es decir, no se ponían al frente en la defensa de los derechos de estos, permitiendo, por el contrario, que se les tratara en la peor forma posible ya fuera como encomendados o como esclavos, no teniendo el mínimo respeto por sus tradiciones culturales y sin adoctrinarlos al mismo tiempo más allá de un cristianismo mediocre y deformado, hecho a la altura de sus fines coloniales. Junto a los conquistadores, los encomenderos y los colonos que les siguieron, los seculares abonaban en pro del reconocimiento de la propiedad privada, de la legitimación del trabajo con fines de ganancia, de las prácticas comerciales y, con todo ello, de la necesidad del estado, es decir, trabajaban más en acuerdo con las tendencias prevalecientes en esos tiempos de aparición de

---

cabos, y la fecunda naturaleza sólo pudo compensar esos sacrificios con los abundantes frutos de sus huertas y lo prolfico de sus ganados, que no todos supieron aprovechar, y más que nada con la tranquilidad de una vida muelle, indolente y agradable." Y, por supuesto, ni una sola referencia a la explotación de los indios que permitía a los colonos esa vida "muelle, indolente y agradable".

(35) Véase Vázquez Lara: *op. cit.*, p. 11.

los estados absolutistas libres de ataduras que impidieran el desarrollo del mercantilismo y del saqueo colonial<sup>(36)</sup>.

Fuera de estos miembros del clero secular, ocasionalmente algunos de los frailes de los conventos de Tuspa y de Zapotlán<sup>(37)</sup>, quiénes tenían a su cargo, hasta 1553, la tarea de ayudar en la evangelización de la Villa de Colima, la que era considerada como un centro de "visitas", realizaban recorridos por la región, lo que resultaba a todas luces insuficiente para alcanzar las metas de adoctrinamiento, por lo que incluso esta presencia franciscana no puede ser considerada como determinante para el logro de la espiritualidad mesiánica y apocalíptica a la que hemos hecho referencia antes.

Hacia 1535, la región colimense en formación dependía, en lo relativo a los asuntos eclesiásticos, de la Diócesis y la Custodia Franciscana de San Pedro y San Pablo de Michoacán, dependiente a su vez de la Provincia Franciscana del Santo Evangelio de México<sup>(38)</sup>. En esta diócesis de Michoacán fue nombrado como su obispo, en 1536, D. Vasco de Quiroga, lo que no tuvo efecto alguno en Colima, ya que este religioso dedicó sus esfuerzos a la región lacustre del actual estado de Michoacán, por lo que también en este caso podemos asegurar que los regulares y su espíritu de redención no aparecieron en Colima.

Será hasta 1553, paralelamente a la visita que hace Lebrón de Quiñones cuando, a pesar de la resistencia que ofrecen muchos colonos de la región, se hace lo posible por fundar en Almoloyan un convento franciscano que luego será rodeado, para darle servicio, del pueblo de San Francisco. Autorizado para crearse por el Virrey D. Luis de Velasco en 1556, el pueblo de San Francisco contará entonces con 200 indios con sus mujeres e hijos y el convento será, a

---

(36) "En las misiones americanas del siglo XVI, están por un lado los obispos con su clero secular, mediocre y poco numeroso, y por otro, los frailes: éstos quedan completamente exentos de la autoridad episcopal, hasta como párrocos, y, lejos de estar confinados según congregación, en tal o cual diócesis, van desparramados por todo el país". Ricard, R., *op. cit.*, p. 22. Porras Muñoz, Guillermo, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, UNAM, México, 1987, no obstante exaltar las virtudes del clero secular, que aparecen con más frecuencia en lugares tales como la Nueva Galicia a donde los regulares llegan menos, reconoce que el trabajo que ellos hacían era muy distinto al que realizaban los miembros de las órdenes mendicantes. Y Peggy Liss, *op. cit.*, p. 156, dirá que: "... a partir de 1530 el clero regular fue ganando poder religioso y civil y autoridad administrativa sobre los indios... En el decenio de 1540 habían llegado clérigos regulares y estaban llegando clérigos seculares ignorantes como era habitual antes de que el Concilio de Trento ordenara que la educación en el seminario fuera obligatoria. Aunque al principio no fueron muchos, estos padres seculares se hicieron notables por su falta de entusiasmo misional y devoción al deber".

(37) Retomando la descripción dada por el P. Mariano Cueva, Vázquez Lara, *op. cit.*, pp. 16 y ss., habla de las "visitas" establecidas desde el convento franciscano de Colima a Comala. Es interesante destacar cómo en esos centros no se permitía que entraran los curas seculares, lo que los convertía en cotos cerrados, sólo para los franciscanos. Esta disposición estuvo vigente a partir de una cédula real emitida en 1557. Véase Guzmán Nava, *op. cit.*, pp. 154 y ss.

(38) Vázquez Lara, *op. cit.*, p. 11. Guzmán Nava menciona, *op. cit.*, p. 58 y ss., que ya desde 1525, el 13 de octubre, se erigió el primer curato de Colima y pertenecía a la diócesis de Tlaxcala. Luego, al fundarse el obispado de México, el 2 de septiembre de 1530, el curato de Colima pasó a depender de esta diócesis hasta que se fundó el 18 de agosto de 1536 el obispado de Michoacán, con Vesco de Quiroga al frente del mismo.

partir del momento en que se establece, el que marcará la presencia franciscana en la región en forma regular.

Pero ya para entonces los franciscanos van a encontrarse con una población india diezmada a la cual evangelizar. Pero no sólo eso: los mismos franciscanos estaban cada vez más encaminados en una ruta de evangelización que los alejaba de los propósitos de los que arribaron primero a estas tierras<sup>(39)</sup>. Cada vez eran más eclesiales y menos religiosos, cada vez más sujetos no sólo a los ordenamientos de las autoridades eclesiales y civiles, sino también cada vez más sujetos y adaptados a las tareas inmediatas de la evangelización y con menos atención a la preparación de la humanidad para esperar y crear las condiciones para el advenimiento del reino de la Justicia Eterna. Mientras tanto, por su parte, los miembros del clero secular ganaban cada día mejores posiciones políticas y difundían su manera de cristianizar, la que a su entender no iba más allá de imponer la hispanización de la sociedad que estaban creando con su presencia, sin tomar en cuenta las culturas que prevalecieron en estos territorios antes de que fueran alteradas o destruidas de plano las sociedades que allí se desarrollaban.

A Colima no llegaron entonces, o no de manera significativa, pues, las bondades del sistema evangelizador de las órdenes religiosas y, más particularmente, de los franciscanos. En la tradición religiosa de la región es difícil encontrar actitudes que recuerden un espíritu apocalíptico y milenarista, esperanzador de cambios en la vida terrena apuntando a las promesas Divinas. No hubo rescate de la cultura regional. En especial, no se hizo el rescate de la lengua o las lenguas que allí se hablaban, medio privilegiado para conocer e interpretar las distintas expresiones culturales, pues los franciscanos no estuvieron a tiempo para hacerlo ya que llegaron cuando se había reducido a un mínimo a quiénes las hablaban. Tampoco encontramos, sino de manera marginal, formas de posesión comunal sobre la tierra. Por lo contrario, desde los primeros tiempos de la colonia se advierte un culto por la propiedad privada sobre la tierra y un franco desprecio y rechazo por las formas comunales de posesión, lo que no dejará de ser importante también cuando nos acerquemos más a identificar el proceder en torno a este tema por parte de los diferentes contendientes en las luchas de las que, la de los criaderos, siguiendo en esto a sus antecesores conservadores, no será sino una continuación.

---

(39) "... esta fascinante utopía (la del milenarismo: HN) se abandona a fines del siglo XVI, ya muy disminuida en las posibilidades de realización por la instalación progresiva de una Iglesia seglar altamente jerarquizada que sustituye la primera Iglesia de los órdenes mendicantes; también por la prohibición en 1578 de la obra de Sahagún y de toda investigación similar sobre las culturas prehispánicas.", Baudot, *op. cit.*, p. 10. Si las órdenes religiosas fueron finalmente controladas ahí donde más presencia habían logrado tener al principio de la evangelización, en lugares como Colima, en los que las formas de evangelización fueron establecidas por los seglares desde siempre, la presencia del espíritu mesiánico ha de ser considerada carente de importancia.

En cuanto a otras órdenes religiosas, las de los mercedarios y los juaninos<sup>(40)</sup>, establecidos en Colima durante la colonia, no hemos podido saber mayor cosa de su influencia. Pero ni uno ni otros eran portadores del espíritu que animaba a los franciscanos de los primeros tiempos de la conquista, lo que permitiría especular que de su actuar en la región no se desprendieron actitudes inconformistas y sí, por lo contrario, debieron haber alentado el espíritu eclesial y el hispanismo con los que se caracterizó la evangelización de estas tierras.

En cuanto a los jesuitas<sup>(41)</sup>, los cuales, como se sabe, llegaron a la Nueva España en 1572, eran el producto más genuino de la Contrarreforma organizada a partir del Concilio de Trento, lo que hacía que sus propósitos se circunscribieran a la defensa de la iglesia como institución en la que el predominio del papa sobre los obispos era absoluta y en la que se pretendía que los poderes temporales debían sujetarse a los designios del poder espiritual en manos de la Iglesia.

Herederos y promotores de una tradición más versada en las tradiciones del saber, aun cuando opuesta al espíritu moderno, los jesuitas, mientras no fueron expulsados de La Nueva España, no se hicieron presentes en Colima en tareas evangelizadoras, sino únicamente en las de tipo económico, por lo que puede asegurarse que no se tuvo de ellos influencia significativa para conformar la religiosidad de los habitantes de esta región. Particularmente, no se logró la difusión de uno de los fenómenos religiosos más característicos producidos en gran parte por el actuar en la Nueva España de esta orden religiosa, el guadalupanismo, o no al menos la versión más apegada de este fenómeno, a través del sincretismo, a los sentimientos religiosos prehispánicos, con una Guadalupe-Tonantzin, sino, en todo caso, a un guadalupanismo criollo, hecho a la medida de las necesidades, por parte de la población blanca, de la formación de una identidad nacional o protonacional opuesta al dominio político colonial.

---

(40) Guzmán Nava, *op. cit.* p. 171. La fundación del convento de San Juan de Dios se hace en enero de 1608 y es el juanino Fray Juan de la Concepción el encargado de realizar esta obra en sus primeros momentos. Se sabe que a mediados de 1608, también, llega a Colima el mercedario Fray Antonio González y en 1620, en noviembre, arriba ahí el agustino Fray Pedro de Aguirre con el propósito de establecer un convento de esa orden, pero no se tienen más noticias de su actuar: Vizcarra G., Ignacio, *Pequeña cartilla histórica de Colima... op. cit.*, pp. 13-14.

(41) ¿Pedro Díaz?, "Relación breve de la venida de la Compañía de Jesús a la Nueva España", en González, Luis, *op. cit.* pp. 182-187. También gran parte de la obra de Lafaye, *Quetzalcoatl... op. cit.*, está dedicada a reflexionar acerca del papel que los jesuitas tuvieron en la evangelización de la Nueva España. Es notable la disposición que los miembros de la Compañía tenían para asimilar, a veces de manera audaz, las creencias religiosas locales a las tradiciones de Las Escrituras, p. 109, lo que les permitió alentar el mito guadalupano y, con él, impulsar los sentimientos de identidad entre los criollos y más tarde los anhelos de independencia de la corona española. Los jesuitas representan, por otra parte, la ruptura con la tradición de los franciscanos que aplicaban la "tabla rasa" en el proceso de evangelización a la vez que la continuidad de sus propósitos en el terreno de respetar las culturas prehispánicas. A la labor de ambas órdenes se debe en gran medida la recuperación de muchos de los elementos con los cuales se puede reconstruir parte de la historia del México precortesiano.

El resultado cultural entonces, es que por ningún lado aparecieron los elementos que hubieran podido influir en la creación, en Colima, de una religiosidad que pudiera a su vez disputarle la hegemonía a la que a la postre resultó ser la predominante, la hispánica.

Durante todo el periodo colonial vamos a encontrar que la región apenas si se altera en las bases que se habían establecido desde los primeros años posteriores a la conquista. A fines de 1564, y ya confirmados por autoridad real, llegan a México los decretos del concilio Tridentino, con los que se impulsa el hispanismo y ultramontanismo que apunta con más fuerza en contra de lo indio y su cultura. En 1565 muere D. Vasco de Quiroga y de su actividad no se registran acciones que hayan influido en Colima. Le sucede en el cargo Antonio Morales de Molina en 1569 y es hasta 1579 que el nuevo obispo, Fr. Juan de Medina Rincón visita la "ya decadente pero aun significativa parroquia de Colima" y refiere que la villa tiene "un barrio de indios, que habrá como ducientos... un monasterio... en que hay dos o tres religiosos de ordinario" y que tienen a su cargo cerca de mil indios<sup>(42)</sup>.

En adelante, durante todo el periodo colonial, vamos a encontrar apenas alteraciones menores a la vida un tanto aletargada de los habitantes de esta región. Hacia 1620, por ejemplo, el obispo Fr. Baltazar de Covarrubias, informando al rey de España de los éxitos de la cristianización en su prelaica, manifiesta jubiloso que se han celebrado fiestas en honor de la Inmaculada y Santísima Concepción y hace el recuento de los habitantes de la Villa de Colima considerando por tales sólo a los criollos y peninsulares allí avecindados.

En 1634, después de 22 años, un obispo visita de nuevo la localidad y en 1641, a propósito de una nueva visita episcopal, ahora por parte del señor Ramírez del Prado, obispo de Michoacán, se promulgan algunas ordenanzas en las que se establece que a los naturales no ha de adoctrinárseles en latín "sino en la lengua castellana por ser orden expresa de su majestad", lo que incrementa el proceso de "inculturación", es decir, del asentamiento en poblados de los indios que aún quedaban y de su cristianización y castellanización, lo que nos indica que pasados más de cien años de iniciada la conquista todavía no se realizaban estas metas.

Este afán por castellanizar a los pocos indios sobrevivientes va a seguir presente durante todo el periodo colonial y va a ser causa de preocupación el no conseguirlo en definitiva, pues el hecho de no haber logrado la "inculturación" cabalmente permitió que ciertos elementos de sincretismo en que se recuerdan algunas creencias prehispánicas haya podido darse entre las poblaciones de la región, lo que no quita el que tal sincretismo resulte marginal comparado con la fuerza que tomó la religiosidad en su versión hispánica<sup>(43)</sup>.

---

(42) Vázquez Lara, *op. cit.*, p. 18.

(43) Vázquez Lara, *op. cit.*, p. 18.



Se puede pensar que este interminable proceso de castellanización y cristianización era obligado bien sea por las reticencias (resistencias) de los indios en la que será llamada región de Colima, pues se tenía que recurrir a castigos para aceptar esa nueva cultura o también porque muchas de estas disposiciones que se siguieron haciendo hasta 1769 no eran dirigidas a los naturales de Colima, de los cuales habían sobrevivido muy pocos, sino a los de Michoacán y otras partes de la Nueva España que se habían conservado más que en la región que nos ocupa.

Los franciscanos se oponían a esta inculturación, lo que aumentaba las agrias disputas que por ello sostenían con el clero secular. No encontramos referencias directas al desarrollo de esta disputa en Colima, pero podemos suponer por lo sucedido en el resto del territorio de la Nueva España que quiénes se impusieron no fueron los franciscanos, pues en 1753, por cédula real, y luego de que desde 1733 las tensiones entre el obispo y los religiosos habían estallado abiertamente, se obliga a los miembros de las órdenes regulares a entregar curatos y doctrinas a los miembros del clero secular, lo que en otras palabras equivalía a separar a aquellos de los indios y a impedir que los pudieran seguir influenciando, así fuera con una doctrina a la que se le habían cortado los elementos más radicales que fueron su característica cuando se inició la conquista. Esa real cédula es ratificada en 1757, quedando confirmada también la superioridad que había alcanzado el clero secular por sobre las órdenes religiosas ya entonces en franca retirada. En Colima, la ejecución de estas ordenanzas, es decir, la entrega de las doctrinas a los seculares, se hará en 1767<sup>(44)</sup>.

En ese mismo año, para acentuar el proceso de hispanización de la región, los curas diocesanos solicitan permisos para "importar" familias de españoles criollos, a fin de lograr cambios "para aquestos indios olvidados", considerando tal vez que una mayor presencia de blancos mejoraría las condiciones de los habitantes de la región, sin reparar en que lo contrario había sido lo cierto, por lo menos desde la perspectiva de los indios<sup>(45)</sup>.

---

(44) Las disputas entre el clero regular y el secular, apoyado este último por los obispos, fueron motivo que agrió todo el periodo colonial en el total de la Nueva España. En Colima no pudo haber sido diferente, y así, Vázquez Lara anota: "Acercándonos más a lo nuestro, digamos que las tensiones ya vistas entre los Obispos y los religiosos se iban incubando y estallan en pleito abierto en 1733, entre el Obispo de Michoacán y los Superiores de Franciscanos y Carmelitas porque los coadjutores nombrados por los doctrineros no se presentaban ante el Obispo para su confirmación". En la disputa se evidencia el afán de uno y otro bando por controlar no sólo el proceso de evangelización, sino también el de los bienes que implicaba controlar las parroquias, hasta que en 1753 se expide una real cédula, ratificada en 1757, en la que se establece la entrega de curatos y doctrinas al clero secular, quedando así confirmada la superioridad de este último por sobre los regulares ya entonces en franca retirada. En Colima, la entrega de la doctrina se realizó en 1767, *op. cit.* pp. 36 y ss.

(45) "En 1767, al pasar el curato-doctrina franciscana de San Francisco de Colima (o de Almoloya) al clero secular de la diócesis de Michoacán, deja de ser un coto cerrado y abrirse a los aires "liberales" que irradian desde Valladolid y, en particular, del Colegio de San Nicolás de esa misma ciudad". "Los nuevos curas diocesanos solicitan permisos para "importar" familias de españoles criollos (muchos familiares o amigos de ellos), algunos de cuyos miembros les ayudarán como notarios, cantores, maestros, etc.; otros ayudarán en el mejoramiento de los pueblos con la racional y

La "inculturación" produjo desde muy pronto desniveles "socioreligiosos" entre los indios de San Francisco de Almoloyan y la población mestiza de la Villa de Colima y entre ésta, que más bien era criolla, si nos atenemos a criterios culturales más que étnicos puramente, y el resto de las pocas poblaciones indígenas que lograron sobrevivir entre el acoso constante de los hispanos<sup>(46)</sup>.

Estos desniveles socioreligiosos encontraban campos de expresión en actitudes de racismo de los criollos hacia los indios y lo indio, al grado de que era gran preocupación entre los mestizos el poder diferenciarse de estos últimos, esforzándose por obtener los certificados de "limpieza de sangre" y de esa manera no ser excluidos de la sociedad criolla e hispana colimense.

Tanta insistencia en crear una sociedad hispana, condujo finalmente a que lugares como Comala, de ser una población de indios organizada en barrios a la cabeza de cada uno de los cuales había un cacique, todavía a fines del siglo XVII, ya en los primeros años de vida del México Independiente hubiera entre su población un "avanzado estado de hispanización" y ya muy pocos de sus habitantes podían mostrar claramente su ascendencia indígena<sup>(47)</sup>.

Incluso en un padrón levantado en 1845, tratando de establecer el total de la población de la parroquia de San Francisco, se cuentan 9,342 habitantes y se excluyen 3,131 correspondientes a Suchitlán, lo que hace pensar a un historiador si no será esto a causa de una actitud deliberadamente segregacionista. El mismo historiador destaca cómo el padre Luis Michel, ya entrado el siglo XIX, al ser nombrado responsable de la parroquia de Colima, se

---

entonces aventajada práctica de la agricultura, granjería y otras. Se asoma pues una nueva visión del mundo para aquellos indios olvidados: una "revolución" paulatina y sin desgarramientos sociales aparentes." V. Lara, *op. cit.*, p. 39.

(46) Bastide, Roger, *El prójimo y el extraño*, ed. Amorrortu, Argentina, 1970, se dedica a estudiar y presentar sus observaciones sobre el racismo. En un primer trabajo, Bastide explica a su parecer los varios tipos de racismo existentes o, si se quiere, las varias presentaciones de este prejuicio. Habla de que hay prejuicios de raza, de color y de clase social y los relaciona todos ellos con el surgimiento del capitalismo, lo que equivaldría a decir con el nacimiento del mundo moderno que la colonización de América por parte de los europeos impulsó fuertemente. Señala que siempre hay una relación entre el prejuicio racial y los "factores económicos", en el sentido de que los primeros se desarrollan para mantener privilegios de los que juzgan sobre los señalados. En el caso de las sociedades coloniales en las cuales predomina una relación entre blancos e indios y no entre los primeros e individuos de razas africanas, Bastide, sin desarrollarlo mucho, pero con claridad, dice que se da una relación prejuiciada de tipo paternalista. También resalta el hecho de que, sobre todo en las colonias sometidas a países en que el catolicismo era la norma religiosa oficial, el mestizaje se da más abundante que en las colonias hechas por protestantes, pero siempre es un mestizaje producto del concubinato y las violaciones y no de los matrimonios, reservados estos últimos para efectuarse entre hombres y mujeres de raza blanca.

(47) V. Lara, *op. cit.*, pp. 48 y 49: "Comenzando bastante antes del proceso de apertura poblacional en Comala... debió completarlo y fortalecerlo el natural proceso migratorio efectuado durante los primeros años de la guerra libertaria. Además, los documentos nos delatan un avanzado estado de "hispanización" dentro del mismo pueblo: casi todos los apellidos son castellanos, pocos denotan a las claras ser de ascendencia indígena (el apellido de los papás del bautizado, los apellidos de los abuelos, etc.). Cosa contraria notamos en el caso de los habitantes de haciendas y ranchos los cuales, por lo demás, al clima y cobijo de la "paz", comienzan a aumentar."

impresionaba por descubrir el hecho de que "los verdaderos indígenas" eran los de Suchitlán, Juluapan y Zacualpan y no "los ficticios de San Francisco, escaparete esgrimido por los intereses de los criollos avecindados ahí y en sus alrededores", lo que nos muestra cómo ya se había producido una segregación hacia los indios y eran estos localizados en unos pocos lugares de la geografía colimense, lugares en los que sus habitantes destacarán en la lucha cristera como agraristas, especialmente los de Suchitlán<sup>(48)</sup>.

Por otra parte, no es sino hasta 1778 que encontramos la primera referencia en firme sobre el culto a la Guadalupana en esta región de fuerte cultura católica hispanista<sup>(49)</sup>. Fue entonces que se colocó su imagen en la iglesia de la Villa de Colima, lo que nos habla de lo tardío que resultó el desarrollo de este culto en la región, lo que a su vez nos remite a la pertinencia de las reflexiones acerca del escaso sincretismo en la religiosidad popular de este lado de la geografía mexicana, al tratarse, en el caso de la Guadalupana, tal vez de la mejor expresión de ese sincretismo creado en el altiplano. Pero más aún: quiénes celebran a la Guadalupana en Colima en ese entonces ya no son los indígenas sino los criollos y los mestizos "acriollados", por lo que podemos suponer que, al menos en sus cabezas, y eso es lo que cuenta finalmente en asuntos de conciencia religiosa, ya no era la misma Guadalupe-Tonantzín venerada por los indios en el altiplano luego de haberla rescatado estos de manos de los criollos que la concibieron y desarrollaron su culto por lo menos desde el siglo XVI, sino precisamente esa virgen de y para los criollos, libre de contaminaciones prehispánicas. Y aún estando presente Guadalupe en la conciencia de los católicos de este lado, el culto a la Purísima Concepción, imagen no contaminada de concepciones prehispánicas, por ejemplo, seguía siendo más importante.

Encontramos al fin del periodo colonial una región poco habitada tanto por indios como por europeos o sus descendientes. Entre esa escasa población un grado, si es que así puede decirse, de hispanización muy avanzado y un desprecio generalizado por lo indio. También encontramos un relativo aislamiento de los acontecimientos social-políticos y culturales que entonces ya se vivían como preludio a las luchas independentistas y una religiosidad popular con muy pocos elementos de las religiones prehispánicas, no obstante que todavía es posible ver en todo el periodo colonial y posteriormente algunos rasgos que recuerdan prácticas cristianas no muy ortodoxas y un guadalupanismo que en nada nos remite a Tonantzín, todo

---

(48) V. Lara, *op. cit.*, p. 56.

(49) V. Lara, *op. cit.*, p. 46. El mismo autor, en otra obra: *Altos Estudios en Colima. 1760-1882*, ed. del autor, Colima, Col., 1984, pp. 40 y ss., citando una solicitud del año de 1803 del Síndico Procurador de la Villa de Colima, D. Tomás Brizuela, para que se autorice la construcción de un convento franciscano con la facultad de enseñar gramática y filosofía, menciona que en "Guadalaxara" hay una iglesia en "donde se colocó a María Santísima de Guadalupe... habrá el tiempo de veinte y quatro años...", nos hace ver un culto guadalupano apenas extendiéndose a regiones fuera del altiplano.

lo cual facilitará que desde mediados del siglo XIX se desarrolle relativamente fácil el "catolicismo formal"<sup>(50)</sup> que desembocará finalmente en el caudal de argumentos político-religiosos de los cristeros de esta región.

---

(50) Foley, John A. "Colima, Mexico and the cristero rebellion", Tesis de doctorado, Universidad de Chicago, Chicago, Illinois., Marzo de 1979.

## Capítulo Segundo

### La disputa por la nueva sociedad

#### I. LA CREACIÓN DE COLIMA EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE

Al concluir el periodo colonial gracias a la lucha por la independencia del Reino Español, los pobladores de todo el territorio de la antigua Nueva España se vieron sometidos a pugnas políticas a través de las cuales los diferentes bandos en los que se agrupaban los más activos luchaban por hacer prevalecer las orientaciones en materia económica y política que más se adecuaban a los intereses de cada uno de ellos, tratando de que esas orientaciones aparecieran como las propias de la nación que se estaba formando.

Estos intereses se expresaban en las propuestas de cómo organizar el poder político de la incipiente nación, bien fuera bajo la forma de república o de monarquía parlamentaria, en si las unidades geográfico-políticas que se habían gestado durante el periodo colonial pasaban a ser estados autónomos de la federación de los cuales surgiría la nación o si se dotaba a ésta de un poder que dirigiera centralizadamente a esa regiones denominándolas departamentos y partidos, en las relaciones que ahora se iban a tener con la iglesia católica, ratificando o no el patronato que antes la corona tuvo con ella, definiendo el peso que esta institución tendría en las condiciones de independencia recién logradas y, así, especificando el campo de acción propio del Estado que se estaba creando<sup>(1)</sup>.

La lucha por darle al Estado-Nación en ciernes la forma política que cada grupo social pensaba iba a ser la más adecuada, evidenció hasta dónde el peso ideológico de la colonia había marcado a todos esos grupos, los más fuertes de los cuales estaban conformados por individuos criollos o criollos de "mérito", quedando claro desde siempre que los mestizos, los

---

(1) Por no poder mencionar toda la literatura que hemos consultado a este respecto, nos basta con señalar que la hubo de las diferentes tendencias de interpretación de este periodo de la historia de México. Algunas de las obras a las que nos acercamos más son: Reyes Heróles, Jesús, *El Liberalismo Mexicano*, 3 T., FCE, México, 1988 (primera edición por la UNAM en 1957); Alemán, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 T., FCE, México, 1985 (Edición original: México, Imprenta de J. Mariano Lara, 1850); Toro, Alfonso: *La Iglesia y el Estado en México*, Ed. El Caballito, México, 1975 (edición facsímil de la de 1927); Cardoso, Ciro (coordinador), *México en el siglo XIX (1821-1910)*, Ed Nueva Imagen, México, 1980; Colmenares, Ismael y otros (recopiladores), *Cien años de lucha de clases en México*, 2 T., Ed. Quinto Sol, México, 1982; Prieto, Guillermo, *Lecciones de Historia Patria*, Coedición. INBA-SEP-INEHRMSG, México, 1986; Staples, Anne, *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, SEP-SETENTAS, México, 1976; Peroyra, Carlos, *México Falsificado*, Ed. Polis, México, 1949; Alvear Acevedo, Carlos, *Elementos de Historia de México (Epoca Independiente)*, Ed. JUS, México, 1962; Palomar y Vizcarra, Miguel, *El caso ejemplar mexicano*, ED. JUS, México, 1945; Matute, Alvaro, *México en el siglo XIX. Fuentes e interpretaciones históricas*. Antología, UNAM, México, 1984.

indígenas y los descendientes de individuos de razas africanas no participaban en esas pugnas sino en calidad de masas combatientes<sup>(2)</sup>.

En el territorio que luego pasó a formar el Estado de Colima, estas disputas tuvieron cabida al igual que en el resto de la nación, con la particularidad de que aquí las posiciones moderadas, es decir, las que concillaron mejor y más rápido con las antiguas fuerzas coloniales tuvieron más fuerza<sup>(3)</sup>. Las corrientes liberales radicales, aún cuando se expresaron en Colima, fueron generalmente producto del avance que dichas fuerzas habían logrado a nivel nacional y no producto de las condiciones sociales locales que, por haberse creado en un relativo aislamiento, no habían dado oportunidad de exponer a sus habitantes al conocimiento de ideas diferentes a las tradicionales imperantes.

Esto favoreció el que en el desarrollo del siglo del liberalismo tomara carta de naturalidad en esta región ese catolicismo al que se ha denominado "formal"<sup>(4)</sup>, es decir, la práctica religiosa promovida por la jerarquía eclesial católica consistente en revalorar el peso de la iglesia como institución y no como comunidad de fieles, imponiendo una religiosidad caracterizada por ser papista, ultramontana, conservadora, intransigente, opuesta a los cambios que en todo el mundo se estaban desarrollando paralelamente a las transformaciones

---

(2) de la Garza, Alberto, "Algunos problemas en torno a la formación del estado mexicano en el siglo XIX", en *Estudios Políticos*, nueva época, vol. 2, abril-junio de 1982, no. 2, dice: "... la independencia se consumó de acuerdo a los proyectos de una minoría aristocrática, en contradicción con grupos igualmente minoritarios que aspiraban a una transformación más efectiva del país" y agrega: "... para las masas en general, la prueba de la nacionalidad, seguía siendo por algún tiempo la religión en la medida en que no se trascendiera el carácter prepolítico de su acción, pues la identidad por la religión "no suporise sentimiento alguno de conciencia nacional ni respondía a su deseo de Estado nacional"., p. 16. Meyer, Jean, "Religión y nacionalismo", en *Nexus* no. 114 de junio de 1987, cita a Lucas Alamán diciendo que "el catolicismo es el cimiento de la nacionalidad" y "el único lazo común que liga a todos los mexicanos" y agrega que "para los católicos mexicanos Dios y la Patria son inseparables" y llama la atención sobre el nombre de "Patria" que los jesuitas dan a su colegio en México.

(3) Una vez culminadas las luchas por la independencia política de la Corona Española, muchos "notables" de la sociedad mexicana abandonaron sus ideas monárquicas y adoptaron un liberalismo de corte moderado con el cual reclamar se estableciera un orden que les garantizara su centralidad política. Daba ser este orden uno que no negara la matriz hispánica aunque tomara distancia del conservadurismo que otros mantuvieron. Basados en concepciones sobre el pacto social y el juanaturalismo, promovían el sufragio universal y la extensión de los derechos políticos a los estratos intermedios de la sociedad. Sus orígenes están en el siglo XVIII y sus ocupaciones los hacían más cercanos al campo que a las ciudades. Los liberales radicales, por lo contrario, son más recientes en su aparición y se les localiza sobre todo en los centros urbanos disputando la autonomía de las municipalidades. Siguiendo esta línea de interpretación, es posible que en Colima, por la pobreza de su vida urbana, no se hayan producido las condiciones para que los radicales surgieran y se hicieran sentir como corriente política de consideración. Véase: Bertola, Elisabatta, Carmagnani, Marcelo y Riguzzi, Paolo, "Federación y estados: espacios políticos y relaciones de poder en México (S XIX)", en *Región e Historia en México (1700-1850)*, compilador Pedro Pérez Herrero, Instituto Mora-UAM, México, 1991, pp. 238 y ss.

(4) Foley, John, "Colima, Mexico and the crietero rebellion", tesis de doctorado, Universidad de Chicago, Chicago, Illinois, 1979., cap. II Church and Society in Colima, p. 23. De este mismo capítulo existe una versión ligeramente diferente, sobre todo porque suprime algunos párrafos, publicada con el título de "El catolicismo formal" en: *Colima, una historia compartida*, obra coordinada por Servando Ortoll, ed. SEP-IJMLM, México, 1988 y de la cual estaremos tomando las citas excepto en los casos en que se haga explícito lo contrario.

económicas y políticas que trajeron aparejadas tanto la revolución industrial como las revoluciones sociales y políticas, especialmente las revoluciones francesa y norteamericana. Es decir, un catolicismo antiliberal desde antes de cumplirse la primera mitad del siglo XIX y luego abiertamente antisocialista ya en los albores de ese siglo. Un catolicismo, pues, que es también el de la neocristiandad, depurado de todos los elementos doctrinarios que pudieran cuestionar el papel rector de la iglesia en el mundo. Este mismo catolicismo cuenta, entre una de sus características más importantes, la de formar parte de la actitud hispanista tan común entre los conservadores mexicanos del siglo pasado y los que le sucedieron en el presente, algunos de los cuales aparecerán como ideólogos de la cristiada<sup>(5)</sup>.

El por qué y el cómo se dio este proceso en el que los liberales moderados y los antiguos conservadores mantuvieron su influencia en la región al tiempo que se favorecía el desarrollo paralelamente de las prácticas religiosas que apuntaban a la gestación y desarrollo de este catolicismo, se debe, entre otras razones, a las que nos ayudaron a entender la forma particular en que se produjeron conquista y evangelización aquí, lo cual ya fue motivo de atención en la parte precedente. Otra serie de razones se encuentran al momento de reconocer las características que tuvo el proceso de integración de la región al Estado-Nación que estaba gestándose a partir de la Independencia<sup>(6)</sup>.

Es cierto que la forma y el ritmo de integración estaban condicionados en gran medida por la historia precedente, pero ese hecho no debe sobrestimarse. Hubo regiones que habiendo estado alejadas de la capital de la Nueva España durante todo el periodo colonial, ya en el momento de la oportunidad que significó la vida independiente de la Corona Española, pudieron salvar con relativa facilidad su condición, gracias a que no estuvieron del todo incomunicadas y su aislamiento fue menor que el sufrido por la de Colima, lo que les facilitó integrarse con más facilidad a las formas y al ritmo de vida impuestas por el centro político. Ello se debió, seguramente, al potencial económico que estas regiones mostraron desde que se constituyeron en la época colonial. Tal fue el caso de algunas regiones del norte del país.

---

(5) Véase el interesante texto de Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, FCE, México, 1992.

(6) Las disputas entre liberales moderados, radicales y conservadores estableció una pluralidad de poderes en la que "el intercambio político entre actores encuentra como referente el orden interno de las regiones, de los estados", pero que en los primeros tiempos después de la independencia no mostró capacidad para integrar las regiones a la federación naciente. Véase: Bertola, Elisabetta et al, op. cit. pp. 240 y ss. de la Garza, Alberto, op. cit., p. 16, dice: "En las primeras décadas del siglo XIX, la nación existe formalmente por la existencia de un estado que es resultado de un proceso de emancipación política y que, aunque frágil e inestable, refleja las proyecciones e intereses de los grupos que se turnan en su control" y cita a Aguilar Camín, Héctor ("Leviatán Criollo, *Negocio eres tú*", *Uno más Uno*, 5 de abril de 1982): "La independencia política con respecto a España no modificó, en principio, las características de la sociedad colonial con su "profusa fragmentación de la sociedad real; incomunicada, estratificada minuciosamente, escindida en gremios y aislada y protegida por diversos fueros, regionalizada y sin otros poderes centralizados que la Iglesia y el ejército".

Otras más, también en el norte, no se integraron a tiempo al centro, pero lo hicieron con la otra nación que allí estaba constituyéndose pasando a constituir parte de la misma<sup>(7)</sup>.

No fue este el caso para la región que ocupa el actual estado de Colima. Estuvo aislada del centro durante todo el periodo colonial y en gran medida así se mantuvo prácticamente durante todo el siglo XIX<sup>(8)</sup>. En uno y otro periodo habría que ver más que las dificultades encontradas en una naturaleza difícil, la poca potencialidad económica, dadas las técnicas entonces en uso, que mostraba la región. Si hubiera tenido metales explotables en el periodo colonial o si hubiera contado con una posición geográfica adecuada a las necesidades comerciales de entonces, las dificultades que presenta la naturaleza hubieran sido superadas con menos esfuerzos y más prontamente de alguna manera.

Pero el desarrollo económico de la región estuvo contenido mucho tiempo, de allí también que su integración en el campo de la política nacional no haya sido plena y que su desarrollo en ella no sea digno de una mención especial.

El hecho mismo de haber dependido políticamente de la Nueva España y eclesiásticamente de la Nueva Galicia y luego de Valladolid, hizo que la región se creara con características particulares que, aunadas a las específicamente económicas y geográficas, fueran propiciadoras del relativo aislamiento social y político que a la vista de algunos fue producida de manera natural, dando lugar a interpretaciones propias del determinismo geográfico tan en boga en el siglo pasado<sup>(9)</sup>.

(7) Las actividades mineras y agroganaderas que las acompañaban, propiciaron la creación de regiones en el norte de la Nueva España, primero y de México, después, que estuvieron en mayor relación con la capital de lo que estuvo la región de Colima con sus relativa cercanía. El intercambio de mercancías debió haberse acompañado de un intercambio de ideas que favoreció el surgimiento, en ellas, del liberalismo y de la difusión del protestantismo antes que en el resto del país dominado por el catolicismo tradicionalista. Véase Pérez Herrero, Pedro, "Los factores de la conformación regional en México (1700-1850)", en *Región e Historia en México*, op. cit., pp. 207-236.

(8) Bollo Oses, Jorge y Ramírez Inzunza, J. Rafael, *Colima. Planificación centralista y crisis local*, FCE, Colección popular no. 370, México, 1988, p. 19, nos dicen que "Ese despoblamiento y aislamiento en que se mantuvo la región durante dos siglos pese a su cercanía con la ciudad de Guadalajara... también obedecía a los dictados del sistema comercial que imperaba en la Colonia y que afectaba con especial virulencia las regiones más distantes y por ello mismo más dependientes de la capital del virreinato, sede del grupo que monopolizaba el comercio exterior e interior y centro que acumulaba el capital y el poder político necesario para controlar todas las transacciones que se hacían entre las diferentes regiones del país y, consecuentemente, impedir la conformación de centros urbanos alternativos que eventualmente pudieran romper el monopolio de la ciudad de México". Reyes Garza, Juan Carlos, "La bella durmiente. Apuntes para la historia colonial de la villa de Colima", ponencia en el coloquio "Crecimiento de las ciudades noroccidentales", Culiacán, Sin., Noviembre de 1993, dice "Poco y lento cambió y creció la villa de Colima a lo largo de tres siglos de colonaje" y "Su verdadera transformación sobrevino en la segunda mitad del siglo XIX; con el advenimiento de la idea de la modernidad positivista y bajo la influencia del nuevo grupo de inmigrantes europeos, esta vez: alemanes y franceses".

(9) Entre las razones esgrimidas para que se reconociera la identidad política de la región de Colima, se apunta, al "margen de cualquiera otras consideraciones" que "su temperatura y los hábitos de sus habitantes difieren mucho de la temperatura y hábitos de vida de los habitantes de los Estados vecinos", según lo cita y comenta Terriquez Sámano, Ernesto, "De la identidad a la pasión: reflexiones sobre la búsqueda de la identidad política de los colimenses", en Ortoll, S., compilador, *Colima, textos de su historia*, compilador, ed. SEP-IJMLM, México, 1988, t. 1,



Esta situación favoreció el que la región fuera dominada por grupos sociales criollos distantes en gran medida de los intereses económicos, políticos y culturales de los otros grupos de criollos en el resto del territorio que formaba la Nueva España, primero y el México Independiente, después. La relación más constante que tuvieron estos criollos y los peninsulares ahí vecindados durante el período colonial, y eso debido a la cercanía geográfica y a la relación política, era con los pobladores de la Nueva Galicia y, a través de ellos, con los dueños de las grandes explotaciones de minerales del Bajío, a los cuales abastecían de la sal necesaria para los procesos de purificación de los metales que producían.

Fuera de esta relación mercantil, agrandada por la venta de cacao, azúcar, algodón en rama, etc., en cantidades de no mucha importancia y la correspondiente compra de bienes de tipo suntuario y algunas manufacturas a las que debió tener acceso el grupo criollo y de peninsulares dominante, las relaciones de otro tipo, por ejemplo las de intercambio de bienes culturales y de ideas, fueron mínimas.

Un relativo inmovilismo económico y social se había hecho posible a pesar de que en los últimos años del siglo XVIII se había registrado un cierto auge de la actividad agropecuaria en las 23 haciendas que entonces había en el partido de Colima, debido a que el comercio marítimo seguía haciéndose a través de los puertos de Navidad y San Blas, por así ser conveniente a los comerciantes de Guadalajara, dejándose sin utilizar el de Manzanillo, no obstante contar éste con las condiciones más propicias para establecer un puerto de mayores dimensiones<sup>(10)</sup>. El producto de la actividad agropecuaria, entonces, era encauzado a través de la vía Colima-Atenquique-Zapotlán-Guadalajara, que ya desde antes había sido el camino principal a través del cual mantuvo su escasa comunicación la región con el resto del territorio.

El total de la población de la Villa de Colima en 1793, de 4314 habitantes<sup>(11)</sup>, además de indicarnos una actividad económica poco floreciente, se había centrado, aparte de en las márgenes del río Armería y en torno a la laguna de Cuyutlán hacia la costa y, debido a la disposición de los caminos, en la parte norte de la misma, en torno a la ruta comercial a

---

pp. 213 y ss. En este mismo texto, Terriquez pone de relieve el hecho de que "Por primera vez se hace hincapié no sólo en las diferencias que signó desde sus orígenes el territorio de Colima, sino también en las diferencias culturales de los colimenses, que fincan su manera particular de hacer las cosas dentro de un tronco común de mexicanidad". Suscribimos, mejor, la idea que sustenta que "Las regiones serían porciones del territorio nacional en las que se han registrado procesos de desarrollo histórico, es decir, que tienen una base geográfica, pero que no son puramente naturales", y que "la extensión de ellas - las regiones HN-, aunque se trate siempre de una extensión geográfica, no se define por la presencia de elementos naturales sino por el hecho humano: por los modos y presencia de la acción de los hombres", como dice del Río, Ignacio, "De la pertinencia del enfoque regional en la investigación histórica sobre México", en *Historias*, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, no. 28, diciembre de 1989.

(10) Bollo Oses, J. y Ramírez Inzunza, J.R., *op. cit.*, pp. 21 y ss.

(11) *Ibidem*, p. 24.

Guadalajara, bordeando los volcanes, región esta última en la que el movimiento criadero, más de cien años después, tendría su expresión más alta.

Pero en las primeras décadas del periodo del México independiente la situación económica no mejoró en mucho respecto de los tiempos coloniales. Podría decirse, incluso, que se agravó, ya que otras regiones estaban actuando en política y economía por lo menos al nivel y al ritmo del conjunto del país. Sólo al llegar a la primera mitad del siglo XIX, y debido a la apertura del puerto de Manzanillo al tráfico de altura y cabotaje, se empezará a notar una actividad económica que lentamente irá haciendo que la región se incorpore al ritmo económico de la nación, el cual no se dará en forma definitiva sino hasta que, luego de los intentos de industrialización y el crecimiento del sistema de haciendas, se complete la comunicación a través del ferrocarril, poco antes de que diera inicio la Revolución Mexicana.

Esta situación económica se vio correspondida en el campo de la política. Aquí, las fuerzas que ocuparon el poder político desde los primeros momentos de la lucha independentista<sup>(12)</sup> y luego ya en el periodo posterior a la culminación de la independencia, no fueron de ninguna manera las que más radicalmente se planteaban sus objetivos, sino las más moderadas, emparentadas con las antiguas fuerzas coloniales y ajenas a todo interés en que de la lucha por la independencia pudieran derivarse cambios favorables para las poblaciones mestiza, de indios y de mulatos, sobre todo si esos cambios implicaban pérdida de privilegios económicos que todavía ostentaban aquéllas.

Este liberalismo moderado en la política, relacionado con un hispanismo<sup>(13)</sup> que no dejó de cultivarse desde la época colonial y al cual no hubo oposición manifiesta entre los pobladores criollos de la región, es lo que hace más comprensible el por qué no haya habido antecedentes de importancia a la lucha por la independencia. Sólo a fines de 1808 hubo "alarmantes

---

(12) En plática a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, en julio de 1928, el Dr. Miguel Galindo decía que en los primeros años de la lucha independentista, cuando se formó en Colima un gobierno insurgente "y como la población era pequeña", se tuvo que recurrir a "cambiar nombramientos entre los que antes eran realistas", para que luego pasaran "a ser insurgentes con otro encargo", "Colima en el espacio, en el tiempo y en la vida", Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, núm. 41, 1929, p. 246-251, reproducido en Ortali, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 20 y ss. Cuando se inició la guerra por la independencia, las autoridades realistas de Colima se aprestaron "contra los avances de la revolución". Fray Nicolás Domínguez y Fray José Felipe Ista exhortaron desde el púlpito a "permanecer en la paz y fidel al Rey y a la religión y se instaló una junta, formada por los principales vecinos, que se tituló de "Seguridad y defensa" siendo uno de sus primeros actos prohibir se hablara de la revolución, ya en público o en privado, bajo la pena de ser tratados como reos de lesa majestad los contraventores", *Pequeña Cartilla Histórica de Colima, formada por Ignacio G. Vizcarra*, Imprenta del Gobierno del Estado, Colima, 1891, pp. 21-22.

(13) En Pérez Montfort, *op. cit.*, pp. 15-30, se hace una exposición detallada de todas aquellas características que definen lo que se denomina como "hispanismo". Por ahora cabe resaltar los principios del mismo: "la religión católica, la sociedad jerarquizada y el lenguaje", además de la exaltación de la "pureza de la casta hispánica" y su correspondiente desprecio por lo indio. En el curso de esta exposición iremos viendo algunas de las características particulares que conforman el hispanismo, mismas que aparecerán como propias de los militantes católicos conservadores en la región que nos ocupa.

alteraciones sobre los indios" en Colima y Zapotlán el Grande<sup>(14)</sup>, lugar este último con más población indígena que Colima, por cierto. Pero no se sabe con certeza si estas muestras de descontento encontraron su continuación, y de qué manera, durante la lucha iniciada en 1810 en el Bajío.

Por todo ello es difícil aceptar, como lo propone el Dr. Galindo<sup>(15)</sup>, la idea de un Miguel Hidalgo, radicado en Colima por unos meses en 1792, haciendo proselitismo en pro de la Independencia. Y ello no sólo porque sería sobrestimar a un Hidalgo que para entonces difícilmente habría madurado las ideas políticas por las cuales conspiraría y se lanzaría a la lucha casi veinte años después, sino también porque resulta más difícil creer en la existencia, en Colima, de un auditorio amplio favorable a esas ideas en caso de que aquél ya las tuviera.

La falta de un auditorio así se explica precisamente por el aislamiento del que hablábamos antes. Aislamiento que de ninguna manera favorece la creación de un clima intelectual, ideológico-cultural, necesario para el desarrollo de las ideas políticas del tipo de las que estuvieron en la base de la lucha por la Independencia<sup>(16)</sup>.

Sevilla del Río nos hace ver<sup>(17)</sup>, al contrario, una Villa de Colima en la que no se habían presentado, en los años que precedieron a los de la lucha independentista, "disturbios de indios ni de individuos de otras castas contra el gobierno", y sí, en cambio, una población dedicada a las tertulias, las corridas de toros, los juegos de bareja (a los que por cierto eran, dice, muy afectos los frailes juaninos), y otras diversiones hasta el grado de que, por ello, "... el ambiente social que privaba entonces en Colima y comarca no era del todo apegado a la disciplina y práctica cristianas" y, se puede suponer, adecuado, sí, para promover el desinterés de la población de la región por los aspectos políticos que ya entonces causaban escozor en las regiones más desarrolladas de la Nueva España.

(14) Sevilla del Río, Felipe, en el ensayo bibliográfico, "Hidalgo revolucionario", polemiza con el Dr. Galindo acerca de la influencia política de Hidalgo en su breve estancia en Colima en el último decenio del siglo XVIII. Su información lo hace ver una Villa de Colima en la que la hispanofobia no se había desarrollado ni entre las clases populares ni entre los criollos y criollos de "mérito", interesados todos ellos más en las diversiones y formas de vida fáciles acostumbradas en la región por entonces. Ortoll, recoge estas afirmaciones y las adopta en el ensayo, "Miguel Hidalgo y José Antonio Díaz por la historia de Colima ¿conspiración o circunstancia?". Ambos textos en: *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 25 y ss. y 45 y ss.

(15) Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, p. 23.

(16) Con todo y que lo descrito por Luis González para San José de Gracia no es posible aplicarlo sin más a cualquier otro poblado, sí resulta de utilidad para darse una idea de cómo fueron por mucho tiempo las relaciones sociales y la vida cotidiana de tantos pequeños pueblos del occidente de México poblados por rancheros "orgullosos de su ascendencia española", formados en un catolicismo que no impedía las prácticas supersticiosas, e inmersos en una rutina en la que las fiestas religiosas apenas sí alteraban una "pequeña sociedad de índole patriarcal". González, Luis, *Pueblo en Vilo*, El Colegio de México, México, 1979. Meyer, Jean, "Religión y nacionalismo", en *NEXOS*, no. 114, junio de 1987, México, pp. 49-56, cita a Mariano Azuela diciendo: "El honor (...) con el patriotismo y la religión integraba la personalidad del mexicano (...) los que han conocido al ranchero de los Altos de Jalisco y del Bajío me comprenden", *O. Completas*, III, FCE, México, pp. 592.

(17) Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, p. 29.

Era tal la ausencia de individuos criollos en Colima favorables a la lucha independentista, que el propio gobierno provisional establecido por los insurgentes en Colima en 1813, fue formado con individuos que poco antes eran realistas. El que así sucediera lo justifica el Dr. Galindo por lo reducido de la población, lo que de paso nos muestra cómo hay historiadores que asumen como natural lo que los protagonistas ponían en práctica: considerar a los antiguos dominadores, criollos o criollos de "mérito", como los únicos aptos para ocupar cargos de responsabilidad política, excluyendo de tales actividades a los individuos de los grupos de mestizos e indios, entre los que era probable que hubiera más de ellos favorables a la independencia aún cuando no contaran con la ilustración de los criollos independentistas<sup>(18)</sup>.

Al lograrse la independencia en la forma que ya es conocida, esto es, en base a la componenda entre antiguos realistas incapaces de vencer de frente a los insurgentes y estos con fuerza para no ser derrotados pero incapaces también de vencer a sus oponentes, y todo ello en el contexto de los cambios políticos que estaban sucediéndose en la península y que alentaban la lucha por la independencia<sup>(19)</sup>, se empezaron a suceder en los distintos gobiernos individuos representando, las más de las veces, a grupos sociales y políticos que se habían opuesto a la independencia y que la aceptaban ahora sólo para reducir los derechos de las mayorías mientras mantenían los privilegios que les venían dados desde el orden colonial<sup>(20)</sup>.

De esta manera es que se entiende cómo el propio jefe de las fuerzas militares en el partido de Colima, el señor Anastasio Brizuela, luego de enviar a nombre del ayuntamiento de Colima un comunicado al gobernador de Jalisco, Luis Quintanar, solicitándole se concediera la autonomía a Colima para que pudiera esta región constituirse en una entidad soberana, recibirá por respuesta de este último el reproche por "su manifiesta y constante adhesión a nuestra antigua dominación, pues se ha jactado públicamente de que la Cruz de Isabel la Católica y condecoraciones del Gobierno Español no se le caen porque las tiene bien cosidas"<sup>(21)</sup>.

En los relatos que han elaborado los historiadores acerca de esta época de transición desde el periodo colonial hasta por lo menos el momento en que se constituye el estado de Colima en 1857, se pueden encontrar muchas referencias a hechos similares. Quiénes gobernaron el territorio, salvo en los casos en que se trataba de designaciones hechas por las fuerzas liberales a su paso por la región, fueron, por lo general, individuos simpatizantes con "la antigua dominación", francos conservadores o bien liberales moderados dispuestos a conciliar

(18) *Idem*, pp. 23 y 32.

(19) En los varios textos de historia de México arriba citados se pueden encontrar datos y argumentos sobre este hecho que marcó el cómo se desarrollaron las primeras décadas del México independiente.

(20) Galindo, Miguel: "Colima en el espacio... etc.", en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 24 y 25.

(21) En Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, p. 50.

y ceder fácilmente ante aquellos en todos los aspectos que se estaban dirimiendo en la lucha política<sup>(22)</sup>.

Esto también ayuda a comprender, independientemente de la justedad que haya tenido la demanda de constituirse en Estado Autónomo -que por cierto siempre fue manejada por los grupos de "notables" de la entidad- cómo es que se utilizó ese afán autonomista para debilitar a Jalisco o a Michoacán según corrieran los aires políticos durante las casi cuatro décadas posteriores al logro de la Independencia<sup>(23)</sup>. Lo que estaba en juego era, en el ámbito de los intereses económicos, más que la región inmediata a la antigua Villa de Colima, el puerto de Manzanillo, y no tanto por la importancia que tenía en ese momento, sino por la que no sin razón prevían los comerciantes de Jalisco, Michoacán y Colima iba a alcanzar con el tiempo. Eran los individuos de esta clase social ahora en pleno ascenso, aunque en continuidad casi sin rupturas con los anteriormente dominantes, los que se disputaban la dirección política de la entidad y los que marcaban las formas de vida de los habitantes de la misma.

De esta manera, por ejemplo, vemos cómo la incorporación de Colima al Departamento de Michoacán, para debilitar a su vez a Jalisco, no tuvo consecuencias que ayudaran a evitar el reconocido deterioro de la población de Colima, por lo menos en lo que a educación se refiere, pues según un informe elaborado por el administrador de alcabalas del departamento de Michoacán, en 1843, "fuera de la ciudad de Colima todas las demás poblaciones del distrito son insignificantes, y compuestas de rudos indígenas y ... en la misma cabecera es muy reducido el número de vecinos que manifiestan una mediana instrucción", no obstante que desde 1837 se tuvo la iniciativa para la erección en Colima de una secundaria y se "sistemó" la primaria<sup>(24)</sup>, asegurándose, además, que "Sin la dependencia de Michoacán... Colima no tendría instrucción primaria". A lo que los colimenses, a través de su Ayuntamiento, contestarán diciendo que los indígenas de Colima son más ilustrados que los de Jalisco y

---

(22) Al recuperar información acerca del proceso político habido en Colima para nombrar un diputado por el territorio al Congreso Constituyente de 1856, Ismael Aguayo nos indica que los representantes fueron "el C. licenciado Juan Bautista Ceballos, como propietario, y el C. licenciado Antonio Brizuela, como suplente" y nos advierte que "se puede observar en la "Crónica Electoral" el resultado de una pugna entre el grupo ultraliberal, que encabezaban los cc. licenciados Francisco Vaca y Anselmo Cano, y el C. Ramón R. de la Vega, con los liberales moderados y los franca o encubiertamente partidarios de la Facción Conservadora, que por esta vez derrotaron a los primeros eligiendo como diputado suplente al C. licenciado Antonio Brizuela". Juan Bautista Ceballos, liberal, no era de Colima sino de Durango y había estado en Colima en 1845 "encargado de un asunto judicial que ganó para la causa que representaba". Por lo demás, ni bautista Ceballos ni su suplente, Brizuela, aparecen firmando la Constitución de 1857. Aguayo, Ismael, *Colima en la historia de México. La Reforma.*, Ediciones del Gobierno del Estado de Colima, Colima, 1973, pp. 43 y ss.

(23) Véase Murá, José María, "Historia de las divisiones territoriales de Jalisco" en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 64 y ss., y en general todos los textos incluidos en el apartado denominado "Luchas por una entidad" y en los que se da cuenta de las polémicas que se suscitaron en torno a la formación del estado soberano de Colima, pp. 19-115.

(24) Ortoll, S.: *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 71 y ss.

Michoacán, sebedores todos ellos del idioma mexicano y del castellano y que en la mayoría de los pueblos ha habido, desde que se publicó la constitución española, escuelas de primeras letras y, en Colima y Almoloya, "las ha habido siempre" de niños y niñas, aunque particulares<sup>(25)</sup>.

En estas declaraciones se advierte la exageración por presentar un territorio con pobladores capaces de manejarse autónomamente, evidente cuando se habla de las tareas de castellanización de los indios ya cubiertas, contradiciendo las preocupaciones acerca de la no castellanización de estos que habíamos notado antes. Pero se echa mano de todo recurso, incluso de cierta demagogia indigenista, cuando se presume de los indios que resuelven sus problemas en juntas consejales o de comunidad, a fin de lograr demostrar la viabilidad de la creación del Estado de Colima, mientras que los indígenas que han sobrevivido son objeto de un trato discriminatorio como ya se advirtió antes.

Lo interesante a resaltar, para nuestros propósitos, es el hecho de cómo los "notables" de la localidad, funcionarios, hacendados y, sobre todo, comerciantes, se autoproclaman representantes de toda la comunidad, al tiempo que en un afán por ponerse al día, al menos en lo que a los conceptos de uso corriente se refiere, adoptan el más claro lenguaje del derecho natural para defender la justedad de su demanda autonomista. Igualmente se nota, en una proclama de los diputados del territorio de Colima en 1847, la tendencia por tomar a la federación republicana estadounidense como el modelo con el cual organizar la nación mexicana, señalándose que la existencia política de territorios, que luego pasarían a ser Estados conformados plenamente, era favorable a la inmigración, lo que contradecía el argumento de que ya había una población suficiente para encarar las tareas correspondientes a un Estado<sup>(26)</sup>. Además, en una tradición de determinismo geográfico, se daba como argumento para lograr la autonomía política el hecho de la separación topográfica y la particularidad climática de la región lo que hacía que sus habitantes fueran muy distintos a los del resto del país<sup>(27)</sup>.

No fue hasta 1857, con la presión política de los grupos de poder económico de la región y al cobijo del avance de las fuerzas liberales a nivel nacional, durante los trabajos del Congreso

---

(25) *Idem*, pp. 79 y ss.

(26) *Idem*, pp. 88 y ss.

(27) Con todo y que ya insistimos en el determinismo geográfico que se empleaba de argumento para justificar la existencia de Colima como Estado Soberano, vale la pena transcribir la siguiente afirmación hecha por el Gral. Manuel Álvarez el día en que se declaró legítimamente instalada la Primera Legislatura del Estado ya con carácter de Constituyente, en julio de 1857: "La restauración del sistema constitucional es un bien inestimable para todos los pueblos de la República. Pero pocos pueden contar con la dicha inmensa que se ha derramado sobre el Territorio de Colima... Era absolutamente necesaria la independencia de un pueblo al que la misma naturaleza ha puesto límites invariables y que, en justicia, serán reconocidos por los estados vecinos"; Aguayo, Ismael: "Colima: ensayo histórico", Talleres Linotipográficos de la Escuela Tecnológica de Colima, 1958, reproducido en: En Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 129 y ss.

Constituyente, que se concedió la creación del Estado de Colima, eligiéndose como su primer gobernador al General Manuel Alvarez, hacendado que, no obstante contar con antecedentes no completamente liberales, fue asesinado por individuos pertenecientes a las fuerzas conservadoras, animadas por la consigna de "Religión y Fueros", a los pocos días de haber tomado cargo de la gubernatura<sup>(28)</sup>.

Luego será hasta la época porfiriana y de acuerdo a la tónica que se siguió en casi todo el país, que se lograrán periodos de estabilidad política más o menos duraderos en la entidad. Para ese entonces, las pugnas entre, por una parte, los liberales, que pese a las condiciones locales desfavorables habían logrado ya conformarse como corriente política de importancia, alentados para ello por el avance de esta corriente a nivel nacional y los conservadores, por la otra, así como las sucedidas entre aquellos y las fuerzas proimperiales y, finalmente, las habidas entre los mismos liberales disputándose el poder político del Estado, estarán presentes en la vida diaria de los habitantes de Colima en el siglo pasado, aún cuando sólo las hayan tomado a la manera de espectadores o de masas dirigidas la mayoría de ellos, ya que quienes harán y desharán en la política y en la dirección de la economía y la cultura serán los individuos pertenecientes a la clase social emergente que día a día consolidaba su proyecto de nación<sup>(29)</sup>, lo que también quería decir consolidar una forma de organización económica apta para el desarrollo del capital, tal y como sucedía en toda la geografía del país.

Como puede advertirse, toda esta situación económica y política que favoreció la permanencia y el desarrollo del conservadurismo y del catolicismo llamado "formal" sólo pueden ser entendidas, a su vez, si las comprendemos en íntima correspondencia con las propias formas de vida de la población que se habían venido creando y manifestando desde el periodo colonial y que, con todo y lo que había significado la independencia, el aislamiento relativo de la región se continuó sin apenas modificarse. Estas formas de vida tienen que ver, según lo entendemos aquí, con las respuestas cotidianas a los sucesos naturales y sociales,

(28) Idem, pp. 129 y ss. Véase también: Moreno, Daniel, *Colima y sus gobernadores (Un siglo de historia política)*, Ed. Studium, México, 1953, pp. 9 y ss. Sobre el tema de cómo fue asesinado el primer gobernador del estado y de cual fue la actitud del clero frente a este hecho, véase los dos textos dichos y el de Aguayo, *Colima en la historia de México... op. cit.*, Terriquez S., Ernesto, *Historia mínima de Colima*, ed del autor, Colima, 1989, Galindo, Miguel: "Colima en el espacio..." op. cit., en Ortoll, S.: *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 123y ss.

(29) Terriquez S., Ernesto: "De la identidad a la pasión...", en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 213 y ss, refiriéndose a las disputas por la delimitación de las áreas de dominio político habidas desde la época colonial, dice que "En estas querellas a los únicos a los que nunca se consultó fue a los colimenses". Igualmente nos señala, ya para el periodo del México Independiente, que los enfrentamientos entre autoridades de Colima y Jalisco, a propósito de las pretensiones separatistas de las primeras, fueron "sólo un pretexto para el alineamiento de fuerzas y [para] dirimir conflictos más profundos". A lo largo de esta lucha por constituir a la entidad al parajo de las que ya daban forma al Estado-Nación, se fue creando la "identidad", la "conciencia" y la "pasión" de los colimenses, lo que no contradice el hecho ya comentado de que fueron los miembros "prominentes" de la localidad los que más interés mostraban en la autonomía política de Colima: Murriá, J. María: "Historia de las divisiones...", en Ortoll, S.: *Colima, textos... op. cit.*, t 1, pp. 64 y ss.

con las actitudes frente a lo nuevo y lo viejo, frente al trabajo, al progreso, a la religión, a la educación, al ejercicio del poder político, a la sexualidad, a las diversiones, a las fiestas, es decir, a todo aquello que se comprende en el terreno de la ideología y la cultura de una comunidad<sup>(30)</sup> y que estaban orientadas por los dictados de la tradición conservada por la iglesia católica.

Decíamos arriba que desde la culminación de la lucha independentista se vio cómo miembros de las antiguas fuerzas realistas se acomodaron a las nuevas circunstancias políticas y empezaron a aparecer como liberales<sup>(31)</sup>. La evolución que seguía la economía, teniendo por modelo el desarrollo de los países europeos más avanzados, entre los cuales no estaba España por supuesto, y de los Estados Unidos, obligaba a los individuos de la clase propietaria a dejar de lado pruritos ideológicos o bien a matizarlos de tal forma que les resultaran útiles para poder mantener y acrecentar su poder económico. Incluso los que se mantuvieron como liberales moderados o como francamente conservadores, no dejaron de aprovechar las nuevas condiciones sociales creadas por la independencia para afirmarse como clase dominante<sup>(32)</sup>.

Pero a diferencia de sus iguales en Europa y Estados Unidos, y debido a diferentes evoluciones en su conformación, la burguesía mexicana (o el grupo de interés económico y político del cual saldría una parte de ella, y a la que se le llama oligarquía) y su correspondiente a nivel local, no se desarrolló previamente para luego dar lugar a un estado político que le correspondiera en sus intereses, sino que se formó paralelamente a la constitución e incluso a partir de ese estado político. El hecho de que la lucha posterior a la independencia por parte de los liberales se haya dirigido contra la vigencia de los fueros eclesiales y militares y contra los intereses de "cuerpo" de la oligarquía dominante en la época colonial, y que por ello aparezca para algunos historiadores como una lucha con un "amplio sentido social igualitario", del que carecían las de los países tomados como modelo, no

(30) Sin pretender reproducir la riqueza del trabajo de Luis González en su *Pueblo en Vilo*, sí hemos tenido presente algunas de las gúfas que utiliza en esta obra. Especialmente, hemos querido no dejar de advertir, aun cuando someramente, y sí de enfocar "la vista hacia todas direcciones: lo durable y lo efímero, lo cotidiano y lo insólito, lo material y lo espiritual. Se hace un poco de todo: demografía y economía retrospectivas; se tocan varios aspectos de la vida social (la familia, los grupos y las clases, el trabajo y la ociosidad, la motonería y el machismo, el alcoholismo y el folklore)." Por otra parte, no compartimos su negativa de "hacer una historia de la marca "materialismo histórico", entendiendo por tal la sustitución, de los individuos por la masa, pues no creemos que ese sea el proceder de esta propuesta de interpretación de la historia, sino, a lo más, de una de sus degeneraciones.

(31) En Ortoll, S., *Colima... textos... op. cit.*, t 1, pp. 158 y ss., se halla un documento firmado por "Unos colimenses", de 1861, en el que se menciona a varios personajes (Véjar, Lic. Madrid, Gómez, etc.) que jugaban papeles de reaccionarios y luego de liberales según soplaran los vientos de la política.

(32) *Idem* y Vázquez Lara, Florentino, *Altos estudios en Colima. 1760-1882*, edición del autor, Colima, 1984, pp. 29 y ss., en donde hace una breve reseña biográfica del cura José María Jerónimo Arzac que de "activo defensor del sistema constituido" durante la guerra de independencia, se convirtió en trigarante "convencido" llegando a ser diputado por Colima en la época independiente.



contradice, si ese fuera el caso, al hecho de que de ese proceso haya surgido una nueva clase social, la burguesía industrial, comercial y agraria promovida y cobijada por el estado que se estaba gestando a través de esas luchas<sup>(33)</sup>, y por ello mismo, fuertemente matizada de conservadurismo, sobre todo allí donde, de acuerdo a su carácter parasitario, su formación corrió más a cargo del estado que por su propia evolución económica y social.

En el surgir de esta clase social que se perfilaba como la dominante en el terreno de la economía y de la ideología, de la cultura, de las costumbres y, por supuesto, de la política, las pugnas sucedidas lo fueron entre sus propias fracciones. No se presenta con claridad una lucha de clases entendida en el sentido del enfrentamiento producido por clases sociales diferentes y opuestas, sino una lucha por hacer prevalecer programas políticos diferentes, correspondientes cada uno de ellos a intereses inmediatos de grupos de poder económico, político e ideológico, pero identificados todos ellos en la idea, no del todo conciente seguramente, de crear una sociedad moderna, es decir, acorde a los tiempos del mundo, burguesa, en la que privaran las libertades económicas y políticas suficientes para desarrollar la economía de mercado y la producción fabril, con la correspondiente adecuación de la fuerza de trabajo a estos propósitos. Una sociedad en la que los privilegios de grupo, estamentales o corporativos, a la manera en que esto se sucedía en la época colonial, no resultarían obstáculos para el logro de esas tareas. Una sociedad en la que se tuviera por natural y así se aceptara, el derecho, el establecimiento jurídico de la propiedad privada sobre la tierra y los otros bienes que sirvieran para acrecentar las riquezas y luego el capital y que elogiara el trabajo según se entendía en las sociedades industrializadas o a punto de ser así. Una sociedad, en fin, con estructuras políticas que no sólo permitieran sino que favorecieran esas tareas, lo que implicaba adecuar ideológica y culturalmente a la población para que las aceptara e hiciera propias.

Esta identificación de los grupos de la clase dominante, los hacendados, comerciantes y empresarios de las nascentes industrias, no excluía las pugnas que en conjunto mantenían, aun cuando no fuera de manera explícita y conciente, con las otras fuerzas sociales, en especial con los campesinos indígenas y, más tarde, a finales del siglo, con el naciente proletariado necesariamente producido con el avance de los propósitos de aquellos. Tampoco excluía el que uno de los bandos, el reconocido como conservador y más relacionado con los intereses de la jerarquía eclesiástica, grupo este último sumamente activo en ese entonces, llegara a presentarse a través de su programa político en oposición a los intentos no de

(33) Jesús Reyes Heróles será enfático en asegurar que la lucha de los liberales no tenía por objetivo crear una nueva clase social, la burguesía, sino el de luchar contra los privilegios coloniales exclusivamente, desoyendo la evidencia de que una lucha anticolonial, rasgos de la cual efectivamente tuvo la realizada por los liberales contra los conservadores profundizando y complementando la de la independencia, no está en contradicción con el propósito de crear y fomentar el desarrollo de la burguesía. Vid, Reyes Heróles, J.: *El liberalismo mexicano...* op. cit., t III, P. XI.

"modernización", pero sí de incorporación a la modernidad<sup>(34)</sup> que estaban en juego y sí, por lo contrario, abonando por mantener en gran medida un estado de cosas que se creía había sido superado por la lucha independentista, no obstante haber sido resuelta ésta en la forma de una componenda con las fuerzas sociales anteriormente dominantes.

#### **N. LA EDUCACIÓN CONSERVADORA**

Las tareas educativas, entonces, se hicieron cada vez más importantes. No es de extrañar, por ello, que una gran parte de las disputas entre los grupos de poder, entre los cuales, como se sabe, la iglesia católica era de los más relevantes, se dieran en torno a ellas. Las preocupaciones de la iglesia católica por castellanizar a la población indígena que había sobrevivido a la dominación colonial con el fin de incorporarla a la "civilización", cristianizándola y haciéndola partícipe de los valores del mundo occidental, fue continuada por los criollos vencedores en la lucha independentista. La diferencia entre uno y otro momento radicó en que durante la época colonial nadie sino la iglesia católica estuvo autorizada para realizar esta tarea educativa, mientras que en el periodo del México independiente un sector cada vez más fuerte de la clase social en ciernes pero ya gobernante le disputaba ese derecho<sup>(35)</sup>.

La mayor parte de los conflictos de lo que se ha dado en llamar desde entonces relación Iglesia-Estado, han tenido por trasfondo, además de la disputa por los intereses económicos y políticos que implicaban las propiedades de la iglesia católica, la que se da por el control de la educación de la población, creyéndose que de ese control se desprende directamente la orientación ideológica de la población y, así, la adecuación de ésta a las necesidades económicas y políticas de los grupos dominantes.

Sólo que en el caso de Colima esta disputa, debido a la fuerza de los abiertamente conservadores y de los liberales moderados en los cargos públicos, lo mismo que a la correspondiente escasez de liberales radicales, no alcanzó los niveles que se observan en la

(34) A diferencia de la modernidad, la "modernización" es el proceso que aquí identificamos con el puro desarrollo de la economía en una forma capitalista. No incluye, como la primera, la secularización de la sociedad, el establecimiento de un estado político acorde con los principios liberales, sometido a procesos democráticos y en el que se hace efectiva la separación del estado político de la iglesia, para que la religión se convierta en un asunto privado y no de orden público.

(35) Aparte de la literatura que da cuenta de la historia nacional en el siglo pasado y ya citada arriba, hemos consultado el texto de Zee, Leopoldo, *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*, SEP, México, 1963 y el de Talavera, Abraham, *Liberalismo y educación*, SEP-setentas t 1, México, 1973, del cual sacamos el siguiente señalamiento dado en la p. 88: "La preocupación por la educación no es, pues, patrimonio exclusivo del bando liberal. La lucha entre conservadores y liberales no es, en la realidad, una lucha entre ilustración y oscurantismo, entre la fuerza de la razón y los designios de la superstición. Tanto liberales como conservadores valoran con justicia la importancia de la educación como fuerza modeladora de una mentalidad nacional propia a sus designios sociales: instrumento de un mundo religioso y atenido al status-on la visión de los segundos, y medio de movilidad social y supuesto y consecuencia de libertad individual en la weltanschauung de los primeros".

disputa tenida al nivel nacional. Una orientación moderada de la que salían ganando los conservadores y la iglesia católica fue la que prevaleció en la región.

Y esto porque, en el fondo, y no obstante todas las diferencias reales entre los proyectos que defendían los conservadores y los liberales, había coincidencias entre ellos, sobre todo cuando se trataba de definir el tipo de educación que debía promoverse y el cual debería estar orientado, como se vio, hacia el respeto a la propiedad privada, la disciplina en el trabajo y el gusto por el mismo, el respeto a las autoridades y a las instituciones, la obediencia a los superiores, el apego a las tradiciones religiosas, el elogio de la familia, y la conducta moral dictada según los criterios de la iglesia católica.

Ahora bien, crear una conciencia que contuviera todas esas características era ciertamente responsabilidad, en gran parte, de la educación formal, institucional. Pero no sólo de esta actividad. La organización política y el sistema de normas jurídicas establecidas a lo largo de todo el siglo pasado, en las que había escasa diferencia entre las impulsadas por los liberales y los conservadores, promovían igualmente la formación de esa conciencia social. De la misma forma, el movimiento de las relaciones sociales tejidas en torno a las actividades productivas artesanales o industriales, así fueran incipientes estas últimas, ayudaban a moldear esta conciencia y lo mismo puede decirse que hacían la iglesia católica y los grupos de laicos más apegados a ella, bien fuera a través de la educación que tenían bajo su control directo o a través de las múltiples actividades profano-religiosas en que hacían participar a la población regularmente.

En lo que respecta directamente a la educación impartida por las autoridades del estado, la preocupación de hacerlo data de manera más sistemática desde 1834, aunada al interés por hacer de la entidad un estado autónomo y soberano<sup>(36)</sup>. El Ayuntamiento de Colima crea, en los primeros días de enero de 1835, una Comisión de Instrucción Pública que pronto se abocará a la creación de una segunda escuela para el municipio<sup>(37)</sup>, estableciendo "como contenidos básicos, la enseñanza de la lectura, escritura, aritmética teórica y práctica, así como "inculcar a los alumnos la moral evangélica que norma las costumbres de los cristianos y los derechos y deberes del ciudadano y del hombre en sociedad". Sin embargo, al calor de

---

(36) En el segundo tomo del libro: *Colima, textos de su historia*, de Servando Ortoll, ya citado arriba, se incluyen, de la p. 314 en adelante, interesantes textos sobre el problema educativo en Colima. De ahí hemos recogido buena parte de la información que aquí comentamos. También nos han sido de gran utilidad para estos fines el ensayo de Castañeda, Dhyiva, "La educación pública en Colima (1880-1889)" y, en general todos los ensayos y documentos incluidos en *Los años de crisis de hace cien años. Colima, 1880-1889*, dirigido por José Miguel Romero de Solís, editado por el Ayuntamiento de Colima y la Universidad de Colima, Colima, Col., 1988. Véase también, en pp. 29 y ss. y 58 y ss. lo que a este respecto nos informa Márquez Lara en su libro sobre *Altos estudios en Colima... op. cit.*

(37) Véase el texto de León Morales, Ramón, "La educación colimense bajo el dominio michoacano, 1837-1846", en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t. 2, pp. 314 y ss. y "La educación pública en Colima (1880-1889)" de Dhyiva Castañeda, en *Los años de crisis... op. cit.*, pp. 311 y ss.

las disputas políticas, el gobierno de Morelia crea una Junta Inspector de Instrucción Pública, en 1840, y ordena suspender las actividades de las escuelas de Colima hasta que no pudiera uniformarse toda la instrucción primaria con la que había en todo el departamento del cual formaba parte el territorio colimense, al tiempo que se creaban dos escuelas normales y otras escuelas en poblados en que se hacían necesarias. Al poco tiempo, sin embargo, esta Junta pierde toda efectividad y desaparece de la entidad no sin antes dejarnos ver, a través de los reportes que solicitaba a las autoridades de Colima, que en los pueblos de "Juluapan, Sacualpan y Suchitlan", los mismos en los que se había logrado mantener activa una población indígena, no hay escuelas<sup>(38)</sup>.

En 1842, por iniciativa de uno de los miembros de la Junta Inspector designada por el gobierno de Morelia en pleno dominio de las fuerzas centralistas, Don Ramón R, de la Vega, se da cumplimiento al decreto de 1840 y se crean las dos escuelas normales, una para hombres y otra para mujeres, "siguiendo la política centralizadora de la educación del gobierno de Santa Anna, el método lancasteriano", mismo con el que "grandes ventajas se adquirirían en la enseñanza de la lectura, escritura, aritmética, álgebra y en las doctrinas cristiana y civil, en la mitad del tiempo que antes, y sin molestar demasiado a los niños"<sup>(39)</sup>.

Este método también "permitía mantener a los alumnos en constante actividad, lográndose con ello un aprendizaje más rápido y agradable; la utilización de alumnos aventajados en labores de auxilio como monitores", la formación de "equipos de acuerdo al nivel de aprendizaje y no tanto por la edad", así como el uso de "premios y castigos" para motivar a los estudiantes en sus tareas. Pero, sobre todo, con la enseñanza mutua, que facilitaba y abreviaba el tiempo de estancia en la escuela para los estudiantes, se creaban las condiciones para que los jóvenes, sin tener que desertar de sus estudios, se emplearan en el trabajo "en edad muy temprana", adquirieran "un hábito loable" y quedaran "esentos de aquellos vicios infames á que propende el ocio y la total ignorancia"<sup>(40)</sup>. No obstante todas estas características tan adecuadas a las necesidades de la sociedad que se estaba moldeando, en Colima los resultados no fueron los esperados, no lográndose que de la escuela de varones egresara ni un preceptor que en lo sucesivo se encargara de la educación local.

Hubo motivos políticos que dificultaron el actuar de la Junta Inspector, es cierto, pero una vez restablecido el sistema federal y quedando Colima en calidad de Territorio segregado de Michoacán, el jefe político nombra una Comisión de Instrucción Pública para que, unida a los miembros de la antigua Junta Inspector creada por los centralistas de Morelia, reestructure y organice la educación primaria en el territorio, lo que hará utilizando el sistema de educación

---

(38) León Morales, R., *op. cit.* p. 322.

(39) *Ibid.*, p. 324.

(40) *Ibid.*, p. 325.

lancasteriana ya dicho<sup>(41)</sup>. Es decir, la orientación educativa fue la misma con los centralistas que con los federalistas y el acento, en uno y otro caso, fue puesto en reforzar la conciencia y valores cristianos y en exaltar el trabajo y la propiedad privada, sin que ello quiera decir, de ninguna manera, que la coincidencia fuera completa pues mantenían diferencias alimentadas por diversas concepciones acerca de la razón, la ciencia, la revelación y la religión, que uno y otro bando sostenían con vehemencia como ya es más conocido.

En 1861, en un informe dado por el inspector general de instrucción primaria del estado, se expresan con claridad las preocupaciones que entonces tienen los gobernantes liberales. En este informe se dice, por ejemplo, en torno al no resuelto problema educativo de la entidad, que "si este pueblo no es educado, con dificultad se podrán poner en planta las mas insignificantes mejoras que tiendan al bienestar de este, que es parte de la sociedad; por el contrario ventos en los países donde el pueblo es educado, sin dificultad son admitidas las reformas; y la administración pública se hace sin lastimar susceptibilidades, y con facilidad se prestan al cumplimiento de las leyes, y á llenar cada uno las obligaciones que según su posición social le tocó cumplir"<sup>(42)</sup>.

Se señalan en este informe algunas de las dificultades que tuvo el desempeño de las tareas educativas en la entidad, contándose, entre ellas, el que las fuerzas conservadoras no sólo no las hubieran apoyado sino que en un momento dado, cuando se asesinó al primer gobernador del Estado de Colima, las impidieron del todo robándose los fondos destinados para esta actividad y convirtiendo algunas escuelas en cuarteles. Además, se dice en el informe, la escuela normal para varones tuvo malos resultados porque los propietarios, haciendo gala de su conservadurismo, preferían que sus hijos no estudiaran o bien que lo hicieran en el Colegio Tridentino "que por esto mismo tiempo se estaba planteando para el estudio de la hipocresía de la ignorancia". En cambio, la escuela para "niñas" tuvo resultados positivos, marcándose así, desde entonces, dice el informe, que la mujeres fueran aquí superiores en instrucción a los hombres y que, agregamos nosotros, a las tareas educativas se les considerara propias de mujeres, desalentando a muchos hombres que quisieran dedicarse a estas actividades. Finalmente, el inspector general informa de la próxima apertura de escuelas nocturnas para adultos dirigidas a la instrucción de los artesanos de la localidad, lo que nos indica que, también en lo que se refiere a la capacitación de la mano de obra, no había diferencias sustanciales entre los bandos en pugna.

---

(41) *Ibid.*, p. 329.

(42) Véase González, Ramón J., "Memoria presentada al Gobierno del Estado de Colima por el Inspector General de Instrucción Primaria correspondiente a su primer año de nombramiento". Colima, Imprenta de Benito García, 1861, en Ortol, S., *Colima, textos... op. cit.*, t. 2, pp. 329 y ss.

Como se ve en esta aproximación a las preocupaciones que tenían los gobernantes en materia de educación, lo prioritario era instruir para capacitar a los individuos para el trabajo productivo, para hacerlos accesibles a las transformaciones sociales que se estaban realizando y para mantenerlos complacientes con las normas morales cristianas que liberales y conservadores anteponían por igual a cualquier otra forma de ver la vida.

En 1863, siendo gobernador el señor de la Vega, se expide la Ley de Instrucción Pública del estado de Colima, dividiendo la enseñanza en primaria, secundaria y profesional y creando una Dirección de Instrucción Pública. Igualmente se funda el Liceo de Varones. Pero lo interesante a resaltar, desde nuestra perspectiva, está en el hecho de que se incluye "la religión como materia de enseñanza" para, de esa manera, evitar "una ruptura con las convicciones profundamente religiosas de la sociedad colimense, facilitando que las diversas fuerzas sociales pudieran ayudar activamente al desarrollo de la instrucción"<sup>(43)</sup>, mientras que, al mismo tiempo y gracias al control moderado en esta actividad por parte del gobierno, se facilitaba "la formación homogénea de los futuros ciudadanos", lográndose así que no hubiera "fisuras dolorosas sino transición."

Y es en esta misma orientación educativa que se publica en 1885, ya en pleno porfirismo, alejados en el tiempo de las disputas entre liberales y conservadores, un folleto elaborado por de la Vega en el cual expone las que a su parecer han de ser las directrices para lograr una "Educación Doméstica", a la cual, dice, pudiera denominarse propiamente como la "Ciencia de la Vida", ya que los grandes fines de esta enseñanza son "la educación moral, física y económica. La moral, conteniendo la instrucción moral y religiosa, inculcada prácticamente en la educación de la familia; la física, en cuanto se relaciona con la condición, higiene y necesidades de los niños; y la económica, sobre el gobierno y administración de la casa, promoviendo y preservando la salud, el orden, la economía y todas las conveniencias de la familia, con prudencia y discreción". Por supuesto, el folleto va dirigido a las mujeres, pues con él se quiere capacitar a cada una de ellas para que "cumpla su santa misión, haciendo feliz el hogar doméstico, con el acertado gobierno de la casa y la buena educación de la familia, debidos a su ilustrada enseñanza y piadoso ejemplo", pues la "organización física de la mujer y sus dotes intelectuales demuestran los designios del Creador sobre la misión que le corresponde desempeñar en el mundo, la cual ningún poder ni artificio humano pueden cambiar"<sup>(44)</sup>.

---

(43) Véase Castañeda, Dhyiva, "La educación pública en Colima...", en Ortoll, *Colima, textos... op. cit.*, p. 317.

(44) "Exposición sobre la importancia de la Educación Doméstica, dedicada al bello sexo colimense por Ramón R. de la Vega, Inspector General de Instrucción Pública en el Estado -1885-, Colima, reimpresso en la Tipografía del Gobierno, 1893 (selección), en Ortoll, S., *Colima textos... op. cit.*, t 2, pp. 341 y ss. El mismo texto, editado por Castañeda Campos, Carmen Silvia, se incluye en *Los años de crisis... op. cit.*, pp. 176 y ss. En este mismo libro, a partir de la p.

Luego de afirmar que "todos los conocimientos humanos corresponden al dominio de la mujer, casi como al del hombre, y que, salvo los casos de incompatibilidad ó inconveniencia con la especialidad de su propio destino, ninguno le será prohibido", opta el autor porque los que a ellas se impartan sean aquellos que funcionen como la "llave de oro para conseguir los bienes, única y verdaderamente positivos, de la paz del alma, la salud del cuerpo, la buena reputación y todos los goces apetecibles, manantiales de donde emanan las virtudes y bienes privados y sociales, el contento, el orden, la paz, el trabajo, las comodidades, &&", siendo que de una educación deficiente en este terreno "se originarán las malas costumbres y los vicios, el descontento, el desorden, la anarquía, la pereza y la miseria". Además, una educación "positivamente sólida y útil" formará "a las niñas aptas para el cumplimiento de sus deberes y felices en su vida, haciendo dichoso el hogar doméstico y sirviendo de ornamento a la sociedad."

El programa educativo propuesto contenía educación moral y religiosa, urbanidad con reglas de etiqueta social, enseñanzas sobre el gobierno de la casa, las sustancias alimenticias, higiene, prevención de accidentes, así como "profesiones propiamente compatibles con las condiciones de la mujer", correspondencia epistolar y ejercicios de calistenia.

A finales del siglo ya se "cuenta con un Liceo y un Seminario para la instrucción secundaria á los que concurren 150 alumnos, y 45 escuelas de instrucción primaria, á las que concurren 3500 niños de ambos sexos. En los establecimientos particulares reciben instrucción 876 alumnos de ambos sexos"<sup>(45)</sup>, lo que muestra la atención del gobierno por atender el problema educativo entre las clases sociales no poseedoras, haciendo obligatoria, gratuita y laica la educación que el Estado imparte, dejando a las escuelas particulares la atención de los hijos de los propietarios, ahondándose así las diferencias sociales entre la población<sup>(46)</sup>. En este sentido, es de gran interés recordar aquí que desde 1854 y luego en 1857, al triunfo de los liberales y con la designación de Manuel Alvarez como el primer Gobernador Constitucional del Estado, fungía como responsable de la escuela oficial el maestro Don Gabino Vizacarra, jalisciense considerado como "liberal rojo", y al que, por esa razón, una vez que se sucedieron los hechos que culminaron con el asesinato del gobernador, los conservadores de la localidad la despreciaron, retirando a sus hijos de la escuela oficial para llevarlos a una dirigida por un consumado conservador, don Pedro Rodríguez, llevándose a tal grado el

---

161, de la misma autora, se incluye el interesante ensayo "Intelecto débil y corazón piadoso: la educación femenina según Ramón R. de la Vega".

(45) En "Estadísticas educativas, en 1889" [selección] de Francisco de Prida y Rafael Pérez Vento, en Ortoll, *Colima, textos... op. cit.*, t 2, p. 345 y en el ensayo de Castañeda, Dhylva, "Educación pública en Colima...", en *Los años de crisis... op. cit.*, p. 317.

(46) Santa Cruz, Francisco, "Ley de Instrucción Primaria Orgánica de los Artículos 74 y 75 del Título IV de la Constitución del Estado", Colima, 1984 (selección), en Ortoll, *Colima, textos... op. cit.*, t 2, pp. 349 y ss.

encono, que se presentaron enfrentamientos físicos entre los alumnos de una y otra escuela<sup>(47)</sup>.

La importancia que tuvieron las escuelas particulares, aparte de la influencia que en la vida cultural de la entidad tuvo el seminario conciliar y sobre el que hablaremos adelante, se puede colegir a partir del peso específico que esta modalidad llegó a tener en la época porfiriana. En 1875, "el 5.4% de la población estaba atendido en el aspecto educativo, porcentaje sólo superado por cinco entidades... Tlaxcala, Hidalgo, Nuevo León, Distrito Federal y el Estado de México". Pocos años después, en 1887, el 31% de las escuelas eran privadas y las oficiales, el 69% (en 1879 había 36 primarias oficiales), atendían el 4% de los habitantes del estado<sup>(48)</sup>.

Al llegar el porfirismo, el antiguo método lancasteriano, sin desaparecer del todo del panorama educativo colimense, fue sustituido en gran parte por la escuela positivista impulsada por Gabino Barreda. Eran los tiempos de gobierno en Colima de Francisco Santa Cruz, el cual puso a cargo de la Dirección de Instrucción pública a Ramón R. de la Vega, personaje que expidió el reglamento de la Ley de 1863, en la que impulsaba la utilización del método objetivo en la enseñanza, más acorde con el positivismo, prescribiendo la moral como materia de enseñanza, entendiendo este concepto no a la manera de Barreda, sino con una interpretación religiosa, lo que anulaba en los hechos el carácter laico que se había establecido para la educación por ley orgánica de la Constitución Federal en 1874. Lo que de la Vega entendía por moralidad lo presenta en un escrito: "cuando hablamos de un hombre de buenos hábitos, queremos decir que es un hombre moral; y si de otro de malos hábitos, que es inmoral" y para ser más específico señalaba: "Los malos hábitos o vicios son la gangrena que corroe á la sociedad, sin que los castigos puestos por las leyes humanas sean capaces de extinguirlos; porque sólo la educación moral y religiosa tiene el poder para establecer las buenas costumbres y corregir los vicios"<sup>(49)</sup>.

Otro gobernante, Gildardo Gómez, en 1887, atendiendo a sus tareas en el campo de la educación no vacilaba en "repartir útiles y monedas de oro entre los alumnos", lo que ha hecho a una historiadora ver en este acto "una de las primeras manifestaciones de gratuidad"

(47) Velasco M., Manuel, "Relatos de Colima", en Ortolí, *Colima, textos... op. cit.*, t 2, p. 362 y ss.

(48) Castañeda, D., "La educación pública en Colima...", en *Los años de crisis... op. cit.*, pp. 324 y 363.

(49) *Ibid.*, p. 326. En este mismo texto, en la introducción a cargo de Romero de Solís, pp 11 y ss., se hace una semblanza de la Vega que conviene incluir aquí: "Ramón R de la Vega está estrechamente vinculado con dos corrientes pedagógicas que son la columna vertebral de la educación a lo largo del siglo XIX: el lancasterianismo y el positivismo. Podemos afirmar sin temor que él fue el introductor de ambos en Colima, aunque haya que precisar de inmediato que también su adaptador. Católico de formación, no podía aceptar sin reticencias el método lancasteriano de inspiración protestante, ni el positivismo que pretendía sustituir la moral tradicional católica, cimentada en la revelación divina, por una moral de origen biológico como la osaban explicar Comte y sus corifeos mexicanos, dirigidos por Gabino Barreda. Tal vez, en este esfuerzo de adaptación al medio, radique el éxito obtenido por el sistema normalista colimense del siglo pasado, y que el "espíritu positivo" no opacase el lustre de las vivencias y costumbres cristianas".



en la enseñanza, mientras que al mismo tiempo, al reglamentar la instrucción pública, este gobernante buscará que "el profesor (sea) remunerado de sus afanes, más que con la paga que recibe, con premios de honor, cuando á juicio del correspondiente jurado, forme discípulos notoriamente aprovechados"<sup>(50)</sup>.

Pero es en la distribución geográfica de las escuelas primarias que pueden observarse con claridad las intenciones educativas de los gobiernos de Colima.

En efecto, siguiendo los cuadros de resumen del desarrollo de las escuelas en Colima en el siglo pasado, más precisamente de 1879 a 1888, elaborados por Dhylya Castañeda<sup>(51)</sup>, se hace evidente el ejercicio de una política discriminatoria en lo que a educación se refiere. Se prioriza la construcción de escuelas en los lugares más cercanos y de mejor comunicación con la capital del estado, es decir, la zona norte, la menos poblada de indígenas. Se manifiesta en esta orientación un "racismo solapado" al excluirse de los planes educativos a las comunidades de origen indígena, beneficiándose en cambio "los núcleos de población situados en las haciendas", mientras que se marginaba de ese beneficio a la "poblaciones conflictivas".

Los criterios para definir el establecimiento de nuevas escuelas no fueron siempre los del número de habitantes de las poblaciones. Se daba más importancia a los centros comunicados con la capital o a haciendas que tenían una importancia económica relativa. Poblados como Zacualpan y Suchitlán, con categorías de pueblos desde 1886 y habitados por "indígenas de raza pura", habían sido dotados de escuelas desde 1879, pero luego, en 1887, ya no la había en el primero de los poblados mencionados, lo mismo que en otros lugares que habían contado con planteles de primaria y que luego fueron suprimidos. En otros casos, como en el del municipio de Ixtlahuacán, sólo en su cabecera, un pueblo "de puros indígenas dedicados á la labranza y á la cría de ganado", hubo escuela, quedando todas las demás poblaciones sin ese servicio. Lo mismo pasaba con Cuyutlán, poblado que, no obstante la importancia económica que tenía por ser el lugar de explotación de las salinas, no tuvo escuela en este periodo.

En fin, siguiendo a Castañeda<sup>(52)</sup>, se puede deducir "que precisamente los municipios más marginados de la "carrera del progreso" -frase harto utilizada por los apologistas del progreso colimense-, fueron precisamente aquellos que con mayor frecuencia lo reclamaban" y ello seguramente por las valoraciones que de estas poblaciones se hacían las autoridades gubernamentales. Así, por ejemplo, de Comala se decía que sus habitantes "son honrados y enteramente dedicados al trabajo" y que ya desde 1885, luego de la erección allá de una subprefectura, se ha "moralizado la población persiguiendo la embriaguez y la vagancia y

(50) Castañeda, Dhylya, "La educación pública...", en *Ibid.*, pp. 332-335.

(51) *Ibid.*, pp. 334-362.

(52) *Ibid.*, pp. 348 y ss.

ahuyentando las gentes sospechosas y de manera equívoca de subsistir", es decir, era ésta una población "relativamente tranquila, sin graves problemas" y en la cual hubo escuela no obstante contar con menos habitantes que Suchitlán o Zacualpan<sup>(53)</sup>.

En cambio en Coquimatlán, que era una "bomba de tiempo", pues "varias veces se han dado allí casos de asonadas, tumultos y asaltos en que llegó á parecer á mano airada la primera autoridad del municipio, y se perpetraban impunemente, á la faz pública, crímenes atroces" y en donde "la mayoría de la población es compuesta de indígenas de carácter refractario al respeto debido á las autoridades, é impuesto desde tiempo inmemorial, á dirigirse por sus propias inclinaciones sin que haya tenido la loable intención de salirse jamás de su estado precario, constituyéndose en sociedad medianamente organizada", se le crea una subprefectura política para que "moralice" a la población, pero no se le da sino una escuela todavía hasta 1888.

Lo dicho para Tecomán, municipio igualmente marginado en el proceso educativo<sup>(54)</sup>, expresa claramente las preocupaciones de los gobernantes en el campo de la educación y al mismo tiempo nos informan de su abierto racismo: "En cuanto á las costumbres de sus habitantes se han morigerado notablemente, dando al olvido poco á poco los hábitos incultos de la gente costeña, abandonada á sus propios instintos, mediante la acción civilizadora de la instrucción pública difundida por las escuelas allí establecidas, por la inmigración á su recinto de familias de la raza blanca que han fundado su industria y su comercio y por el esfuerzo notable de sus autoridades"<sup>(55)</sup>.

Similares preocupaciones se encuentran en las motivaciones que impulsan a atender la educación para adultos, de las cuales llegó a haber en casi todos los municipios, excepción hecha de Ixtlahuacán y Manzanillo, hasta que desaparecieron en 1887. Dentro de esta concepción de educación para adultos se creó la escuela de la cárcel, en 1880, con la finalidad de "redimir al reo, mediante instrucción y moral (de tipo religioso), para devolverlo a la sociedad completamente rehabilitado"<sup>(56)</sup>. Y en este mismo campo encontramos la educación para mujeres que, al no tener derecho al voto, "quedaban prácticamente inhabilitadas para la vida política, y por ello resultaba inútil y nada conveniente que tuviera conocimientos" en carreras profesionales que no fueran las del magisterio, por lo que la tendencia era formarlas como madres de familia hábiles en el manejo del hogar tal y como lo vimos arriba<sup>(57)</sup>.

---

(53) *Ibid.*, pp. 343 y 350.

(54) *Ibid.*, p. 348.

(55) *Ibid.*, p. 350.

(56) *Ibid.*, p. 352.

(57) *Ibid.*, p. 362 y ahí mismo Castañeda C., Carmen, "Intelecto débil...", pp. 166 y ss., en donde se dice que "Es fácil apreciar la importancia que para la educación en el estado tuvo don Ramón R. de la Vega, y particularmente para la

A través de estas muestras de cómo preocupó y cómo se atendió el problema educativo en Colima en el siglo pasado, se puede advertir, primero, que la creación de la conciencia social a la que nos hablamos referido anteriormente fue bien promovida por este sistema educativo que sólo ya muy avanzado el siglo, en pleno periodo porfiriano, se orientó, por lo menos oficialmente, de manera laica, pero mantuvo siempre su idea de crear individuos aptos para el trabajo, respetuosos de las instituciones políticas y obedientes de las normas católicas y de las instituciones eclesiales y de la propiedad privada. También se puede ver la discriminación hacia las mujeres, tanto por considerar a éstas como aptas sólo para las tareas educativas, como por la pretensión de marginarlas a la sola adquisición de conocimientos a desarrollar en el seno de la familia. Pero lo que causa más interés, desde nuestro punto de vista, es la orientación educativa tendiente a marginar a los individuos de raza indígena situados en las poblaciones del norte del estado, en donde se hacían minoría cada vez más evidente y a los que estaban en poblados situados hacia la costa, lugares todos ellos en los que las proclamas cristeras encontraron menos eco que en las poblaciones en que la "raza blanca" había avanzado el "proceso civilizatorio".

Se dice<sup>(58)</sup> que "si hubo resultados concretos en cuanto a instrucción se refiere, se debió en buena medida a la prudencia con que se manejó la política educativa, que en ningún momento quiso oponerse a la tradición religiosa y a las costumbres de la sociedad colimense", pero esta afirmación, para hacerse valedera, debería de demostrar que la educación religiosa era respetuosa con la ideología y la cultura alimentadas por la sobrevivencia de las poblaciones indígenas. Nuestra convicción, alimentada por la información a la vista, es precisamente la contraria. El laicismo, de haberse aplicado realmente en el terreno educativo, hubiera conducido al respeto por las tradiciones, las creencias, la cultura indígena. Pero al ver el racismo asumido y fomentado por las autoridades gubernamentales, no podemos menos que afirmar que la educación en el siglo pasado contó con un carácter clasista al impulsar el respeto a la propiedad privada, al señalar el trabajo capitalista como el único posible modo de vivir honestamente en sociedad, condenando el ocio y las actividades "equivocas" para subsistir. Pero no sólo clasista, la educación tuvo una clara orientación que hoy podríamos calificar como sexista, además de racista, antiindígena y, por si fuera poco, fue una educación en la que privó la hipocresía al declararse laica formalmente y fomentar en la práctica el

---

educación femenina, pues mientras en la mayoría de los estados de la república la mujer era relegada y aún excluida de las posibilidades de la educación formal (esto último ocurría sobre todo en las entidades con mayor población indígena), por el contrario en Baja California y en Colima en el año de 1900, el número de escuelas para niñas era ligeramente superior al de las escuelas para niños". Habría que ver si en las zonas de Colima en que todavía se mantenía alguna población indígena no sucedía algo similar a lo que pasaba en el resto del país. Por lo pronto, como lo veremos más adelante, la población indígena en este periodo, en Colima, sí fue discriminada en el campo educativo.

(58) Castañeda, D., "La educación pública en Colima..", en *Los años de crisis... op. cit.*, p. 364 y ss.

espíritu religioso católico, lo que tomado en conjunto no dejará de tener consecuencias importantes en el desarrollo de los acontecimientos político-religiosos postrevolucionarios, como lo veremos en su momento.

### III. CONCIENCIA SOCIAL, CATALICISMO "FORMAL" Y PROGRESO

En el mundo del trabajo, allí donde se forjan las relaciones sociales, las cosas se sucedían en el mismo sentido que buscaba cuajar el proyecto educativo. La entidad se fue integrando de una manera relativamente lenta a la dinámica económica y social que empezaba a adquirir el resto del territorio nacional. Ya vimos cómo el puerto de Manzanillo no fue abierto al tráfico de altura y de cabotaje sino hasta 1848. Antes de eso, y luego de que ya había sido permitido que funcionara con esas características en 1825, "se dieron sucesivos cierres y aperturas sujetas a las diferentes coyunturas nacionales e internacionales"<sup>(59)</sup>, lo que trajo por consecuencia que, en el largo plazo, la región se mantuviera relativamente aislada de las corrientes de comercio más importantes con el resto del país, quedando constreñida esta actividad, por una parte, a un intercambio de bienes producidos localmente y transportados a través de un sistema de arriería al mercado regional y, por la otra, a un comercio de productos agrícolas y pecuarios locales con algunas poblaciones de la costa del pacífico conectadas a Colima a través del tráfico de cabotaje que podía hacerse desde Manzanillo.

Junto a estas actividades comerciales, y ya una vez que el puerto pudo ser utilizado para el tráfico de altura, se desarrolló una particular relación comercial y cultural con algunas ciudades alemanas, especialmente Hamburgo, hasta el grado en que se llegó a decir que la ciudad de Colima, a través de su puerto, tenía más relación con esta última ciudad que con la propia capital del país durante mucho tiempo del siglo pasado<sup>(60)</sup>.

El aislamiento relativo de la región, según lo hemos descrito, favoreció el que todo un conjunto de actividades agrícolas, pecuarias, comerciales, artesanales e incluso industriales pudieran desarrollarse, si bien no con el ímpetu que los tiempos exigían. En el caso de las actividades agropecuarias, por ejemplo, empezó a adquirir importancia regional la producción de hatos de ganado mular necesarios para cumplir con los requerimientos del transporte. El arroz y otros productos agrícolas como la caña de azúcar, el algodón, los cocoteros, etc., también comenzaron a ser promovidos para poder satisfacer los requerimientos del mercado regional y de las industrias que las utilizaban como materias primas para sus procesos productivos.

---

<sup>(59)</sup> Bollo Oses y Ramírez Inzunza, *Op. cit.*, p. 30.

<sup>(60)</sup> Foley, John A., "Geografía, economía y sociedad", en Ortoll, S., *Colima, una historia compartida... op. cit.*, pp. 45-62.

De esa manera se propició el proceso de concentración de la propiedad territorial "que no se detuvo en el reparto de los bienes eclesiásticos derivado de la Ley Lerdo, ni en la enajenación fraudulenta de tierras del dominio público, sino que se extendió también a las tierras de las comunidades indígenas, que comenzaron a ser usurpadas y cercadas para sustituir los sembrados de maíz y frijol por plantaciones de caña de azúcar, algodón, cocoteros y hasta cafetales en las postrimerías de este periodo", con lo que, ya en pleno régimen porfiriano, encontramos, "como en el proceso clásico de acumulación originaria europea, la constitución inicial de una fuerza de trabajo libre para la producción en las estancias, trapiches, plantaciones, talleres artesanales, manufacturas y fábricas"<sup>(61)</sup>.

A la par de esto, en 1871, se desarrolló un sistema de transporte desde Manzanillo hasta Cuyutlanillo a través de un vapor que cruzaba la laguna de Cuyutlán, lo que permitió un cierto auge en esta región, al propiciarse el crecimiento de algunas haciendas en la zona costera, que antes sólo había sido importante, desde la época colonial, por la explotación de las salinas. Pero lo más importante fue la instalación de diversos talleres manufactureros en la ciudad de Colima y en su zona aledaña, entre los que destacan las fábricas de mantas de "San Cayetano", en 1842, la de "La Atrevida" en 1850 y la de "La Armonía" en 1867.<sup>(62)</sup>

Estas fábricas vinieron a coronar la consolidación momentánea de una "estructura productiva fincada en la agricultura comercial, un sector externo importador y una incipiente planta manufacturera" en la que se tuvo "la existencia de una sola ciudad de importancia; la entonces Vila de Colima, sede de la oligarquía terrateniente, del aparato comercial regional, de la administración pública, de los servicios" y, como ya lo vimos, de algunas industrias.

Todo ello favoreció, a su vez, que la región norte del estado, la más cercana a la capital, en la que se encuentran las poblaciones que se asoman a la ruta comercial con Guadalajara y siguiendo la tendencia marcada desde el periodo colonial, se fuera afirmando como la más densamente poblada y la de mayor importancia económica, social y política<sup>(63)</sup>.

En el otro lado de este panorama encontramos a la región costera y su lento crecimiento económico y poblacional. Así, todavía en 1846, dos años antes de ser habilitado como puerto de altura, Manzanillo sólo contaba con 51 habitantes. En el año de 1900, 27 años más tarde de haber sido designado como municipio, contaba con 1 549 habitantes, o 3 687 si se consideraba el total de la población aledaña. Sólo a partir de estos años, y gracias a las obras

---

(61) Bolio O. y Ramírez I., *op. cit.* p. 39 y Foley, John, "Geografía...", en Ortoll, *Colima, una historia... op. cit.*, especialmente pp. 49-55.

(62) En 1830, el gobierno de México estableció un banco de Avío y en 1842 la Dirección General de Industria con el fin de promover entre los propietarios territoriales la idea de que cambiasen el giro de sus capitales transfiriéndolos a la construcción de fábricas textiles. Tal vez de este impulso industrializador proteccionista se hayan desprendido apoyos para el establecimiento de alguna de las fábricas de textiles de Colima, Véase: de la Garza, Alberto, *op. cit.*, p. 21.

(63) Bolio O. y Ramírez I., *op. cit.*, p. 37.

de ampliación del puerto, lo mismo que al desarrollo de la vía férrea que lo uniría primero con Colima y luego con Guadalajara, se dio un crecimiento sostenido de la población que aún así no llegó a ser comparable con el que se registró en la zona norte del estado, ya que sólo se tuvieron 1 503, 2 998 y 3 689 habitantes en los años de 1910, 1921 y 1930, respectivamente<sup>(64)</sup>.

Pero esta estructura productiva y las ventajas que de ella sacaban algunas actividades como la de elaboración de mantas en las fábricas mencionadas y algunas localidades como la capital del estado y las localizadas en su zona aledaña, había sido abrigada por el "aislamiento y relativa autonomía respecto de los grandes centros manufactureros regionales" en que se encontraba el estado<sup>(65)</sup>.

Una vez que el desarrollo capitalista tocó de frente a la entidad, y ello sucedió a medida que, avanzando la época porfirista, el puerto de Manzanillo se hacía más relevante en la actividad económica del estado y que el ferrocarril desplazaba al transporte basado en las recuas de mulas, esa estructura se colapsó para dar paso en su lugar a una nueva en la que ya no sería únicamente la capital del estado la población que acapararía los beneficios del desarrollo económico, sino que ahora también Manzanillo, Tecmán y Villa de Alvarez cobrarían el carácter de localidades intermedias y, sobre todo, en la que la mayor parte de los beneficios derivados de las actividades productivas y comerciales quedarían en manos de las autoridades gubernamentales de la ciudad de México, al ser éstas las directamente responsables del manejo de los derechos aduanales del puerto y de los fabricantes y comerciantes de Guadalajara que ya podían desplazar a sus competidores en Colima el tiempo que acapataban las importaciones que se hacían por Manzanillo.

Con la culminación de las obras para habilitar al puerto, lo mismo que con el establecimiento del ferrocarril, lo que empezaba a poner fin en definitiva al aislamiento ancestral de la entidad, las ventajas que se habían derivado del aislamiento relativo desaparecieron y, con ellas, se vinieron abajo las expresiones de desarrollo capitalista relativamente autónomo que se había seguido desde la primera mitad del siglo. El comercio al interior del país, la circulación regional de mercancías, realizada antes a lomo de mulas, quedó en desventaja y una serie de productos agrícolas y pecuarios no pudieron competir ya con los que eran enviados a los centros de consumo desde otras regiones del país<sup>(66)</sup>.

(64) *Ibid.*, pp. 30 y 48.

(65) *Ibid.*, p. 41: "El arribo de Porfirio Díaz al poder y la aplicación de las medidas de fomento económico que caracterizaron su gobierno, junto con la represión política y social propias de una acumulación originaria *sui generis*, modificaron sustancialmente la vida económica política y social del estado de Colima y, particularmente, del puerto de Manzanillo y su hinterland, refuncionalizando los mecanismos de acumulación y dominación en la región y operando en contra de las clases hegemónicas locales".

(66) *Ibid.*, p. 48 y Rodríguez, Ignacio, *Ensayo geográfico, estadístico e histórico del estado de Colima*, Imprenta del Gobierno del Estado, Colima, 1886, reimpresso por la Imprenta del Gobierno del Estado en 1908, pp. 21 y ss.

Como parte de este cambio, se llegó al "cierre de las nacientes fábricas de textiles de algodón en la ciudad de Colima ante la competencia de las de Guadalajara... la desaparición del servicio de comunicación lacustre entre Manzanillo y Cuyutlancillo así como la consecuente extinción de estancias dedicadas a la cría de mulas y de pequeñas postas de remuda y unidades agrícolas proveedoras de forraje entre Cuyutlán y Tonila (límites del camino real con Jalisco)"<sup>(67)</sup>.

La tendencia a concentrar la tierra en pocas manos, señalada con anterioridad, se incrementó por la necesidad de crear unidades productivas con las cuales poder competir en las nuevas condiciones de integración a la nación, con lo cual, apenas si cabe repetirlo, los más perjudicados fueron los despojados de las pocas comunidades indígenas que habían sobrevivido a la violencia del "proceso civilizatorio". Además, al liquidarse casi del todo las formas comunales de apropiación de la tierra desde tiempos coloniales, se dio paso a una relación social basada en el sistema de mediería, mismo que por la forma en que plantea las relaciones entre el hacendado y sus medieros, favorece que en estos últimos se desarrolle una conciencia individualista, de respeto al hacendado y a la propiedad privada. Los medieros de nuestra región tuvieron mucho tiempo para adecuarse a las condiciones de trabajo de las haciendas. Además, la presencia del sistema de ranchos, forma de apropiación y de trabajo diferente a la de la hacienda tradicional en base al trabajo de peones acasillados o con relaciones de mediería, colaboraba, teniéndolo como modelo, en crear una conciencia entre los medieros inclinada a esa forma de apropiación individual más que a las formas comunales. Por ello, la conciencia social-política del mediero embonará fácilmente con las propuestas sociales de la iglesia católica, así como chocará con las propuestas más radicales surgidas durante la Revolución Mexicana. La base social de los militantes católicos en esta región será nutrida con muchos de los individuos participantes de esta relación social tan diferente de la que nutrió, por ejemplo, a los contingentes zapatistas que provenían de una tradición no olvidada de las relaciones basadas en la propiedad comunal de la tierra<sup>(68)</sup>.

A través de estas vicisitudes se abría paso la constitución de la conciencia social que aquí nos interesa destacar. Así, tenemos que en la fábrica de mantas de "San Cayetano", y

---

(67) Bollo O. y Ramírez I., *op. cit.*, pp. 50 y ss.

(68) Katz, Friedrich, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, ERA, México, 1980 (primera edición en SEP- setentas, México, 1976), p. 53, hace un interesante análisis de las condiciones de trabajo en las haciendas durante el porfiriato y concluye "Que no hay relación directa entre el grado de explotación en el periodo de Díaz y la participación en el movimiento revolucionario mexicano", lo que, de ser cierto, nos ayudaría a entender por qué los arrendatarios y medieros de Morelos, por ejemplo, tuvieron una participación en la revolución diferente a la tenida por los arrendatarios y medieros en la región de occidente, en donde, por el hecho de no ser estos producto del despojo de las tierras comunales en el pasado inmediato, no reaccionaron contra los hacendados con la misma virulencia que los zapatistas. Luis González, en su *Pueblo en Vilo* ya citado, describe bien a estos medieros del occidente mexicano en sus formas de vida poco o nada conflictivas con sus hacendados.

podemos suponer que en las otras dos fábricas textiles sucedía algo similar a ésta, laboraban "centenares de obreras ayudadas ya del vapor ya del agua", lo que nos hace pensar en una sociedad que estaba rompiendo con los moldes tradicionales en los que a la mujer no se le considera apta para la realización de este tipo de actividades productivas.

De una visión romántica de este proceso<sup>(69)</sup> se pueden recoger algunas impresiones que nos indican cómo era esto visto por los contemporáneos: "Esas niñas (las jóvenes obreras) tal vez condenadas a la miseria, y con la miseria a una vida de perdición, son felices, se han hecho superiores a su sexo bastándose a sí mismas y cuando trabajan parece que de sus espaldas brotan alas blancas de ángeles. El trabajo las ha redimido de la esclavitud del hombre y del vicio. El trabajo es el primer redentor". Y añade el autor de esta descripción, dejando claro el verdadero sentido de la vida que se estaba imponiendo a través de este proceso, que "Tanto considerada social como económicamente, esa fábrica es una garantía y una promesa de progreso, de bienestar y de moralidad. Es verdad que los colimotes se han olvidado de levantar el templo donde se ora a Dios en latín y se le llama a esquilozos" (aludiendo con ello a que la iglesia principal de Colima se encontraba en ruinas en 1864. HN) "pero no han olvidado el templo del trabajo, en el que se ora a Dios con la respiración formada por el pecho al dilatarse con la fatiga, en el que sirve de incienso el vapor y de "muecín" el pito periódico de la caldera. Ya pocos hombres dudan cuál de estos dos templos es más hermoso. Dios ha escogido las oraciones del segundo."

Esta visión idílica de las primeras muestras de la industrialización en el estado no pueden borrar, sin embargo, las más realistas que otros contemporáneos tuvieron de esta situación. Así, por ejemplo, una visitante<sup>(70)</sup> a la región y a la misma fábrica nos relata cómo está vigilada la hacienda por hombres armados que la protegen "para el caso de bandidos o revoluciones" y cómo los "doscientos hombres... treinta muchachos, y cien mujeres, todos mexicanos" allí empleados, "trabajan bien cuando alguien está cerca para vigilarlos", según se lo hizo saber el ingeniero en jefe, un inglés.

(69) Chavero, Alfredo: "Colima, en 1864", en Ortolí, S., *Colima, textos... op. cit.*, t2, pp. 16-25.

(70) Kingsley, Rose, en "South by West or Winter in the Rocky Mountains and Spring in Mexico, Londres, W. Isbister & Co., 1874, p. 197-206, en Ortolí, S., *Colima, textos... op. cit.*, t2, pp. 28-36. De gran interés resultan, además, las descripciones de las tradiciones religiosas y las que hace de las mujeres de la localidad, a las cuales, si son blancas las considera bellas contrastando con la fealdad de las Indias. En este mismo libro, Foley, "El catolicismo formal...", pp. 274 y ss., hace el comentario de que la sorpresa de la visitante inglesa al presenciar las imágenes, "en verdad extrañas", que se presentaban en las ceremonias religiosas, eran "derivadas quizás de su cultura - que en mucho difiere de las costumbres mexicanas de aquellos tiempos, y que incluso contribuyeron en gran medida a la formación en ella de una idea de paganismo, a un grado mayor del que nosotros encontramos- [pero] que no dejan de entregarnos con interesante claridad la costumbre de un religiosismo (todavía no formalizado) que se practicaba en Colima a principios de la séptima década del siglo XIX".



En esas fábricas en que se producían "driles de colores y géneros azules para la clase indígena"<sup>(71)</sup>, también se ayudaba a producir una conciencia social moderna<sup>(72)</sup>, en la que las mujeres no sólo fueran "ornato" para la sociedad. Pero al venirse abajo la estructura productiva que tenía como centro a estas plantas fabriles, esa conciencia social no encontró más asideros y, seguramente, se retrotrajo a las formas convencionales, tradicionales, que imperaban en la región, alimentadas estas últimas por la educación, la estructura agraria y familiar correspondiente y por el peso de la iglesia católica que no encontraba aquí oponentes de consideración a sus propósitos de difusión de las prácticas del catolicismo "formal" ya avanzando.

Por el hecho de no haber cuajado el proceso modernizador de esta sociedad en toda su extensión, es que encontramos, por ejemplo en Manzanillo en 1864, a través del informe de un visitante, que "Aquellas gentes viven en la libertad y en el placer; es preciso que vivan en la comunidad y en los goces tranquilos de la civilización" (es decir, en el trabajo productivo) y que otra visitante, ésta en 1872, al describir sus primeras impresiones en Manzanillo también, diga que "... los hombres paseaban ociosamente, como si una cosa tan vulgar como el trabajo fuera para ellos desconocida"<sup>(73)</sup>.

Este proceso contradictorio en sí mismo, puesto que por un lado contaba con los afanes del "progreso" y las urgencias de "occidentalizar" a la población, mientras que por otra parte era frenado para impedir que con ello vinieran influencias que pusieran en peligro los logros ya alcanzados en materia de fe e implantación de la iglesia católica, se encuentra claramente expresado en el discurso que el Sr. Pbro. Jesús Ortiz Llerena dio en el seminario de Colima en 1881<sup>(74)</sup>, y en el que, afirmando un método positivista de análisis, ya que se propone "Con la calma de un filósofo matemático [descender] el fondo de la cuestión", se pregunta, ante la llegada inminente del ferrocarril a estas tierras "¿qué prevenciones se hacen en Colima para

(71) Barreto, Gregorio, *Ensayo estadístico de la municipalidad de Colima mandado a formar por el muy ilustre Ayuntamiento de esta Capital (Colima, 1880)*, reeditado en la colección "Pretextos, Textos y contextos" No. 3, Presentación de Héctor Porfirio Ochoa R., ed. del Ayuntamiento de Colima, Colima, 1992, p. 31.

(72) "La modernidad (según la opinión de quienes querían la construcción de un Estado que correspondiera a las "luces del siglo") consistía en la integración nacional, el establecimiento de un estado liberal y el desarrollo de las inagotables fuentes de riqueza que el país poseía y que lo convertiría en una nación opulenta" y "... aquellos que tendían a afectar los bienes eclesiásticos, la instauración de un Estado republicano, laico y federalizado; la igualdad y los derechos ciudadanos, es decir, la instauración de un proyecto político nacional capaz de modernizar al país por la vía del capitalismo, su expresión más acabada en el Siglo XIX", eran contestados por "los sectores opuestos a este proyecto (que) pensaban en la continuidad de las tradiciones monárquicas, estamentales y corporativas, en las que sus transformaciones marcharan de acuerdo a la "peculiar constitución del país", y en cuya sociedad la religión fuera el más fuerte apoyo de la unidad nacional", de la Garza, Alberto, op. cit., p. 18.

(73) Chavero, Alfredo, "El Manzanillo" y Kingsley, Rose, "South by West...", en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t. 1, pp. 320-322 y 322-327.

(74) "Discurso pronunciado por el Sr. Pbro. Jesús Ortiz Llerena, en la octava manifestación que, en honor de la Santa Sede Apostólica, celebró el Seminario de esta Ciudad, el 8 de septiembre del presente año", Imprenta de "La Sociedad Católica", Colima, 1881 (selección), en Ortoll, S., *Colima, textos... op. cit.*, t. 1, pp. 405-408.

enfrentar el nuevo orden de cosas?... ¿En dónde están los capitales dedicados por nuestros padres en giros mercantiles, á la apertura del Menzanillo?" y se contesta: "Percieron en la inacción por no haber explotado debidamente un nuevo elemento de riqueza y haber cedido el puesto á capitalistas germanos, que hábilmente se aprovecharon de la situación, y los hijos de aquellos distinguidos colimenses se hallan hoy en la esfera del vulgo". Luego, vuelve a preguntarse evidenciando su afán "modernizador" al tiempo que su temor a esa "modernidad": "¿Dónde están los capitalistas nacionales, los colimenses que ocuparan lugar distinguido en la sociedad, que se empeñen por la conservación de nuestra raza, de nuestro bello idioma, de nuestros intereses, de nuestras costumbres, de nuestras glorias nacionales y aun de nuestras creencias?" Para volver a responderse: "Los adelantos materiales si no se cristianizan, son nocivos á la religión y á la moral; pero sin religión y sin moral, es imposible la sociedad. El ateísmo socaba la sociedad en sus fundamentos."

En esta expresión, que lo es de la cumbre de la jerarquía eclesiástica de entonces, se nota una profunda preocupación por avanzar, sí, en dirección a una organización social capitalista, pero que sea lo suficientemente controlada para impedir que con ese avance puedan difundirse planteamientos que socaven no "la sociedad en sus fundamentos", sino la fuerza casi absoluta de la Iglesia católica en materia religiosa. Por eso advierte a su auditorio que "Vamos a presenciar bien pronto una revolución mercantil, una revolución agrícola y una revolución de ideas, para la que no estamos preparados. Las revoluciones armadas han empobrecido á la nación é introducido la anarquía en los pueblos, en las familias y en los intereses; han matado el espíritu de empresa y de asociación, y para colmo de desgracia, se hacen esfuerzos por hacer pedazos el único lazo de unión que nos quedaba, la unidad de fé". En su discurso, el presbítero Ortiz Llerena no olvida mencionar el que en esos tiempos era considerado por la jerarquía católica como el mayor peligro para la fe del pueblo mexicano: "La nación vecina por interés á nuestro rico y bello territorio, emplea miles de pesos en mandarnos lecturas perniciosas y hombres viles y corrompidos para pervertir á los incautos, introducir la discordia hasta en el santuario de las creencias nacionales y conseguir mejor la absorción completa de nuestro territorio"<sup>(75)</sup>.

(75) "Un argumento muy poderoso de esta afirmación hispanista era la necesidad de combatir las presiones y las influencias norteamericanas, vistas como elementos capaces de destruir las esencias mexicanas. Y aunque el antianarquismo no fue patrimonio de estos principios hispanistas - ya que también aparece en el latinoamericanismo e incluso en el indigenismo - la virulencia con la que desata sus ataques y sus constante referencia en oposición a las virtudes de la hispanidad hacen de él uno de los rasgos característicos de [el hispanismo]. Esta será la respuesta que tendrán los hispanistas para satisfacer sus impulsos nacionalistas": Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange*, op. cit., pp. 20-21. En *Los años de crisis...* op. cit., en el cap. III, Romero Solís, al tratar el cómo se gestionó ante el Papa la erección de la diócesis en Colima, dice que uno de los argumentos que más atendió Pío IX, además de "el alto grado de madurez en la fe alcanzado por la comunidad eclesial colimensa" y luego de valorar las exageraciones que los peticionistas hacían sobre el total de la población de la región, era la de "el peligro que entrañaba la influencia cultural y religiosa de los inmigrantes sobre la población costera, puesto que entre ellos había un gran número de protestantes.

Es decir, se estaba a favor de la modernización económica despojada de los beneficios de la ilustración, de la tolerancia, de la libre expresión y difusión de las ideas, en especial de aquellas que pusieran en entredicho lo sostenido por la iglesia católica. De allí que antes que oponerse al desarrollo de la sociedad según se estaba realizando, se urgía por crear los valladares que impidieran el paso de las influencias "nocivas": "Urge pues, y urge en gran manera, que el pueblo y el gobierno se vuelvan decididamente al Papa; porque de lo contrario, se nos esperan tiempos desgraciados". Tiempos en los que de no "vigilar de cerca por nuestro bien" toda la comarca, los "elementos contrarios" podrán causar una "disolución social" y para ello se hace indispensable la elevación de la ciudad de Colima al rango de ciudad episcopal, de manera que la sociedad pública quede, entonces sí, verdaderamente constituida<sup>(76)</sup>.

Y será con León XIII, en 1881, que se dará a la ciudad de Colima el rango de ciudad episcopal al crearse la diócesis de Colima y culminar así una larga gestión de la jerarquía católica local y de las asociaciones de laicos que tanto se habían empeñado en ello. Para entonces, el catolicismo de características "formales" que "comenzó en Colima a mediados de

---

"Estos elementos destructores de la sociedad van llegando e influyendo más y más en nuestro misero territorio", escribían al Papa desde Colima.", pp. 83 y 84. En pp. 93 y 94 volvemos a encontrar esta preocupación, pero ahora a través del redactor del decreto *Si principum*, del 11 de diciembre de 1881, mediante el cual se erigía la diócesis de Colima: "El redactor imagina un movimiento portuario, comercial y migratorio extraordinario, que trae con él, peligros gravísimos: "Y nada más fácil en verdad... que el que estos extranjeros y más los que son herejes, que por causa del comercio tocan aquella costa, inficionen las buenas costumbres de los habitantes con las instituciones que á allá llevan de la civilización europea; amortigüen poco a poco sus sentimientos de fe sincera, y al fin los retraigan de la verdad católica y los induzcan á los insanos errores de este tiempo, ó al menos al indiferentismo religioso; cuyo peligro, amenazando más de cerca de lo que acaso se cree a la ciudad y territorio de Colima, no puede alejarse ni precaverse por otro medio más eficaz y oportuno que con la defensa, vigilancia y autoridad del Obispo que allí reside". En Brambila, Crescenciano, *El Seminario de Colima*, Ed. JUS; México, 1966, pp. 28 y 29, se encuentra esta misma actitud típica del clero hispanista, afirmando además que "En todas las invasiones de nuestra soberanía nacional, la iglesia mexicana dio pruebas de patriotismo" y que "La religión católica fue un gran obstáculo que impidió a los americanos la fácil conquista de México, por esto valiéndose de las logias masónicas se propusieron descatorizar a la nación e influyeron en la creación de leyes impías" [tes de Reforma].

(76) "Discurso pronunciado por el Sr. Pbro. Jesús Ortiz Llerena...", en Ortoll, *Colima, textos... op. cit.*, op. cit., pp. 405-408. En *Los años de crisis... op. cit.*, p. 26, Romero Solís afirma que "En el caso de Colima no fue la jerarquía la que promovió desde arriba la creación de una nueva circunscripción eclesiástica; quienes tomaron la iniciativa, fueron unos cuantos ciudadanos, acompañados de algunos presbíteros". En el mismo libro, en las pp. 77 y ss., confirma esta apreciación tal vez para resaltar "la radical originalidad del procedimiento que demostraba la presencia de una comunidad cristiana madura en su fe, capaz de movilizar a los seglares a una acción eclesial de envergadura". Pero el hecho de que hubieran sido miembros de la Sociedad Católica de Colima los que participaron en las gestiones, no quita que los "que eran realmente los autores de esta súplica y principales promotores" eran los padres José Ramón Arzac y Luis Michel, ambos directivos del seminario de Colima y, el primero de ellos, según se cita en el mismo libro "fue entonces verdadero vidante: quizá presintió el adelanto religioso de Colima con la institución del Obispado, idea que nadie sino él fue el primero en concebir" y tampoco quita al que esas gestiones hayan sido apoyadas por el arzobispo de Guadalajara y el de León, ni de que la erección de nuevas sedes episcopales obedeciera a una política avanzada por la jerarquía eclesiástica en Roma, como lo prueba el hecho, también documentado en esas páginas que comentamos, de las tantas diócesis erigidas en toda América Latina y en México durante los papados de Pío IX y León XIII.

la década de 1870, con un fervor casi misionario" ya había alcanzado las características que lo definían : "(1) la creación de una burocracia perpetua, a través de la fundación del Seminario de Colima y luego del Obispado de Colima; (2) la puesta en práctica de una campaña para un ambicioso programa de construcción de parroquias; (3) fomentar en los colimenses la asistencia constante a misas, novenas, retiros y otras funciones regulares, y la adhesión a organizaciones espirituales laicas; (4) la exaltación de ciertos símbolos - prácticas católicas europeas de ese entonces-, especialmente la del Sagrado Corazón de Jesús; y (5) el desconocimiento, y aun la eliminación, de prácticas populares consideradas paganas, y muestras fehacientes de ignorancia"<sup>(77)</sup>.

Antes de que así sucediera, sin embargo, la religiosidad de la población no había tomado su carácter formal sino luego de muchas dificultades. Recordemos que desde la época colonial hubo un desapego, por parte de los colonos, que eran los directamente interesados, en propiciar un clima de respeto por las actividades religiosas, o por lo menos, de aquellas que no sirvieran más eficazmente para mejor someter a los nativos de la región. Las prácticas del culto externo que tan bien se realizaban, no logran borrar la ausencia de una mayor aplicación en materia religiosa. De ahí la preocupación, durante todo el periodo colonial y posteriormente, por realizar una efectiva evangelización y de ahí también la urgencia por crear el seminario y constituir la diócesis específica para la región, pues la atención de los obispos a sus fieles de aquí había sido si no nula sí escasa. Durante todo el periodo que siguió a la culminación por la Independencia, y no obstante los afanes ya descritos para hacer prevalecer el espíritu religioso católico entre la población, se dio el avance de cierto espíritu de indiferencia religiosa, motivado tal vez por la constatación de que quienes querían impulsar la doctrina no eran precisamente de los que más respetaban sus preceptos<sup>(78)</sup>. Pero no sólo por

(77) Foley, John, "El catolicismo formal", en Ortoll, *Colima, una historia... op. cit.*, p. 273.

(78) El mismo Foley comenta las observaciones hechas por Chavero en 1864, quien se "sorprendió por la indiferencia de los colimenses respecto a muchas de las prácticas del catolicismo formal" y por haber encontrado aquí, a diferencia de otras poblaciones de México, un solo sacerdote: *Ibid*, p. 273. Véase también Vázquez Lara, *Altos estudios... op. cit.*, p. 21, en donde habla de "el tibio estado religioso de la provincia" a finales del periodo colonial. Igualmente son los textos incluidos por Ortoll, S., en *Colima, textos... op. cit.*, pp. 283 y ss., acerca de la situación de la Iglesia católica en el siglo pasado. En la selección de uno de ellos, una "Carta pastoral que el arzobispo de Guadalajara dirige al clero y fieles de la parroquia de Colima" en 1873, y ante las críticas de la prensa local que comparaba críticamente la visita del obispo de Colima con la entrada de Jesús a Jerusalén en un pollino, se trata de justificar que "el Prelado entrase á ella en un carruaje, queriendo ver en esto un espíritu mundanal o un fausto impropio de los obispos". La respuesta nos habla claramente acerca del espíritu de evangelización entonces vigente: "En efecto así fué, y este sublime y tierno pasaje es el que la Iglesia recuerda anualmente con tanta expresión y viveza en el domingo de Ramos; pero de la lectura misma del Evangelio se conoce inmediatamente que Nuestro Señor no lo hizo así solo por humildad, y menos para que lo imitémos en esto, sino en cumplimiento de una profecía que así lo había anunciado(...)", p. 292. En *Los años de crisis... op. cit.*, p. 85, al hacerse los comentarios de por qué era necesario el establecimiento en Colima de una sede episcopal, se dice "de los argumentos destacados por Monseñor Rampolla (Secretario de la Sagrada Congregación para Negocios Extraordinarios de la Santa Sede), la solicitud de los colimenses insistía que Colima estaba alejada de la sede de Guadalejara cuatro días de camino, haciéndose muy difícil la atención

eso. El aislamiento en el que se mantuvieron muchas poblaciones, particularmente las más alejadas de la capital, las situadas hacia la costa, en las que se podía ver la presencia de población con rasgos indígenas con más facilidad que en el norte "acriollado", fueron por eso mismo menos afectadas por la presencia de los sacerdotes católicos, los cuales, por ser pocos, atendían con más constancia las poblaciones situadas en las inmediaciones de los volcanes. Si en la misma capital no habían prosperado las construcciones que albergaran a las iglesias y algunas de éstas, empezando por la principal, se encontraba en ruinas debido a la desatención de los fieles luego de que un sismo la echara abajo, en las poblaciones más apartadas la situación en este sentido era peor.

Pero estas dificultades fueron remontadas gracias al empeño de las autoridades eclesiales que, como ya vimos antes, fueron las que más se beneficiaron de la debilidad ideológica de los liberales en esta región<sup>(79)</sup>. La presencia directa de la iglesia en el campo educativo fue manifiesta desde principios del siglo. Pero lo fue más a medida que avanzó la idea y la puesta en práctica de construir un seminario en el que se formara a la juventud y a los sacerdotes de acuerdo a los preceptos dados en el Concilio de Trento. Ya desde 1797 se había solicitado a las autoridades eclesiales que se creara un "Seminario de agricultura, artes y oficios", pero la idea no prosperó<sup>(80)</sup>. Luego, en 1802, el Síndico Procurador General de la Villa de Colima solicita "la fundación en Colima de un convento de Religiosos Franciscanos a quienes se les permita la facultad de enseñar Gramática y Filosofía", y así evitar que se tengan que trasladar, quienes deseen realizar estos estudios, "muchos niños dezentos", hasta Guadalajara. Pero igualmente no prospera esta nueva solicitud<sup>(81)</sup>, aunque sí, en su lugar, la de fundar la primera escuela gratuita ("de Caridad") para niños de la localidad. Es hasta 1844, y gracias a los bienes heredados por el sr. cura de Tuxcacuesco D. José María Silva, los cuales eran muchos

---

pastoral, y como botón de muestra, recalaba que por muchos años ningún metropolitano había acudido a hacer la Visita Pastoral, por lo que cuando el actual arzobispo Loza y Paredes visitó estas parroquias, halló prácticamente toda una generación sin haber recibido el sacramento de la confirmación".

(79) Una vez que se inauguró el seminario en enero de 1846, y luego de que hubo que esperar varios meses para que llegara un primer alumno, no se sabe de oposiciones oficiales a su establecimiento. "Ha hurgado cuidadosamente en todos los archivos regionales y nada hace suponer haya habido una profunda animadversión hacia el Seminario en embrión, ni de parte del Ayuntamiento presidido ese año por el Lic. Ignacio de la Madrid ni, tanto menos, del Prefecto Político del Distrito D. Alejo Espinoza": Vázquez Lara, F., *Altos estudios... op. cit.*, p. 68. Para una información sistemática de cómo se dio el proceso de construcción del seminario de Colima, véase el texto de Brambila ya citado. Junto a la información se encontrarán opiniones del autor criticando el avance del liberalismo y haciendo apología de cuanto la Iglesia católica haya emprendido en estas tierras. Por lo que respecta a la debilidad del liberalismo en México, Bastian, J. Pierre, "Religión y modernidad en México", en *Topos* no. 12, de julio-agosto de 1990, dice que el drama del liberalismo mexicano es que tuvo que "construirse en contra de la cultura religiosa católica, al contrario del liberalismo anglosajón, que se desarrolló más bien en simbiosis con el protestantismo", p. 9.

(80) Vázquez Lara... *op. cit.*, p. 23.

(81) *Ibid.*, pp. 27, 28 y 34 y ss.

y de mucho valor<sup>(82)</sup> que se inicia más en forma la creación del Seminario de Colima, mismo que será inaugurado, aun cuando no de manera oficial, en 1846 y al cual no llegará sino un alumno unos meses después. Paralelamente, se crea un establecimiento de principios de latinidad dirigido por un presbítero y un colegio de niñas o Beaterio sostenido por los Mercedarios<sup>(83)</sup>.

A partir de esas fechas empieza a aumentar el número de alumnos que recibirán el trívio (gramática, dialéctica y retórica) y el cuadrívio (aritmética, geometría, astronomía y música), filosofía y teología y que sus exámenes los dedicarán "a la Santísima Virgen y a San Luis Gonzaga"<sup>(84)</sup>, ya en 1854. Pero ahora no será sin enfrentamientos con las autoridades liberales que el seminario continuará su funcionamiento. En 1856, el todavía entonces Jefe Político del Territorio, general Manuel Alvarez, "llama fuertemente la atención del sr. Michel", rector del seminario, por las enseñanzas dominicales que éste hace acerca del respeto que debe haber al derecho y a la propiedad ajena y contra los "hechos rapiñescos" que significan las leyes de desamortización de los bienes del clero. Aún así, el seminario seguirá abierto hasta noviembre de 1859, cuando el gobernador Medelín, acatando las leyes sobre nacionalización de los bienes eclesiásticos de agosto de ese mismo año, lo clausurará y pondrá en su lugar el Hospital de San Juan de Dios<sup>(85)</sup>. Pero una vez que los conservadores toman Colima en diciembre, se reabre el seminario, para luego ser nuevamente clausurado en 1860 y puesto a funcionar clandestinamente en 1862<sup>(86)</sup> y nuevamente de forma abierta en 1864 al cobijo del gobierno imperial<sup>(87)</sup>, ya ahora más específicamente dedicado a la formación

(82) *Ibid.*, pp. 69 y ss. Hay que ver la gran cantidad de bienes que al señor cura José Ma. Silva hereda, para darse cuenta de a qué dedicaron gran parte de sus esfuerzos los individuos que se suponía tenían por misión primera de su vida la prédica y el vivir de acuerdo al evangelio.

(83) *Ibid.*, p. 67.

(84) *Ibid.*, pp. 127 y 128.

(85) *Ibid.*, pp. 137 y ss.

(86) *Ibid.*, pp. 167 y ss.

(87) Fue el 19 de febrero de 1865 que se cambió a su primitivo local el Seminario de Colima, bajo los auspicios del gobierno imperial, encabezado por el Prefecto Imperial Cor. José Ma. Mendoza, quien así trata de "ganar simpatías y prosélitos para su causa". En esta ocasión, se tomaron en cuenta las disposiciones del Arzobispo Espinoza "tendientes a considerar los Seminarios como casa para formación del clero" y el sr. Arzac, nuevo rector de la institución y para "inculcar el espíritu eclesiástico en los seminaristas establece... los retiros y la comunión general en las principales fiestas de N. Sr. Jesucristo, de María Sma. y de los Santos Apóstoles. También hace renacer las (por las circunstancias) alicaidas fiestas de los Patronos Generales del Pantel: Preciosa Sangre de Cristo, Nuestra Señora de Guadalupe (con procesión por la casa) y la Purísima Concepción" y fija el "8 de diciembre a fin de honrar a María Sma. en la fiesta de su Inmaculada Concepción a cuyo misterio está consagrado de una manera especial el Seminario". Con todo, y en tanto que carece de fondos suficientes para cumplir con sus programas, es que el seminario, según la opinión de Vázquez Lara, no "se unció al carro imperialista". La apertura definitiva de esta institución en ese tiempo, sin embargo, no es casual de ninguna manera. *Ibid.*, pp. 172-193. En cuanto a la enseñanza basada en Tomás de Aquino, Vázquez Lara, reproduce las afirmaciones del cura Arzac: "Resumiendo en pocas palabras lo que tengo que decir de nuestra enseñanza filosófica, puedo aseguraros que, en cuanto está de nuestra parte, la desempeñamos auxiliándonos de Sto. Tomás, a cuya escuela parece encaminarse de nuevo la filosofía que ha recibido tan crueles desengaños de los racionalistas..." Además, califica Arzac de monstruosa a la filosofía nacida en Alemania y

del clero y no sólo para formación de las juventudes en carreras literarias. Es en este mismo periodo que se impulsa la formación de los seminaristas de acuerdo a la enseñanza de la doctrina tomística, 10 años antes de que León XIII la impusiera a los seminarios de todo el mundo católico, lo que no deja de ser significativo para entender la conciencia social que desde esa importante institución educativa se ayudaba a forjar.

En 1867 las autoridades gubernamentales, encabezadas por de la Vega, dan un mes de plazo para que el seminario abandone las instalaciones que ocupa y que en su lugar se establezca una escuela oficial, lo que provoca manifestaciones de seminaristas que son apoyados en Almoloya, Tonila, Quesería y San Marcos<sup>(88)</sup>. Pero luego de eso, un liberal moderado, D. Tomás Solórzano, nombrado por De la Vega síndico del Ayuntamiento de Colima en 1867, les dará el local en el que trabajaría el seminario por más de medio siglo. Será entonces que, ya trabajando regularmente, se sustituirá en la enseñanza del latín a Cicerón por la lectura de homilías, dejando así de lado el sensualismo ("con sus pasajes obscenos o de dudosa moralidad") y levantando en su lugar el tradicionalismo latino, basado en "el estudio de las obras de los Santos Padres de la Iglesia", completando la formación con "el conocimiento y memorización del Catecismo - el de Ripalda y el de García Mazo- y en la progresiva infusión del espíritu eclesiástico, basado este a su vez en el temor de Dios", impidiéndose de esta manera que "no soplaran convenientemente por estos lares" las "letras humanas"<sup>(89)</sup>.

El seminario fue desde entonces el núcleo a partir del cual se promovieron las asociaciones espirituales laicas que caracterizan el catolicismo formal desde el siglo pasado. Pero ya desde antes, en 1865, se había impulsado la formación de La Sociedad Católica de Señoras, antecedente de La Acción Católica fundada en las primeras décadas del presente siglo, así como muchas otras de estas asociaciones de laicos tales como la Sociedad de Obreros, en 1875, La Liga de Tolerancia en 1885<sup>(90)</sup>. Con estas asociaciones y con la construcción de edificios para el culto ahora sí con materiales que resistieran al paso del tiempo y a las fuerzas de la naturaleza, y luego con la fundación del obispado en 1881 se dio legitimidad a los cambios que estaban transformando a la religión en el estado. "La "superstición" y el "vicio" - como se les llamaba a las viejas prácticas populares- desaparecieron gradualmente y el catolicismo formal y ortodoxo - supervisado por un sistema jerárquicamente ordenado de

---

hospedada en Francia "que nos ofrece como resultado de sus grandes y concienzudas tareas científicas la comuna y la internacional", *Ibid.* p. 255.

<sup>(88)</sup> *Ibid.* pp. 196 y ss.

<sup>(89)</sup> *Ibid.* pp. 199, 229 y 233.

<sup>(90)</sup> *Ibid.* p. 272 y Foley, "El catolicismo...", en Ortoll, *Colima, una historia... op. cit.*, op. cit. pp. 278 y ss.

sacerdotes- empezó a tener una influencia cada vez mayor<sup>(91)</sup>, asegurándose su profesorado "como una fuerza influyente en la toma de decisiones" de la iglesia con una orientación "muy próxima a la línea central del catolicismo romano en México"<sup>(92)</sup>. De esta manera también se preparaba la iglesia para "tomar una posición independiente y crítica en la política, y mostrar interés en el reformismo social", a través del cual se formarán políticamente las generaciones de católicos militantes de las postrimerías del siglo pasado y en las primeras décadas del presente. Con este "reformismo social", la iglesia, además de ganar influencia entre el campesinado y las clases "bajas" de las ciudades, de donde reclutaba a muchos de los futuros sacerdotes, lo hizo cada vez con mayor firmeza entre la "gente prominente de la política" como lo demostró el acto de colocación de la primera piedra del Templo de la Merced y en el cual "participaron como padrinos el gobernador, el suplente de éste, el presidente del ayuntamiento, el diputado federal y un coronel del ejército", simbolizando de esta manera "el acomodamiento simbiótico entre la iglesia y los políticos locales"<sup>(93)</sup>.

De este seminario y con las orientaciones que allí se daban en materia religiosa y política es que egresarán gran parte de los sacerdotes de Colima, el sur de Jalisco y parte de Michoacán que estarán en activo durante los tiempos de la Revolución Mexicana y los que le siguieron. De allí mismo saldrán algunos sacerdotes que funcionarán como capellanes de las fuerzas cristeras y varios de los dirigentes cristeros locales.

---

(91) Foley, "El catolicismo...", en Ortoll, *Colima, una historia... op. cit.*, p. 275, dice que ya para 1889, 16 años después de la visita de Kingsley, Bernabé Bravo, otro viajero, "nos ayuda con sus observaciones a detectar una evolución en las arraigadas actitudes religiosas de los colimenses; devoción excesiva al clero y a los servicios religiosos regulares" pues "fue testigo de una acelerada expansión y atrinchamiento de un catolicismo ortodoxo, formal [en donde el] fanatismo estaba presente en esas prácticas religiosas, aunque, a dec



## Doctrina social de la Iglesia

### I. FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DEL CONSERVADURISMO POLÍTICO

Como todo movimiento político, el de los cristeros de los años veinte en el occidente mexicano contó con una orientación programática que si bien no fue todo lo explícita que se podría suponer, dado el alcance de las acciones por ellos emprendidas, sí tuvo, al menos, coherencia y continuidad con las orientaciones ideológicas y políticas de las corrientes de pensamiento y acción que las precedieron y con las cuales han ayudado a conformar esa gran presencia en el escenario político mexicano del pensamiento y el actuar conservadores.

Entre los propios cristeros, esas orientaciones programáticas fueron asumidas conciente y explícitamente sólo por una minoría, la agrupada en la Liga Nacional por la Defensa de la Libertad Religiosa y, a lo más, por algunos otros pocos individuos pertenecientes a la jerarquía eclesíástica o cercanos a la misma, dirigentes todos ellos, directa o indirectamente, de aquel movimiento. Los cuadros de dirección locales no intelectuales en las regiones en que la guerra alcanzó sus más altas expresiones seguramente eran concientes de muchos de los alcances político-ideológicos de la lucha en la que estaban empeñados, pero actuaban no sólo en función de ellos, sino también de valores asimilados a lo largo de su vida militante en el catolicismo, es decir, su actuar político estaba guiado a través de las consignas políticas con que se explicaba y popularizaba un programa seguramente más elaborado, al mismo tiempo que por los sentimientos y convicciones acunadas a lo largo de generaciones, lo que en conjunto podría ser denominado como conciencia social. Los contingentes del campesinado, lo mismo que los hombres y las mujeres de las zonas urbanas que participaron de una u otra forma en la guerra cristera, también actuaban más en función de la conciencia que habían adquirido como fieles a la religión católica y por la defensa de sus intereses materiales a los que les condicionaba su propia situación social, que por cumplir deliberadamente con un programa político que les era desconocido casi en su totalidad y del cual sólo tomaban, en tanto que no les era ajeno, aquello que les parecía coincidente con sus propias interpretaciones, limitadas y parciales, del conflicto en el que estaban comprometidos.

Pero cualquiera que haya sido el nivel de conciencia con que se asumían los propósitos del movimiento, lo cierto es que todos los participantes los compartían en mayor o menor grado, tal y como lo prueba el hecho de haber tomado parte activa en esa lucha. La asunción de los planteamientos programáticos por parte de unos y otros fue posible, sin embargo, sólo debido a que los individuos que lo hicieron, además de haber estado en una situación social y política favorable para proceder de esa manera, habían sido previamente formados en una conciencia

religiosa, lo que es tanto como decir moral-política (o moral y política, si se quiere), que los preparó para actuar así.

A la formación de esa conciencia religiosa contribuyó en forma decisiva, además de la transmisión de una cultura religiosa formada a lo largo de generaciones, la difusión a nivel popular, a través de periódicos de alcance nacional, regional o local, por medio de publicaciones de circulación más restringida, aprovechando las organizaciones eclesiales y laicas apegadas a la iglesia católica, en medio de las fiestas profano-religiosas, desde adentro de las familias, de los planteamientos incluidos en el conjunto de documentos elaborados por la jerarquía eclesial dedicados a establecer la que debe ser para los católicos la actitud a tomar frente a los problemas sociales y políticos de la sociedad contemporánea y que en conjunto son conocidos como la Doctrina Social de la Iglesia (DSI)<sup>(1)</sup>.

Este Corpus doctrinal, verdadero compendio de acción política, ha sido elaborado por la alta jerarquía eclesiástica, en su forma explícita, desde la presentación por parte de León XIII de la encíclica *Rerum Novarum* (RN), en mayo de 1891 y se ha enriquecido, poniéndola al día, por los sucesivos obispos romanos, según lo hayan creído conveniente para adecuar sus propuestas a un mundo siempre cambiante.

La ciencia, el progreso, el culto a lo útil, lo práctico, lo inmediato, lo desatado de las antiguas corporaciones, lo libre, lo renovador, en pocas palabras, lo moderno, eran los nuevos principios sobre los que el mundo tejía sus redes sociales. A ello le dio respuesta la Iglesia ya desde 1832 (en *Mirari Vos* de Gregorio XVI) y, sobre todo, desde 1864, con la publicación de la encíclica *Quanta Cura* y del *Syllabus*, dirigidos ambos a condenar los "modernos errores del naturalismo y el liberalismo", y por medio de las cuales Pío IX sentó las bases de un pensamiento que, matizado y todo, sigue hoy luchando por su vigencia queriendo restablecer

---

(1) Para poder hacer el siguiente comentario sobre la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), y aparte de las encíclicas *Syllabus Errorum* de Pío IX y *Rerum Novarum* de León XIII, consultadas la primera en la reproducción que hace de ella García Cantú, Gastón, *El pensamiento de la reacción mexicana*, Lecturas Universitarias, no. 33, t. II, UNAM, México, 1987, y la segunda editada por la imprenta del "Asilo Patricio Sanz", México, 1924, que incluye Divisiones, notas marginales y breves comentarios hechos por Círculos de Estudios de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), hemos revisado también: Bonnin, Eduardo, *Naturaleza de la Doctrina social de la Iglesia*, 1990, Loza Macías, Manuel, *A propósito de la doctrina social de la Iglesia*, 1989, De Laubier, Patrick, *El pensamiento social de la Iglesia*, 1986, todos ellos editados por IMDOSOC, México, en 1990, 1989 y 1986, respectivamente, también: Roa Ortiz, Emmanuel, *México a cien años de la Rerum Novarum*, y López Carrillo, Joaquín, *Primer centenario de la encíclica "Rerum Novarum". 1891 -15 de mayo- 1991*, editados por IMDOSOC, colección "Diálogo y Autocrítica", nos. 21 y 20, ambos en 1991. Todos estos documentos tienen por objetivo defender y difundir el punto de vista de la Iglesia católica en torno a la "cuestión social". En su mayor parte, las exposiciones adolecen de responsabilidad para tratar los puntos de vista de los oponentes a los que combaten. Esto se hace especialmente notorio cuando deforman los planteamientos de los socialistas para poder criticarlos con facilidad. Sin embargo, es debido a su carácter de apologías que conviene tenerlos presentes, ya que evidencian la forma tan simplista que tienen la Iglesia católica y sus defensores de convencer de sus puntos de vista y de "rebatir" los supuestamente defendidos por sus oponentes.

el orden medieval según lo han querido entender, como decíamos antes, los defensores de esta pretensión<sup>(2)</sup>.

El *Syllabus* y la encíclica *Quanta Cura* son abiertos manifiestos políticos mas que en contra del socialismo y el comunismo, movimiento entonces con presencia apenas fantasmagórica, contra el liberalismo, el naturalismo, el racionalismo, el cientifismo, el derecho positivo que no corresponda al derecho natural-divino, el régimen republicano, la educación laica, etc. Sorprende a nuestros ojos secularizados ver cómo la iglesia defiende, en lo expuesto en esos documentos de capital importancia, por ejemplo, el derecho a castigar y a usar de la fuerza en contra de los que ofendan su dignidad, entendida por ofensa en este caso toda reivindicación de lo condenado por ella. En ambos documentos se reivindica el derecho de la iglesia a constituirse por sobre los poderes estatales establecidos, reclama airada el que se permita la educación laica, el que se tolere y se haga legal la presencia de otros cultos en países con tradición católica, el que los estados traten por igual a las distintas iglesias, el que se promueva el indiferentismo hacia la religión y se apoyen las ciencias naturales que cuestionan afirmaciones literales de la Biblia y, en fin, que avance la razón sobre la fe, la ciencia sobre la revelación y que el espíritu de la cristiandad y del predominio eclesial se vea disminuido frente al avance de la secularización y del espíritu laico<sup>(3)</sup>.

Con toda esta condena de la racionalidad económica y política del mundo moderno, a partir de un pensamiento apologetico<sup>(4)</sup>, la iglesia se muestra conservadora, ultramontana, papista, institucional, integralista, amante del "más allá" y con franco desprecio por las condiciones de vida de la población, la que debe aceptar resignada su tránsito por este Valle de Lágrimas. Pero al mismo tiempo, tal vez sin pretenderlo, se abre explícitamente a "dialogar" (este

---

(2) Un antecedente tanto a *RW* como al *Syllabus* lo constituyo toda la ideología eclesial desarrollada a partir del Concilio de Trento (1545-1563) y que respondiendo a la reforma iniciada por Lutero se caracterizó por alejar a la catolicidad de todas las influencias del pensamiento ilustrado, haciendo que la iglesia católica se recogiera hacia los ideales de una cristiandad ya obsoleta, propia de la Edad Media, contraria al espíritu de la era moderna que se estaba abriendo paso a pesar de los intentos desesperados e inútiles de la jerarquía católica por impedirlos. Esta obcecación por el pasado medieval hizo a la iglesia católica renunciar por mucho tiempo a las evidencias que las ciencias positivas aportaban en su afán por hacer inteligible al mundo en una forma diferente a como lo ordenaba una lectura simplista de las escrituras. También impidió que la iglesia comprendiera la dinámica en que el mundo se estaba metiendo y que transformaba, junto con la geografía, las concepciones que hasta entonces privaban acerca de la sociedad, del modo de organizarse los gobiernos, de las relaciones de los estados políticos con la iglesia, etc., todo lo cual la condujo a hacerse conservadora y opuesta a los cambios sociales en los que ella misma, como institución, no siguiera siendo privilegiada.

(3) Hemos consultado en una fotocopia sin mayores referencias la versión de la encíclica *Quanta Cura* de León XIII, fechada el 8 de diciembre de 1864 y con el siguiente subtítulo: "Encíclica contra los modernos errores del naturalismo y liberalismo", lo que la hace clara en sus pretensiones. Todo su contenido está dedicado a rechazar cuanto idea liberal se haya hecho presente hasta ese momento, reivindicando al mismo tiempo el espíritu eclesial posttridentino, es decir, la pretensión de que la iglesia católica sea a fin de cuentas la organización que rija el destino de las sociedades.

(4) Coballos Ramírez, Manual: *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos en la ciudad de México (1891-1913)*, IMDOSOC, México, 1986, p. 5.

"dialogar" es, de hecho, un monólogo pues no acepta razones de sus interlocutores, no ve interlocutores válidos, sobre todo si cuestionan sus principios) acerca de diversos aspectos que corren en esos tiempos por el mundo. El hacerlo así, decíamos antes, no es novedoso. De hecho toda la vida de la iglesia ha sido un constante atender los problemas mundanos, sea para buscarles solución en el orden temporal o para remitirlos a la esperanza escatológica. Lo interesante es que este "diálogo" se da en condiciones de retirada frente a un enemigo que le ha despojado de poder político al separarla del Estado, de poder económico al negarle existencia a las corporaciones y a las posesiones en manos muertas y de poder espiritual al oponerle la ciencia y la razón instrumental por delante. El resultado es, entonces, antes que la aceptación de hechos difícilmente rebatibles y una adecuación en positivo a las nuevas explicaciones acerca del funcionamiento de la naturaleza y de la sociedad, un pensamiento desesperadamente conservador y tradicionalista que, pese a futuros cambios que se verá obligada a realizar en lo que respecta a las ciencias naturales y a la relación con los estados en particular, va a marcar a la Iglesia-institución hasta nuestros días.

La encíclica *Rerum Novarum*, en cambio, con todo y mantener una línea de continuidad con el *Syllabus*, es más abiertamente anticomunista y, aunque señaladamente se manifiesta también contra el liberalismo económico y político, el primero de los tonos, el anticomunista, es el predominante. Razones para que así haya sido se encuentran en que es éste un documento conservador fundado "en la doctrina escolástica del bien común y del corporativismo"<sup>(5)</sup> y al hecho de que el liberalismo económico, todavía más que el político-ideológico, había sido prácticamente dejado de lado y sustituido por una nueva forma de ordenar las cosas de la economía en la Europa de entonces y, a través de ella, en el mundo al que había alcanzado casi en su totalidad esa nueva disposición en el hacer de las relaciones sociales<sup>(6)</sup>.

Contra el liberalismo y el comunismo se alza la "tercera vía", que no gusta de ser clasificada como tal por los defensores de la DSI pero que no puede dejar de ser eso por lo

---

<sup>(5)</sup> *Ibid.*, p. 6. Barranco, Bernardo, "La conquista espiritual de la modernidad a propósito de la *Centesimus Annus*", en *Christus*, p. 7, dice "Si la modernidad y sus nuevas instituciones habían creado una *contra-iglesia* los católicos aspiraron a construir una *contra-sociedad* católica alternativa. El *Corpus* generado a partir de la *RN* reinterpreta las nuevas categorías paradigmáticas de la modernidad: individuo, progreso, ciencia, técnica, libertad, propiedad y Estado. La teoría eclesial de la sociedad se resiste ante todo a relegar lo religioso al ejercicio de la libertad privada e individual".

<sup>(6)</sup> Véase: Guignebert, Ch., *El cristianismo medieval y moderno*, FCE, Breviarios no. 126, México 1988 (primera edición en francés en 1927), p. 289 y Bonnin, *op. cit.*, p. 44, en donde trata de atenuar el anticomunismo y antimarxismo de la DSI, pero reconoce "la manipulación que ha hecho la derecha capitalista de América Latina de la doctrina de León XIII sobre la propiedad privada". Laubier, *op. cit.*, pp. 18 y ss., es más enfático al afirmar que "León XIII... atacó vivamente a los socialistas cuyo proyecto social denuncia como contrario al derecho natural y a la revelación". Para tener una idea de cómo "refutan" al "socialismo marxista" los apólogos de la DSI, véase los capítulos 5, 6 y 7 del texto de López Carrillo ya citado.

menos como intención manifiesta. Y subrayamos intención manifiesta, porque la encíclica *Rerum Novarum*, en efecto, se opone al capitalismo de libre competencia y se manifiesta contra los excesos del capital, contra los abusos que la función de esta relación social ha producido en contra de los trabajadores, pero todo ello sólo para mantener sin trabas el funcionamiento de la sociedad capitalista, tratando de crear un híbrido con las pretensiones de restauración medieval con su estructura gremial y el producto del acérrimo enemigo, el liberalismo, representado en la modernidad capitalista<sup>(7)</sup>.

Además, el socialismo había avanzado para ese entonces en Europa occidental hasta el grado de ser una fuerza real amenazando al capital<sup>(8)</sup>. Paralelamente al abandono del liberalismo económico y agujoneados por la llamada, en la historia económica, "Gran Depresión", los capitales habían buscado refugio en los proteccionismos nacionales, así como en las asociaciones monopólicas que expandían sus alcances, también, a países apenas tocados por estas relaciones sociales, trocándolos en subsidiarios y subordinados de los países de los que centralmente irradiaban esas relaciones vestidas de "progreso".

El aumento de la clase proletaria, principalmente en Europa y Estados Unidos pero también en otras regiones del mundo, favoreció el crecimiento del pensamiento y la acción socialistas, aunque uno y otra adquirieran múltiples variantes de acuerdo a las condiciones nacionales en que se sucedían. Desde el socialismo de la Fabian Society en Inglaterra, hasta la socialdemocracia rusa o el anarco sindicalismo italiano o español, el socialismo de los populistas rusos y el socialismo de vocación parlamentaria en Alemania, la clase trabajadora se inclinaba por esta opción esperanzadora, no sin que algunos sectores importantes de la misma, en países como Alemania o Bélgica, prefirieran adherirse a opciones políticas en las que el pensamiento social cristiano crítico del liberalismo tenía predominio<sup>(9)</sup>.

Por esa disputa tenida entre organizaciones socialistas y organizaciones inspiradas en el pensamiento católico "social" por lograr mayor influencia entre los trabajadores, es que se

---

(7) "Los Santos Padres no condenan al capital sino al abuso del capital; no a los ricos sino a la inmisericordia e inhumanidad de los malos ricos; no al que se afana por allegar riquezas a fuerza de tesón y de trabajo honrado, sino al que por lícitos medios trata de enriquecerse". Márquez Montiel, Joaquín : *La doctrina social de la Iglesia y la legislación obrera mexicana*, ED. JUS, México, 1958. p. 16.

(8) "Hacia finales del siglo XIX el movimiento socialista europeo, que parecía haber terminado con el fracaso de la Primera Internacional en 1876, volvió a tomar impulso bajo la dirección del socialismo francés y, sobre todo, de la socialdemocracia alemana. El resultado fue la fundación de la segunda Internacional en 1889". Ceballos R., Manuel, *La encíclica Rerum... op. cit.*, p. 5.

(9) Para una mayor información de estos temas pueden consultarse los muchos libros existentes sobre historia económica y política. Algunos de ellos tuvimos más cerca en el momento de hacer este trabajo: Stone, Norman, *La Europa transformada. 1878-1919*, S XXI ed., México, 1985 y el ya clásico de Dobb, Maurice, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, S XXI ed., México, 1971 y Braudel, Fernand, *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, editorial rei, México, 1991.

apura la elaboración de la *Resum Novarum*<sup>(10)</sup>. De una parte, habíamos dicho, la Iglesia mantiene un tono conservador, tradicionalista y clerical debido a su enfrentamiento con el liberalismo y el pensamiento positivista. Por otra parte, sin embargo, es menester para mantener e incrementar su credibilidad que promueva prácticas en el terreno de "lo social" que no avalen a esa forma específica de proceder del capital cuidando de no cuestionar al capital en sí mismo, para que no sean los socialistas los que aprovechen para su causa los males y actitudes contestatarias de los trabajadores a las condiciones de evidente injusticia en que entonces se debatían por causa de un actuar sin límites del capital.

Las políticas de *Resum Novarum* van a tratar de desacreditar por inviables y contrarias al derecho natural las propuestas de los socialistas y los liberales por igual, aún cuando el enemigo principal va a estar representado por la fuerza emergente, el socialismo y no por aquella a la que su estrella se le ha apagado<sup>(11)</sup>.

Al criticar las propuestas de remedio a los "males sociales" (y "sociales" o "lo social" va a ser la denominación que se le da a todos los problemas que se dan en torno a la miseria de la clase trabajadora producida en su relación con un capital sin límites en su aplicación, es decir, la miseria producida a partir de la revolución industrial, a diferencia de la miseria tradicional, la de los pobres de siempre que eran aliviados mediante la caridad cristiana) dadas por el socialismo, según la interpretación que de esta corriente social-política hace la *Resum Novarum*, se les califican de injustas y perjudiciales al obrero y subversivas para la sociedad por estar basadas en la promoción del odio de la lucha de clases, como si los socialistas fueran responsables y culpables de la tal lucha por el sólo hecho de considerarla en sus apreciaciones teóricas y en sus propuestas prácticas como un acontecimiento característico de la forma en que está organizada la sociedad.

La propuesta socialista es perjudicial al trabajo, dice la Iglesia, por impedirle al trabajador, al buscar la comunidad de bienes y querer suprimir la propiedad privada, que pueda hacer uso de

(10) Casi todas las publicaciones de IMDOSOC citadas dan cuenta de este hecho. En unas se trata de convencer que no se elaboró la DSI como respuesta al avance de las ideas socialistas y en otras se acepta que la presión de esta corriente política fue decisiva para que la Iglesia católica no se desentendiera de la "cuestión social" entendida según los nuevos tiempos. Pero es evidente, en cualquier caso, que la DSI se elabora para no quedar al margen de las preocupaciones de los trabajadores por resolver los problemas a que los someten las condiciones sociales y políticas producidas por la relación trabajo asalariado-capital.

(11) La propia estructura de la *RN* hace evidente que su preocupación es el socialismo antes que el liberalismo. Hay toda una parte del documento dedicada a refutar la "solución dada por el socialismo" y otra dedicada a dar los argumentos en pro de la "solución dada por la Iglesia", pero no hay ni una dedicada a rebatir el capitalismo. Por su parte, Márquez, Jesús, "La Iglesia y el estado en Puebla (1897-1941)", en *Estudios Políticos*, nueva época, vol. 6, no. 3, julio-septiembre de 1987, dice: "En la última década del siglo pasado y las primeras del que corre se generó dentro de la Iglesia un profundo cambio en sus actitudes frente al mundo. La difusión de las ideas socialistas, las luchas combativas de los trabajadores y el auge del liberalismo - más allá de sus posibles definiciones - ponen al desnudo la convivencia o el apoyo que brinda a "ricos y poderosos" y para no perder su imperio deba proporcionar a sus fieles una opción en el mismo terreno de la modernidad", p. 5.

su salario, justamente adquirido, de la forma que más le convenga, por ejemplo ahorrando parte del mismo para destinarlo a adquirir una finca y convertirse por esta vía en propietario privado, lo cual realizaría el ideal, ciertamente ingenuo o demagógico, que *Rerum Novarum* pregonará entre los trabajadores, para al mismo tiempo que se "alivia" su situación económica se mantenga el régimen de propiedad privada<sup>(12)</sup>.

Al evocar como posible de restaurar un orden social-político similar al orden medieval con campesinos y artesanos en un medio crecientemente monopolizado de los medios de producción y con fines ajenos por completo al orden feudal europeo en el cual aquellas formas de organización para el trabajo se encontraban más a tono, se ve claramente lo ilusorio de la propuesta eclesial. Esta pretensión, sin embargo, no tiene nada que ver con el hecho de que campesinos en diferentes partes del mundo hayan tratado de reivindicar formas de propiedad no capitalistas, pero diferentes a las queridas por la iglesia católica, de corte comunal y no basadas en el derecho a la apropiación privada individual de la tierra. Incluso muchas de estas luchas reivindicatorias de las formas de apropiación comunal sobre la tierra caen dentro de las pretensiones condenables por la DSI, ya que, a su vez, son coincidentes con las propuestas socialistas de no respetar la propiedad privada individual.

Esta forma de propiedad tan querida por la jerarquía eclesial, la privada individual campesina, no puede encubrir otras formas de injusticia social que le son implícitas. En base a ella, por ejemplo, y por el hecho de considerarlos como propiedad del hombre y a éste como jefe de la familia según el esquema patriarcal tan querido a lo más conservador de la DSI, la mujer y los hijos son tratados, al igual que los medios de producción y en ocasiones los trabajadores domésticos, propiedad de aquél. Y esto se reivindica abiertamente en la *Rerum Novarum*<sup>(13)</sup>.

La propiedad privada de los medios de producción se justifica por el derecho natural interpretado al gusto de la iglesia. Se da un argumento interesante: se recuerda el derecho dado por Dios para disfrutar los bienes de la tierra y se añade que tal derecho se extiende al

(12) La obsesión de la iglesia católica por defender la propiedad privada individual, la hace irresponsable en el terreno de la argumentación. Se hace caso omiso, por ignorancia o por mala fe, por ejemplo, de todas las evidencias presentadas en múltiples estudios acerca de la imposibilidad de crear una sociedad en que reine la justicia basada en la propiedad privada individual de los medios de producción. No tanto con ingenuidad, como con dolo, se pretende desconocer los mecanismos propios de las sociedades en que rigen las relaciones capitalistas y de allí se hacen propuestas que engañan a los auditorios a los cuales están dirigidas sus proposiciones. Una refutación sería del estudio de la sociedad capitalista hecha por Marx, por ejemplo, está ausente de todos estos planteamientos de la DSI, a la cual le interesa no tanto demostrar teóricamente lo que afirma sino obligar a que se le crea. Véase especialmente lo dicho en RN: 8 y 9 y el comentario de Márquez, Jesús, *op. cit.* p. 6, en donde dice que el propósito de la *Rerum Novarum* es el de organizar corporativamente a la sociedad, contra el estado liberal e interventor en la familia y contra las ideas que pretenden disolver la propiedad privada.

(13) Al defender el derecho a la propiedad privada, la RN, basándose en la Biblia, llega a poner a la mujer y a los siervos al mismo nivel que las casas, los buques, los asnos y las cosas que son propiedad del jefe de familia (RN: 16). Los hijos son considerados igualmente como algo que pertenece al padre (RN: 18).

derecho a disfrutar de la tierra misma que es de donde salen esos bienes, considerando que el hombre ha de ver no sólo por la satisfacción inmediata de sus necesidades sino también de la necesidad futura para lo cual debe apropiarse de la tierra con la cual garantizaría a futuro esa satisfacción<sup>(14)</sup>. Tal incorporación del futuro, en una forma en que no se le pone fin, contradice de alguna manera la esperanza escatológica, tan cara a *Rerum Novarum* y a la DSI, puesto que la hace innecesaria el tener en la tierra un futuro siempre abierto. Por otra parte, y en esto participa de las mismas debilidades que cualquier otra teoría política justificadora de la propiedad privada, la *Rerum Novarum* no advierte o no desea advertir que la propiedad para unos significa por necesidad la no propiedad para otros y que, en el régimen monopolístico naciente en el momento en que aparece la *Rerum Novarum*, esta aparente paradoja se hace cada vez más cruelmente real.

El pensamiento político expuesto en la *Rerum Novarum* se opone a la idea supuestamente socialista (y ya desde entonces presentada como tal gracias a la actitud de todas las burocracias que se han hecho pasar por socialistas y que, al igual que la curia romana ha institucionalizado el pensamiento y la tradición de la religión cristiana, han institucionalizado y pervertido por su parte el pensamiento socialista y sus tradiciones) de que el estado ha de hacerse cargo de la atención y solución de todos los problemas en todos los niveles de la vida social y, en especial, rechaza con energía la interferencia en la vida familiar, institución ésta base de la llamada sociedad civil, para concluir con la defensa de la potestad de los padres sobre los hijos quiénes "son", en el sentido de pertenencia, "algo del padre antes de que lleguen a tener el uso de su libre albedrío" y a oponerse a toda educación proveniente del estado que no atienda la formación en los valores religiosos católicos<sup>(15)</sup>. Al mismo tiempo, la iglesia católica reivindica para sí el derecho a inmiscuirse y dictar normas de conducta en todos los ámbitos de la vida social, lo que le vale ser reconocida como "integralista", pretendiendo subordinar todo a sus propios intereses.

---

(14) Todo la parte de *RN* dedicada a refutar la supuesta solución socialista, es, al mismo tiempo, una defensa a fondo de la propiedad privada. Véase, por ejemplo, *RN* 13, en donde León XIII afirma que "decir que Dios ha dado la tierra en común a todo el linaje humano, no es decir que todos los hombres, indistintamente, sean señores de toda ella, sino que no señaló Dios a ninguno en particular la parte que había de poseer, dejando a la industria del hombre y a las leyes de los pueblos la determinación de lo que cada uno en particular debía de poseer". Sus comentaristas, por ejemplo, López Carrillo en *op. cit.* pp. 14 y ss., reivindican plenamente estas afirmaciones alegando: "¿quién puede dudar que el derecho a la propiedad privada, igualmente que muchas otras prerrogativas, como el derecho a la vida, a la educación, al trabajo remunerador, etc., proviene de ley natural?". Y más adelante: "[T]odas las naciones, todos los hombres, a pesar de algunas opiniones discordes, están de acuerdo en reconocer que la ley natural es el fundamento de la propiedad privada, que el hombre ha practicado siempre!".

(15) López Carrillo, *op. cit.*, p. 16, cita a Sto. Tomás a este propósito: "porque los hijos son naturalmente algo del padre, antes de que lleguen a tener el uso de su libre albedrío están sujetos al cuidado de sus padres". Barranco, Bernardo, "La conquista espiritual... op. cit", dice que "La *RN* se nutre del tomismo... que recupera nociones aristotélicas como la conciliación de lo pagano y lo sacral".



La Iglesia ofrece "remedios divinos" para aliviar la situación de miseria en que han caído los trabajadores a causa del actuar sin límites del capital (y aquí cabe señalar que todavía entonces la DSI no tiene remilgos en señalar las relaciones entre capital y trabajo por su nombre, cosa que olvidará más tarde prefiriendo usar la más anodina versión de la relación entre ricos y pobres). Pero advierte que hay una desigualdad humana en la sociedad civil a la que hay que acomodarse no sólo porque proviene de designio divino sino porque, por ello mismo, es "conveniente a la utilidad", ya que "lo que a ejercitar oficios diversos principalmente mueve a los hombres es la diversidad de la fortuna de cada uno", queriendo así borrar toda pretensión igualitaria (y con ella gran parte de la historia del cristianismo) con el argumento de facto, propio del racionalismo instrumental y de todo positivismo, de que no es posible la igualdad... porque hay desigualdad y ello es bueno<sup>(16)</sup>.

Al trabajo, en tanto expiación que es por causa del pecado original (y sin recordar las polémicas que al respecto de esto ha habido por lo menos desde la Edad Media), no se le podrá alterar de como es, siendo lo mejor "mirar las cosas humanas como son en sí, y al mismo tiempo buscar por otras partes... el remedio conveniente a estas incomodidades". No será a través de la lucha entre las clases, sino de la concordia de las mismas que se podrán obtener mayores beneficios para ellas. Una clase necesita de la otra enteramente, "porque sin trabajo no puede haber capital, ni sin capital trabajo", constatando simplemente lo que ocurre en la realidad social, aceptándola sin asomarse siquiera a cuestionar la posibilidad de que tal realidad pueda ser cambiada, ya que se le considera dada en el orden de la naturaleza.

Para rematar estas prescripciones, la jerarquía eclesiástica, a través de la *Rerum Novarum*, consuela a los pobres enseñándoles a "no tener en deshonra, como no la tiene Dios, la pobreza, y no avergonzarse de tener que ganar el sustento trabajando", convirtiendo así a la pobreza del Evangelio, de denuncia de las condiciones que la producían y de solidaridad para quienes la sufrían cuando era practicada y reivindicada por las ordenes mendicantes, en virtud de "patrimonio común" que como tal debe ser aceptada por los mortales en esta Valle de Lágrimas, y haciendo de la caridad hacia los pobres otra virtud, desde el momento en que sustituye a la comunidad de bienes y se presente como donación de "lo sobrante". Por supuesto, la iglesia católica no se para a reflexionar si la tal caridad es propia de la relación entre seres iguales, ya que a la igualdad sólo la considera en el plano espiritual, pero con ello

---

(16) Al comentar lo dicho por León XIII en *Quod apostolici muneris*, Laubier, *op. cit.* p. 19, dice que "las estructuras jerárquicas de las sociedades humanas presentan los diversos grados de dignidad (social) de los derechos y del deber que concurren al bien común" y que "no se trata de un proyecto que hay que realizar, sino de una constatación que hay que hacer", para concluir diciendo que la "igualdad espiritual... introduce una fraternidad que tejos de romperse ante las desigualdades sociales, es capaz de modelarlas creando un clima propio, sin abolir necesariamente las diferencias". Bastian, J. Pierre, "Religión y modernidad en México", en *Inopodilo*, no. 12, julio-agosto de 1990, p. 9, dice que *RN* es un intento por parte de la Iglesia católica de reconciliarse con el mundo moderno, pero en el cual, de acuerdo a Emile Poulat, hay continuidad del proyecto antimoderno.

invalida, por otra parte, que puedan establecerse relaciones de amor cristiano, que no puede darse entre los desiguales, minimizando y desvalorizando de esta manera uno de los supuestos básicos del cristianismo.

El remedio central para los males que aquejan a la sociedad ha de ser no otro que "la restauración de la vida y costumbres cristianas", de acuerdo al ideal de la sociedad medieval idealizada. Para ello se pide la preeminencia, de nuevo, de la iglesia sobre el estado (o los estados, mejor dicho), y a éste se le pide sea un valladar, primero, a los abusos del capital, sin suprimirlo y un valladar mayor al socialismo y a todo atentado a la propiedad privada. Es deber del estado político, en esta restauración de la vida cristiana, y para que su actuar sea justo y los individuos le cumplan obediencia y no atenten contra los gobernantes en ninguna forma, atender al bien común, denominando así al bien que el derecho divino establece por sobre la propiedad privada, aunque sin suprimirla como derecho y, al contrario, para garantizarla. De nuevo, al incorporarse ideas de predominio de lo social sobre lo privado, una fuerte tradición no bien querida por los que reivindican la *Rerum Novarum* y la DSI aparece en medio de su Corpus doctrinal y trata de ser minimizada para no alentar las aspiraciones igualitarias siempre presentes.

También es deber de los gobernantes, de acuerdo a lo expresado en la encíclica *Rerum Novarum*, asegurar el bien público y el orden, limitar los excesos del capital y poner remedio a las causas que motiven la huelga entre los trabajadores ya que, aun siendo motivadas por injusticias extremas, suelen esas acciones "no andar muy lejos de la violencia y sedición", atentatorias sin duda al orden que se pretende. Deberá el gobierno, entonces, vigilar porque la retribución al trabajo, esto es, el salario, sea justo, para lo cual habrá de ser "suficiente para la sustentación de un obrero frugal y de buenas costumbres", es decir, un salario que, por definirse para satisfacer necesidades "frugales", resulte con pocas probabilidades de resolver las necesidades reales, crecientes, de una familia en tiempos de monopolización de la economía y de incremento de las necesidades, y con menos probabilidades para ser ahorrado y convertirlo en el pequeño capital con el cual adquirir la finca tan anhelada de acuerdo a las expectativas levantadas por la *Rerum Novarum*.

Para lograr todo esto, y sin aceptar en un solo momento el carácter de programa político que tiene y no puede ocultar la encíclica de León XIII, se propone y se defiende el derecho de asociación entre los trabajadores y entre estos y los patrones. Entre los primeros se privilegia el reavivar las corporaciones de artes y oficios, los gremios al estilo medieval europeos, entreviéndose con esta propuesta la añoranza por los viejos tiempos idos y el anhelo por conservar lo poco que en "los intersticios" del capital todavía subsistía de este tipo de organización económica en ese entonces. Se propone igualmente se respeten las congregaciones religiosas tan atacadas a lo largo del siglo anterior y despojadas del legítimo

derecho de ser consideradas como personas morales a causa de lo cual fueron confiscados todos sus bienes.

Para los obreros se propone la organización en sindicatos católicos. Y aquí la encíclica muestra un inequívoco olor a manifiesto político, no obstante las declaraciones en contra de sus autores. A esta propuesta de organización fue que los liberales y capitalistas "comies" objetaron en muchos lados en su momento y a la que muchos socialistas vieron con simpatía seguramente porque el socialismo que concebían no había rebasado esos mismos propósitos de condenar el abuso más no el uso del capital. La sindicalización católica, en efecto, no propone nada que atente contra la propiedad capitalista y sí, por lo contrario, todo lo que la defiende. Se busca que a través de esta organización los obreros encuentren la mejor manera de armonizar con los amos y que los derechos y deberes de estos armonicen con los de los obreros. Un objetivo central, básico de estas asociaciones de trabajadores, será el pedir para ellos, dada por los patrones que se supone la saben, instrucción religiosa, pues en nada aprovecharía al obrero mejorar y hacerse rico (!!) con ayuda de la asociación "si su alma, por falta de su alimento propio corre peligro de perecer".

Por último, la *Rerum Novarum* enfatiza los deberes para el estado político: dar leyes y ordenanzas previsoras y de acuerdo a un derecho positivo que se cifa al derecho natural. Para los ricos y los amos prescribe que tengan presentes sus deberes y a los proletarios, como es razón, les pide hagan el esfuerzo necesario y, a todos, que se empeñen en restaurar la vida cristiana.

Con las enseñanzas sobre el qué hacer por parte de los católicos militantes frente a los problemas sociales, se plantea un tema que habrá de tener resultados político-prácticos inmediatos: cómo proceder frente a los gobiernos y frente a todas las autoridades que no respeten las normas establecidas por la iglesia. Se abría así, o mejor dicho se iniciaba de nueva cuenta la discusión acerca del derecho de insurrección frente a los "malos" gobiernos, los gobiernos ilegítimos y su sustitución por otros que sí se atuvieran a lo dictado por la iglesia

## II. PROGRAMA POLÍTICO DE LOS CATÓLICOS MEXICANOS

Ahora bien, los militantes católicos mexicanos tomaron todas estas formulaciones teórico-políticas dadas de manera general para todo el mundo católico y las adecuaron para que les sirvieran de guía en su práctica política cotidiana desde los últimos años del siglo XIX, es decir, las convirtieron en programa para la acción política.

Al hacerlo, los militantes católicos no se atuvieron, sin embargo, sólo a lo dicho por la iglesia a partir de la encíclica *Rerum Novarum*. Procediendo en forma semejante a la iglesia y a cualquier otro movimiento político, su primer tarea fue la de recuperar, en su caso, los planteamientos previamente elaborados por las generaciones de militantes católicos que los

precedieron. La tarea de transmitir las enseñanzas a las nuevas generaciones de católicos organizados para la política quedó en un primer momento en manos de los sobrevivientes de la generación que participó con la causa política conservadora en contra de la República, tal y como estos habían sido los herederos de las generaciones que se opusieron a la independencia de la Corona Española, así como de los que manipularon, con iturbide a la cabeza, el logro de esa misma independencia, de los que estuvieron a favor de un gobierno centralista cuando ya no pudo sostenerse el imperio, de los que lucharon contra la secularización de la sociedad y del estado y de los que trataron, finalmente, de establecer de nueva cuenta el imperio con Maximiliano.

Como se sabe, una buena parte de las luchas políticas del siglo XIX en México están marcadas por el intento repetido de los militantes católicos por hacer prevalecer sus puntos de vista en lo que se refiere a cómo deben estar organizados la sociedad y el estado político, a qué tipo de relación debe existir entre este último y la Iglesia católica, a las orientaciones que han de seguirse en materia de educación, etc. Aún antes de que se realizara el Concilio Vaticano I en 1869, mismo que dirigió gran parte de sus trabajos a combatir el racionalismo y del cual resultó, en abril de 1870, la formulación acerca de la infalibilidad del papa en materias dictadas "ex cathedra" y aún antes del dictado de la Encíclica *Quanta Cura* y del *Syllabus*, en 1864, los miembros del partido conservador, fieles representantes del conservadurismo eclesial decimonónico, ya habían tomado por su cuenta la lucha contra el liberalismo y su intención de secularizar a la sociedad y al Estado para permitir un mejor funcionamiento de las nuevas relaciones sociales que se abrían paso a partir de los procesos de industrialización que se estaban extendiendo desde Europa.

Luego de la derrota sufrida por el partido conservador en manos de los republicanos liberales, a los militantes católicos no les quedó mucho margen para desempeñarse en el campo de la política directa. Aún así, todavía en 1875, cuando se sucedió la rebelión armada de los grupos de católicos denominados "cristeros" en algunas regiones de Jalisco y Michoacán, queriendo la abolición de la Constitución de 1857, el establecimiento de un concordato entre El Vaticano y el Estado Mexicano, el respeto a los derechos perdidos de la Iglesia católica, la recuperación de los bienes nacionalizados y la fijación de la católica como la religión oficial de la nación, los miembros de la Sociedad Católica de México, a través de su órgano oficial, *La Voz de México*, los alentaron en su lucha.

Este mismo periódico, en diciembre de 1876, cuando accedió al poder Porfirio Díaz, y confiando en que restauraría el orden anhelado por los católicos, llegó a proponer que se restableciera la Constitución de 1824 o la centralista de 1836. Pero luego de las elecciones de 1876 en las que tuvieron escasas posibilidades de recuperar terreno para su causa, puesto que los liberales tenían copada esta vía de acción política, muchos de los católicos

organizados, especialmente los más renombrados, se vieron obligados a recluirse en actividades académicas e intelectuales que no tenían repercusión política directa e inmediata.

En compensación, a muchos de ellos, y debido a su amplia formación cultural, les quedó abierto el campo de las letras y el periodismo y desde allí pudieron empezar a transmitir a las nuevas generaciones sus puntos de vista y sus experiencias políticas, colaborando así en forma decisiva a la formación de los militantes católicos que los suplirían en los años venideros.

En los años que van de la derrota de los conservadores a aquellos en los que se irá gestando y desarrollando el "catolicismo social", los militantes católicos, no obstante estar disminuidos en sus fuerzas políticas, no dejarán de laborar en pro de sus ideas. La amnistía general decretada por Juárez en 1870, favoreciendo a muchos de los conservadores que habían luchado contra la República y a favor del Imperio, así como la posposición de la aplicación estricta de las Leyes de Reforma, sobre todo a partir de que Díaz se hace del poder político del estado, facilitan la recuperación a largo plazo de la influencia de la iglesia y los militantes católicos sobre la sociedad mexicana.

Como una reacción frente a la derrota sufrida poco antes y ante el hecho de que a nivel mundial se debatiera en retirada frente a la secularización de la sociedad, la iglesia católica mexicana tiene en el periodo que va de 1867 a 1892 un desarrollo impresionante. Alentada por una serie de documentos pontificios entre los que destacan *Inmortale Dei*, de 1866, en favor de la constitución de un estado cristiano, *Quod Apostolici Muneris*, de 1876, dedicada a condenar el socialismo, el comunismo y el nihilismo, *Inscrutabili Dei Consilio*, de 1878, alertando sobre los males de la sociedad y sus remedios, *Aeterna Patris*, dictada por León XIII en 1879 y dirigida a recuperar los principios tomistas, *Diuturnum Illud*, de junio de 1881, encaminada a defender el derecho de autoridad y la concepción de la sociedad dada por naturaleza en contra de las concepciones contractualistas, *Libertas Praestantissimus* de 1888, en la que se "supone la necesidad de obedecer una regla suprema y eterna (que) no es otra cosa que la autoridad de Dios", *Sapientiae Chirstianae*, de 1890, estableciendo los deberes de los ciudadanos cristianos, *Graves de Communi*, de 1901, en que se trata y se impulsa la propuesta de la democracia cristiana, *Il Fermo Proposito*, de 1906, *Motu Proprio* y *Notre Charge Apostolique*, de 1910, contra los radicales y los igualitaristas, la iglesia católica continuará manifestándose en contra de la libertad de otros cultos, y en contra de la libertad de enseñanza y de expresión, al tiempo que condena al racionalismo que, a su modo de ver, conduce a la anarquía a través del ejercicio del concepto de soberanía popular basado en aquél.

Entre 1880 y 1889 se fundan varios periódicos que resultarán de gran importancia para difundir las ideas políticas de los antiguos conservadores. Entre ellos pueden mencionarse **EL**

**Centinela Católico, El Tiempo, El Heraldó y El País.** En el terreno de la confrontación ideológica, los militantes católicos continuarán la tradición conservadora de presentar una versión de la historia de México adecuada para justificar sus actuales propuestas en cuanto a la organización de la sociedad. Así es como se entienden las apologías de la conquista, de los conquistadores y de la monarquía, especialmente de Hernán Cortés y de Iturbide y su effmero imperio, lo mismo que su interpretación de cuándo y por qué razones fue fundada la nación mexicana y de quiénes constituyen su núcleo fundamental. Estas interpretaciones de la historia son interesantes aquí, pues de ellas los cristeros tomarán los ejemplos de cómo organizar a la nación y quiénes serán los héroes a los que querrán emular con sus acciones<sup>(17)</sup>.

Vemos pues que antes de encontrar su expresión más formalizada como programa político en los planteamientos del Partido Católico Nacional y en las formulaciones programáticas de la Liga Nacional por la Defensa de la Libertad Religiosa y en otros documentos también de carácter programático de los cristeros en los años veinte, los lineamientos de la Doctrina Social de la Iglesia fueron incorporados firmemente al pensamiento y a la práctica políticas de los militantes católicos mexicanos, quienes realizaron múltiples eventos tendientes a reorganizar sus fuerzas a través de recuperar y ampliar su presencia en todos los ámbitos de la sociedad mexicana.

Ahora sus actividades, sin embargo, empezarán a centrarse cada vez más en el terreno de la llamada "acción social", es decir, en el desarrollo de empresas en las que la iglesia y los militantes católicos habían despreciado hasta entonces, bien fuera porque la sociedad no había creado las condiciones suficientes para que ese campo de acción fuera atendido o también porque su disposición ideológica y política no había considerado esta actividad con la importancia que luego le daría.

Paralelamente al desarrollo de actividades circunscritas en la "acción social", la iglesia no dejaba de crecer en su forma tradicional. Así es como dio impulso a la creación de nuevas

---

(17) Ludlow, Leonor, "Estado e iglesia en el régimen cardenista: definición de la convivencia", en *Estudios Políticos*, op. cit., expone el rehacer a que someten a la historia de México los bandos en pugna, los revolucionarios y los militantes del catolicismo. Dice que las "... principales características del pensamiento ultramontano", son "el hispanismo y el "antinyanquismo", la defensa de las creencias y ( ) la tradición, así como el combate a la masonería, conflicto que tomó los perfiles de una "guerra santa", pp. 45-46. Dice que mientras los ideólogos de la Revolución Mexicana apelaban a la independencia y Reforma por lo que tienen en común contra la reacción clerical, "... el pasado, el momento de la colonia, la tradición hispanista son los fundamentos de la nación mexicana para los autores de corte clerical". Entre los dos bandos crean interpretaciones opuestas acerca de la historia. Así, cuando se trata de establecer la unidad de origen de la nación, los clericales dirán que ella es "definida por la labor religiosa de los evangelizadores, en tanto que tarea que integró y aglutinó a la población en torno al catolicismo", mientras que los anticlericales sostendrán que "la conquista fue un legado de destrucción del mundo prehispánico, además de no haber logrado constituir una unidad religiosa, lo que se observa por la variedad de formas y costumbres que la práctica católica tiene en el país". En cuanto a los héroes, para unos Cortés (introdutor de la civilización hispánica y católica) e Iturbide (autor de la independencia), son los héroes, mientras que para los otros los son Hidalgo, Morelos, Gómez Farfás, J. M. L. Mora y Juárez, p. 46.

diócesis y arquidiócesis en el territorio mexicano, a la fundación de organizaciones religiosas en las cuales agrupar a los laicos como la Sociedad Católica de México y al fomento de publicaciones periódicas a la manera de La Voz de México ya mencionada, a través de las cuales podía difundir su pensamiento político. Basándose todavía en lo dicho en el *Syllabus*, los católicos organizados trataron de hacer presentes sus ideas en el campo de la educación y a través de actividades culturales dirigidas a la "clase acomodada", mientras que a la "clase pobre" la trataban de atender a través de sociedades católicas mutualistas, acercándose de esta manera a lo que posteriormente será la acción social ordenada por la *Rerum Novarum*<sup>(18)</sup>.

Pero la iglesia y el catolicismo militantes no salieron librados del todo de este proceso de crecimiento y reorganización. La conciliación que de hecho tuvieron los militantes católicos y la propia jerarquía eclesial con el régimen de Díaz, permitió, de una parte, que se desarrollaran sin graves problemas las actividades proselitistas de la iglesia y de las organizaciones laicas a su alrededor, mientras que, de otra parte, facilitó la cooptación política, por parte de Díaz, de muchos militantes católicos que empezaron a encontrar argumentos para conciliar el espíritu liberal en materia de organización social con el apego a las normas cristianas tal y como decían los liberales, manteniendo la convicción y la práctica religiosas en el terreno de la vida privada.

Mas no sólo los católicos liberales se acomodaron a este orden que les ofrecía el porfiriato, sino que la misma jerarquía, con un buen sentido de la oportunidad, se aprovechó del relajamiento que en materia religiosa tuvo el régimen porfirista para recuperar influencia ideológica y política sobre la sociedad. Así, al cobijo de la tolerancia de Díaz, creció el número de escuelas primarias manejadas por el clero, las cuales, de representar el 1% del total de las que había en el país en 1873, al final del porfiriato ya eran el 5%. De la misma forma crecieron las diócesis, las construcciones dedicadas a actos de culto religioso, las organizaciones religiosas para laicos y las publicaciones periódicas con alcances local, regional o nacional, en las que se exponían las opiniones de la iglesia católica, pues algunas de ellas eran incluso de su propiedad<sup>(19)</sup>.

Al contar con las posibilidades reales para realizar casi enteramente sus actividades regulares, la iglesia y los militantes católicos se allegaron los medios para funcionar institucionalmente a pesar de las nacionalizaciones que se habían efectuado en contra de los

---

<sup>(18)</sup> *Ibid.*, pp. 17-27.

<sup>(19)</sup> *Ibid.*, pp. 100-121. Véase también, para constatar que la iglesia católica era la propietaria de algunas publicaciones periódicas, el caso de El Regional, periódico editado en Guadalajara y propiedad de el licenciado José de Jesús Ortiz, arzobispo de Guadalajara, pero al que se hacía pasar como vendido al señor Eduardo J. Correa, quien fungió como su director desde mayo de 1909. Este periódico recibía incluso una subvención secreta de la iglesia, según lo señala Sharidan, Guillermo, *Ramón López Velarde. Correspondencia con Eduardo J. Correa y otros escritos juveniles (1905-1913)*, FCE, México, 1991, p. 99.

bienes que anteriormente detentaba. Se estableció, de hecho, preludiando al que se implantaría en los años treinta de este siglo, un *modus vivendi* del que las dos partes, la jerarquía eclesial y el gobierno del estado político, resultaban beneficiados. La primera puosto que se le permitía hacer aún contraviniendo lo dispuesto en la Constitución de la República y el régimen porfiriano, por su parte, porque de esa relación incrementaba su legitimidad y le ayudaba a realizar los proyectos económicos a los que los militantes y la iglesia católica no sólo no se oponían sino que defendían con igual determinación<sup>(20)</sup>.

Una y otra parte, sin embargo, pagaban las consecuencias de esta relación. Al gobierno de Díaz no le faltaron los señalamientos de los críticos liberales por desatender lo dicho en la Constitución. Más tarde, al paso de los años, muchos de los liberales se fueron acomodando, como el propio Díaz, a esta situación de connivencia. Otros más, en cambio, unían estos reproches a los de falta de democracia, que en el fondo eran causa de aquellos y le harían pagar con la revolución su elección por esta forma de convivir con la iglesia católica.

La iglesia y los militantes católicos también tuvieron que pagar por esta relación de mera conveniencia política dividiéndose. Una parte de ellos, como ya lo mencionamos, se adecuaron sin más al porfirismo y devinieron católicos liberales, ganándose el repudio del resto de sus antiguos aliados, quienes los clasificaron como liberales a secas y, por ello, indignos de representar los intereses de los católicos en México. Incluso a esta corriente se le identifica como la réplica de la Unión Católica de España, opuesta allí a los Carlistas que estaban por la abstención en materia electoral y que semejarían a los conservadores mexicanos. Estos, que eran cada vez más reducidos en número, se mantuvieron inconvencionales en sus planteamientos políticos tradicionalistas como monárquicos que fueron y siguieron siendo y su tarea consistió en servir de enlace entre los antiguos miembros del partido conservador y las nuevas generaciones de militantes católicos apenas reorganizándose.

De estos últimos surgieron los católicos "sociales", es decir, los militantes católicos que tratarían de poner en práctica los lineamientos políticos dados en la encíclica *Rerum Novarum*

(20) En Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914*, UNAM, México, 1981, p. 211, se dice, analizando la doctrina social católica difundida en México, en este caso en el Segundo Congreso Católico, que el remedio al "pauperismo" se encontraba en lograr una "mejor distribución de la riqueza" buscando "medios para alcanzar ese resultado que fueran conformes con las exigencias de la justicia y el respeto a la propiedad privada". Y ante los "delirios de imposible realización", como se consideraba a las pretensiones de "supresión de la pobreza", se decía que lo que los católicos se proponían era "la mayor difusión posible del capital, para disminuir los estragos de la miseria, para mejorar las condiciones de las clases inferiores, para que todos los hombres, satisfechas sus necesidades, puedan procurar su propio perfeccionamiento y concurrir al perfeccionamiento colectivo".



y en todas las orientaciones posteriores que conforman la llamada Doctrina Social de la Iglesia<sup>(21)</sup>.

Algunos historiadores han identificado muchas similitudes entre los católicos tradicionalistas, es decir, los antiguos miembros del partido conservador, monárquicos, y los católicos sociales y los demócratas<sup>(22)</sup>. En unos y otros, aparecen en sus propuestas políticas el ultramontanismo, el corporativismo social, el moralismo económico y la jerarquización de la sociedad. Pero igualmente se han encontrado las diferencias que los marcan por aparte. Los tradicionalistas con su monarquismo. Los liberales con su confianza en la participación en los procesos electorales y con su aceptación de la Constitución del 57. Los sociales cercanos a los liberales en cuanto a la participación electoral, pero restringiendo la representatividad "por el voto censitario, y proponiendo la tutela de las "clases superiores" sobre la masa popular" y, por último, los "demócratas" a favor de la "participación popular igualitaria y proporcional".

Esta clasificación, sin embargo debe tomarse con cuidado. Según Adame Goddard, los militantes de la corriente que él denomina de "catolicismo social", se caracterizaban por no avalar la política del Estado en tanto que era éste liberal y, por ello, contrario a los principios que en materia social y política defendía la Iglesia católica. Sin embargo, en el periodo de conciliación entre las instituciones eclesial y estatal, entre los años de 1892 y 1903, año este último en que se realiza el Primer Congreso Católico Mexicano, en Puebla, los católicos "sociales" se desarrollan tanto como los liberales o conciliadores. Unos y otros al amparo del gobierno de Díaz. Las diferencias no estaban situadas, pues, tanto en acomodarse o no a las facilidades dadas por la dictadura, sino a que los conciliadores o liberales tenían por modelo a seguir, al igual que los liberales porfiristas, a las sociedades industriales y, así, se hallaban orientados hacia una organización liberal y teóricamente democrática y secular de la sociedad, mientras que los "sociales", herederos directos del partido conservador, orientaban sus aspiraciones de organización de la sociedad más de acuerdo al modelo del hispanismo, lo que equivale a una organización monárquica y menos diferenciada del poder eclesial. Pero tanto los liberales como los "sociales" aceptaron la conciliación con Díaz y, de esa manera, lo avalaban, por más que los últimos lo hayan pretendido negar desde entonces<sup>(23)</sup>.

Lo que resulta más difícil de aceptar de esa clasificación, sin embargo, es la pretensión de hacer creer que hubo una corriente de militantes católicos "democrática", pues aparte de

---

(21) Para una detallada historia de los católicos mexicanos en este período, la obra de Adame Goddard ya citada antes es insustituible. Igualmente valiosos nos parecen los trabajos de Ceballos Ramírez, Manuel, "Rerum Novarum" en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931), IMDOSOC, México, 1983, *La democracia cristiana en el México liberal: un proyecto alternativo (1867-1929)*, IMDOSOC, México, 1987 y del mismo autor: *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos en la ciudad de México (1891-1913)*, ya citado arriba.

(22) Ceballos R., Manuel, *La democracia cristiana en el México liberal... op. cit.*, pp. 9 y ss.

(23) Adame Goddard, *op. cit.*, pp. 10-19.

decirse que esta corriente estaba por una "participación popular igualitaria", no se dan más indicios de su existencia, salvo que a ella pertenecían personajes de la talla de Palomar y Vizcarra y que tuvo un nuevo impulso a partir de 1913, año en el que el Partido Católico Nacional, como lo veremos adelante, se decidió del todo por una opción política completamente ajena a la democrática, lo que le valió su extinción prontamente. La inclusión de Palomar y Vizcarra dentro de los "demócratas" nos hace tomar distancia de la clasificación dicha, ya que este personaje aparecerá, desde entonces y hasta después del movimiento cristero, como uno de los más empeñados en crear una sociedad monárquica, dirigida por la "gente de bien" y en la que se restituyeran a la iglesia todos sus derechos de dominio sobre la sociedad.

Este mismo Palomar y Vizcarra es colocado en esta clasificación, antes de 1913, dentro de la corriente del "catolicismo social" al igual que Trinidad Sánchez Santos, famoso periodista y dirigente católico acomodado a las formas de vida del porfiriato, oportunamente devenido en maderista cuando la inminente caída de Díaz y prontamente antimaderista suspirando por el régimen perdido a causa de la revolución, por lo que hacerlo aparecer como "democrático" nos parece un desacierto<sup>(24)</sup>.

Tal vez al hablar de corriente católica "demócrata" o "democrática", se esté queriendo decir, como lo hace Jean-Marie Mayeur<sup>(25)</sup>, que pertenecen a la corriente política de los partidos llamados "demócratas cristianos". Pero, en ese caso, las diferencias con los católicos "demócratas" de la clasificación antedicha son notorias. La "democracia cristiana", como el mismo Mayeur lo anota, implica para quiénes se reivindican de esta postura política "la aceptación de la democracia política liberal y de sus valores", cosa que negaban rotundamente todos los militantes católicos mexicanos, excepto los católicos liberales. Mayeur dice, por otra parte, que "una de las virtudes de la democracia consiste en estar asociada al ultramontanismo y al cristianismo", lo que permite que el catolicismo social, no obstante ser heredero del catolicismo contrarrevolucionario y de hacer la "apología del orden corporativo", acepte la "democracia en sentido político", lo que entonces permitiría colocar a esta corriente efectivamente como "democrática", lo que a su vez nos parece forzado al desvirtuar la idea comunmente aceptada sobre lo que es un régimen democrático, es decir,

---

(24) Basta una lectura al texto de Palomar y Vizcarra, Miguel, *El caso Ejemplar mexicano*, editorial JUS, México, 1966, para darse cuenta de las pretensiones políticas conservadoras de este personaje. En cuanto a Trinidad Sánchez Santos, hasta ahora no tuvimos acceso a su obra aparte de una *Compilación de artículos y discursos*, con biografía selección y notas de Luis Islas García, editorial JUS, México, 1945. Varios comentarios que nos ayudan a situar políticamente a este personaje se encuentran también en la *Correspondencia* entre López Velarde y Eduardo J. Correa ya citada.

(25) Mayeur, Jean-Marie, *Los partidos católicos y demócrata-cristianos, intento de definición*, IMDOSOC, México, 1987.

uno opuesto al monárquico y ajeno a las prerrogativas estamentales y de las corporaciones, además de estar basado en la concepción y práctica política de la soberanía popular.

Pero aparte de la clasificación de los militantes católicos durante el porfiriato, lo más importante es recordar qué se propusieron hacer y qué efectivamente hicieron en ese entonces. La celebración de los congresos, dietas y otros actos organizados por los militantes católicos, a la par que la actividad cotidiana realizada entre algunos sectores sociales, fueron el antecedente que culminó con la fundación del Partido Católico Nacional y este partido el que mejor expresó el programa "social" y político que los católicos formularon de acuerdo a los lineamientos de la *Rerum Novarum*. La actitud que los militantes católicos inspirados en el catolicismo social tuvieron frente a las diversas etapas del periodo revolucionario, desde su gestación en las luchas antirreeleccionistas hasta la institucionalización del programa de la fracción vencedora, pasando por la lucha contra la dictadura, el triunfo y la derrota del maderismo, la lucha de los constituyentes contra la usurpación de Huerta y luego contra los ejércitos campesinos, lo mismo que el periodo de elaboración de la nueva constitución y de las pugnas de los caudillos por apoderarse de la conducción del estado que de todo eso había surgido, siguió lo dicho en ese programa político y culminó en el movimiento cristero de finales de los años veinte, armado también con un programa político similar puesto que recuperaba la herencia del PCN.

Conviene revisar por ello, así sea brevemente, los distintos planteamientos que se hacían los militantes católicos desde la época en que iniciaron su reorganización bajo la cobertura del porfiriato.

### III. ORGANIZACIÓN POLÍTICA PARA LA "ACCIÓN SOCIAL"

Durante el porfiriato y a través de todos los años que precedieron a la lucha de los cristeros a fines de los años veinte, los militantes católicos celebraron una serie de eventos entre los que destacan diversas manifestaciones públicas de culto religioso, como la coronación de la Virgen de Guadalupe, que se intentó realizar desde 1887 pero que fue llevada a cabo hasta el 12 de octubre de 1895 y con la cual se intentó difundir la idea de "el engrandecimiento moral de nuestra raza indígena"<sup>(26)</sup>. También proliferaron las asociaciones piadosas de seglares como la Asociación del Culto Perpetuo del Señor San José, El Apostolado de la Oración o Liga del Sagrado Corazón de Jesús, El Apostolado de la Cruz, La Junta Nacional Guadalupana y La Congregación General del Catecismo, todas las cuales, se nos dice, reunían muchos miles de

---

(26) Adame Goddard, *op. cit.*, p. 154.

fieles y que junto con los seminarios laboraban coordinadamente en tareas de catequización y de lo que los liberales contemporáneos llamaban la "exaltación del partido conservador"<sup>(27)</sup>.

Pero lo más importante, políticamente hablando, fueron los congresos, dietas y jornadas sociales en las que los militantes católicos, de la mano con la jerarquía eclesiástica, fueron elaborando las propuestas programáticas con las cuales actuar durante el porfiriato, concluyendo, primero, en la construcción del Partido Católico Nacional e inspirando ese actuar durante la revolución y en la sociedad surgida de la misma, después.

Fueron cuatro los Congresos Católicos Mexicanos que organizaron los militantes católicos. El primero de ellos en Puebla, del 20 de febrero al primero de marzo de 1903, el segundo en Morelia del 4 al 12 de octubre de 1904, el tercero realizado del 18 al 29 de octubre de 1906, en Guadalajara y el de Oaxaca del 19 al 22 de enero de 1909. También se realizaron Congresos Agrícolas, dos en Tulancingo, del 9 al 12 de septiembre de 1904, el primero y del 4 al 8 de septiembre de 1905, el segundo y un tercero del 4 al 8 de septiembre de 1906 en Zamora. Igualmente hubo cuatro Semanas Católicas Sociales, la primera del 21 al 24 de octubre de 1908 en León, la segunda y tercera del 17 al 22 de octubre de 1910 y del 13 al 18 de diciembre de 1911, ambas en la ciudad de México y una última del 23 al 28 de septiembre de 1912 en Zacatecas. La Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros organizó dos Dietas, una en México del 18 al 20 de diciembre de 1911 y la otra del 19 al 23 de enero de 1913 en Zamora. Por último, en este primer periodo de actividad política de los militantes católicos que se habían reorganizado durante el porfiriato, hay que mencionar, luego de la fundación del PCN el 3 de mayo de 1911, la "Gran Jornada Social del Partido Católico Nacional en Jalisco", inaugurada el 31 de mayo de 1913<sup>(28)</sup>.

Varios autores que han estudiado la evolución del catolicismo social en este periodo, señalan que no pocos de los acuerdos programáticos que se elaboraron en estos eventos político-sociales fueron tomados por los constituyentes de 1917 en el momento de redactar el artículo 123, reclamando así una paternidad del mismo que no fue reconocida ni entonces ni después por quienes han escrito la versión oficial de la historia de la revolución<sup>(29)</sup>. Estos autores basan este reclamo en el hecho, según ellos, de que en los congresos, dietas,

<sup>(27)</sup> *Ibid.*, pp. 153-158. Aguilera Murguía, Ramón, "El Partido Católico Mexicano, el maderismo y la Iglesia", ponencia en la Conferencia regional "Religión y desarrollo en América Latina", México, D. F., septiembre de 1990, señala el nacimiento del Círculo Católico Nacional en 1903, disuelto y vuelto a surgir en 1909, como antecedente inmediato a la fundación del PCN. "El círculo, de acuerdo a sus estatutos, se organizó como una sociedad cooperativa. Estaba vinculado con la autoridad eclesiástica, en el artículo 10 de su reglamento establecía que la sociedad se disolvería "por la pérdida de su carácter esencialmente católico, a juicio de la autoridad eclesiástica". p. 3.

<sup>(28)</sup> *Ibid.*, pp. 189-197.

<sup>(29)</sup> Véase Márquez Montiel, J., *op. cit.*, en donde hace una comparación de las propuestas de los católicos mexicanos en materia laboral y lo dicho en el artículo 123 de la Constitución. Una comparación similar, pero en una presentación esquemática, será expuesta por Adame Goddard, *op. cit.*, en su epílogo, y en el capítulo tercero de su *Influjo de la doctrina social católica en el artículo 123 constitucional*, editado por IMDOSOC, México, en 1988.

jornadas sociales, etc., organizados por los católicos, se trataron la mayor parte de los temas que luego serían incluidos en la legislación obrera.

Una comparación de lo dicho por los católicos y de lo integrado en la Constitución, sin embargo, apenas nos confirma que, en efecto, muchos de los temas son similares, pero no siempre hay semejanza en la orientación con las que se les trata en uno y otro caso.

Antes de pasar a la revisión de estas propuestas católicas supuestamente incorporadas en el artículo 123 constitucional, cabe comentar brevemente estos actos en los que los católicos mexicanos forjaron su programa político. Los congresos católicos fueron realizados, en primer lugar, con una fuerte presencia de eclesiásticos en todos ellos, al grado de que en los tres primeros estos fueron predominantes sobre los seculares, llegándose al caso del tercero en el que se contó con la presencia de 64 seculares por 122 eclesiásticos entre los que había 16 obispos. Pero también, como casi seguramente la mayor parte de las organizaciones no oficiales durante el porfiriato, fuera o no de oposición política al mismo, su "composición social ... era más o menos la misma: abogados, empleados, ingenieros y maestros. La mayoría de ellos de mediana edad y pertenecientes a los grupos medios de la sociedad". Estos datos son importantes porque por sí mismos hablan del carácter confesional y de clase de estos eventos<sup>(30)</sup>. Pero lo importante sigue siendo las orientaciones que allí se elaboraban para el actuar de los militantes católicos mexicanos, basándose siempre en lo dicho en *Rerum Novarum*.

En los tres primeros congresos se trataron temas a través de los cuales la iglesia había dado desde antes su opinión moralizadora: la beneficencia, el alcoholismo y otros vicios, el matrimonio, la familia, la educación y la prensa católica. La novedad de estos encuentros, lo que los hace parte ya de las actividades del catolicismo "social", es el hecho de incluir en sus agendas la discusión y resoluciones acerca de temas como el del llamado problema indígena y el análisis de la situación de los obreros con sus consiguientes resoluciones acerca de la constitución de los círculos católicos de obreros.

En los temas tradicionales, por denominarlos de alguna manera, las resoluciones giraban en torno a la educación necesaria a que debían ser sometidos los individuos, hombres y mujeres,

---

(30) Véase Ceballos R., Manuel, *Rerum Novarum* en México... op. cit. pp., 19 y ss. y Adams Goddard, *El pensamiento político y social ... op. cit.*, pp. 190 y ss. Aguilera Murguía, Ramón, op. cit., p. 8, dice: "... Barrera Lavalle señala que la organización del partido dentro de las instituciones políticas vigentes se ha acogido a lo que en teología católica se denomina la "hipótesis". En efecto, a raíz de la aparición de la encíclica *Quanta Cura*, con el famoso anexo conocido como *Syllabus*, publicado por Pío IX en 1864, se utilizó con frecuencia la distinción entre tesis e hipótesis, términos que aparecen a finales del siglo XVI, para explicar el sentido de aquel anexo. Se entiende por tesis un principio considerado en sí mismo, en abstracto, y por hipótesis la aplicación concreta del mismo principio en las circunstancias históricas de determinada época. Se trataba pues, de la tolerancia de situaciones en sí en contraste con los principios afirmados en teoría". "Por lo tanto - continúa -, el Partido católico era la aplicación de la "hipótesis".

para que se ajustaran a las formas de vida dictadas por la iglesia y ya sabidas. Es decir, se insistió en que la familia fuera el núcleo base a partir del cual se emprendiera la tarea de reorganizar cristianamente a la sociedad, que los hijos fueran educados en los términos en que la iglesia dispusiera, alejándolos de las influencias del laicismo identificado con el ateísmo, que los trabajadores se alejaran de los vicios, especialmente del alcoholismo, al considerar a éste como la causa de su condición económica deplorable y que se continuara con el fomento de la beneficencia de los ricos hacia los pobres, como la mejor muestra de caridad cristiana.

En cuanto a los indígenas, tratando ya de los temas "sociales", los congresistas católicos se mostraron preocupados, especialmente en el encuentro que se realizó en Oaxaca, por "la evangelización y civilización de la raza indígena", es decir, retomando la tradición hispanista, a los católicos mexicanos les preocupaba que los indios no se atuvieran a los dictados de la iglesia casi cuatro siglos después de haberlos sometido y de haber estado intentando imponerles lengua, religión, costumbres de vestido y alimentarias, hábitos de trabajo y diversión, formas de educación, de organización familiar y política, etc.<sup>(31)</sup>

En otras palabras, a los militantes católicos mexicanos les interesaba sobremanera que los indios dejaran de ser indios desde el momento en que se tenían que incorporar a las condiciones de vida impuestas desde la conquista. La idea de la predominancia del mestizaje, desde este punto de vista, aparecía como un logro a la vez que como una aspiración a la que debería ajustarse la sociedad mexicana, puesto que así, se dice, se borraban las diferencias entre lo hispano y lo prehispánico. En la realidad histórica, sin embargo, esta idea acerca del mestizaje ha servido, y en especial en manos de los conservadores, para justificar el predominio de la cultura "occidental", cristiana e hispanista que no deja de considerarse en ese entonces superior a la de los indios.

En lo que se refiere a los problemas surgidos directamente del desarrollo de la sociedad moderna, es decir, aquellos en relación a las condiciones de vida de los obreros, los militantes

---

(31) Reproducimos lo que resume Adame Goddard, *El pensamiento político y social... op. cit.*, p. 191, acerca de lo tratado en el cuarto de los congresos católicos. "Según el "esquema" propuesto por la Junta organizadora del Congreso, los trabajos se dividieron en cuatro mesas. En la primera se leyeron trabajos sobre medios prácticos para obtener mayor difusión de la educación religiosa en la raza indígena, sistema para conseguir la educación política del indio, difusión entre los indios de la buena prensa, medios para mejorar la higiene entre la gente del campo, recursos para combatir el alcoholismo entre los indios, y para combatir el concubinato y el adulterio. En la segunda mesa se presentaron ponencias acerca de fundación de escuelas rurales y de la instrucción que deben impartir, condiciones a que ha de sujetarse el salario, medios para mejorar la alimentación, el vestido y la habitación de los peones en las fincas de campo, sistema para establecer tiendas en las fincas rurales, formas para extirpar la vagancia y la mendicidad, remedios para hacer cesar las cuestiones de los indios sobre límites y propiedad de tierras". Como se ve, particularmente en el último de lo transcrito, se omite toda referencia al problema del despojo de las tierras de las comunidades indígenas por parte de los cristianos civilizados, que es en donde se encuentra realmente la causa de los males de los indios. Ludlow, Leonor, *op. cit.*, dice que los clericales veían a los indios en función de protegerlos y civilizarlos, mientras que los anticlericales denunciaban cómo la Iglesia católica los había metido en el "fanatismo y el oscurantismo", p. 46.

católicos los trataron en estos sus cuatro primeros congresos siguiendo al pie de la letra los dictados de *Rerum Novarum*. Se trató, así, de promover la fundación de círculos católicos de obreros y de asociaciones mutualistas. Se iniciaron estudios discutiendo las condiciones de trabajo de las mujeres y los niños, las condiciones de higiene en las fábricas y los medios para que todos los obreros tuviesen trabajo y para evitar que entre ellos cundiesen los vicios. Pero sobre todo se hicieron esfuerzos tratando de encontrar los "remedios contra las huelgas" y otras "formas de solución para los conflictos entre el capital y el trabajo"<sup>(32)</sup>.

En los congresos agrícolas, a los cuales concurrían hacendados y "gente del campo", se trataron asuntos en los que se procuró lograr "los medios prácticos de mejorar la situación moral y material de los obreros del campo", tales como "los medios de combatir la embriaguez", "los medios de protección a la verdadera familia", "la protección a la niñez", "los medios de minorar la miseria de los trabajadores del campo" y "de los asuntos propiamente económicos", como los relativos a salarios y estímulos económicos para los jornaleros<sup>(33)</sup>.

En las Semanas Católicas Sociales, al parecer más deliberadamente dedicadas a la formación de los militantes católicos, se daba la explicación de qué era la doctrina social de la Iglesia católica y de la acción social a la que los católicos estaban comprometidos a realizar en las condiciones del México contemporáneo. Allí se trataban temas como el de "El sacerdote católico y el proletariado" y otros más acerca del funcionamiento de las cooperativas de crédito o cajas del "sistema Reiffeissen", tan queridas por los militantes católicos de la acción social desde entonces. Igualmente se abordaban temas como el del derecho a la propiedad, el carácter del salario, etc. También en estas reuniones de capacitación, por ejemplo en la cuarta de ellas, se trató del problema agrario, en donde se atendieron temas de "organización rural, principios de solución a la cuestión agraria, soluciones eficaces de la cuestión agraria, soluciones ineficaces de la misma" y el tema de la expansión preocupante del socialismo agrario en México y de "la situación de los indios a consecuencia de la desvinculación de los bienes comunales agrícolas, la usura en la agricultura, el reparto de tierras (crítica del reparto gratuito), el bien o patrimonio de familia... el trabajo de la mujer", etc.

Para los militantes católicos, pues, la "acción social" que les correspondía realizar en la sociedad mexicana, siguiendo los lineamientos de la DSI, se centraba en combatir el "pauperismo", al que había que distinguir de la pobreza conocida previamente. Mientras que la pobreza "era un fenómeno conocido por todos los pueblos de todos los tiempos... el

<sup>(32)</sup> *Ibid.*, pp. 189-192. Márquez, Jesús, op. cit., p. 9, dice: "la práctica religiosa en las primeras décadas del siglo XX no es para los católicos mexicanos modernos una actividad aislada; en el centro de todo está el compromiso de organizar lo social conforme a los preceptos cristianos. Vindican una organización corporativa de la sociedad donde intervengan en un esfuerzo común para resolver los graves problemas sociales "todos los elementos capacitados para ella: la Iglesia, el Estado, los capitalistas y los operarios".

<sup>(33)</sup> Adama Goddard, *El pensamiento político y social... op. cit.*, p. 192.

"pauperismo", o sea la pobreza generalizada, consecuencia del sistema social establecido era algo peculiar de la edad moderna"<sup>(34)</sup>. Para proceder eficazmente con esta acción, los militantes católicos en México ponían especial énfasis en asegurar una educación religiosa para la población mexicana ya que, a su vez, la enseñanza laica "también había contribuido a facilitar la adopción de las doctrinas socialistas y anarquistas" por parte de algunos sectores de la clase trabajadora, dificultando el proselitismo de los católicos en esos sectores sociales que baseaban sus tareas allí con propuestas enteramente opuestas a las de aquellas. Era tal la aversión de los militantes católicos hacia las ideas socialistas y anarquistas, que en el influyente diario católico El País, se denunciaba la venta de "libros perturbadores del orden social", refiriéndose a las obras de Proudhon y en uno de sus editoriales, haciendo gala de la intolerancia característica de los militantes católicos, se llamaba a "perseguir de muerte a los propagandistas de la perniciosa doctrina", el anarquismo, que también empezaba a prender en medios sociales similares a aquellos en los que hacía propaganda el catolicismo social<sup>(35)</sup>.

Para que se vea cuan diferentes e incluso opuestas resultaban las propuestas de los católicos de las que finalmente quedaron integradas en el texto constitucional de 1917, vale hacer una breve revisión, de las comparaciones hechas por Adame Goddard y Márquez Montiel.

En primer lugar hay que destacar el tipo de organización que se proponían impulsar los militantes católicos. En los primeros años de la actividad "social", los católicos se encaminaron a fundar sociedades mutualistas, aprovechando que era la forma organizativa más extendida entonces entre algunos sectores de obreros, pero sobre todo entre los artesanos que se sentían amenazados de ser proletarizados en el curso del desarrollo capitalista de ese momento. Esto es importante destacarlo pues muchas veces se habla genéricamente de "obreros" y se comprende entre ellos, en verdad, a un sector social no necesariamente carente de medios de producción, así sea apenas suficiente para realizar las tareas de un taller doméstico. Tanto algunas corrientes anarquistas como los católicos se nutrieron en este tiempo más de su influencia sobre este tipo de productores, que de la lograda sobre el proletariado estrictamente definido. De allí que una y otra corriente, cada una a su manera y en direcciones opuestas incluso, favoreciera las salidas individuales, aquellas en las que prende fácilmente la prédica moral que justifica el éxito o el fracaso no en función de las condiciones sociales en las cuales se desenvuelve la producción, sino en el esfuerzo y la capacidad de los individuos y en su conducta moral.

---

(34) *Ibid.*, p. 200.

(35) *Ibid.*, pp. 202 y 203.



Hacia fines del porfiriato, cuando otras corrientes políticas<sup>(36)</sup> habían hecho avanzar algunas ideas también en distintos sectores de la clase trabajadora en las plantas fabriles, los católicos estuvieron por la formación de sindicatos. Eran éstas, sin embargo, organizaciones concebidas primeramente y siguiendo la experiencia de las sociedades mutualistas, para prestarse socorro mutuo antes que para defenderse como sector social frente a la acción de los patronos. Estaban integradas por asalariados de las industrias, pero también por artesanos, jornaleros del campo y por agricultores y nunca faltaba en ellos la asesoría de los directores eclesiásticos nombrados por las autoridades eclesiales correspondientes. Sus objetivos eran establecer cajas de ahorro, cooperativas de consumo y, sobre todo, moralizar a sus miembros a través de la instrucción religiosa y fomentarles la dedicación al trabajo y el progreso en las artes y oficios<sup>(37)</sup>.

Uno de estos sacerdotes impulsores de la sindicalización católica, el jesuita Alfredo Méndez Medina, decía, en un estudio titulado "La cuestión social en México", que era necesario sustituir el régimen liberal por un sistema de "asociación y solidaridad" en el que prevaleciera "la organización y el robustecimiento de las agrupaciones naturales, en oposición al individualismo y a la centralización del estado", lo que equivalía a "más o menos el restablecimiento del régimen corporativo que existía en la Edad media". Lo que por sí solo echa abajo cualquier pretensión de igualar la propuesta católica con lo manifestado en el artículo 123 constitucional<sup>(38)</sup>.

Dejando por aparte la idea acerca de la intervención del estado para resolver los problemas sociales o la de la necesidad de establecer un día de la semana para el descanso obligatorio, en las que coinciden ambos planteamientos, aún cuando el de los católicos va a ser muy cauto, poniendo el énfasis en una "intervención moderada" que no invada las funciones "propias de una sociedad inferior o lo que pueden hacer los individuos mediante la iniciativa privada"<sup>(39)</sup> y en el otro caso por la obligatoriedad a la que están sujetos los fieles para asistir a los oficios religiosos, la mayor parte de las supuestas coincidencias entre las propuestas católicas y el texto constitucional no son tales.

---

(36) Sobre el particular pueden consultarse: Araiza, Luis, *Historia del movimiento obrero mexicano*, editorial "Cuahtémoc", México, 1965, Coatsworth, John H., *El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato*, ERA, México, 1976, Rulz, Ramón E., *La revolución mexicana y el movimiento obrero 1911-1923*, ERA, México, 1976, Besserer Federico, Novelo, Victoria y Sariego, Juan Luis, *El sindicalismo minero en México 1900-1952*, ERA, México, 1983, Carr, Barry, *El movimiento obrero y la política en México, 1910/1929*, ERA, México, 1976, Iglesias, Severo, *Sindicalismo y Socialismo en México*, Grijalbo, México, 1970.

(37) Véase Cuballos R., Manuel, *La Enciclopedia Rerum Novarum y los trabajadores...* op. cit., pp. 22 y ss. y Márquez Montiel, J., op. cit., pp. 39-46.

(38) "La organización de la sociedad por gremios es un idílico arquetipo de la sociedad novohispana", dice Márquez, Jesús, op. cit. y añade: "Sus preocupaciones más generales - las de los militantes católicos, HN- no son opuestas a las que sostienen los grupos revolucionarios en el poder: guardan sí, una relación de contrariedad", p. 9.

(39) Márquez Montiel, J., op. cit., p. 94.

Mientras los católicos piden jornadas laborales de entre ocho y diez horas, el art. 123 establece la jornada de ocho horas diarias de trabajo como máximo. En lo que se refiere al trabajo de las mujeres y de los individuos menores de 16 años, la ley prohíbe a unos y otros el trabajo nocturno industrial; mientras que los católicos buscaban la reglamentación del trabajo de las mujeres solteras y la supresión del trabajo para las mujeres casadas, siguiendo así los lineamientos de la *Rerum Novarum* que considera que las mujeres deben estar encargadas sólo de las actividades domésticas, ya sea como trabajadoras o como amas de casa. En cuanto al trabajo de los niños, las partes coinciden en prohibir el trabajo de los menores de doce años. Sólo que las propuestas católicas de organizar la sociedad de acuerdo al modelo medieval, implica que los niños, futuros artesanos, aprendan su oficio desde pequeños como en los gremios.

En lo que respecta al salario, los católicos proponían lo dicho en *Rerum Novarum*, es decir, que los trabajadores deberían recibir uno que fuera suficiente para sufragar los gastos de un trabajador frugal y de buenas costumbres y el de su familia y que todavía le quedara para ahorrar y hacerse de un capital con el cual hacerse empresario independiente. Siendo que por otra parte no se oponen al establecimiento de "un salario máximo, pues de otra suerte acarrearía perjuicios al empresario". Esta formulación, diferente a la del artículo constitucional que establece el salario como aquel "que se considere suficiente, atendiendo las condiciones de cada región, para satisfacer las necesidades normales de la vida del obrero, su educación y sus placeres honestos, considerándolo como jefe de familia", lleva la idea de que el trabajo asalariado es sólo una relación transitoria que habrá de terminarse no con la supresión de las relaciones existentes entre el trabajo y el capital, lo que implicaría, a decir de los socialistas, la supresión del capital y del trabajo asalariado a la vez, sino con la mera supresión de este último, manteniéndose el capital. La ingenuidad o el cinismo que animan la formulación católica, además de hacerla inoperante, la muestran enteramente diferente y aún opuesta a la propuesta de los constituyentes.

En cuanto al derecho de huelga, mismo que es ratificado en la legislación elaborada en 1917, los católicos se mostrarán favorables al mismo, siempre y cuando se distinga entre las huelgas "lícitas", es decir, las que se ejerzan para reclamar el "estricto derecho" de los trabajadores buscando "mejorar las condiciones de trabajo" y las "ilícitas" que no cumplen con estas condiciones. En el fondo de la propuesta católica aparece la idea de que las huelgas deben ser evitadas a toda costa pues no coadyuvan a la armonía que ha de reinar entre los trabajadores y los capitalistas. Esta armonía ha de ser tal que los católicos "sociales" no se quedan en la propuesta de los gremios como alternativa al sindicalismo no católico, sino que apuntan sus propósitos hacia la construcción de la "genuina Corporación compuesta de obreros y patrones o, por lo menos, con los Sindicatos paralelos de obreros y patrones, cada

uno por su parte, pero unidos por medio de un Consejo Mixto que prepare el advenimiento de la corporación<sup>(40)</sup>.

Más allá de las coincidencias formales que puedan encontrarse entre las propuestas católicas sobre cómo mejorar las condiciones de vida de los trabajadores y las medidas adoptadas en el texto constitucional de 1917, y sin olvidar que también hay diferencias formales de importancia, lo que más interesa es destacar que en los planteamientos de una de las visiones, la católica, prevalece una concepción completamente ajena al espíritu que animó a los constituyentes, mismo que comprende, así sea en forma más o menos explícita, la asunción de que la sociedad está caracterizada, en el terreno de las relaciones laborales, por la presencia de la lucha de clases y que en función de ella se establecen los criterios legales tendientes no a suprimirla negándola, como lo hacen los católicos, sino a enfrentarla como es, dejando además la puerta abierta para que de allí puedan hacerse interpretaciones en concordancia con las de los socialistas en el sentido de una supresión de esta lucha a través de llevarla hasta sus últimas consecuencias sociales y políticas.

Por su parte, enarbolando ideales completamente diferentes a los de la revolución, y con el auxilio de la "sociología cristiana", es decir, con "aquella ciencia que se propone resolver la cuestión social según el principio cristiano concretado en la iglesia católica", los militantes católicos se proponían "una radical restauración de la sociedad... según los principios cristianos y con la prudente aplicación de las tradiciones de la sociedad cristiana"<sup>(41)</sup>. En base a esta "ciencia" fue que en julio de 1905, en un edicto del arzobispo de México, se expusieron 19 proposiciones en que se resumían las obligaciones de los católicos mexicanos en materia de "acción social", lo que equivale a decir el programa político de los militantes católicos de tiempos del porfiriato.

De esas proposiciones, "las diez primeras señalaban los principios doctrinales que informaban esta acción, que eran igualdad esencial del hombre, pero desigualdad funcional según su papel en la sociedad, derecho a la propiedad privada de bienes de consumo y bienes de capital, distinción entre obligaciones de justicia y obligaciones de caridad... y valoración de la pobreza como un estado virtuoso". Otras propuestas establecían que la solución de los problemas sociales debían contar con la colaboración de los trabajadores y los patrones, que había que distinguir a la "democracia cristiana" de la "democracia social" y que la primera debía estar fundada en los principios de la fe y la moral católicas, respetando siempre el derecho a la propiedad privada. Otra más llamaba la atención de que la "acción social" no

<sup>(40)</sup> *Ibid.*, p. 93 y ss., en donde se hacen las comparaciones entre las propuestas católicas y lo incluido en el artículo 123 constitucional. Véase igualmente los dos textos de Adame Goddard ya citados anteriormente para corroborar la coincidencia meramente formal, en la mayor parte de los casos de más interés, entre la legislación obrera y las propuestas de los católicos en este campo.

<sup>(41)</sup> *Ibid.*, p. 207.

debía subordinarse a los partidos y a los propósitos políticos y sí en cambio a la dirección de los obispos y de lo acordado en los congresos católicos. Las últimas proposiciones alentaban a los escritores católicos a someterse a la censura de todos sus escritos referidos a religión, moral cristiana y ética natural, a que evitaran las controversias públicas y que, al promover la causa de los trabajadores, no se recurriera al empleo de un lenguaje que pudiera "inspirar al pueblo desvíos hacia las clases superiores de la sociedad"<sup>(42)</sup>.

En abril de 1910, en un artículo de EL País, se hace un resumen de las anteriores proposiciones, sólo para enfatizar aún más en las ideas de la desigualdad social dada por naturaleza y en la necesidad de preservar el derecho a la propiedad privada, así como insistir en la relación de armonía que debe haber entre las clases sociales para lo cual los ricos deben ejercer la caridad hacia los pobres y estos "vivir la pobreza como una virtud, como lo hizo Jesús"<sup>(43)</sup>.

Dando cima a la recuperación social y política que lograron los militantes católicos mexicanos de mano de la jerarquía eclesial, aparece el Partido Católico Nacional pocos días antes de que Porfirio Díaz fuera obligado a renunciar a la presidencia de la república. Ya desde 1904, hubo un intento por fundar un partido católico, pero la jerarquía eclesial obligó a sus promotores "a guardar los planes"<sup>(44)</sup> y optaron estos por seguir creciendo a su cobijo hasta que las condiciones para impulsarlo definitivamente fueran más favorables.

Para algunos autores católicos<sup>(45)</sup>, el régimen de Díaz había dado paz a la nación "por medios, si no siempre justos, oportunos siempre", dejando atrás los momentos de continuas "revoluciones" que "no mueven, para crecer y apoyarse, otra cosa que las concupiscencias humanas en la gente más baja de la sociedad", mientras eran rechazadas por "todas las clases cultas". En esa "paz social", Díaz pudo hacerse favorable al catolicismo, aún cuando no lo haya podido manifestar abiertamente por temor a ser criticado por los liberales a los que encabezaba, a fin de contener la revolución, dejando claro, entonces, que había un desarrollo paralelo entre la contrarrevolución y los católicos de esos tiempos.

Pero los católicos no estaban conformes con ser tolerados al mismo tiempo que se dejaban latentes para su aplicación las Leyes de Reforma, que ya tenían carácter constitucional. Querían plena libertad para actuar a su manera, es decir, para imponerle a la sociedad una forma de organización de acuerdo a los lineamientos de la DSI. Por no poder obtener la

---

(42) *Ibid.*, p. 229. Con todo y estas evidencias, el autor sostiene, sin embargo, como ya vimos, la supuesta coincidencia entre los planteamientos católicos y lo dicho en el artículo 123 constitucional.

(43) *Ibid.*, p. 207.

(44) Meyer, Jean, en el prólogo al libro de Eduardo J. Correa, *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, FCE; México, 1991, p. 12.

(45) Véase por ejemplo el libro de Banegas Galván, Francisco: *El Porqué del Partido Católico Nacional*, Editorial JUS, México, 1960, pp. 13 y ss.

supremacía política, mas que por considerar al régimen de Díaz como ajeno a los procedimientos democráticos en la política o injusto en sus realizaciones sociales, era que los militantes católicos aventuraban críticas ocasionales a la dictadura, poniendo más atención a la crítica de los colaboradores de Díaz, a quiénes acusaban de caciques o de liberales positivistas enemigos de la religión, que al propio Díaz, cabeza de la dictadura en que vivía la sociedad mexicana<sup>(46)</sup>.

La oposición a la dictadura por parte de los militantes católicos estaba motivada por objetivos radicalmente distintos a los que animaban a las fuerzas políticas que lograron acabar con la dictadura en la primera fase de la revolución iniciada en 1910. Mientras que a estos últimos les interesaba destacar el carácter antidemocrático del régimen porfiriano y, en consecuencia, proponían la recuperación de formas democráticas de convivencia social y política, a la mayoría de los católicos promotores de la "acción social" les interesaba, además de recuperar para la iglesia su presencia preeminente en la sociedad, recuperar también los espacios de poder perdidos frente a los liberales. Su vocación por la democracia política era inexistente, como lo prueba su afán por revivir las glorias de los fallidos imperios en México en el siglo pasado, mientras que su interés por acabar con las injusticias sociales producidas por la política económica de Díaz se reducían a la puesta en práctica de la "solución cristiana", que, como ya vimos, partía del respeto a la propiedad privada, aún si se presentaba en la forma de las grandes haciendas y ranchos típicos de la estructura social agraria del porfiriato.

En efecto, los militantes católicos, siguiendo estrictamente los dictados de la DSI, consideraban a la defensa de la propiedad privada como uno de sus principios básicos. De allí que incluso se amenazara con castigos espirituales a quiénes participaran en la demanda de tierras para los campesinos que carecían de la misma, así fuera simplemente por recobrar la que les había sido despojada por los hacendados porfirianos<sup>(47)</sup>.

Con el PCN, los militantes católicos que no habían podido dejar de advertir la inminente caída de Díaz, se aprestaban a participar en procesos políticos de los que no eran partidarios

---

(46) Véase en Trinidad Sánchez Santos, *op. cit.* la orientación anticaciquil de los artículos del que fuera director del periódico *El País*, influyente escritor católico y fundador del PCN, contemporizador de algunas acciones de Díaz y luego opositor de Madero apenas inicia éste su gobierno.

(47) González Navarro, Moisés: *La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera*, IMDOSOC, México, 1987, p. 10. Aún cuando este comentario está referido a las resoluciones del primer Congreso Obrero Católico, en 1922, el espíritu que lo anima es el mismo que animaba a los militantes católicos que se expresaron durante el porfiriato. En ese mismo evento, por ejemplo, Palomar y Vizcarra sostenía la tesis de que la enfiteusis, la aparcería y el arrendamiento eran los mejores medios para preparar el advenimiento de la pequeña propiedad. Esto nos ayudará a explicar la posición antiagrarista de los cristeros, quiénes estaban no a favor del reparto gratuito de las tierras de las antiguas haciendas y ranchos característicos de la estructura agraria del porfiriato, sino de la adquisición, vía la compra, de pequeñas propiedades agrícolas que beneficiaran en primer lugar a los antiguos arrendatarios de tierras de las haciendas. Muchos de los combatientes cristeros de la región centro-occidente del país serán reconocidos socialmente por su pertenencia a esta categoría social.

pero a los que, dadas las circunstancias, no les quedaba sino atenerse, por lo menos durante un tiempo, el necesario para recuperar plenamente su poder político, pensaban, y así realizar su verdadero programa y con los medios adecuados para el mismo. Mostrando un gran sentido de la oportunidad, los promotores del PCN llevaron el proyecto de formación de su partido a "conocimiento de Díaz, de quien mereció aprobación y aplauso"<sup>(48)</sup>.

Al mismo tiempo, los miembros del PCN, para no verse arrastrados por la caída de Díaz, daban cuenta a Madero que venía a la capital de la República en son de triunfo, de la fundación de su partido. Madero, con un espíritu pluralista más amplio que otros revolucionarios de ese momento, recibió la noticia positivamente, diciendo que veía en la fundación de ese partido el "primer fruto de su revolución" democrática<sup>(49)</sup>. Los sucesos que se desarrollarían poco más tarde y que culminaron con los asesinatos de Madero y Pino Suárez por parte de Huerta para tratar de contener a la revolución, mostrarían lo frágil de las ilusiones de Madero en cuanto al sentido que alcanzaría la participación política de los católicos organizados.

El PCN, por lo que ahora se sabe, tuvo, en efecto, miembros sinceramente partidarios del establecimiento de un régimen democrático en México. Pero la mayor parte de sus dirigentes, formados en el catolicismo social y herederos del pensamiento político de los conservadores del siglo XIX, carecían de propósitos políticos democráticos y, si participaban en las gestas electorales y ateniéndose a los lineamientos de una legalidad construida sobre principios liberales, a los cuales rechazaban en su fuero interno, era por mera conveniencia política del momento. No les quedaba, fuera de esa participación forzada en esquemas en los que sus principios no tenían cabida plena, sino la reivindicación de sus planteamientos tal cual los habían elaborado durante años. Y haberlo hecho así en ese momento les hubiera costado el correr la misma suerte de Díaz, a quien se habían atenido durante la mayor parte de su dictadura o por lo menos el aislamiento y la pérdida de la influencia recuperada en los años precedentes. Optaron, entonces, por participar en el mismo juego por el cual optaron los católicos liberales en tiempos de Díaz y por lo cual merecieron tantos reproches estos últimos de parte de los católicos "sociales".

Parecería una regla de la política el que las fuerzas contendientes en cada suceso quieran aparecer con más fuerza y más influencia que la que realmente tienen. Los aparatos propagandísticos están dedicados en gran medida a lograr esa impresión tanto dentro como fuera de sus filas. Los historiadores que funcionan a veces como propagandistas del pasado para fortalecer sus posiciones presentes no operan de otra manera. Así, se entiende la apología hecha al PCN tanto en el momento en que esta organización estuvo viva, en el corto

---

(48) Banegas Galván, *op. cit.*, p. 49.

(49) *Ibid.*, p. 50.

plazo que va, de su fundación en 1911, a su disolución en 1914, produce esta última por el empuje de la revolución, a la cual se opuso decididamente, alineándose con Huerta, como la que de él han hecho algunos historiadores posteriormente.

A través de las narraciones apoloéticas y de las que no lo son tanto<sup>(50)</sup>, se ha tratado de hacer aparecer al PCN como un partido favorable a la construcción de un régimen democrático en México y con una gran respuesta de la población a sus propuestas. El recuento que se hace de sus logros electorales da la impresión de estar deliberadamente exagerado, culpándose a los revolucionarios liberales de haber disminuido los triunfos del PCN por la vía del fraude. No es este el lugar para dirimir qué tanto de cierto hay en las denuncias que los católicos han realizado acerca de estos hechos y qué tanto es propio de la actividad propagandística a la que nos referíamos arriba. Es difícil, sí, pretender la defensa de los dirigentes de la revolución que ya desde entonces, continuando a su manera las prácticas políticas del régimen que combatían, se ensayaban en la ejecución de actos ajenos a la democracia como lo es el de no respetar el resultado de los sufragios y alterarlos a su favor.

Pero de los propios escritos favorables al punto de vista de los militantes católicos se pueden obtener conclusiones que apuntan a desmentir lo dicho en pro de esta organización. Recordemos, en primer lugar, que los fundadores del PCN son los herederos del pensamiento conservador mexicano y, como tales, opuestos a la revolución de la que trataron de obtener ventajas acomodándose a ella en el momento en que la vieron triunfar por sobre la dictadura de Díaz. Su programa político no pasó de ser el que incluyera "todas las conquistas modernas, aceptadas en las encíclicas de los pontífices"<sup>(51)</sup>, lo que lo hacía limitado para las tareas que exigía el momento político al que se enfrentaba la sociedad mexicana.

Aprovechando la infraestructura creada a través de los congresos y otros eventos de los católicos mexicanos y con el apoyo y la autorización de la jerarquía eclesíástica, la cual intervenía casi abiertamente en los debates y en la toma de decisiones de esta organización partidaria que se decía independiente de esa jerarquía<sup>(52)</sup>, los militantes católicos emprendieron

---

(50) Para una historia apoloética del PCN véase Benegas Galván, *op. cit.* Para una historia con más pretensiones de objetividad, sin que ello quiera decir carente de un punto de vista, en este caso favorable a los planteamientos políticos del PCN, aunque con apreciaciones críticas hacia los dirigentes de esta organización, consúltese el libro de Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional...* *op. cit.* En el prólogo a esta obra, Jean Meyer reconoce que las críticas hechas al PCN de contrarrevolucionario y huertista por parte de algunos historiadores de la revolución mexicana, no carecían del todo de razón en algunos de sus señalamientos, no obstante participar de los puntos de vista "oficiales" de aquel suceso.

(51) Correa, *op. cit.*, p. 69. Más adelante se subraya cómo algunos obispos, a través de cartas pastorales, se habían opuesto al movimiento rebelde y "sostenían la legitimidad del régimen del general Díaz", lo que hablaba de las diferencias que había entre los católicos favorables y los opuestos a la revolución mucho antes de que tomara auge la fase de la misma en que aparecieron en primer término las demandas no sólo políticas sino también las sociales, mismas que encontraron más resistencias entre los militantes católicos.

(52) *Op. cit.* Véase para mayor precisión, en el prólogo a esta obra, como un grupo de obispos participantes en la Gran Dieta Obrera de la Confederación Nacional de los Círculos Católicos Obreros, en Zamora, Mich., en enero de 1913, ya

sus campañas más exitosas allí donde la influencia del catolicismo social se había desarrollado con más fuerza, es decir, en aquellas regiones de México y en aquellos sectores sociales entre los cuales se habían dado las muestras más claras de conservadurismo a lo largo de muchas décadas anteriores, el occidente y el centro-occidente de la geografía nacional. Fue en Jalisco donde los triunfos electorales del PCN sonaron con más contundencia. Y fue allí, sin embargo, donde sus candidatos triunfadores no eran de los "católicos-sociales", como sería de esperarse de un partido que decía tener gran influencia, sino de católicos liberales<sup>(53)</sup>.

La fuerza del PCN, siendo de consideración, no era la que se decía. Además, en una actitud plenamente coherente con sus bases político-ideológicas, y no como lo quieren hacer ver algunos analistas, por causa de la desvirtuación de sus propósitos políticos, el PCN perdió toda su fuerza y su capacidad para sobrevivir desde el momento en que tomó partido por las primeras muestras contrarrevolucionarias, las encabezadas por el usurpador Huerta, quedando así como enemigo de facto del carrancismo al cual identificó como la única y genuina expresión de la revolución a la que siempre se opuso. Respecto de otras fuerzas revolucionarias, las de los ejércitos campesinos, los militantes católicos se manifestaban totalmente opuestos a las mismas.

De hecho fue el temor de que esas fuerzas campesinas se desbordaran por sobre los logros limitados de la fase maderista de la revolución, lo que apresuró a los miembros directivos del PCN a combatir a Madero para instaurar un régimen que, sin Díaz, hiciera funcionar una especie de porfirismo reformado en el cual la seudo aristocracia continuara con los privilegios amenazados por la "chusma" que era alentada por los ideales acerca del ejercicio de la soberanía popular.

La existencia efímera del PCN, como fueron efímeros los imperios en los cuales sus fundadores y directivos estaban inspirados, sirvió para mostrar, sin embargo, el potencial democrático de la revolución maderista, lo mismo que sus limitaciones en el terreno de las tareas sociales. La participación de los militantes católicos en esta fase de la revolución fue alentada tanto por las posibilidades de crecer a la sombra de la revolución como para evitar que sus logros fueran más allá del campo de la mera política electoral. En el terreno social, en el campo de la política entendida en forma más amplia y no ceñida a las actividades exclusivamente electorales, los militantes católicos manifestaron, de acuerdo a su añeja tradición, oposición a todo aquello que pusiera en peligro la propiedad privada, tal y como

---

constituido y supuestamente enlazado en la sociedad el PCN, enviaron una carta a la directiva de este partido recordándole el respeto que ha de tenerse por las autoridades legítimamente constituidas, como era el caso del gobierno de Madero y contra el cual ya conspiraban atemorizados de no poder contener la revolución en los estrechos marcos de una transformación política insuficiente, que además dejaba intacta la estructura social y productiva del porfiriato.

(53) Banegas Galván, *op. cit.*, p. 56.



parecía lo hacían los ejércitos campesinos, particularmente los zapatistas. En el fondo, los "católicos sociales" manifestaban así su oposición a toda revolución a través de la cual se pudiera desembocar en formas de organización social y política igualitarias, pretensión no solo ajena sino opuesta a la defendida por ellos, amantes de órdenes jerarquizados en los que se mantengan las diferencias sociales dadas por naturaleza.

## Capítulo Cuarto

### Colima en la Revolución Mexicana

#### I. LA CRISTIADA COMO MOMENTO DE LA REVOLUCIÓN

Al igual que todo movimiento social-político que quiera ser entendido por sus causas, objetivos, dinámicas y las características de sus participantes, el de los católicos conservadores del occidente mexicano en la segunda década de este siglo ha de ser contextualizado en el momento histórico en el que surge, esto es, en su relación con el proceso abierto en noviembre de 1910 con la insurrección promovida y dirigida por las fuerzas maderistas en contra de la dictadura de Porfirio Díaz.

Al pasar a la segunda mitad de los años veinte, la nación mexicana se hallaba atravesada por varios conflictos políticos derivados del proceso de institucionalización de la revolución, es decir, del proceso a través del cual se daba continuidad a la guerra revolucionaria por medio de la política que se quería igualmente revolucionaria<sup>(1)</sup>. Uno de estos conflictos, el provocado por las diferencias entre la iglesia católica y el gobierno del estado surgido de la revolución, había llegado a un nivel de tensión que, de poder involucrar a los sectores sociales más importantes que ahora estaban en el escenario social-político de la nación, produciría una nueva lucha en la que se pondrían en cuestión los logros revolucionarios o, al menos, aquellos que no eran del parecer de los católicos militantes pues trastocaban a tal grado la realidad a la que estaban acostumbrados que los consideraban indeseables.

La revolución mexicana, como se sabe, había incorporado a sus propósitos todo un conjunto de reivindicaciones sociales y políticas que, logradas y puestas en práctica, afectarían necesariamente la estructura económica y social y los mecanismos de poder político vigentes bajo la dictadura porfiriana. La iglesia católica, amenazada con estas intenciones, pues de su realización se desprendería su debilitamiento en la sociedad, se opuso desde su jerarquía a la revolución apenas empezó a tomar ésta esos cauces no gratos a ella<sup>(2)</sup>.

(1) "... el poder es la guerra, la guerra continuada con otros medios; se invertirá así la afirmación de Clausewitz, diciendo que la política es la guerra continuada con otros medios... Y si es cierto que el poder político hace cesar la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una paz en la sociedad civil, no es para suspender los efectos de la guerra o para neutralizar el desequilibrio puesto de manifiesto en la batalla final; el poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribir en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros", Foucault, Michel, "Curso del 7 de enero de 1976", en *Microfísica del Poder*, ediciones La Piqueta, Madrid, 1979, pp. 135-136.

(2) "En estos momentos de angustia suprema para la patria, y para usted que ha sido su más digno representante, ante la ceguera y la increíble ingratitud de un pueblo que en un día ha olvidado... me siento movido a enviarle a usted una palabra de consuelo y de aliento que, se lo aseguro, expresa la gratitud de los millares de corazones que no comparten la ceguera general sino que reconocen y proclaman los innumerables beneficios recibidos de la Divina

Ya desde los primeros momentos de la revolución, cuando la lucha contra la dictadura no había rebasado el nivel de las demandas estrictamente políticas y no había transgredido hasta hacerse también efectiva a transformaciones que alterarían las estructuras económicas y sociales, una parte de la jerarquía eclesiástica católica, sin ser favorable del todo al procedimiento de destitución de Díaz y de sus allegados políticos, aprovechó las oportunidades que se abrían y alentó a la formación de una organización política partidaria con la cual defender el proyecto católico para la organización de la sociedad. Nació así, en las postrimerías del porfiriato y en medio del avance de las fuerzas maderistas, el Partido Católico Nacional<sup>(3)</sup>.

Bien pronto esta organización y luego de un éxito político-electoral relativo en algunos estados de la república, especialmente en el de Jalisco, mostró sus tendencias antirrevolucionarias y se alineó al lado de las fuerzas que quisieron contener la revolución en los estrechos marcos de una lucha meramente antiporfirista. Y en 1914, ante el empuje de las fuerzas revolucionarias que impidieron que el proyecto de Huerta culminara exitosamente, este partido, nacido en 1911, se disolvió en medio ahora de su fracaso<sup>(4)</sup>.

El prestigio social de la jerarquía católica, atada como estaba a un proyecto antirrevolucionario, devino en descrédito. Esto sucedió, por lo menos, entre las fuerzas que más decididamente lucharon contra los intentos de Huerta, es decir, las revolucionarias mayoritarias, las cuales no sólo identificaban porfirismo y huertismo con política eclesial conservadora, sino que ahora encaminaban sus esfuerzos a lograr una transformación social de mayor envergadura a la que se habían propuesto las fuerzas maderistas inicialmente.

Las fuerzas revolucionarias que hicieron prevalecer el texto constitucional de 1917, recuperando y profundizando la tendencia liberal presente en las Leyes de Reforma y en la Constitución del 57, tendencia que había sido momentáneamente cancelada durante el porfiriato, incorporaron en su articulado un conjunto de disposiciones políticas que, de hacerse efectivas, limitarían el poder político de la jerarquía eclesiástica al disminuirle sus

---

Providencia, por mediación de usted... gracias al espíritu benévolo y conciliador que ha guiado su política (el país) ha gozado, en paz, de la más sagrada de las libertades, la que consiste en servir a Dios y al prójimo", le escribía a Díaz en mayo de 1911 el arzobispo de Guadalajara José de Jesús Ortiz. "El Episcopado, en su carta pastoral de enero de 1911, había recordado a los fieles el respeto a la autoridad constituida y "desaprobado el uso de la violencia para remediar los males del régimen". Ambas citas tomadas de Meyer, Jean, *La Cristiada, 2- el conflicto entre la Iglesia y el estado 1926-1929*, S XXI editores, México, 1985, pp. 57 y ss.

(3) "A pesar de la oposición de los prudentes fue fundado el Partido Católico Nacional, con el aliento de los obispos y de Francisco I. Madero... El partido negaba ser el heredero de los conservadores o una organización clerical", pero en un manifiesto de 1912 afirmaba: ¡Unámonos al Partido Católico Nacional!... ¡Todos a trabajar por el reinado social de Jesucristo!", citado en Meyer, *op. cit.*, p. 59. En las páginas siguientes se relatan las actividades del PCN y es en ellas que se niega la relación política que tuvo esta organización con el usurpador Huerta.

(4) Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y destino de responsabilidades*, FCE, México, 1991.

campos de acción social. En el campo de la educación, por ejemplo, pero también en el de la posesión de los bienes materiales, en el del ejercicio de las libertades de creencia y asociación y en general en el de las relaciones entre la Institución eclesial y el estado político, la nueva carta constitucional establecía límites inaceptables para la Iglesia católica y sus militantes. Esta orientación anticlerical plasmada en algunas partes del texto constitucional no respondía, sin embargo, a un ajuste de cuentas con el que los revolucionarios quisieran hacer pagar a los militantes católicos y a la jerarquía eclesial su reacción contrarrevolucionaria reciente al haberse puesto a favor de Huerta. Sin duda que este hecho animó un espíritu anticlerical que llegó a adquirir tintes antirreligiosos en muchos revolucionarios, especialmente entre aquellos que se consideraban los continuadores del liberalismo decimonónico y aquellos otros que, sobre la base de su formación liberal estrictamente considerada, se hacían partícipes de ideas del liberalismo social<sup>(5)</sup> al que se ha llegado a identificar, por su atención a problemas sociales más allá de los estrictamente políticos, con algún tipo de socialismo.

Esa orientación obedecía, más bien, entre los revolucionarios, a las necesidades implícitas que conlleva el realizar un proyecto de sociedad de acuerdo a las normas modernas adoptadas ya por una gran parte de las sociedades en el mundo y que en México no habían sido acogidas plenamente, mientras se les sustituyó por la mera realización de una modernización que, más que ayudar a lograr la modernidad política, especialmente en el campo de la democracia, la suprimía al privilegiar el logro de transformaciones económicas a tono con el desarrollo capitalista. No era, pues, un acto de pura venganza de los revolucionarios lo que los animaba en su ánimo anticlerical sino y sobre todo, su afán por acceder, así fuera a través de una conciencia no completamente clara, al establecimiento de relaciones sociales y políticas modernas en la sociedad mexicana, lo que los hacía impulsar medidas de orden político a las que la Iglesia se opondría desde sus perspectiva antimoderna.

La lucha de los católicos mexicanos herederos del pensamiento conservador decimonónico no era, por esas mismas razones, motivada en hechos coyunturales. Los excesos a que dio lugar la lucha armada, tanto por parte de los distintos agrupamientos revolucionarios como de los que se les oponían, catalizó el que los reclamos de la jerarquía

---

(5) "Ver la tierra como problema es casi consustancial a nuestra lucha por la libertad", dice Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano, III La integración de las ideas*, FCE, México, 1988, pp. 539 y ss., identificando liberalismo con la reivindicación del origen social de la propiedad y con el derecho del estado a regularla y distribuirla. En p. 588, dice Reyes Heróles: "La concepción del derecho de propiedad no constituyó un acto aislado y particular en el movimiento liberal. Los antecedentes doctrinales individualistas, el estado de propiedad en México y la confluencia de ideas socialistas, hicieron que la concepción social de la propiedad fuera toda una corriente, que además estuvo a punto de triunfar, en el movimiento de Reforma".

católica y de sus fieles militantes se hicieran aparecer muy pronto según avanzaba la revolución. Pero lo que los motivaba a actuar en contra de la revolución, más que una indignación originada en el momento, era la convicción, arraigada profundamente en sus conciencias, de su posición contrarrevolucionaria.

Esta oposición a la revolución no ha de llamar a confusión, sin embargo, con la actitud beligerante que recomienda la iglesia se debe tener contra los regímenes considerados nefastos para los intereses eclesiales. Frente a estos, la iglesia no sólo incita a sus fieles a no obedecerles, sino incluso a oponérseles ejercitando el derecho a la insurrección armada, tal y como muchos sacerdotes y miembros de la jerarquía eclesiástica católica interpretaron debía hacerse en contra del régimen callista en los años veinte<sup>(6)</sup>.

La actitud contrarrevolucionaria de la iglesia católica de estos años en México, estaba fundamentada, igual que ese derecho a la insurrección, en los preceptos de su doctrina social. Ahí se establece el respeto que los católicos están obligados de guardar y hacer valer hacia toda autoridad política legítimamente constituida. Y para la jerarquía católica el régimen de Díaz no sólo había sido legítimo sino que de su acción habían devenido beneficios innegables para ella. Las revoluciones, además, al no contentarse con la destitución de los sujetos indeseables en el gobierno y en la sustitución por otros que satisfagan los requerimientos de la población según los mida la iglesia, sino que van más allá de eso planteando transformaciones sociales y políticas que alteran el orden establecido, son indeseables y objeto de repudio.

Las primeras reacciones de la iglesia en contra de la revolución se dejaron sentir apenas se conoció el texto constitucional de 1917<sup>(7)</sup>. Para entonces, las vicisitudes del conflicto

---

(6) Siguiendo a Santo Tomás, Francisco Suárez en el capítulo IV de la *Defensa de la fe*, en *Textos políticos en la Nueva España*, selección, introducciones y notas de Carlos Herrejón Pereda. UNAM, México, 1984, p. 86, dice: "... no es sedicioso resistir al rey que gobierna con tiranía, si se hace con el legítimo poder de la comunidad, prudentemente y sin mayor daño para el pueblo". En todo ese capítulo, Suárez argumenta sobre los casos en que es necesario obedecer y respetar la autoridad política instituida y sobre aquellos otros en que es posible y conveniente incluso el tiranicidio. La doctrina social católica descansa gran parte de sus tesis al respecto en este autor jesuita del siglo XVI.

(7) La mayoría de los obispos mexicanos residentes en ese momento en los Estados Unidos, protestaron contra la Constitución de 1917: "El código de 1917 hiere los derechos sacratísimos de la Iglesia católica, de la sociedad mexicana y los individuales de los cristianos, proclama principios contrarios a la verdad enseñada por Jesucristo, la cual forma el tesoro de la Iglesia y el mejor patrimonio de la humanidad, y arranca de cuajo los pocos derechos que la Constitución de 1857...reconoció a la Iglesia como sociedad y a los católicos como individuos" y por ello protestan: "1) Que conforme con la doctrina de los Romanos Pontífices... nos hallamos muy lejos de aprobar la rebelión armada contra la autoridad constituida, sin que esta sumisión pasiva a cualquier gobierno signifique aprobación intelectual y voluntaria a las leyes antirreligiosas o de otro modo injustas que de él emanaren, y sin que por ello se pretenda que los católicos, nuestros fieles, deban privarse del derecho que les asiste como ciudadanos, para trabajar legal y pacíficamente por borrar de las leyes patrias cuanto lastime su conciencia y su derecho... Tenemos por único móvil cumplir con el deber que nos impone la defensa de los derechos de la Iglesia y de la libertad religiosa... Contra la tendencia de los constituyentes, destructora de la religión, de la cultura y de las tradiciones, protestamos como jefes de la Iglesia católica en nuestra patria... Por todo lo dicho, protestamos contra

entre la iglesia católica y el estado político ya habían recorrido un buen trecho. Lo planteado en la carta constitucional no hacía sino recoger de una vez por todas las posiciones que los liberales habían sostenido desde que aparecieron en el horizonte de la sociedad mexicana y que en resumidas cuentas no eran sino aquellas con las que se quería privar a la iglesia de su influencia política en la sociedad mexicana, al tiempo que así se abría paso a la construcción de una sociedad moderna, secularizada, guiada en su vida por los fundamentos de la razón, del liberalismo político, de la democracia y por las nociones de justicia social que se habían incorporado al pensamiento liberal.

Contra esto es que se levantaron en armas los cristeros del occidente mexicano en los años veinte. Las causas inmediatas que hicieron que el conflicto deviniera en guerra armada, importantes de conocer sin duda alguna<sup>(8)</sup> no deben, sin embargo, hacernos olvidar estas otras razones más profundas.

La lucha de los católicos conservadores contra el régimen de Calles, desde esta perspectiva, no puede verse reducida a una reacción coyuntural contra un gobierno ciertamente despótico, autoritario y carente de toda sensibilidad positiva hacia los sentimientos de la población creyente del culto católico. Calles era, ciertamente, el agente de un poder político no democrático, pero era al mismo tiempo el representante, el dirigente máximo de la revolución tal y como está había devenido desde 1913<sup>(9)</sup>. El que la revolución hubiera aplazado la realización de metas como el reparto agrario, la falta de libertades efectivas en las organizaciones laborales, el que no hubiera emprendido con más determinación las tareas educativas para la población y que, en fin, no hubiera cuajado el proyecto modernizador plenamente al no respetar los procedimientos democráticos que le darían validez, no hacía sino más urgente reemprender el camino revolucionario. Pero los cristeros no lo querían así.

---

semejantes atentados en mengua de la libertad religiosa y de los derechos de la Iglesia, y declaramos que desconoceremos todo acto o manifiesto, aunque emanado de cualquiera persona de nuestras diócesis, aún eclesialística y constituida en dignidad, si fuera contraria a estas declaraciones y protestas", Meyer, Jean, *op. cit.*, 2-pp. 100 y ss. Así, la Iglesia declaraba la guerra a la revolución.

(8) Tanto en *La Cristiada*, *op. cit.*, como en tomo 11 de la *Historia de la revolución mexicana*, "Estado y sociedad con Calles", este último con la colaboración de Enrique Krauze y Cayetano Reyes, El Colegio de México, México, 1977, Jean Meyer dedica grandes espacios al análisis de la coyuntura que hizo que el conflicto entre la Iglesia y el estado político deviniera en lucha armada. Este tipo de análisis, necesarios sin duda alguna para conocer de cerca las causas inmediatas por las que se precipitó la guerra cristera, no suprimen la necesidad de atender al análisis de las razones por las cuales se prepararon los ánimos para que esa lucha no sólo se precipitara en la forma que se conoce, sino para que ella fuera posible, es decir, para que hubiera estado planteada desde mucho tiempo antes en las conciencias.

(9) Para Meyer, *La Cristiada*, *op. cit.*, 2- p. 67 y en *Historia de la revolución... op. cit.*, p. 201, la revolución sólo constituyó una experiencia negativa: " De 1913 a 1920 fue el caos" y "Los pueblerinos, el 80 % de la nación, conocen del estado antes que nada la corrupción, la injusticia, la violencia. Esta experiencia negativa tradicional se ve agravada por la revolución. Los años 1913-1920 aparecen como un retroceso y por ello se aprecian los años de paz de Obregón y Calles (1920-1926)".

Para estas fuerzas, la revolución debió haberse quedado, en el mejor de los casos, en "la simbiosis entre los principios maderistas y el mensaje cristiano"<sup>(10)</sup>. Su oposición al régimen callista, con todo lo legítimo que pudiera ser en tanto lucha contra un régimen no democrático, no era para profundizar la revolución sino para contenerla y para hacer volver la sociedad, si esto fuera posible, a un estado anterevolucionario.

La lucha de los católicos conservadores del periodo postrevolucionario fue una lucha contrarrevolucionaria. Con ella se querían revertir medidas de política gubernamental odiosas a los ojos de los católicos militantes, pero también medidas propias del estado político de la sociedad surgida de la revolución, es decir, medidas que, de efectuarse con coherencia en un marco democrático, conducirían, mejor que otras a la secularización de la sociedad y al consecuente debilitamiento de la Iglesia católica y de su ideología religiosa.

## II. LA REVOLUCIÓN A DISTANCIA

Dicho esto, cabe recogerlos de nuevo a los límites que hemos establecido para este trabajo. Es decir, se hace necesario centrar nuestra atención en el desenvolvimiento del pensamiento religioso y del actuar político de los antecesores inmediatos de los cristeros de Colima y, como lo exige este momento del análisis, encontrar las relaciones que mantuvieron, en tanto corriente política que eran, con la revolución mexicana según ella se presentó en esa región.

Si se tiene a la vista el mapa en el que se describen las regiones controladas por los ejércitos campesinos de Villa y Zapata en diciembre de 1914 y las que eran controladas por las fuerzas constitucionalistas que devinieron enemigas de las primeras y que a la postre resultaron las vencedoras tanto en campo de la confrontación militar como, y sobre todo, en el político, se hace muy claro que, incluso en su mejor momento, la revolución en su versión de lucha campesina contestataria, igualitarista, reivindicadora de las propiedades comunales como fue la de los zapatistas ante todo, no pasó por la mayor parte del occidente mexicano, Colima incluido al fondo de ese reducho. Es decir, no tuvo sino apenas una presencia marginal y esporádica allí donde años más tarde prendería la lucha de los cristeros<sup>(11)</sup>.

El que así haya sucedido tiene que ver menos con las capacidades militares de los contendientes que con las condiciones económicas y sociales y con la conciencia política y la cultura, incluida la religiosidad, que allí se habían desarrollado hasta entonces. No quiere decirse que no hubieran existido, en Colima y en el resto del occidente mexicano en que se

---

(10) "... los prelados no podían ver en Calles sino al perseguidor de Sonora, agente de un poder ilegítimo y tiránico y no de revolución, representada por Obregón, simbiosis entre los principios maderistas y el mensaje cristiano", Meyer, Jean, *Historia de la revolución...* op. cit., p. 227. Es claro que, para Meyer, la revolución podría reivindicarse si se hubiera quedado en los marcos del maderismo, antes de que se transformara en una revolución de mayores alcances sociales.

(11) En Gilly, Adolfo, *La Revolución Interrumpida*, ediciones El Caballito, México, 1972, puede verse en un mapa la distribución de las distintas fuerzas revolucionarias en diciembre de 1914.

dieron esta serie de circunstancias, las condiciones de injusticia social y de ausencia de democracia política que caracterizaron el periodo que bien ha recibido el nombre de dictadura porfiriana, tal como lo pretenden algunos prestigiosos historiadores que han hecho escuela en eso de tratar al porfiriato en función sobre todo de sus "logros económicos", omitiendo mientras tanto su carácter altamente despótico en lo que se refiere al desarrollo de la política y profundamente injusto, social y económicamente, hacia los sectores mayoritarios de la población.

Lo que sí era cierto, según lo hemos podido advertir en la información con que contamos, es que por haberse mantenido como una región relativamente aislada de las dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales del resto del país, a las cuales apenas empezaba a integrarse en las postrimerías del porfiriato, como ya lo tratamos de establecer antes, la población de Colima apenas si había acumulado, en una potencia insuficiente, el descontento que la pudiera poner en el camino de la insurrección generalizada contra el porfiriato, primero y a favor o en contra de los constitucionalistas o de los ejércitos campesinos, después<sup>(12)</sup>.

Negar que se hubieran presentado diferencias sociales de significación, como lo hace, por ejemplo, Cosío Villegas y asegurar, por lo contrario, que la población vivía en una casi completa armonía dedicado a resolver los problemas intrascendentes de una vida provinciana ingenua, casi candorosa, es una muestra de las dificultades a las que se enfrentan los historiadores más acuciosos al tratar de describir las formas de vida y el cómo se han sucedido los acontecimientos políticos en sociedades como la que nos ocupa. Derivar de la ausencia generalizada de conflictos sociales que no hay contradicciones sociales, nos parece, de alguna manera, la prueba de que, aun en las interpretaciones históricas más atentas, aparecen inesperada e incluso inadvertidamente, versiones acerca de los hechos que no se distinguirán de las peores versiones del materialismo histórico, sólo que al revés y por parte de quienes tanto han proclamado su crítica a todo tipo de determinismos<sup>(13)</sup>.

---

(12) El Colima "de ensueño, descrito por viajeros y gobernantes, se pronunciaba aún más por el aislamiento geográfico que vivía la región", dice Gutiérrez, Blanca, "Colima entre el tradicionalismo y la modernidad (1900-1911)", mecanoscrito, *sf.*, p. 3., aislamiento que, más que geográfico, era histórico y se expresaba en el orden económico y político así como en el cultural.

(13) Cosío Villegas, Daniel, "Memorias...", (selección), en Ortoll, Servando, *Colima, textos de su historia*, SEP-IJMLM, México, 1988, pp. 101 y ss., habla de su estancia en Colima antes del derrumbe del porfiriato. Además de las imprecisiones en que cae al recordar hechos que vivió a muy temprana edad (habla, por ejemplo, de que cuando fue llevado a Colima por su familia, el "ferrocarril no llegaba entonces sino a Tequila", queriendo tal vez decir Tuxpan que es la población que se encuentra en la ruta Guadalajara-Colima), Cosío Villegas no oculta en este texto su animadversión por la revolución.



La visión de Cosío Villegas, avalada y continuada por otros que han encontrado ahora que la revolución no sólo no era necesaria sino que hasta resultó más perjudicial de lo que hubiera sido un proceso no de ruptura con el porfirismo, sino de continuidad a través de una "revolución desde arriba", que no trajera al escenario a las masas campesinas carentes de ilustración, es, sin embargo, carente de todo fundamento en lo que a Colima se refiere, por lo menos.

Dice Cosío Villegas que, al conocer Colima a la edad de ocho años, la vió como una "comunidad poco diferenciada" en la que imperaba "un ambiente igualitario y democrático" y en la que "el único signo externo de la condición social" lo constituían "la montura así como la vestimenta, aún las espuelas y los botines" de los "caballos y jinetes" que hacían su romántico paseo dominical. El historiador recuerda cómo siendo hijo del responsable de la oficina Federal del Timbre en la localidad, acudía a la escuela pública, pues "no las había privadas", lo que también mostraba la imposibilidad, nos dice, de "distinguir socialmente" a los niños. Luego continúa recordando que "El rasgo igualitario de la sociedad colimota no sólo se reflejaba en la indefinición de grupos o clases sociales, sino de sexos", ya que estos últimos "convivían del modo más natural, en las calles, la escuela, los paseos, las fiestas y los deportes". También nos deja ver, desde la perspectiva de sus recuerdos, una sociedad en la que cabía la posibilidad para individuos como su padre, "modesto empleado federal cuyo sueldo nada significaba al lado de las grandes fortunas de los salineros, de los ganaderos, de los tenderos españoles y de los ferreteros alemanes", a tener acceso, sin embargo, al círculo del gobernador Enrique O. de la Madrid, con el cual "jugaba familiarmente frontón". Por último, lamentándose porque la revolución acabó con aquella sociedad "que se había construido toda ella para bastarse a sí misma, es decir, para vivir lo mejor posible en la soledad", nos cuenta cómo encontró a algunas de las hijas de padres despojados por la revolución, ya sin las fortunas que las hacían respetables, trabajando en prostíbulos tapatíos, muy lejanos ya los días en que la ingenuidad prevalecía en Colima<sup>(14)</sup>.

Si nos hemos detenido en lo dicho por Cosío Villegas, no es con el afán de desacreditar a quien tiene ganado merecidamente un lugar preponderante en una de las escuelas de interpretación de la historia de México, sino para poner en evidencia cómo incluso los

---

(14) Hubiera bastado una breve revisión documental acerca de Colima para que el propio Cosío Villegas se abstuviera de hacer afirmaciones de ese tipo. La no existencia de escuelas particulares, que Cosío Villegas da como prueba de la no existencia de diferencias sociales de importancia, es un caso en que se evidencia el prejuicio del autor. La referencia a las jóvenes hijas de "buenas familias" que se tuvieron que prostituir por causa de que la revolución despojó de los bienes que gozaban a sus familias, muestra la angustia del autor frente a las desgracias de las clases poseedoras y contrasta con su silencio acerca de que la prostitución, antes y después de la revolución, afectaba y afecta sobre todo a las mujeres de las familias pobres. En su atención a los charros engalanados que se paseaban los domingos por la plaza, Cosío Villegas trasluce sus preferencias sociales que no son, por cierto, por la población trabajadora.

investigadores más responsables y con mayor autoridad para afirmar acerca de las condiciones prevaletientes en los casos que hacen objetos de su atención, asoman de vez en vez fallas en sus apreciaciones sobre la historia de México, fallas que en este caso resultan de gran importancia en la pretensión de establecer las características definitorias de sociedades como la colimense a principios del siglo y condicionadas seguramente por la complejidad de las mismas. De continuar bordándose la historia sobre la base de estas observaciones que no atinan en describir las condiciones reales de la sociedad colimense de entonces, se disminuirían las posibilidades de entender las razones de la participación mas bien marginal de la población de Colima en la tareas armadas de la revolución, lo mismo que las posibilidades de entendimiento del movimiento cristero, ése sí manifiesto con mayor amplitud en la parte norte del estado.

Otros autores locales, basándose también en los recuerdos de la observación directa, en la recopilación y confrontación con testimonios de otros participantes y en la escasa literatura que existe al respecto, han elaborado interpretaciones que nos aparecen más lógicas y creíbles que la de Cosío Villegas. El hecho de que algunos de estos autores hayan obtenido conclusiones diciendo que sí hubo individuos y grupos políticos que se lanzaron a luchar contra el porfiriato y sus secuelas, incluso desde que la lucha aparecía sólo en el marco de la campaña maderista y de que lo que propició esa intervención eran las condiciones de injusticia social y económica y la falta de democracia característica del régimen porfirista, relacionadas a su vez a la existencia de una sociedad polarizada en sus clases sociales, no hace de estos autores unos materialistas históricos deterministas, además de "xenóforos", "marxistas-elitistas" (o lo que eso quiera decir) y con odio hacia los ricos, como los han querido ver sus críticos y, por ello, dignos de ser despreciados<sup>(13)</sup>. Sus formulaciones, ratificadas por la más elemental de las revisiones de las condiciones de propiedad y de ingreso de los habitantes de Colima de principios de siglo, están apoyadas, más bien, en el sentido común. Su debilidad no está en el hecho de que falsean el relato de

(13) Ortoll, Servando, *op. cit.*, t. 2, pp. 97 y ss., presenta una selección del libro de Velázquez Andrade, Manuel, *Remembranzas de Colima, 1895-1901*, editado en los Talleres Gráficos de la Compañía Editora y Librera, ARS, S. A., México, D.F., 1949 y, en el tomo 1, desde la página 262, una selección del texto de Núñez, Ricardo B., *Colima en la Historia de México: la revolución*. México, Talleres Gráficos de México, S. A., 1973 (texto que no es sino una versión reducida de *La Revolución en el Estado de Colima*, talleres Gráficos de la Nación, México, 1973 y en el cual nos hemos basado al citar a este autor adelante). Al comentar a estos autores, Ortoll no oculta sus antipatías por los mismos, lo que contrasta con la simpatía que le produce la obra de Cosío Villegas con quienes los quiere comparar. Si a este último le acepta que afirma basado en la pura memoria, a estos se los reprocha y los critica por "dar más importancia a la ideología que [al] escrutinio histórico", mismo que ubica en la presentación de información documental. Ortoll llega a atribuir a V. Andrade la afirmación de que "no había diferencias sociales entre los colimotes", para luego preguntarse si, en caso de que las haya habido, qué tan importantes fueron esas diferencias en la promoción de la revolución en Colima. Además, sus comentarios acerca del "marxismo-elitismo" y el "materialismo histórico", lo muestran alejado, por lo menos, del significado de la corriente teórica que atribuye a los autores dichos y en base a lo cual trata de deshacerse de sus argumentos.

cómo estaba organizada la sociedad colimense, como sí lo hace, sin querer y sin advertirlo, Cosío Villegas, sino en que el sentido común, en el cual basan sus apreciaciones, nunca ha sido suficiente para dar un cuadro completo de aquello que quiera describirse basándose en sus alcances. El intento de interpretación de estos autores por establecer nexos elementales entre los hechos no pasa de un nivel empírico que en nada se iguala con las pretensiones del materialismo histórico, ni aún con lo que como tal se identifique en las versiones más vulgares del mismo, lo que no le resta importancia, por otra parte, en un contexto en el que se privilegia el relato con pretensiones de neutralidad por sobre el análisis de los hechos.

Manuel Velázquez Andrade, el autor de estas Remembranzas en base a las cuales otros autores han elaborado sus interpretaciones, ora dándolas por ciertas o bien descalificándolas por no contar con apoyos documentales, se preocupa, es cierto y a diferencia de los historiadores que se reducen a la búsqueda en archivos de nuevos datos, por establecer relaciones entre los sucesos sin despreciar "la conducta con las normas que prevalecen en la vida en común en un tiempo dado y establecer la categoría de relaciones humanas para entender mejor las causas que motivan tales reacciones psicológicas y sociales" de los individuos que en ellos intervienen<sup>(16)</sup>.

Dice Velázquez Andrade que "A fines del siglo XIX Colima vivía en una organización patriarcal, por no decir semifeudal agrícola". Al estudiar algunas de las múltiples interpretaciones de la revolución mexicana<sup>(17)</sup>, nos hemos encontrado en no pocos casos con las dificultades que se presentan para analizar y caracterizar convenientemente el tipo de relaciones económicas sociales y políticas prevalecientes en el porfiriato. Estas Remembranzas, redactadas en los años cuarenta, no podían escapar de las limitantes de formulaciones que tratando de ser analíticas resultaban descriptivas y, ahora lo sabemos, confusas por imprecisas y ambiguas. Pero eso no descalifica la información en la que se basan. Y Velázquez Andrade lo que hace, sobre todo, es decir quiénes eran los ricos de Colima, cómo habían hecho sus fortunas y qué peso social y político tenían en la sociedad

---

(16) Velázquez Andrade, Manuel, *op. cit.*, pp. 5 y 6. Por lo demás, lo que plantea este autor, así sea sin el rigor que se espera en la academia, apunta, con sus propósitos de cómo abordar el hecho histórico, en el mismo sentido que lo haría quien se propusiera considerar una historia de las "mentalidades", según lo entienden Hobsbawm, Eric, "De la historia social a la historia de la sociedad", en *Marxismo e historia social*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983 y Braudel, F., *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, ed. rei, México, 1991.

(17) Knight, Alan, "La Revolución Mexicana: ¿burguesa, nacionalista, o simplemente una gran rebelión?", en Cuadernos Políticos, no. 48, octubre-noviembre de 1986, México, hace un recuento de las tantas variantes de interpretación que se han hecho acerca de la revolución mexicana y muestra las dificultades que implica la caracterización de la misma de atenderse el historiador a puntos de vista que no consideren las múltiples condiciones regionales y los diferentes momentos que en cada región se produjo este fenómeno social. Además no habría que olvidar que era de uso corriente entre los analistas de la revolución, todavía al finalizar los años sesenta, calificar al porfiriato como un régimen "feudal".

colimense de entonces: "Las tierras laborables y en producción, el comercio de mercaderías, el dinero contante, el agio, la ley, la justicia y la política, eran el patrimonio de unos cuantos apellidos"<sup>(18)</sup> de familias que, curiosamente, hoy mismo, agregamos, a cien años de distancia, siguen siendo en su mayor parte las mismas familias dominantes económica y políticamente en el estado. El cómo hicieron sus fortunas estas familias, en nada difiere de los procesos de acumulación de riquezas y capital que se siguieron en otras partes de México y del mundo: "... a las combinaciones mercantiles operadas sin limpieza, a las maniobras políticas y en algunos casos a los atracos usurarios", lo mismo que a "medios y procederes de adquisición, compras, traspasos de dominio, despojos por juicios hereditarios llevados por abogados sin escrúpulos y resueltos por jueces venales y sin conciencia". Y sigue diciendo, casi como dando respuesta por adelantado a quienes más tarde habrían de ser sus críticos: "A pesar del infantil optimismo de muchos colimenses de aquella época de que no se conocía la división de clases, ni ricos que menospreciaran a los pobres ni menos que los pobres odiasen a los ricos, de hecho en las relaciones sociales y en la convivencia común del trabajo sí había tal separación y sí existía tal animosidad. La existencia de la "Sociedad Mutualista de Artesanos" era un ejemplo que mostraba tal lucha de clases". Y adelantándose también a los que consideran la validez de la historia interpretada sólo en base a las informaciones debidamente documentadas, hace esta precisión digna de tomarse en cuenta si no queremos quedarnos en el mero umbral de la historia por no tener los archivos a la mano: "El Registro de la Propiedad en Colima, como en todas partes donde existe, es una oficina de mentiras oficiales. Aventurarse tomando como base el monto de las contribuciones fiscales, igualmente nos conduce al error. Basta asegurar que esos ricos de hace 50 años lo eran efectivamente de acuerdo con la época, el valor de la propiedad urbana y rural, el volumen del comercio, las transacciones mercantiles, el valor y poder adquisitivo de la moneda y sobre todo por el poder político de que disponían para gobernar el Estado a su antojo y capricho"<sup>(19)</sup>.

A propósito del poder político y cómo era ejercido en Colima en tiempos del porfiriato, Velázquez Andrade nos refiere que era "... en su desarrollo una política hogareña, casera; es decir, entre familias, familiares, amigos y miembros del clero", lo que propiciaba que "En Colima la palabra política" apareciera como "sinónimo de delito", lo que aunado a la falta de un ejercicio democrático pleno en el que se temía por las persecuciones hacia aquellos que contravenían el quehacer de los gobernantes, propiciaba actitudes apolíticas, es decir, de retraimiento hacia la vida privada, desde la cual se trataba a la política con el desenfado

---

(18) *Op. cit.*, p. 107.

(19) *Op. cit.*, pp. 105-115, en las que el autor incluye un capítulo titulado significativamente como: "Los ricos de Colima. 1890-1901".

propio de los comentarios frívolos y el chisme de los que habían perdido o siempre habían carecido de "espíritu ciudadano". En esas condiciones, en mucho coincidentes con las que se habían propiciado en la mayor parte del territorio nacional, aún teniendo en cuenta las características particulares de una a otra región, se entiende por qué se facilitaba que el gobernador impusiera a los gobernantes locales que le eran subordinados y por qué el propio gobernador fuera impuesto por Díaz y recomendado, según V. Andrade, por el gobernador de Jalisco.

Esta forma de hacer política no suprimió por completo, sin embargo, que, "como en todos los Estados de la República", se disputaran el poder político dos tendencias ideológicas: "la del pensamiento liberal y la del pensamiento dogmático", resultando favorecida esta última a medida que avanzaba el porfiriato hasta el grado de que "En las escuelas oficiales se imponía a los maestros dizque laicos la obligación de dar a los niños una idea de Dios" y que igualmente se obligara a los maestros del sistema educativo oficial "a enseñar el catecismo de Ripalda el día sábado en la escuela católica de San Luis Gonzaga", además de que se propiciaba desde las esferas del poder político el que todos los funcionarios participaran en las actividades profano-religiosas, contraviniendo las disposiciones constitucionales que se decían vigentes.

De Gildardo Gómez a De la Madrid, el deslizamiento hacia la tendencia "dogmática" se iba profundizando. El primero, al decir de V. Andrade, era un liberal moderado que "gobernó con relativa independencia de la dirección del Obispo", mientras que "el gobierno del Corl. Francisco Santa Cruz era reaccionario, capitalista y de negociantes; obediente y sumiso al Obispo Silva, más tarde Arzobispo de Michoacán y enemigo de la revolución de 1910", llegándose al grado de que las reformas al programa de estudios de la escuela "Porfirio Díaz", propuestas a Santa Cruz por los profesores, fueran sometidas a la aprobación del obispo, un hermano del cual era Presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado, mientras que otros funcionarios eran miembros activos de sociedades religiosas como la de San Vicente de Paul, mostrándose en todos estos casos la imbricación política entre los poderes estatales y eclesiásticos.

Todo esto era favorecido y propiciaba a su vez que en Colima no hubiera "una tradición liberal fuerte y bien sentada". Solo un puñado de artesanos, maestros y empleados "algunos de los que se tenían por liberales e intelectuales, recogieron la bandera política del liberalismo... y se mostraron encubiertos opositores a la política de Santa Cruz". De entre ese grupo sobresalió J. Trinidad Alamillo, un antiguo funcionario del gobierno de Gildardo Gómez que gradualmente fue ganando simpatías por considerárselo el personaje idóneo para encabezar a los liberales en contra de la corriente "dogmática" en el poder. Este personaje, siendo Prefecto Político en tiempos de la gubernatura de G. Gómez y apoyado en una visión

del progreso típica de ciertas corrientes del liberalismo, se empeñó, "desgraciadamente fuera de la ley", en acabar con "los matones, ladrones, pendencieros, vagos, que constantemente atentaban contra la seguridad pública y eran una lacra social", llegando al grado de haber hecho "obligatorio el uso del pantalón como una muestra de cultura popular", lo que lo muestra en plena concordancia con las tendencias ya antes señaladas de imponer una cultura occidental opuesta de todo a todo a las expresiones de la cultura indígena<sup>(20)</sup>.

Este político, al cual veremos en un papel destacado en el momento en que se abre el periodo revolucionario, no obstante contar con el apoyo de una "Oposición sorda y vergonzante", incluso de grupos de trabajadores, no propició "la formación de un Partido Político más o menos organizado y con un programa mínimo, fuese siquiera el del antirreeleccionismo". Lo anterior cuadraba muy bien con la situación política en la que esos partidos se hacían innecesarios, ya que las elecciones se arreglaban, en un sistema en que no había sufragio directo, a través de electores designados por los gobernantes. El resultado de tal procedimiento no podía traducirse sino en la cada vez mayor enajenación del poder político a la población por parte de la oligarquía local, la que se continuó en el poder político de esta manera, hasta que la revolución en su fase constitucionalista pudo contenerla en sus pretensiones.

Por el lado de las masas trabajadoras, mientras tanto, se carecía de representantes en el gobierno, siquiera fuera de manera simbólica como hoy sucede, dice V. Andrade. Los campesinos, artesanos y escasos obreros eran las víctimas de la "política moralizadora de regeneración social" que, a través de las levas que periódicamente se realizaban, violentaban las garantías individuales, que se habían convertido por ello en letra muerta. La oposición política al porfirismo, entonces, fue más bien escasa hasta todavía en los primeros años del presente siglo: "La alimentaba, sostenía y dirigía un malestar colectivo: la falta de trabajo, la inseguridad de la persona, los salarios míseros", lo que explica por qué se le encontraba preferentemente entre los artesanos, quienes sentían "directamente los efectos de una situación económico-política de privilegios, monopolios, de bajos salarios, de exacciones fiscales y tribuciones desiguales".

Tal oposición, sin embargo, se mantenía aislada de otras expresiones similares en el resto del país. Algunos periódicos publicados en Guadalajara, como el llamado Juan Panadero, del que se decía era alimentado en sus noticias por simpatizantes de Alamillo, eran víctimas de la política persecutoria del gobierno, lo que hacía que se le leyera a escondidas, cosa que ni siquiera pasaba con los "periódicos políticos prohibidos como el Hijo del Ahuizote y el Diario

<sup>(20)</sup> *Op. cit.*, pp. 223-253, en las que el autor desarrolla el capítulo. "La política en Colima hace cincuenta años. 1896-1901".

del Hogar de México" que eran incautados cotidianamente. Además de la prensa oficial y clerical, entonces, no había medios de comunicación que favorecieran la organización de la oposición, lo que apoyaba la tendencia a que ella basara sus esperanzas en el caudillo en que se perfilaba culminar J. T. Alamillo, el cual desde Guadalajara, en una especie de exilio, mantenía contacto con sus simpatizantes<sup>(21)</sup>.

En otros campos de la vida social, por ejemplo en el desarrollo de las actividades artísticas, se logró por parte del porfirismo alcanzar una casi completa esterilidad en Colima. La pobreza del medio ambiente social y cultural que se venía arrastrando desde la época colonial, aunada a la carencia de una educación específica que animara la creación artística y de medios de publicidad impresos, eran causantes de esta situación en el ámbito de la cultura que prevaleció en Colima durante el porfirato<sup>(22)</sup>.

Otro autor, siguiendo las informaciones de V. Andrade y completándolas con sus propios recuerdos y la confrontación de los mismos con otros testigos de los hechos que describe, además de una información documental mínima, insiste en el carácter de "organización patriarcal" y "semifeudal agrícola" que tenía la sociedad mexicana en las postrimerías del periodo porfiriano. Señala también cómo el gobernador Enrique O. de la Madrid, no obstante haber derogado el decreto del 5 de enero de 1882, mediante el cual se consideraba como hurto a las haciendas el dinero que les era dado en adelanto de un trabajo que luego era abandonado y mediante el cual se legalizaba el peonaje por deudas, fue este gobernante un aplicador fiel de las políticas corrientes en el porfirato consistentes en favorecer los intereses de la oligarquía local, de la cual era uno de sus más destacados representantes<sup>(23)</sup>. Informa también este autor de cómo se negaba a la población la práctica de sus derechos políticos, al tiempo que se suprimían los derechos más elementales de los trabajadores, práctica esta última que califica como de "esclavismo moderno", lo que le ha valido críticas que dejan sin responder lo certero o no de sus descripciones<sup>(24)</sup>.

---

(21) En el *Diccionario de historia, geografía y biografía del Estado de Colima*, Tipografía "Moderna", Colima, Col., 1939, se menciona que Alamillo se dedicó a tareas de impresor desde su juventud. Ahí mismo se hace un listado de las publicaciones periódicas que se editaban en Colima en el siglo XIX y, por su cantidad y por el breve tiempo que permanecían en circulación, se puede pensar en la necesidad que había de estas publicaciones, pero también lo disperso de la actividad política que se atendía a través de ellas. Algunas de estas publicaciones aparecían, según se advierte, sólo para atacar o defender a algún personaje o tomar posición frente a hechos coyunturales y luego desaparecían.

(22) *Op. cit.* Todo el libro de V. Andrade, por lo demás, muestra tal vez inintencionadamente la pobreza cultural del medio social colimense. Cuando las anécdotas y los personajes de las mismas ocupan tanto espacio en una obra con la que se quiere dar cuenta de una situación social y política, se muestra que el ámbito cultural es más bien reducido en sus variantes.

(23) Núñez, Ricardo B., *op. cit.* pp. 11 y ss.

(24) Además de recibir críticas similares a las que se dedican a V. Andrade por la supuesta utilización que ambos hacen de un "determinismo con vagos matices de materialismo histórico", se dice que su trabajo es un ejemplo del "tipo de historia generalizante que busca encontrar puntos de contacto con otras historias igualmente

En su historia de cómo se sucedió la revolución en Colima, al dar cuenta de los antecedentes que la posibilitaron, Núñez hace una clasificación de las clases sociales que se manifestaban en las ciudades: "la aristocracia, formada por los comerciantes y propietarios, por extranjeros, principalmente alemanes y franceses, así como por los latifundistas colimenses; la clase media, formada por los empleados al servicio de los anteriores, así como del gobierno lo mismo que algunos comerciantes en pequeño; y la plebe, o sean los artesanos y trabajadores, algunos de cuyos dirigentes también pertenecían a la clase media". Dice que la discriminación contra la última de las clases sociales señaladas era la más marcada, pues se llegaba al grado de que, en los paseos dominicales en la plaza de armas, se les dejaba un sitio por aparte para que por allí pasearan<sup>(25)</sup>.

En lo que se refiere al medio rural, este autor subraya la presencia de un fenómeno de gran importancia para el entendimiento de las condiciones económicas y sociales en las que se expresaba la conciliación y prácticas políticas de la población colimense durante las distintas fases de la revolución mexicana: la existencia amplia de relaciones de mediería en las haciendas, es decir, la práctica consistente en que el hacendado daba parte de sus tierras cultivables a productores directos que además recibían aperos de labranza y semillas para realizar su trabajo y a cambio de lo cual tenían que dar al dueño de la hacienda una parte de lo cosechado. Las proporciones que el trabajador había de dar al patrón, al hacendado, eran variables de hacienda a hacienda, al igual que en las distintas épocas en que prevaleció esta práctica, pero estudios posteriores han mostrado que giraba alrededor del cincuenta por ciento más lo que se tenía que pagar por el permiso para pastorear el escaso ganado con que contaban los medieros<sup>(26)</sup>.

---

generalizantes, que se olvidan de lo regional en aras de construir, con tintes positivistas, una pieza más del rompecabezas que de acuerdo con los ideólogos nacionalistas debería conformar la historia nacional", Ortoll, S., *op. cit.*, A lo que cabe comentar que la intención de relacionar los hechos y plantearse con toma de posición frente a lo que se encuentra en esas relaciones es, sin duda, menos "positivista" que sobrovalorar los datos que se presentan con apariencia de neutralidad y, por otra parte, que si bien es cierto que hay que atender a la historia regional en su especificidad, ella misma no se entiende completamente sino en el contexto más amplio de la historia nacional. Considerar a la historia regional sin estos nexos, nos llevaría, puesto que no quedaría de ella sino una relación de los hechos consigo mismos, a la historia como un conjunto de anécdotas tal vez "interesantes" pero carentes de sentido.

(25) Núñez, Ricardo, *op. cit.*, pp. 15 y ss.

(26) Cochet, Hubert, *Historia agraria del municipio de Coquimatlán, Col.*, CEMCA-Universidad de Colima, Colima, 1988, en el que en base a una investigación directa de las condiciones en que se trabajaba en la hacienda de "La Magdalena", en el municipio de Coquimatlán, Col., calcula el monto del arrendamiento que se veían obligados a pagar los medieros de la misma. Es cierto que falta hacer un análisis particular para cada una de las haciendas que operaban durante el porfiriato y entonces asegurar las condiciones imperantes en la relación de mediería. Sin embargo, dadas las características descritas por Cochet para "La Magdalena", nos ha parecido que se puede tomar como una base no muy desahogada de lo que sucedía en otras haciendas. Foley, John Adrian, Colima, "Mexico and the cristero rebellion", tesis de doctorado, Universidad de Chicago, Chicago, Illinois, 1979, pp. 17 y ss., describe para la mediería condiciones similares a las que encuentra Cochet, aun cuando difiere en los montos del arrendamiento. Una hacienda típica era, al decir de Castañeda C., Dhylya L., "Los primeros repartos agrarios en



El sistema de mediería permitía al hacendado, en algunos casos, contar con trabajo doméstico gratuito y con mano de obra igualmente gratuita o barata para realizar tareas productivas en otras áreas cultivables de la hacienda que se reservaba para sí. Al asignar a cada mediero y su familia parcelas distintas en cada ciclo, el hacendado ampliaba sus márgenes de control sobre aquellos, muchos de los cuales también realizaban trabajo asalariado. Este sistema económico, reforzado igualmente por un sistema de deudas a través de préstamos usurarios, daba la posibilidad de que sobre sus bases se desarrollaran, tal como sucedió, fuertes lazos de dependencia de los medieros hacia el patrón, el cual actuaba paternalistamente generando fuentes de simpatía entre los productores directos, aplazando así los conflictos sociales que en otras regiones ya estaban presentes.

Además, y a diferencia de cómo se daban las relaciones sociales en otras regiones, estos medieros, sobre todo en la parte norte del estado, no eran campesinos comuneros recién despojados de sus tierras por los hacendados y habían tenido tiempo ya para crearse una conciencia de pequeños propietarios que más tarde los haría oponerse a las medidas de reparto de tierras a través de la reforma agraria<sup>(27)</sup>. Es decir, los medieros de Colima, a diferencia de los de Morelos, por ejemplo, no estaban en la dinámica de luchar por la restitución de tierras comunales. Sus aspiraciones en este sentido se centraban más bien en ser poseedores de la tierra que arrendaban, adquiriéndola no mediante la expropiación por la que luchaban los zapatistas, sino a través del pago al hacendado, tal y como se lo indicaba la cultura organizada por la iglesia católica y tal y como lo veían ellos mismos desde la perspectiva de sus intereses materiales, pues en verdad no eran indios que hubieran sido despojados de sus tierras comunales recientemente<sup>(28)</sup>.

---

Colima", en *Barro Nuevo*, año 2, primera época, no. 5, p. 30, la de Pueblo Juárez con "aparceros endeudados; peones acasillados endeudados; aparceros manteniendo relaciones privilegiadas con el patrón y empleados domésticos que eran asalariados de tiempo completo".

(27) Entre 1889 y 1890 se emitieron varias leyes, a nivel nacional, para agilizar el proceso de fraccionamiento de las tierras comunales. "Sin embargo, en Colima, tales disposiciones no fueron acatadas con presteza; a decir de Esteban García, gobernador durante el período 1883-1887, las comunidades indígenas - no muy abundantes por cierto- después de la secuela de muerte y desolación que los conquistadores dejaron a su paso, sin ser rebeldes, se gobernaban por sus propias normas y entre ellos mismos elogian autoridades", pero "Existen testimonios de que en Tecomán y Comala hubo reparticiones de tierras, pero es hasta el período gubernamental de Esteban García... cuando se realizan en forma masiva. En 1886 fueron divididas y adjudicadas las propiedades que en forma comunal disfrutaban los indígenas de Suchitlán, Cofradía de Suchitlán, Ixtlahuacán y Tecomán" (Jutupaen en 1892 y Tamala en 1905). Los propietarios serían despojados luego por los latifundistas por medio de prácticas de agio, por lo que los indígenas volvieron a su condición de asalariados y "sus propiedades pasaron a engrosar en muchas ocasiones la extensión de la hacienda colindante", Castañeda, Dhylya, op. cit., pp. 25 y ss.

(28) Al referirse a las dificultades del proceso de reforma agraria en los primeros años de la revolución, Castañeda, Dhylya, op. cit., p. 32, dice que "Hizo falta una organización y una conducta mayormente participativa... Tal vez la honda penetración del clero católico y su ideología les impidió considerar la posesión de la tierra (a los campesinos, HN) como un derecho, y no como producto del despojo a los "verdaderos dueños". A manera de hipótesis proponemos que la mayor parte de la gente que siguió a los líderes revolucionarios mederistas estaba ligada a los mismos por lazos de paternalismo".

En el caso de las comunidades indígenas que sí sufrieron el acoso de los hacendados en el periodo de la dictadura porfiriana, vamos a encontrar una respuesta ante la revolución y ante la reforma agraria totalmente opuesta. En estos casos, pocos por cierto, los miembros de las comunidades indígenas actuaron como los zapatistas sin llegar a ser tales conscientemente y, pasados los años, defendieron el reparto agrario contra las fuerzas cristeras que, formadas por los medieros tradicionales en esta región, intentaban detenerlo al tiempo que luchaban por la defensa de sus convicciones religiosas, por el respeto a sus derechos políticos.

Núñez no deja de contarnos el apoliticismo promovido por los gobernantes para mejor controlar a la población colimense. Señala también la enorme influencia política del clero, el cual, además, sometía a la población a un pago considerable de tributos eclesiásticos que hacían más difícil la condición económica de la mayoría de los habitantes, quienes aceptaban resignados éste que la propia iglesia les había dicho que era su Destino<sup>(29)</sup>.

En lo que se refiere a la política, Núñez ratifica lo dicho por V. Andrade y agrega las condiciones en las que se dio la visita de Madero a Colima en su gira electoral, no sin antes considerar explícitamente que el acto de prepotencia de las autoridades policiales del gobierno del estado conocido como "crimen de los Tepames", cometido en una pequeña población cercana a la capital del estado, sirvió para precipitar el descrédito del gobierno porfirista de O. de la Madrid y funcionó como un importante antecedente a la revolución mexicana en Colima, ya que de ese poblado y de otros cercanos al mismo salieron a enrolarse en las fuerzas maderistas primero y en algunas fuerzas villistas después, no pocos individuos. También de ese poblado, en los años veinte, durante la cristiada, muchos de sus pobladores combatieron a los cristeros apoyando al gobierno federal y a la reforma agraria con la que se vieron beneficiados<sup>(30)</sup>.

La presencia de Madero en Colima, con todo y no haber logrado conjuntar a grandes contingentes de la población, no fue de ninguna manera un acto despreciable. No por lo menos para los colimenses que ya se venían organizando en la perspectiva de que se diera la sustitución de Díaz en el poder por alguien que permitiera volver al estado de derecho que la dictadura había eliminado. Madero venía de Guadalajara y se dirigía, pasando por Colima y

---

(29) Núñez, Ricardo, *op. cit.*, pp. 16 y ss.

(30) Seguramente por haberse basado en la versión reducida de la propuesta de Núñez, Ortoll lo reprocha el no haber mencionado siquiera la influencia del llamado "Crimen de los Tepames" en el desarrollo de los acontecimientos revolucionarios en Colima. Una lectura al texto ampliado en el que nos hemos basado, nos hace ver, por lo contrario, en la página 31, un tratamiento de este tema precisamente en los términos que exige Ortoll, es decir, en relación con el ánimo que el caso produjo entre los colimenses y de cómo tal estado se conectó con el ánimo revolucionario. El 2 de agosto de 1910, en un artículo publicado en *El País* y titulado "El sueño del justo", Trinidad Sánchez Santos, *op. cit.*, pp. 127 y ss., se comenta también el "Crimen de los Tepames", dando por hecho que fue el gobernador De la Madrid el que ordenó a las fuerzas policiales intervenir en ese hecho.

luego Manzanillo, a Mazatlán, en donde lo esperaban contingentes más organizados en favor de su causa. Pero el hecho de poder realizar un acto en Colima, con todo y que la policía amenazó a los reunidos para ese propósito, indica que ya se había formado, así sea mínimamente, una organización de oposición al porfirismo que hasta antes no había logrado cuajar.

Algunos de los que se manifestaron maderistas en diciembre de 1909, que fue la fecha en que estuvo Madero en la capital del estado, fueron entre los primeros en tomar las armas cuando al llamado de Madero se hizo evidente que no quedaba otro camino para acabar con la dictadura de Díaz. Ciertamente el llamado de Madero no fue secundado en Colima de inmediato. Pero en mayo de 1911, el día 18, fuerzas armadas que se habían juntado principalmente con contingentes campesinos del estado de Michoacán y de Colima en sus partes limítrofes, y que habían cercado a la capital del estado, lograron la renuncia de Enrique O. de la Madrid como gobernador del estado sin que mediara para ello lucha armada, poniendo en su lugar a Miguel García Topete quien había trabajado cerca de Alamillo en los años precedentes<sup>(31)</sup>.

La primera fase de la revolución, la maderista, la que se propuso y logró quitar a Díaz del poder, se finiquitó de esta manera en Colima. Un hecho a destacar en estas jornadas es que la mayor parte de la población no participó directamente en el desarrollo de las mismas, enterándose apenas de ellas como meros espectadores<sup>(32)</sup>.

La lucha por el poder político no se vio por ello suspendida. En las elecciones que se realizaron para elegir al que habría de ser gobernador del estado, contendieron las mismas fuerzas que existían desde el porfiriato. Sólo que quienes llevaban las de ganar, tal como lo hicieron, fueron los que desde entonces empezaron a ser reconocidos como revolucionarios, al tiempo que las fuerzas de la oligarquía, todavía teniendo en sus manos el poder económico, los que conformaban la "alta sociedad", perdieron en esta ocasión. De esta manera J. T. Alamillo fue electo gobernador en unas elecciones en las que finalmente se abstuvieron de votar los apoyadores de Gregorio Torres Quintero, quien había sido el candidato de las fuerzas porfiristas<sup>(33)</sup>.

El caso de Alamillo es interesante de analizar, pues a través de él se pueden apreciar algunas de las actitudes adoptadas por una población tradicionalmente despolitizada, pero

---

(31) Núñez, Ricardo, *op. cit.*, pp. 26 y ss.

(32) Dice Castañeda, Dhylva, *op. cit.*, p. 25, que el movimiento maderista no encontró eco inmediato en Colima y fue hasta mayo de 1911 cuando los contingentes armados al mando de Eugenio Aviña tomaron la ciudad e hicieron renunciar al gobernador sin hacer uso de la fuerza. Esta información se encuentra también en el *Diccionario de historia... op. cit.*, p. 26.

(33) *Op. cit.*, pp. 58 y ss.

no por ello carente de sentimientos y de anhelos de justicia. Este personaje<sup>(34)</sup>, no obstante haber sido un funcionario de gobiernos porfiristas y de contarse entre los propietarios de tierras, si bien es cierto no entre los más acaudalados, gozaba de las simpatías de buena parte de la población trabajadora, queremos suponer la de la ciudad capital principalmente, por su actitud de crítica a los gobernantes más abiertamente favorecedores de la oligarquía local, Francisco Santa Cruz, primero, y su sustituto hasta el fin del porfiriato, Enrique O. de la Madrid, después. No se trataba de un personaje liberal radical ni de un abierto opositor a Díaz. Incluso buscó el favor de Díaz para acceder a la gubernatura y sólo cuando vio inminente la caída de éste pasó a militar abiertamente contra la dictadura. Se trata, sin duda, de un caso que no es extraño a lo sucedido en otras regiones del país y a lo sucedido en otras revoluciones. Pero lo importante a destacar es que si este tipo de personajes crean simpatías populares en torno a ellos y en condiciones en que las sociedades se encuentran, por decirlo así, turbadas en su vida regular, es debido a la ausencia de auténticos y bien arraigados representantes de los intereses populares, lo que se explica, a su vez, por la escasa politización de una población que, aunque harta del estado de cosas, se mantiene sumisa y ve en el caudillo carismático y en el movimiento que se genera en su entorno, así sea un movimiento sin un programa político y de reformas sociales necesarias, al único que la puede sacar del estado en que se encuentra. Paralelamente, la población que así empeña sus esperanzas, está convencida de que de los antiguos gobernantes y de los individuos pertenecientes a los sectores sociales que habían resultado más favorecidos con la situación anterior, no puede esperar nada positivo.

Luego de que a nivel nacional se establece la dictadura de Huerta, Alamillo, que no renunció a la gubernatura del estado e incluso dio su reconocimiento al antiguo general porfirista, y por ello se le ha querido tratar como huertista, fue finalmente obligado a dejar el poder por el propio usurpador, luego de que otros antiguos porfiristas, ahora apareciendo como simpatizantes de Félix Díaz, participaron en un movimiento armado en la parte norte del estado y en la que actuaron directamente o como promotores de la misma, además de esos individuos abiertamente porfiristas, como uno de los hijos de Santa Cruz, también algunos de los que se alistaron en las fuerzas armadas contra O. de la Madrid en la lucha

---

<sup>(34)</sup> Castañeda, Dhyva, op. cit., dice que los líderes del maderismo en Colima eran porfiristas y que "los dirigentes revolucionarios colimenses no pertenecían al proletariado", pp. 24 y 25. Yo matizaría diciendo que, más que porfiristas, eran rancheros que no habían tenido a su favor la política de los porfiristas, ocupados en privilegiarse a sí mismos en tanto grandes hacendados. Los más importantes dirigentes de la revolución, por otra parte, no pertenecían al proletariado y menos lo hubieran sido los de Colima en donde esa clase social era poco importante entonces. La oposición de los rancheros al porfirismo puede explicarse por su situación económica particular, ya que a partir de 1900 la entidad "atravesaba por una severa crisis... los hacendados sufrían penurias económicas y se vieron obligados a hipotecar sus fincas", con lo cual "la oligarquía local inicia su descomposición", *ibid.*, p. 25.

maderista, lo que nos indica, de pasada, la gran confusión ideológica y política imperante en ese momento, tal y como se daban las cosas al nivel nacional<sup>(35)</sup>.

Esta insurrección fue rápidamente controlada por las fuerzas gubernamentales, pero propició la caída de Alamillo y con él de una serie de proyectos, sobre todo en el terreno educativo, pero también en el campo de la política y la economía, que el primer gobernador posterior al porfirismo estaba avanzando en un sentido que podría calificarse como de recuperación de las posiciones liberales abandonadas por los porfiristas<sup>(36)</sup>.

A partir de ahí y durante todo el periodo en que se mantuvo la dictadura huertista, los gobernantes locales fueron designados de acuerdo con las necesidades de la guerra que tuvo, entre otras, ciertas características de interés para nuestros propósitos. Una de ellas es la de que, en general, las fuerzas huertistas encontraron mayor apoyo y se desarrollaron mejor en la parte norte del estado, mientras que quienes militaban en el campo de la revolución, los constitucionalistas y villistas todavía no diferenciaron completamente unos de los otros, tenían en la parte sur del estado y en la zona limítrofe con Michoacán sus mejores bases de operaciones. La otra es la de que, considerando la magnitud de los acontecimientos que estaban sucediéndose en esos momentos en otras regiones del país, en Colima se vivía relativamente alejado de las grandes batallas y de los efectos que las mismas tienen en el orden acostumbrado de las poblaciones que no participan directamente en las mismas. Los contingentes de colimenses armados que se habían incorporado a la revolución desde la lucha maderista, se habían desplazado en su mayor parte, por necesidades de la propia lucha, a otras regiones, particularmente de Jalisco y Michoacán, pero también en el Bajío, hasta el momento en que, por la importancia de controlar el puerto de Manzanillo, se realiza una ofensiva por parte de los constitucionalistas en contra de los huertistas que tenían tomado el estado. Y aún entonces las batallas siguieron siendo menores, al igual que fue mínima la incorporación de la población en un conflicto que les parecía y que en verdad les era externo en gran medida. Debido seguramente a la ausencia de conflictos armados de relativa importancia en la región, es que se dieron en ese momento significativos movimientos migratorios desde Michoacán y Jalisco hacia Colima,

(35) Eugenio Aviña, al que ya vimos dirigiendo la ofensiva contra de la Madrid en mayo de 1911, en 1912 lucha contra Alamillo y, más tarde, contra Huerta. A partir de 1914 ascendió a general y estuvo representado en la Convención de Aguascalientes figurando en las fuerzas zapatistas. Carecemos de más información sobre este personaje y sobre los vínculos que haya establecido con el zapatismo. Véase: *Diccionario de historia... op. cit.*, p. 26.

(36) Tanto V. Andrade como Núñez, y más este último, no ocultan sus simpatías por Alamillo. Ortoll, *op. cit.*, t. 1, p. 244, por lo contrario, le muestra su antipatía al tiempo que simpatiza con Torres Quintero, uno de los opositores de aquél y candidato de los porfiristas en las elecciones de 1911. Es de desearse que los historiadores locales, animados por aclarar el papel de este personaje, nos den una versión menos cargada de emociones que las que hemos conocido hasta ahora. La reconstrucción histórica de Colima, particularmente de la época que estamos tratando, resultaría enriquecida sin duda alguna.

especialmente hacia su región costera, lo que no dejará de tener significado más tarde, como lo veremos en su momento<sup>(37)</sup>.

Es hasta julio de 1914 que las fuerzas constitucionalistas al mando de Obregón, el cual se habían unido Alamillo y otros dirigentes colimenses y sus contingentes armados, recuperan la plaza echando de la misma a los huertistas. Y es a partir de entonces, desde el 15 de noviembre de 1914 hasta el 30 de junio de 1917, con varias interrupciones breves en ese periodo, que se hace cargo de la gubernatura y de la comandancia militar del estado de Colima el Coronel Juan José Ríos, abriéndose con ello otra etapa de la revolución en el estado de Colima.

### III. LA REVOLUCIÓN IMPUESTA

Con el control de los constitucionalistas del estado de Colima, se da la incorporación definitiva de la región a la revolución mexicana. Esta incorporación, como puede desprenderse de los antecedentes que hemos tratado de exponer, es en un principio, de todas maneras, además de marginal, más bien producto no en primer lugar de la explosión de las contradicciones sociales que sin duda se habían acumulado en la región durante la gestión de los gobiernos porfiristas, sino, en gran medida, de la imposición que las fuerzas constitucionalistas hicieron de un programa político que si bien no era contrario a los intereses del total de la población trabajadora del campo y las ciudades del estado, no correspondía al grado de conciencia política que esa población había logrado crearse tanto de las condiciones del porfiriismo como de las perspectivas que se abrían ante sus ojos una vez que aquel régimen había sido desplazado.

La gestión de Juan José Ríos como gobernador de Colima hizo que la población de este estado se viera inmersa de pronto en la aplicación de medidas de carácter político que implicaban a su vez el correlativo debate en el terreno de las ideas políticas, debate del que precisamente se había carecido o se había tenido sólo de manera marginal en esta región<sup>(38)</sup>.

---

<sup>(37)</sup> La descripción de los hechos de armas más relevantes que se sucedieron en Colima durante la revolución, los hemos tomado de la obra de Núñez. Para Blanca Gutiérrez, "El descontento campesino en Colima 1914-1926", Tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990, pp. 62 y ss., polemiza con Núñez y Foley ya citados aquí a propósito del nivel de vida de los campesinos de Colima. Núñez hace afirmaciones situándolos en la miseria y Foley afirma lo contrario, ambos sin comprobar "empíricamente sus aseveraciones". Y luego de decir que habría que "diferenciar por subregiones la situación del campesinado colimense", asienta: "las consideraciones de Foley responden más al tipo de campesino que habitaba en la zona costera y lo que se conoce como el valle de Colima... La presencia del ferrocarril, el puerto de Manzanillo y la existencia en esta zona de haciendas que implementaban sistemas de cultivo modernos, le imprimieron una mayor movilidad económica y social. En cambio la zona montañosa (... Minatitlán, Comala, el noreste de Manzanillo), poco comunicada y con una geografía muy accidentada, presentaba otras características. Aquí se encontraba la mayor parte de la población indígena de Colima... y el campesino que ahí vivía era tradicional, fuertemente arraigado a la tierra y más pobre".

<sup>(38)</sup> De los trabajos de Núñez, de Terriquer Sámano y de Blanca Gutiérrez ya citados, hemos obtenido la información que aquí se maneja referida a Juan José Ríos, personaje éste que como muchos otros en la historia de

Los propios antecedentes políticos de Ríos ayudan a entender el gran abismo existente entre sus medidas políticas y las preocupaciones del grueso de la población colimense. El zacatecano había estado entre los directores de la huelga de Cananea de 1906, lo que lo hacía un activista antiporfirista de muchos años, educado por ello mismo en la lucha política en un grado mucho mayor que cualquiera de los dirigentes locales de la revolución en Colima. Sus orientaciones políticas habían sido formadas en la relación y participación con corrientes políticas que, como el magonismo, no sólo habían sido prácticamente desconocidas en Colima en los años de la dictadura, sino que dadas las características de la industria y de la fuerza de trabajo entonces existente allí, difícilmente hubieran ganado aceptación de haber logrado ser difundidas.

Ya habíamos visto cómo la industria de la entidad se reducía a unas pocas pequeñas empresas manufactureras entre las cuales las de textiles, que en otros tiempos dieron relevancia en este campo a la región, habían desaparecido del todo o reducido su actividad a niveles sin importancia<sup>(39)</sup>. De hecho la actividad industrial se limitaba a la que se realizaba en talleres artesanales de carácter familiar o en pequeñas empresas manufactureras que empleaban un reducido número de trabajadores asalariados y que no conformaban en su conjunto un agrupamiento social significativo en la correlación de fuerzas sociales que implicaba el momento.

La existencia de La Sociedad Mutualista de Artesanos de Colima, más que negar esta apreciación, confirma que el nivel de organización social y política que habían logrado darse los trabajadores de Colima estaba muy en conformidad con su peso social real. Sin duda alguna era en este tipo de agrupamientos en donde más fácil hubieran podido desarrollarse los planteamientos de los que participaba el Coronel Ríos y de hecho hubo entre sectores de estos trabajadores simpatías por la lucha antidictatorial antes que entre los campesinos, primero, y en pro de las reformas introducidas por los constitucionalistas, después. Pero eso no quita que en relación al conjunto de la sociedad colimense, sobre todo al considerar a su

---

Colima requiere ser tratado por los historiadores con más información y menos prejuicios que hasta ahora. Su actividad en Colima durante los años en que se estaba definiendo la evolución de las fuerzas revolucionarias marcó profundamente a la sociedad colimense y muchas de las medidas políticas por él impulsadas repercutieron directamente en el ánimo de quienes al paso de los años tomarían partido en pro o en contra de la lucha de los criaderos en esa región.

(39) "eran tiempos en que los aires modernizadores soplaban con fuerza para renovar el ambiente provinciano. Sin embargo, algunos sectores económicos mantenían serias resistencias a renovarse e incluso el ramo industrial, símbolo por excelencia de la modernidad (o de la modernización, HN), transitaba por una seria crisis económica". Y sigue: "La actividad industrial se encontraba en pañales y tenía características más de tipo personal" al grado de que en 1901 el número de operarios reportados en la fábrica de puros y cigarrillos "La Mexicana", fue de 13 hombres y 87 mujeres. (y) En 1911 apenas sí empleaba, en total, 20 trabajadores, lo que la lleva a concluir que "Al parecer, al estallar la revolución en el norte del país, Colima ya estaba inserta en un proceso de inestabilidad política y ( ) económica". Gutiérrez, Blanca, "Colima entre el tradicionalismo y la modernidad... op. cit", pp. 9-19.

parte más tradicional, la situada en la ciudad de Colima y su área de influencia en el norte del estado, entre los trabajadores del medio rural, estas expresiones de organización y conciencia política representadas por los artesanos agremiados no alcanzaron, en los primeros años de la revolución, una mayor importancia en el desenlace de los hechos políticos que se estaban sucediendo.

Incluso entre los mismos liberales<sup>(40)</sup>, que se habían incorporado con más decisión en la revolución maderista y en la lucha contra Huerta, era difícil encontrar a alguno de ellos que tuviera antecedentes políticos similares a los de Ríos. En este caso, sin embargo, encontramos que la propia evolución que tomó el movimiento político abierto en 1910 fue la mejor escuela política para muchos de ellos, sobre todo de los más jóvenes, los que no habían sido viciados por el porfirismo y fue de entre estos en los que Ríos encontró a sus mejores aliados para avanzar en la aplicación de su programa reformador<sup>(41)</sup>. De entre esos mismo jóvenes surgieron los que al calor de la revolución y sobre la base de una formación política con poca tradición en la región, adoptaron los principios liberales entendiéndolos más como anticlericales que como secularizadores y democráticos, engrosando las filas de los "jacobinos" sin compartir con sus dirigentes su ilustración, por lo menos al principio de la lucha.

Este programa, al ser puesto en práctica, abarcó casi todos los aspectos de importancia en el funcionamiento de la sociedad colimense, lo que lo hizo de hecho un programa de reformas revolucionario. En cuatro aspectos, sin embargo, fue que impactó mayormente a la hasta entonces tradicional sociedad colimense: en el de las relaciones laborales, en el de la educación, en las relaciones entre la iglesia católica y el estado político y en lo referente a las condiciones de la estructura agraria hasta ese momento vigentes.

Quien fuera uno de los dirigentes principales de los famosos "Batallones Rojos" con los cuales el constitucionalismo se ayudó en su lucha contra los ejércitos campesinos de Villa y Zapata, hizo gala en Colima de su vocación por los intereses de los trabajadores asalariados. En este sentido, en noviembre de 1915, "fijó el salario mínimo obligatorio de \$1.50 por día", el 16 de febrero de 1916 "expidió la ley sanitaria y un decreto que reguló las relaciones obrero-patronales para las salinas en el estado", además de que "Fijó un salario

(40) Hasta ahora, el pensamiento liberal ha sido considerado, sobre todo desde el punto de vista de las versiones oficiales de la historia o de las que le son afines, como implícito al desarrollo del pensamiento sustentado por los gobernantes que han sido denominados como liberales. Parece claro, sin embargo, que el pensamiento liberal no se agota ahí. La historia específica de este corriente política en relación con la masonería, por ejemplo, aguardan para ser hechas por los historiadores interesados.

(41) En la lista dada por Núñez, *op. cit.*, p. 109, de los individuos que participaron en la revolución maderista, los historiadores podrán encontrar la base sobre la cual hacer la historia específica de los revolucionarios colimenses, de su pensamiento y de su evolución, para mejor captar la evolución del propio pensamiento revolucionario en la localidad.



mínimo de \$2.00 y la obligación de proporcionar, dos veces por semana, carne en la comida a los trabajadores", el 16 de junio de 1917 instaló en el estado la Junta de Conciliación y Arbitraje y fue durante su mandato que se estableció en Colima la Casa del Obrero Mundial, de la que se dice "que tuvo una destacada participación en la organización y unificación de los obreros colimenses"<sup>(42)</sup>. Todas estas medidas dadas para el ámbito de las relaciones laborales, justas sin duda si se les aprecia en el beneficio en que se transformaron para una población trabajadora hasta entonces desprotegida de los efectos de un mercado laboral en el que se favorecía a los propietarios, son, por otra parte, el inicio en Colima de la política que con el paso del tiempo se haría general en su aplicación por parte de los regímenes postrevolucionarios: el corporativismo de los trabajadores por parte de un estado político que, a cambio de dar solución parcial a demandas sentidas, aunque no necesariamente expresadas por aquellos, los incorporaba a un régimen de organización que habría de servir, ante todo, para reforzar el poder estatal.

Siguiendo la tradición en la que han coincidido liberales y clericales por igual, Ríos también legisló, en marzo de 1916, en materia de "venta y consumo de alcohol y bebidas embriagantes"<sup>(43)</sup>. En este sentido es notorio cómo los políticos que han pasado a ser conocidos como los "jacobinos" de la revolución mexicana, precisamente por considerárseles el opuesto a los políticos clericales, actuaron en plena concordancia con estos en casos que tenían que ver con la moral de los trabajadores. Unos y otros, en los momentos en que han tenido el poder político suficiente para difundir y hacer que se acepten sus ideas, han establecido medidas supuestamente tendientes a moralizar a los trabajadores de tal manera que no descuiden sus tareas productivas. La limitación en el consumo de alcohol, en este caso, y de otros estimulantes en otros momentos, es una de estas situaciones en las que los reales y supuestos enemigos acérrimos actúan indiferenciadamente de manera paternalista, imponiendo a los trabajadores medidas de salud y moral que aquellos creen las más adecuadas.

Pero indudablemente que entre "jacobinos" y clericales hubo y hay diferencias abismales que los hacen irreconciliables a momentos. Tal es el caso cuando se discute en materia educativa, punto de los más sensibles en que las relaciones entre la iglesia católica y el estado de la revolución hacen aflorar sus diferencias. Una de las primeras medidas adoptadas por el gobierno del coronel Ríos en Colima, en enero de 1915, fue la de declarar

---

(42) Terriquez Sámano, *op. cit.*, pp. 86-87, Núñez, Ricardo, *op. cit.*, pp. 87 y ss. y Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino... *op. cit.*, pp. 72 y ss.

(43) Ríos estableció como contrario a la salud pública el vicio del alcoholismo, del cual decía que "fue un arma (sic) de que la tiranía y la reacción, representadas por el clero, se sirvieron para oprimir a los humildes, para engañarlos, para tenerlos sujetos a su férula despótica y para embrutecarlos con el fin de explotarlos". Gutiérrez, Blanca, *El descontento campesino... op. cit.*, p. 75.

la educación como cosa de interés público, obligando a los establecimientos particulares a incorporarse a la aceptación de las normas de educación oficiales y, así, haciendo obligatoria la inspección gubernamental para que esas instituciones impartieran efectivamente una educación laica<sup>(44)</sup>. Seguidamente, el 18 de septiembre, hizo obligatorio para los hacendados la creación de escuelas rudimentarias y prohibió el trabajo de los menores en edad escolar. Para los hacendados de la región, acostumbrados a explotar el trabajo de menores de los cuales no les importaba en lo más mínimo su educación, esta medida debió haber causado una profunda indignación, ya que no sólo los privaba de una fuerza de trabajo barata en un momento en que escaseaba la mano de obra, sino que además los obligaba a gastar en algo de lo que no obtendrían beneficios inmediatos, aun manteniéndose como propietarios de las haciendas, lo que a la postre no resultó cierto.

En esta misma línea de acción, el coronel Ríos expidió, el 5 de febrero de 1916, la Ley Cívica Educativa, que incorporaba la puesta en práctica, en esta materia, de los principios liberales dados en la Constitución del 57. En ese mismo año, en marzo, hizo dar por medio de un decreto un aumento de 25% en los salarios de los profesores de Manzanillo, "dada la escasez de productos de primera necesidad" que se sufría en el puerto. El 28 de marzo, en un acuerdo publicado en el periódico oficial de abril de ese mismo año, "creó la Escuela Normal Mixta para jóvenes que habían cursado la educación primaria superior". Esta medida debió haber causado también el enojo de la jerarquía eclesiástica y de los sectores más tradicionales y conservadores del estado, ya que contravenía los principios morales de la iglesia consistentes en mantener aislados entre sí a los jóvenes de uno y otro sexo, además de que el contenido de las materias no se adecuaba a las necesidades doctrinales de la institución eclesial. Algunos años más tarde, cuando se empezó a dar marcha atrás a lo avanzado por Ríos en Colima, cuando los porfiristas que se acomodaron a las nuevas condiciones volvieron al poder político, una de las medidas que pronto tomaron fue la de quitar el carácter mixto a la escuela normal, muy en acuerdo con la tradición que defenderían los clericales y sus aliados en materia de moral social<sup>(45)</sup>.

En lo que toca a las relaciones con la Iglesia, que como se ha visto abarcan múltiples aspectos, hubo un hecho promovido por Ríos y avalado por su jefe Carranza con su presencia, que debió haber hecho sentirse lastimados en grande a los miembros de la

---

(44) "Para hacer llegar la educación a todos los sectores de la población, decretó la obligatoriedad a los propietarios de haciendas agrícolas, ganaderas, industriales y fabriles, de sostener (por su cuenta y en sus fincas) una escuela para los hijos de los trabajadores, quedando prohibido el trabajo de los niños en edad escolar", Gutiérrez, Blanca, *ibid.*, p. 73.

(45) Le correspondió al Dr. Miguel Galindo el poner en ejecución esta medida, muy acorde a las obsesiones del pensamiento conservador, cuando ocupó un cargo gubernamental en una de las administraciones posteriores a la presencia de Ríos en Colima.

iglesia, empezando por su jerarquía, pero también a gran parte de la población en su carácter de creyentes de esta iglesia. Se trata de la conversión del edificio del templo del Beaterio en una biblioteca pública. En el acto de inauguración de la biblioteca, en febrero de 1916, estuvo presente Venustiano Carranza en su calidad de jefe de las fuerzas constitucionalistas que ya para entonces se perfilaban como la corriente política con más posibilidades de resultar la triunfadora en el proceso revolucionario reiniciado luego de la usurpación con que se quiso poner fin a la revolución maderista. En los mensajes dejados por los acompañantes de Carranza en el libro de visitas distinguidas de esta biblioteca, se puede advertir con claridad el anticlericalismo que animaba a los dirigentes políticos que promovieron la constitución aprobada en 1917 y que sentaron los principios ideológicos positivistas del estado político que emergería de la revolución al paso de los años<sup>(46)</sup>.

Antes de poner en ejecución esta medida que suponemos fue vista por la jerarquía eclesial católica y por la oligarquía porfirista todavía poderosa, lo mismo que por sectores de la población católica, educados como estaban por la iglesia en un catolicismo que daba capital importancia a sus monumentos a la vez que en un desprecio ostensible por las obras culturales que pudieran significar una crítica directa o indirecta del pensamiento religioso imperante, el gobierno de Ríos, en noviembre de 1915, prohibió los diezmos, lo que sin duda constituyó otro motivo de conflicto con la jerarquía católica que tenía en la obligatoriedad de esta práctica una de las fuentes principales de su poder económico y político. También fue durante la gestión de Ríos en el gobierno del estado de Colima, que se fundó la escuela "Benito Juárez" y se erigió, como un homenaje de los liberales a este personaje, un monumento al cual se añadió una placa conteniendo pensamientos que desde entonces han provocado el enojo de la jerarquía católica y sus afines<sup>(47)</sup>. Este

---

(46) Vamos a citar en extenso algunos de estos pensamientos para que se tenga idea del espíritu anticlerical reinante entre los constitucionalistas: "El libro es el primer templo, la ciencia el primer culto; la verdad el único Dios": Basilio Vadillo. "Libro símbolo de la redención de un pueblo": Carlos G. Rosaldo. "Un libro es más grande que un templo": A. Salazar. "El que principia a instruirse, principia a subir la escala para llegar a Dios": M. E. Alvarez. "Cuando el misticismo reaparece en el hombre de nuestra época, ese hombre está próximo a su decadencia. (A propósito de un discurso de Luis Cabrera)": Dr. Atl. "Un templo que se cierra al culto católico y se convierte en biblioteca, significa un gran paso en la tarea de mejoramiento social que es uno de los fines que persigue el Constitucionalismo"; (firma ilegible). "Victor Hugo soñó que el libro metase a la iglesia. La Revolución Mexicana está realizando ese prodigio": J. Sánchez Azcona. "Para que la Revolución asegure un triunfo militar, debe estimular por todos los medios la apertura de templos de la instrucción y limitar el número de templos de la Iglesia Católica Romana": Gral. B. Dr. Ríos Zertuche. "Para que las conquistas de la Revolución perduren, debemos poner sobre cada cruz un libro. Colima febrero 18 de 1916": F. Ramírez Villarreal. véase el texto de Núñez, Ricardo: *Colima en la historia de México. La Revolución*, op. cit., pp. 114 y 115.

(47) Es el secretario general del gobierno de Ríos, Francisco Ramírez Villarreal, a quien se atribuye el pensamiento puesto en el monumento a Juárez en Colima y el cual dice: "Perforó con haces de luz la tenebrosidad de los espíritus. Hizo que las conciencias volasen libres de la cadena dogmática. Arrancó los vientres a la prostituida esterilidad de los conventos y amartilló la tenaza de la ley sobre el pecho de la corrupción clerical". El monumento y la placa han sido en no pocas ocasiones, desde entonces y hasta hace relativamente pocos años, motivo de

anticlericalismo era acompañado por una ausencia de democracia política que se expresaba en la prohibición para que se editaran y se hicieran circular "periódicos independientes que no fueran de reconocida filiación liberal y adictos a la causa constitucionalista... consideraba que en tanto no reinara la paz en México, era necesario 'ser implacables con el enemigo'".<sup>(48)</sup>

En cuanto a la reforma agraria iniciada por Ríos, tenemos que desde el 26 de mayo de 1915, pocos meses después de que se le había impuesto en su cargo, crea la Comisión Local Agraria y sólo cuatro días después declara cancelados todos los contratos de arrendamiento existentes entre patrones y medieros. A partir de 1916, siguiendo la tónica a la que daba legitimidad la Ley del 6 de enero de 1915, el coronel Ríos dio inicio a la reforma agraria en Colima a través de la creación, en antiguas haciendas y en tierras comunales, de las primeras comunidades ejidales de la localidad<sup>(49)</sup>. Se formaron así, los ejidos de Suchitlán, Cuyutlán, Coquimatlán, Cuauhtemotzin, Tepames y Pueblo Nuevo con pobladores que seguramente habían sido despojados previamente de sus tierras o con sus descendientes mas o menos lejanos, ya que hasta ese momento la única comunidad que estaba en posesión de sus tierras era Zacualpan. De 1917 a 1919, bajo el gobierno presidido por J. Felipe del Valle, se expidió la ley agraria en la que se establecía el fraccionamiento de los latifundios y en ese mismo período fueron confirmadas por Carranza las dotaciones hechas bajo el mandato de Ríos<sup>(50)</sup>.

Vista a distancia, la reforma agraria, con la cual Colima se integraba al proceso tal vez más importante que se derivó del triunfo de los constitucionalistas, no parece tan desafortunada y más bien reclama el homenaje a quienes la hicieron posible desde fechas

---

disputas entre los católicos y liberales de Colima. Véase la obra de Núñez, *La Revolución...* op. cit., pp. 88 y Foley, J., op. cit. p. 85.

(48) Véase, Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino... op. cit.", p. 74.

(49) Los primeros actos de Ríos en esta materia fueron los de imponer préstamos forzosos a los hacendados. Su actuar se enfila, especialmente, contra Enrique O. de la Madrid y luego interviene varias haciendas, preocupándose por mantener en producción esas fincas. Incluso el suplente de Ríos en la gubernatura promovió el cultivo de tierras, la procreación de ganado y la producción de sal, obligando a los terratenientes a que usaran sus tierras o a que las arrendaran. Véase, Castañeda, Dhyiva, op. cit., pp. 28 y ss. De paso, esto muestra una imagen un tanto distinta del vandalismo solo de los revolucionarios. Tres objetivos buscaba lograr Ríos con su política agraria en Colima: "1) Intensificar la producción agrícola mediante la restitución de tierras a los campesinos despojados; 2) crear "intereses que se opusieran al en señoramiento de la reacción", esto es, debilitar económica y políticamente a la oligarquía terrateniente y 3) pacificar el territorio ante la proliferación de grupos de bandoleros", dice en pp. 88-89, Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino... op. cit."

(50) En 1917, Ríos emite un decreto mediante el cual prohíbe a los nacionales vender sus bienes inmuebles a los extranjeros "... indico de que las propiedades de extranjeros eran, hasta cierto punto, respetadas". Las medidas de Ríos "Lesionaban directamente a un grupo de personajes engolosinados con el poder y avariciosos con sus pertenencias, incluyendo algunos clérigos muy identificados con ellos", dice Castañeda, Dhyiva, op. cit., p. 29, sin precisar los nombres de los personajes. Véase para mayor información sobre el reparto agrario de 1917 a 1920, Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino... op. cit.", pp. 90 y ss.

tan tempranas. Atendiendo a las condiciones particulares en las cuales se impulsaron estas medidas revolucionarias, sin embargo, podemos darnos cuenta que, más allá de las intenciones de los dirigentes revolucionarios, nos encontramos frente a un proceso que, además de ser promovido desde las cumbres del poder, lo que le quita méritos al hacerlo paternalista, no correspondía enteramente a las aspiraciones de una buena parte de la población rural, particularmente la que se encontraba en la parte norte del estado, en las inmediaciones de los volcanes<sup>(51)</sup>.

La estructura agraria y las relaciones sociales que se habían desarrollado ahí, en los años previos al inicio de la revolución, habían sido la base para que tomara forma una conciencia social-política muy distinta de la que tomó cuerpo entre campesinos de otras regiones del país, acuciados estos últimos por condiciones económicas y sociales diferentes a las del occidente mexicano y a las de Colima en particular. Una breve revisión de cómo estaba estructurada la propiedad de la tierra en Colima desde antes de la revolución hasta todavía el inicio de la lucha cristera, nos dará una idea de por qué el rechazo y/o la aceptación de la reforma agraria tal como la fueron poniendo en práctica las fuerzas revolucionarias triunfantes<sup>(52)</sup>.

En 1910, había en Colima 43 haciendas, 29 de las cuales contaban con más de mil hectáreas cada una y las otras catorce con una extensión promedio de 425 has. Adicionalmente había 294 propietarios de ranchos de menos de cien hectáreas cada uno de ellos<sup>(53)</sup>. Es decir, si lo comparamos con las estructuras agrarias prevalecientes en otras partes del país, podemos notar de inmediato que la concentración de la tierra en pocas manos, siendo un hecho innegable, no daba para formar una estructura agraria totalmente polarizada, ya que la presencia de las unidades productivas denominadas ranchos, situadas a medio camino entre las haciendas y las parcelas en tierras de usufructo comunal o de propiedad privada, en lo que a extensión se refiere, actuaban como amortiguador de las

---

(51) "La aplicación de la ley del 6 de enero de 1915 se dará en el Estado, al igual que en el resto del país, en función de la correlación de fuerzas entre las facciones contendientes, como un instrumento político utilizado por la fracción constitucionalista de V. Carranza para restar base social y contenido reivindicativo a sus oponentes. Debido a esto las dotaciones de tierras se ubican en el norte del Estado en la zona militar más conflictiva por donde existe el acceso desde el Altiplano", dice Ramírez Miranda, César Adrián, "La producción agrícola en el Estado de Colima. Ensayo histórico de una visión de conjunto", tesis de licenciatura en Economía, México, D. F., 1988.

(52) Esta breve revisión de la estructura agraria de Colima antes y después de la revolución, no puede sustituir una historia más detallada de este aspecto fundamental para el entendimiento de la evolución de la reforma agraria en la localidad. El "fracaso", que nosotros preferimos llamar derrota del ejido, tiene que ser explicado partiendo de las condiciones específicas en que se realizó la reforma agraria, es decir, considerando las condiciones previas a su ejecución y las disposiciones de los interesados a que se realizara o no en la forma en que la impusieron los gobiernos posteriores a la revolución. Castañeda, Dhyiva, op cit., p. 24, insiste en que todavía hay una "carencia de análisis sobre la estructura de la tenencia de la tierra en Colima a lo largo de su historia".

(53) La información que aquí se maneja en este tema proviene de los textos de Foley, Cochet y Bolio Osas y Ramírez Insuza ya citados.

tensiones sociales al crear la ilusión entre los campesinos medieros de poder acceder a la calidad de propietarios de ese tipo sin modificar sustancialmente la estructura agraria vigente.

En ese mismo año, tres cuartas partes de la población del estado vivían en la parte norte, hacia los volcanes, y quienes, como ya lo vimos, lo hacían en el medio rural, en una alta proporción mantenían relaciones de mediería con los hacendados. Estos campesinos, si se les compara con los que en otras partes del país vivían en condiciones que han sido descritas con amplitud, gozaban de una relativa independencia económica pues no estaban sujetos de manera férrea al sistema de acasillamiento y de deudas por poonaje como aquellos. En cambio, por la misma relación de paternalismo que imperaba entre patrones y arrendatarios, se dio tal vez con mayor fuerza un sentimiento de respeto hacia el patrón y la forma de propiedad constituída, alentada por las prédicas religiosas que ya vimos se esforzaban particularmente en fomentar esa actitud entre los campesinos, hasta el grado de convertirse en plena sumisión.

Y no es que no hubiera diferencias sociales, como ya lo apuntábamos antes, sino que ellas no condujeron, hasta el momento en que advino la revolución, a sentimientos y actitudes de rebeldía generalizados entre los campesinos. Por lo contrario, y aquí de nuevo el papel de la Iglesia no fue menor, se fomentó entre los campesinos el anhelo por tener la tierra en la forma jurídica de propiedad privada. Cada arrendatario quería, en un breve punto de coincidencia con los zapatistas, por ejemplo, que la tierra fuera del que la trabajara, aun cuando no lo expresaran así. Pero mientras que aquellos iban en pos de las tierras comunales de las que habían sido despojados más recientemente para, una vez recuperadas, reconstruir sus formas de vida rotas desde el despojo a que fueron sometidos, los campesinos de esta región querían adquirir la tierra siguiendo el modelo que habían vivido desde muchas generaciones antes, modelo que no sólo no tenía en consideración positiva la apropiación comunal y las relaciones sociales que les fueran correspondientes, sino que había pasado a ser, en su conciencia, un modelo despreciable<sup>(54)</sup>.

Con el inicio de la revolución, la estructura agraria empezó a cambiar no sólo y no tanto por las medidas de reparto ejidal que inició el coronel Ríos, sino también porque las propias

---

(54) Ramírez, César, op. cit., p. 86, incluye esta cita de Simpson, Eyer (1952; 66): "Si queremos ser sinceros tendremos que confesar(...) que el agrarismo, tal como lo hemos comprendido y practicado hasta el momento presente, es un fracaso(...) cada uno de los gobiernos de los Estados debe fijar un período relativamente corto en el cual las comunidades que todavía tienen derecho a pedir tierras, puedan ejercerlo y, una vez que haya expirado este plazo, ni una palabra más sobre el asunto. después debemos dar garantías a todo el mundo, tanto a los agricultores pequeños como a los grandes, para que resuciten (subrayado por Ramírez) la iniciativa y el crédito público y privado".

condiciones que había creado el porfirato incidieron en ella. Con el ferrocarril<sup>(55)</sup>, como ya vimos, se dieron profundas transformaciones no sólo en el medio rural, sino también en la economía que se desarrollaba en los escasos medios urbanos. Más adelante, con el incremento de la lucha armada fuera de la región y, por lo contrario, con la relativa tranquilidad que se vivía en Colima en ese entonces, se dieron movimientos migratorios de refugiados de la guerra civil que, seguramente, cambiaron la correlación de fuerzas hasta entonces existente. Faltaría establecer de dónde venían y qué características tenían los inmigrados en ese período y a qué áreas de Colima se fueron a establecer en su mayor parte<sup>(56)</sup>. Los que fueron a la zona costera, que parece fueron los más, se emplearon como asalariados y ya no se incorporaron a la estructura agraria prerrevolucionaria. Su actitud ante la reforma agraria y la lucha cristera sería muy distinta, así, de la que adoptaron aquellos que, provenientes de regiones de Jalisco y Michoacán similares a las del norte del estado de Colima, se quedaron en la región de los volcanes.

Lo importante es que todos estos elementos produjeron, en conjunto, que los ingresos de los campesinos del norte de la región fueran más bajos que los que tenían antes de 1910, lo que los apuró a tomar partido, antes que contra los hacendados a los cuales habían aprendido a respetar, contra la revolución y sus secuelas. Es decir, ni antes de 1910 ni ya en el curso de la revolución hubo condiciones adecuadas para que la inconformidad existente entre los campesinos los hiciera volcarse a una revolución campesina al estilo zapatista. Por lo demás, las oportunidades de trabajo que se abrieron en la costa por el funcionamiento regular del ferrocarril y por la apertura de formas de trabajo ajenas al sistema hacendario tradicional, representaron una válvula de escape a las inconformidades de una población de todos modos educada en la pasividad política.

#### IV. REFORMA AGRARIA LIMITADA

---

(55) "Uno a uno, paulatinamente, fueron apareciendo los símbolos del progreso: ferrocarril, obras portuarias, amplios y modernos edificios públicos, luz eléctrica, automóviles, teléfono, fonógrafo, entre otros. El rostro de la modernidad, poco a poco, se fue mostrando entre los colimenses", dice Gutiérrez, Blanca, "Colima entre el tradicionalismo..." op. cit., p. 5. Y en su ensayo "Un acercamiento a la economía porfirista en Colima", en *Barro Nuevo*, año 2, primera época, no. 5, p. 36, cita al Dr. Galindo a este propósito: "La extensión del ferrocarril hasta el puerto de Manzanillo (...) ha tenido para Colima soberbios impulsos de progreso y formidables jalones de regresión; se han modificado las costumbres haciéndose más cultas, pero ha disminuido el respeto a la propiedad; se han desarrollado las industrias, han penetrado las comodidades de los vehículos, ha variado la indumentaria, se acabó la monotonía de la población, se desarrollaron las escuelas (...) y se han transformado las ideas, destrozándose la unidad que daba fuerza a la colectividad que ha sido presa de bastardas ambiciones".

(56) De 1910 a 1921, la población de México declinó en un 5.4%, mientras que la población de Colima se incrementó en 18.1%, pasando de 77 704 a 91 749, lo que señala a la región como área de refugiados de la revolución y lo que da idea de la alteración de las formas de vida tradicionales que debió haber tenido la población colimense. Véase: Foley, op. cit., p. 14.

De las localidades que fueron elegidas por Ríos para avanzar su programa agrario no todas compartían totalmente las características generales de la región ni en cuanto a la estructura agraria ni en lo que tiene que ver con las tradiciones culturales y religiosas<sup>(57)</sup>. Así, Suchitlán era, y sigue siendo en la actualidad, una comunidad indígena que guardaba celosamente sus costumbres, mismas en las que el sincretismo había resultado más cierto. Además de haber estado en guardia permanente por la defensa de su integridad territorial desde tiempos coloniales y de haber soportado todas las políticas de discriminación que los gobiernos del siglo XIX y el porfirato habían emprendido contra este "pueblo de indios", esta comunidad concebía la religión en términos de un sincretismo que, por ello mismo, era motivo de enojo de las autoridades eclesiásticas ajenas en hacer prevalecer un catolicismo "formal" pleno de hispanismo. Aquí, la aceptación de las medidas agraristas fue absoluta y la defensa que de las mismas hicieron en tiempos de la lucha cristera ha pasado a ser una de las más fuertes manifestaciones contra los cristeros que se registran en la historia de esa lucha<sup>(58)</sup>.

Cofradía de Suchitlán, en cambio, siendo colindante con Suchitlán y teniendo entre sus pobladores a muchos de origen indígena, se debatía en pugnas entre estos y los mestizos y blancos que ya se habían avicinado allí. Para la época a la que nos referimos, la cultura india se hallaba en retirada aquí y en el momento en que se dieron los cambios para la formación del ejido, se expresó una fuerte oposición al mismo mezclada con prejuicios antiindígenas, lo que se hizo más evidente por la persistencia de la cultura comunal y por la aceptación al agrarismo que ésta implicaba.

En Cuauhtémoc, que antes tenía por nombre San Jerónimo, la población indígena era prácticamente inexistente. Este había sido un poblado que se formó como parte de la hacienda de Buena Vista cuando, al tener necesidad de mano de obra el hacendado, apoyó que allí se construyera una capilla, lo que facilitó que de 1880 a 1884 se incrementara su población de 70 a 2078 habitantes. Es decir, no era una comunidad indígena a la cual hubiera que restituírle sus tierras. En esas condiciones, la presencia de la iglesia con su versión formal del catolicismo fue determinante para la respuesta que los lugareños dieron a

---

(57) La información que manejamos en adelante acerca de las características de las poblaciones en que se realizaron las primeras medidas agrarias postrevolucionarias, fueron tomadas del texto de Foley, op. cit., particularmente de los capítulos II y III y del texto de Castañeda ya citado y el de Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino... op. cit..

(58) En la misma obra de Foley, en los capítulos del V en adelante, en los que el autor se dedica a describir y analizar el desarrollo de la lucha cristera en Colima a partir de 1926, se encontrará mucha información acerca del papel jugado por los comuneros de Suchitlán antes y durante la fase armada de la cristiada. Podrá advertirse el odio de los "blancos" católicos en contra de esta población afanada en defender sus tierra y sus costumbres asentadas en un sincretismo nada agradable a la ideología de la iglesia católica "formalizada" de esos tiempos. Véase también: Gutiérrez, Blanca, "El descontento... op. cit.", cómo el cura de Suchitlán organizó "Círculos Católicos" en contra de los agraristas lo que provocó la intervención del obispo Velasco en 1925. A partir de ahí se encuentra información sobre la comunidad de Colomos.



la revolución y a la cristiada sucesivamente. El sacerdote Ignacio Ramos, que hizo construir aquí un templo en honor del Sagrado Corazón de Jesús, adoptó su papel de dirigente no sólo espiritual, sino también político, al predicar contra el programa revolucionario, especialmente en el tema agrario hasta que logró parcialmente su fracaso. Este fracaso, sin embargo, se debió también a que a través de la dotación ejidal se benefició tanto a campesinos como a no campesinos<sup>(59)</sup>, lo que propició que desde muy al principio del establecimiento del ejido se dieran casos de corrupción, que lo debilitaron y lo presentaron como un ejemplo de la ineficiencia de este sistema agrario en contraste con el de la propiedad privada que había mostrado su arraigo desde que desplazó violentamente a la propiedad comunal indígena.

En Tepames, debido a que la pérdida del carácter indígena de su población databa de fechas no muy lejanas, persistía, aún a través de las formas de mediería y de peonaje en que los habían metido los hacendados para entonces, una tradición comunal que permitió tener entre sus pobladores actitudes de aceptación de la reforma agraria. En esta localidad habían subsistido prácticas religiosas llenas de sincretismo, lo que también se traducía en poco aprecio por los sacerdotes. Esta actitud, sin embargo, distaba de ser antirreligiosa como lo prueba el hecho de que durante la guerra cristera se permitió al sacerdote de la localidad que siguiera oficiando regularmente, no obstante que la mayor parte de sus vecinos habían escogido combatir a los cristeros como agraristas.

Los habitantes de esta población, como ya lo mencionamos antes, fueron de entre los primeros que en Colima tomaron las armas contra la dictadura porfirista, reivindicándose así, tal vez, de las ofensas que recibieron del gobierno de Enrique O. de la Madrid cuando el sonado asesinato que en unos de sus habitantes realizó la policía porfiriana. Todo esto creó las condiciones para que se estableciera una dirigencia política local sin los vicios de la de Cuauhtémoc. Aún así, problemas entre familias hicieron que miembros de unas de ellas fueran excluidos de los beneficios ejidales, mientras que otras se convirtieron a la larga en las dominantes a partir de haber logrado el control del ejido.

Tecomán, que no fue incorporado al sistema ejidal en tiempos del coronel Ríos, sino hasta poco más tarde, contaba con una población eminentemente indígena a principios del siglo. Luego, con el ferrocarril y la expansión que empezó a tener el estado hacia la zona costera, rápidamente se deshizo de su tradición indígena para situarse en una situación no

---

(59) La comunidad de Cuauhtémoc no tenía sentido ni tradición de comunidad indígena, pero "muchos hombres de Guatimotzín fueron reclutados para la causa revolucionaria". Lo que les debe haber sido retribuido por medio de la creación del ejido. Véase Castañeda, Dhyva, op. cit., p 30. También Gutiérrez, Blanca, El descontento... op. cit., p. 98, en donde dice que "La utilización de la religión como arma ideológica en contra del reparto de las tierras fue recurrente. Un campesino del lugar recuerda cómo el cura del lugar sembró en ellos la idea de que el agrarismo llevaba implícita la acción del robo".

igual a la de las comunidades del norte del estado, pero sí más en concordancia con la "cultura general mexicana". Aun así, todavía un poco antes de la lucha cristera, en 1924, el sacerdote José Arreguá encontró una población que le pareció ajena a la civilización y las costumbres cristianas, en donde no se respetaba a los sacerdotes y en la que predominaba un fuerte sincretismo en las prácticas religiosas. Los cristeros, como era de esperarse, reclutaron muy pocos combatientes en esta localidad, mientras que la mayor parte de los que sí participaron en los combates lo hicieron simpatizando con las fuerzas gobiernistas (lo que no fue obstáculo para que en el momento de la lucha cristera protegieran al cura Arreguá tan preocupado por incorporarlos a prácticas civilizatorias contrarias a sus tradiciones).

Para contrastar estas experiencias, cabe detenernos un poco, por último, en la situación que prevalecía en Minatitlán o "El Mamey", que era el nombre con el que se conocía a esta población, de las más distantes de la influencia de la capital. Para empezar, la comunidad allí establecida nunca había sido indígena. Fue fundada por blancos (más bien mestizos, dice Foley, pero con pretensiones de aparecer como "blancos") que en 1921 todavía no eran más de tres mil. Sus fundadores habían venido en parte de Jalisco y en parte de Villa de Álvarez, Colima, huyendo de sus localidades cuando la epidemia del cólera. Su estructura agraria era bien distinta de la que funcionaba en otras áreas del estado. Predominaban entre ellos los pequeños propietarios independientes, lo que les producía un cierto orgullo a pesar de ser considerada la localidad más atrasada del estado en su camino a la modernización. El catolicismo que desarrollaron hasta antes de la lucha cristera fue el típico catolicismo de los "blancos", sin rasgos de sincretismo como en las comunidades indígenas, pero al mismo tiempo sin el rigorismo de la estructura autoritaria del catolicismo formal. Ya desde 1884, el obispo de Colima, Melitón Vargas, había intentado cambiar el nombre de "El Mamey" por uno que evocara un tema religioso y quería imponer el de "Hebrón de la Visitación", a lo que se opusieron los vecinos, al igual que se opusieron cuando la revolución impuso el nombre actual de Minatitlán, nombre éste que por muchos años fue ignorado por sus pobladores.

Cuando se presentó la revolución en esta área, los habitantes de Minatitlán, que se reivindicaron como "huertistas", tuvieron enfrentamientos con fuerzas conformadas principalmente con indígenas de las vecinas comunidades de Ayotitlán y Telcruz, del estado de Jalisco, que se autonombraban revolucionarias y "villistas". La pugna entre las comunidades indígenas de Jalisco y la población "blanca" de Minatitlán seguramente ha de tener sus orígenes en el momento mismo en que los inmigrantes que fundaron "El Mamey" llegaron a tierras que les disputaron a aquéllas. Estos conflictos se siguieron sucediendo mucho tiempo y crearon y fomentaron entre los habitantes de Minatitlán el sentimiento

antiindígena que los hacía coincidir con quienes en la región cercana a los volcanes habían alimentado sentimientos similares.

Cuando llega el momento de la lucha cristera, los habitantes de Minatitlán se adscriben en su mayor parte al lado de los cristeros, más no tanto por una convicción religiosa que los animara a ello, ya que su anticlericalismo era reconocido y su religiosidad era llevada de manera muy independiente de la jerarquía eclesiástica católica, sino por un sentimiento de rechazo a todos los que fueran extraños a la comunidad, sentimiento que se alimentaba, primero, de su aislamiento del resto de las comunidades del estado y, segundo, de su odio hacia los indígenas con los que estaban diferenciados por intereses y valores opuestos. Su participación en la lucha cristera, sin embargo, estuvo constreñida a la defensa de su comunidad frente a las fuerzas gubernamentales en las que militaban los miembros de las comunidades indígenas de Jalisco y contra los cuales continuaron enfrentados. Incluso las simpatías que había entre algunos habitantes de Minatitlán por participar al lado del gobierno en la cristiada, fueron finalmente dejadas de lado por la mayoría de ellos debido a que los indígenas de Ayotitlán habían formado un grupo armado con actividad pro gubernamental, más en lógica con la defensa de sus intereses agrarios.

Las condiciones que se habían creado en algunas comunidades que a la postre resultaron jugando pepaes claves durante la lucha cristera, son antecedentes que nos ayudan a explicar por qué unas de ellas tomaron parte en pro o en contra del gobierno o los cristeros. Así, para poner un último caso, tenemos el de Los Colomos, una aislada comunidad al pie de los volcanes, con menos de 250 habitantes en 1923 y en la que el hacendado de origen alemán Enrique Schondube, más tarde asesinado por los cristeros cuando se negó a continuar colaborando con ellos, tomó posesión de la mayor parte de las tierras aledañas al poblado, pagando por ello renta al ex gobernador porfirista De la Madrid. El sistema de trabajo de Schondube con los pobladores de Los Colomos fue siguiendo la tradición de despotismo de los hacendados, exigiéndoles el pago de rentas a niveles de usura, quedando al final casi todos ellos endeudados con la hacienda. Pero a diferencia de otras comunidades en las que las vejaciones de los hacendados no se tradujeron en conciencia política, en Los Colomos hubo esa posibilidad gracias a la actitud resuelta de su dirigente Ignacio Torres, amigo y aliado de Gorgonio Avalos, el dirigente de los comuneros de Suchitlán que sería asesinado por los cristeros durante la guerra en la que los de una y otra localidad tomarían bando en contra de las fuerzas que se oponían al agrarismo en Colima. De esa manera, llegado el momento, el gobernador Miguel Álvarez García hizo caso omiso de las peticiones de crear ejidos en las tierras de la hacienda hechas por la comunidad de El Colomo y permitió que el hacendado organizara su propia fuerza armada con la que amedrentó a los

campesinos<sup>(60)</sup>. Incluso se reportó en su momento, por parte de la Comisión Nacional Agraria, que entre los componentes de los grupos armados que querían asesinar al dirigente de la comunidad, había no pocos vaqueros de la hacienda de Capacha, propiedad del hermano del gobernador, Higinio Alvarez y de otras propiedades, entre ellas las de las familias De la Madrid y Vogel, lo que evidenciaba la comunión de intereses entre los hacendados de estirpe porfirista y los gobernantes, ajenos a la idea de dar curso al proceso de reforma agraria ya que ellos mismos eran beneficiarios de la estructura agraria prevaeciente. La solicitud vino a ser considerada a principios de 1926, cuando la gubernatura la llevaba Francisco Solorzano Béjar, y aun entonces se benefició a los solicitantes con una dotación de cuatro hectáreas por familia, dejando a salvo de la afectación a una buena parte de las tierras de De la Madrid. Para entonces, el gobierno pensaba en atraerse, con estas medidas que solucionaban a medias las demandas campesinas, a los agraristas, en el ya previsible enfrentamiento con la iglesia católica y sus posibles aliados, los antiguos hacendados porfiristas<sup>(61)</sup>.

#### V. UNA REVOLUCIÓN DIFÍCIL DE ASIMILAR

Vale la pena incluir también dentro de estas condiciones antecedentes de la guerra cristera en Colima las que prevaecían en los medios políticos directamente considerados. Es decir, cabe revisar, así sea brevemente también, la evolución de las contiendas en torno al poder gubernamental para darnos cuenta de cómo ellas sentaron bases para el florecimiento de la lucha cristera en los años siguientes.

Decíamos que las fuerzas maderistas, con todo y ser relativamente minoritarias en el estado, habían finalmente participado decisivamente en el desmembramiento del poder porfirista en Colima. Dentro de estas fuerzas, como sucedió en casi todo el país, hubo elementos que centraron su voluntad revolucionaria en echar a Díaz del poder y establecer un régimen de derecho en el que se respetara la voluntad popular, lo que no era poca cosa, por cierto, pero sin tener en sus miras transformaciones sociales y políticas de mayor alcance, tal y como la lucha forzaría a que sucediera más adelante. En el ámbito nacional, otras fuerzas, las de los ejércitos campesinos del norte y, como se sabe, en especial las del

---

(60) Gutiérrez, Blanca, "el descontento... op. cit.", p. 104, señala cómo el gobierno, en acuerdo con los hacendados, impulsaba, ya en los años posteriores a la presencia de Ríos, campañas de despolitización contra los agraristas, al tiempo que extendía permisos a los hacendados para "guardar el orden y la seguridad en las haciendas". También menciona cómo algunos hacendados fraccionaban sus haciendas para evadir el reparto agrario en base a ellas.

(61) Véase: Foley, John, op. cit. pp. 71 y ss. y, en general todo el texto de Foley para tener un relato más amplio de todos estos casos en los que se hace evidente cómo a partir de una determinada situación social y económica e ideológico-religiosa de algunos poblados y pobladores de la región se produjeron respuestas diferenciadas frente a la lucha de los cristeros. Véase también Gutiérrez, Blanca, "El descontento... op. cit."

sur, las zapatistas, veían en la lucha contra la dictadura no sólo un medio para reivindicar los derechos políticos necesarios para la convivencia ciudadana, sino que en la puesta en vigencia de esos derechos veían a su vez los medios para lograr formas de organización económicas y sociales a través de las cuales pudieran acceder a beneficios que les habían sido arrebatados y negados sistemáticamente.

Cuando estas fuerzas revolucionarias hicieron sentir ante el propio Madero y los maderistas su insatisfacción por los resultados de la que ahora sabemos sólo fue una primera fase de la revolución, los porfiristas dentro y fuera del gobierno apuraron un proceso de contrarrevolución que tuvo la virtud de unificar, en un primer momento, a muchos de los antiguos maderistas y a otros más que hasta entonces se habían mantenido al margen. Como se sabe también, esto dio inicio a una nueva fase de la revolución en la que se luchó por reivindicaciones sociales y económicas que se pusieron al lado y hasta por encima de las anteriores reivindicaciones políticas. Del cómo se querían resolver estas demandas y en manos de quiénes quedaría la conducción del proceso de ejecución de las mismas, surgió la lucha entre los antiguos aliados revolucionarios hasta que se consumó la derrota de las fuerzas villistas y zapatistas de las cuales estas últimas, dado el carácter de su programa, aparecieron como las más radicales de todas las que tomaron parte en la revolución, por lo que su derrota tuvo que ser lograda por los constitucionalistas más en base a una lucha política en la que le fueron arrebatadas sus demandas, que en una confrontación militar, dado el sistema de lucha de los ejércitos campesinos. Las fuerzas villistas, en cambio, más efectivas y espectaculares en las acciones militares, eran más débiles en el campo de la política. Sus reivindicaciones en materia agraria, por ejemplo, resultaban si no coincidentes del todo con las pretensiones de los constitucionalistas antes de que estos se apropiaran de las banderas de los zapatistas, tampoco coincidentes con las de estos últimos, ya que las bases sociales a las que respondía el programa villista no estaban marcadas por la vida comunal, propia ésta más bien de algunas regiones del centro y sur del país. La debilidad política del villismo, en contraste con el zapatismo, se expresó posteriormente cuando una gran parte de sus antiguos miembros se adhirieron paulatinamente al programa de los constitucionalistas, quienes presentaron como propias las banderas arrebatadas al zapatismo para ponerlas en ejecución en un contexto institucional que las deformaba en su intención original.

Por eso es importante advertir que fueron villistas principalmente, además de los constitucionalistas, las fuerzas revolucionarias que tuvieron presencia en Colima. Del lado opuesto estaban los porfiristas, primero, y ellos mismos junto con fuerzas que, aun cuando habían luchado contra Díaz en la revolución maderista y viendo la amenaza de la revolución social en una segunda fase de la lucha, se adhirieron a las fuerzas contrarrevolucionarias

plegándose a la defensa de sus intereses materiales y de sus valores culturales que les impedían concebir una sociedad en la que tuvieran cabida, al igual que ellos, la "plebe", los indios, los despojados de siempre, con los cuales compartían su carácter de subordinados durante el porfirato, pero de los que estaban claramente diferenciados en la medida en que unos, los colocados en los sectores medios del espectro social, tenían, en las nuevas condiciones posteriores a la dictadura, mayores posibilidades de ascenso social y político, siempre y cuando no se los impidieran los otros a través de una revolución social que atentara contra los nuevos privilegios ya en formación.

Aparte del tradicional apoliticismo que marcaba en general la actitud de los habitantes de Colima o, mejor dicho, en base a ese apoliticismo, el esfuerzo de los revolucionarios de la entidad no fue suficiente para acabar prontamente con el poder político de la clase social que, desde que se fue constituyendo en el siglo XIX había tenido en sus manos el poder económico y político de la región. Desde el momento mismo en que se presentó la ocasión de elegir gobernador, luego de la caída del régimen porfirista, se hizo patente que las fuerzas porfiristas, con todo y que resultaron derrotadas, todavía mantenían influencia considerable en la sociedad colimense.

Si las elecciones fueron ganadas por las fuerzas revolucionarias agrupadas en torno a Alamillo<sup>(62)</sup>, ello fue debido seguramente por lo reciente de la derrota del porfirismo y porque, con todo y la secular apatía de la población, a ésta no podía pasarle desapercibido que se estaban abriendo otros tiempos políticos y porque, con todo y lo dicho arriba acerca de la ausencia generalizada de un espíritu de rebeldía entre la población, el eco de la revolución desde otras regiones desempolvaba en ella los ánimos de reivindicación e incluso los rencores frente a quienes la habían mantenido sometida por siempre. Aun así, los opositores porfiristas alegaron que no hubo limpieza en el proceso electoral, desestimando que las tomas de conciencia política (expresada en este caso en un voto por los revolucionarios) entre la población, ocupan a veces muy poco tiempo en ser adoptadas, aún cuando, luego de pasada la euforia que traen los acontecimientos revolucionarios, se vuelva en este respecto a situaciones previamente superadas.

Cuando el temor ante la revolución social hace que los porfiristas intenten la restauración, encontrarán que no pocos de los que habían tomado parte en la lucha

(62) Para una descripción detallada del cómo participaron las fuerzas revolucionarias de Colima en la lucha maderista y contra el huertismo hasta que se desgajaron entre constitucionalistas y villistas, véase el texto de Núñez: *La revolución... op. cit.* En tanto actor y no sólo testigo de estos acontecimientos, el autor no está exento de juicios en los que se manifiestan sus preferencias políticas. Aun así, hasta ahora no hay todavía una bibliografía más amplia con la que puedan superarse estas limitaciones, quedando a la intuición de los analistas - intuición formada con un conocimiento más amplio aunque no específico del tema - el matizar o francamente desear algunas de las opiniones ahí vertidas. Blanca Gutiérrez informa en "El descontento... op. cit.", que en 1912, en febrero, los hacendados le pedían a Alamillo tomara medidas preventivas contra las gavillas y los posibles revolucionarios.

maderista por derrocar a Díaz, pasaban a ser sus aliados. En Colima este proceso es muy claro. El propio dirigente de la fuerza armada que sitió la ciudad de Colima hasta que renunció a su cargo el gobernador De la Madrid, apareció dirigiendo luego una partida militar en contra de Alamillo y en alianza con Félix Díaz. Otros personajes, entre los que destaca Miguel Galindo, el cual nunca fue maderista, por cierto, vinieron a ratificar esta alianza en la que, finalmente, se puso en claro quiénes estaban a favor y quiénes en contra de la continuación de la revolución, luchando por reducirla a los términos en que había quedado con la salida de Porfirio Díaz o incluso tratando de volver a la situación anterrevolucionaria y quiénes, así fuera intuitivamente, luchaban por transcreerla hasta convertirla en una revolución no sólo política sino también social.

Una vez que los huertistas tomaron en sus manos el poder en Colima, se reanudó el sistema de levas que tanta indignación había causado durante el porfirato. Una fuerza armada regular, el "20 Batallón", organizado supuestamente para combatir a los norteamericanos en Veracruz, se utilizó para combatir a los constitucionalistas y era dirigido por uno de los antiguos hacendados de la región, Higinio Álvarez.

Por su parte, las fuerzas de Colima que militaban en el campo de la revolución, se habían unido a las que dirigían los constitucionalistas en Jalisco, cerca de Guadalajara e incluso en el Bajío en donde algunas de ellas entraron en contacto con los villistas, antes de que el campo revolucionario se dividiera. De este contacto con los villistas es que algunos dirigentes de la zona limítrofe entre Colima y Michoacán se convirtieron al villismo. Las razones que animaron esta toma de posición aún están por explicarse. Podemos suponer<sup>(63)</sup> que las características sociales de los pobladores de esta región los hacían acomodarse mejor al programa villista que al de los constitucionalistas en su fase inicial, mientras que frente al zapatismo, con el cual los contactos físicos incluso eran más difíciles de establecer, dado el carácter local de la lucha que estos sostenían, los separaba además un abismo cultural desde el momento en que los de esta región no tenían fuertes tradiciones comunales, pues entre ellos predominaban los rancheros y pequeños propietarios muy similares en su organización social a los que para San José de Gracia han sido descritos por Luis González.

Más tarde, en los años veinte, de esta región saldrían fuerzas tanto en favor de los cristeros como aliadas al gobierno. Muchos de los antiguos villistas de aquí se adherirían a las fuerzas cristeras, mientras que otros, ya asimilados a la corriente revolucionaria desde antes, tomarían partido por el gobierno como agraristas. Entre unos y otros, y este es un rasgo que falta de estudiarse en detalle, se presentó muy claramente el fenómeno del

(63) Ya hicimos referencia en la introducción al "modo de consideración intuitivo" de Marx que reivindica Kofler, Leo, Contribución a la historia de la sociedad burguesa, Amorrortu, editores, Buenos Aires, 1971, p. 22.

caudillismo que, dadas las condiciones, devino en caciquismos que tardarían mucho para ser superados.

Los que se hicieron villistas en un primer momento, llegaron incluso a tener un representante en la Convención de Aguascalientes. Pero luego de que resultó escindido el campo revolucionario y que en la lucha los villistas resultaron derrotados, se les otorgó la amnistía y se logró que la mayor parte de sus dirigentes se adhieran al constitucionalismo, quedando sólo unos pocos grupos armados fuera del control gubernamental realizando acciones típicas del "bandolerismo". Todavía en tiempos de la lucha cristera, algunos de estos grupos continuaban operando en la región hasta que fueron utilizados por el gobierno para combatir a los cristeros.<sup>(64)</sup>

Los constitucionalistas, por su parte, tuvieron elecciones disputadas para nombrar al representante por Colima ante el Congreso Constituyente. El antiguo maderista Salvador Saucedo fue derrotado, en unas elecciones cuestionadas en el propio congreso, por Francisco Remfrez Villarreal. Luego de la salida definitiva de Ríos, y como producto de elecciones realizadas en marzo, se nombra como gobernador de la entidad, de junio de 1917 a octubre de 1919, a J. Felipe del Valle<sup>(65)</sup>. Para el periodo de 1919 a 1923 es nombrado como gobernador del estado Miguel Álvarez García, el cual no obstante ser miembro de una prominente familia porfirista, es protegido y alentado por el coronel Ríos. El agrupamiento político con el cual se apoya su campaña es el llamado Partido Independiente, que tiene la característica, muy pronta a generalizarse y pasar a formar parte del proceso de institucionalización y corrupción de la revolución, de utilizar la influencia de dirigentes agraristas locales para apoyarse en los campesinos sin que, como es lógico suponer, estos políticos, típicos desde entonces, reivindicaran la aplicación de una política agraria que acabara prontamente con las haciendas y entregara la tierra a los productores directos, como lo mandaba la constitución ya vigente.

Por lo demás, en los años veinte ya fue evidente que los hacendados tenían que aceptar cambios en la forma de propiedad. De una parte, enfrentaban la amenaza de los grupos agraristas que exigían la expropiación de la haciendas para distribuir sus tierras entre los

---

(64) Gutiérrez, Blanca, "El descontento... op. cit.", centra su análisis en describir las características de los grupos de bandoleros que operaron en Colima durante los años revolucionarios y los que le siguieron hasta antes de que se iniciara la lucha cristera. De esos grupos saldrían elementos que se incorporarían a los cristeros y a las fuerzas gubernamentales que los combatirían. De la existencia de estas fuerzas (algunas con hasta 200 miembros, por ejemplo una que operaba cerca de El Mamey, eran tan grandes como algunos de los contingentes cristeros en sus mejores momentos) se puede deducir la existencia de una agudización de los problemas agrarios y de los conflictos políticos entre los grupos que se disputaban la dirección gubernamental de la entidad.

(65) La información acerca de la evolución de la política de la entidad hasta antes del inicio de la lucha cristera ha sido tomada de los textos de Foley, Terriquez Sámano, Daniel Moreno ya citados antes y de Blanca Gutiérrez en un mecanoscrito sin título y fechado en agosto de 1989.



productores directos. Por otra parte, el sistema en el que se basaba el funcionamiento de las haciendas, la mediería, aparecía cada vez como menos rentable para el patrón y los arrendatarios. La competencia frente a las propiedades que se modernizaban usando trabajo asalariado en sus actividades, ya habían obligado a muchos hacendados a vender parte de sus tierras, en especial a los medieros que las anhelaban como pequeñas propiedades rurales. En este proceso de compra-venta, como era de esperarse, chocaban las aspiraciones de los agraristas, que querían las tierras sin que para obtenerlas mediara pago alguno, con las aspiraciones de otros antiguos medieros que se sentían con más derechos que los primeros para quedarse con las tierras que habían venido trabajando desde antes, aun cuando tuvieran que pagar por ellas<sup>(66)</sup>.

Con esto se explica mucho del encono de los cristeros, provenientes de la cultura de la mediería, contra los agraristas que habían escapado a los efectos de esa tradición bien fuera por su arraigo en las costumbres de la comunidad indígena, como fue el caso para los menos, los indios o por el hecho de haberse desarrollado en áreas en que esta práctica había disminuido y que al mismo tiempo habían vivido en áreas en las que la presencia y la influencia de la iglesia católica había sido menor, como podría ser el caso de los recientemente inmigrados a la región que también reclamaban su derecho a ser beneficiados con la tierra. Habría que considerar también que muchos de los antiguos pobladores, a los que por ello se oponían ahora los más influenciados por la ideología religiosa, habían visto alteradas sus costumbres por la revolución y habían tenido que hacer cambios en su conciencia social y política, abandonando o por lo menos disminuyendo su anterior actitud conservadora.

El Partido Independiente, bajo la dirección de Alvarez y con la protección de Ríos y de Obregón, pues fuerzas militares organizados por ellos combatieron a los seguidores de Adolfo de la Huerta que en Colima habían logrado la destitución de Gerardo Hurtado Suárez

---

(66) "Fue en el campo colimense donde se dejaron sentir con mayor claridad los efectos de la sacudida revolucionaria. Contrastando con los años inmediatos anteriores, desde el año de 1915 y hasta 1926, el panorama en el agro colimense fue el siguiente: hacendados contra agraristas; agraristas contra autoridades; autoridades municipales contra bandoleros; bandoleros contra agraristas, hacendados y campesinado en general; partidos políticos queriéndose ganar la simpatía de unos y otros; la Iglesia ( en algunas zonas) contra los agraristas; agraristas contra militares. Estos fueron los saldos de la experiencia revolucionaria-reformista (que el carrancismo dejó en el medio rural colimense", Gutiérrez, Blanca, "El descontento... op. cit.". Ramírez, César, op. cit., cita a Armando Bartra (1985:28) quien dice: "(...) la base social de un movimiento antiagrarista como el cristero no proviene tanto de la reacción frente al agrarismo revolucionario, como de las modalidades discriminatorias que adopta el reparto agrario institucional. Las expropiaciones, que afectan más a los pequeños y medianos propietarios que a los grandes latifundistas, radicalizan la posición antiagrarista de los rancheros; la situación de los peones acasillados y de muchos medieros, que son excluidos del reparto agrario a la vez que este amenaza con desmantelar la base de su existencia, los transforma en enemigos del agrarismo, y finalmente, el despotismo político e ideológico que acompaña al agrarismo institucional, radicaliza las tendencias conservadoras de muchos campesinos".

de la gubernatura a la que había tenido acceso pocas semanas antes, dominó políticamente la entidad en ese periodo que representa la transición entre la fase armada del movimiento revolucionario y su posterior institucionalización.

Luego de un periodo de inestabilidad política, en el que las fuerzas revolucionarias se disputaban el poder entre sí, fue nombrado por Calles como gobernador interino, en mayo de 1925, Francisco Solórzano Béjar, antiguo "delahuertista", al que le tocó poner en vigor la primera ley del trabajo en el estado y quien, siguiendo la tónica dada por el callismo, estableció, mediante un decreto en febrero de 1926, que sólo se permitiría la presencia activa de 20 sacerdotes en todo el estado, lo que precipitó, aquí, los antecedentes más inmediatos de la lucha cristera.

Resumiendo, pues, los políticos liberales, provenientes de una tradición que logró sobrevivir al porfirismo y que se vio reanimada con la revolución, no contaron con la influencia necesaria sino para adecuarse a un programa político, el de los constitucionalistas aplicado por Ríos, con el que coincidían pero al que no habían llegado por propia reflexión. De ahí que fueran buenos en su aplicación inmediata pero incapaces de considerar las particularidades que esa aplicación exigía, dadas las circunstancias específicas de la sociedad colimense de entonces. La puesta en práctica de las medidas de reforma agraria, por ejemplo, fueron apoyadas sin reservas mientras la euforia de la revolución traída por los constitucionalistas estaba presente. Pero una vez pasados los momentos de mayor animosidad, cuando los diferentes grupos formados por revolucionarios comenzaron a disputarse las parcelas de poder y cuando a la corriente revolucionaria fueron incorporándose antiguos porfiristas que velan en ese proceso la mejor manera de defender sus intereses, esta euforia quedó en el olvido y las medidas de reforma agraria se suspendieron a la par que se hacía demagogia en ese terreno para ganarse la fuerza de los grupos agraristas que reclamaban sus derechos<sup>(67)</sup>.

En cambio, en lo que se refiere a su relación con el clero, los revolucionarios, faltos también de la sensibilidad necesaria para distinguir los intereses de la jerarquía eclesiástica, que había optado abiertamente por la contrarrevolución cuando el huertismo primero y contra la constitución después, de los intereses y derechos de la población católica creyente, se aplicaron en poner en práctica, ya en la segunda mitad de los años veinte,

---

(67) Para corroborar esto bastó decir que de 1916 a 1918, bajo el mandato de Ríos, se crearon cuatro ejidos con 716 beneficiarios de un total de 5 912 hectáreas y en 1926 y 1927 se crearon otros cuatro que beneficiaron a 331 campesinos con 2 686 has. Pero de 1919 a 1925, años en los que viejos porfiristas dominaron el panorama político de la entidad, no se creó ni un solo ejido y, por lo contrario, se dio inicio a una de las prácticas que a la postre vendría a acabar con el ejido tal y como fue concebido por los gobiernos postrevolucionarios, la renta de parcelas. Véase: Foley, op. cit. pp. 61 y ss.

medidas que herían fuertemente el espíritu religioso de una buena parte de la población, creyendo o haciendo creer al proceder así, que en eso consistía la radicalidad revolucionaria.

Esta actitud anticlerical, que la iglesia quería aparecer como antirreligiosa, sustituía entre los revolucionarios la falta de comprensión y consecuente puesta en práctica de los principios democráticos contenidos en el pensamiento liberal. El desprecio por los mecanismos democráticos puede explicarse, a su vez, por la propia historia en que el liberalismo fue asimilado en México, es decir, por el hecho de que esta corriente del pensamiento político fue encaminada aquí en un marco en el que debió ser mezclada desde siempre con los anhelos independentistas y a través de una lucha de clases incipiente pero real, teñida de elementos de lucha étnica, en la que hubo que enfrentar la posición casi siempre opuesta de la iglesia católica.<sup>(68)</sup>

Las fuerzas de la iglesia<sup>(69)</sup>, por su parte, sufrieron en un primer momento, aquél de la aplicación de las medidas impulsadas por Ríos, una fuerte disminución de su influencia política. Pero los antecedentes ideológicos que había logrado cimentar en los años precedentes se mantuvieron, aún cuando no sin alteraciones, como es de suponerse luego de que un movimiento social como la revolución había permitido la irrupción de nuevas ideas y la posibilidad real de adscribirse a ellas, pero sí todavía con fuerza suficiente para irse oponiendo a las medidas revolucionarias, así fuera mínimamente y para reorganizarse, aprovechando la debilidad del campo opositor, el de los liberales revolucionarios que estaban en ese momento disputándose el poder político.

Inscrita la iglesia católica de Colima en la tradición más conservadora del catolicismo formal ya visto, se entiende el por qué de sus afanes no podía resultar entre sus fieles más convencidos sino una actitud que por principio había de ser hostil a la revolución, independientemente del contenido que ella tuviera. La política de la iglesia, de acuerdo con su doctrina social, había de ser contrarrevolucionaria tal como lo fue.

Al final del siglo XIX, la iglesia en Colima, luego de una política deliberadamente planeada para acrecentar su influencia, contaba con un numeroso grupo de sacerdotes egresados en su mayoría del Seminario Conciliar de Colima. El más reciente intento por evangelizar a los pobladores de esta región, luego de las dificultades para que se lograra la que se había intentado desde el periodo colonial, tuvo ahora mejores resultados. Numerosas

---

(68) El drama del liberalismo mexicano es que tuvo que "construirse en contra de su cultura religiosa católica, al contrario del liberalismo anglosajón, que se desarrolló más bien en simbiosis con el protestantismo". Bastian, J. Pierre, "Religión y modernidad en México", en *Topografía*, no. 12, julio-agosto de 1990, p. 9.

(69) En el capítulo "Iglesia y sociedad en Colima", Foley, op. cit., hace una amplia descripción de las condiciones en que se desarrollaba la iglesia católica en Colima desde antes de la revolución. La información básica para desarrollar este tema ha sido tomada de ese texto. Sin embargo, dejamos de lado por ahora las referencias específicas al mismo, por así convenir a nuestro relato.

asociaciones religiosas auspiciadas por la iglesia y puestas bajo la vigilancia y conducción de la jerarquía eclesiástica fueron creándose desde las últimas décadas del siglo pasado, durante el porfiriismo. Prácticas religiosas comunes que antes habían sido más o menos aceptadas o más o menos desdenadas, según se vea, contaban ahora con la participación animosa de los fieles. Muchos de los que con más ahínco hacían suyas estas prácticas se hallaban entre los campesinos del norte del estado y entre los sectores medios de la población urbana, no así entre los campesinos de la región costera ni entre otros sectores urbanos que, aún siendo católicos, prestaban una atención mínima a los lineamientos de la iglesia en materia social y política.

Aún así, luego de la caída de Díaz y de Enrique O. de la Madrid en Colima, los militantes católicos colimenses no logran organizarse en el naciente Partido Católico Nacional, tal como lo afirma el que fuera uno de sus principales organizadores. Este autor<sup>(70)</sup> señala que el obispo J. Amador Velasco no era favorable a que los creyentes ejercitaran sus derechos cívicos lo que, aunado a la carencia de "elementos de empuje" entre "la que puede llamarse clase directora", explica el por qué "en un estado católico el Partido no haya llegado a establecerse". Es decir, se hace notoria la ausencia, al igual que entre los liberales revolucionarios, de individuos o grupos políticos que fueran capaces de conmover a la sociedad colimense con su actividad. El hecho de que los dirigentes de la lucha maderista en Colima bien pronto hayan mostrado sus tendencias conservadoras, hizo inútil, tal vez, que pudiera desarrollarse exitosamente una organización abiertamente clerical. El espacio político del PCN ya había sido tomado por los revolucionarios de los primeros tiempos.

Con todo y haber sido una organización política que contaba con el aval y el apoyo en tan solapado de la jerarquía eclesiástica, el PCN no tuvo la fuerza ni el tiempo suficiente, antes de declararse abiertamente en pro de Huerta, para lograrse adeptos en Colima. Los militantes católicos hicieron su tarea de recuperación a través de las organizaciones religiosas con las que habían trabajado hasta entonces. Aun falta hacer la historia particular de estas asociaciones y de su influencia real en la sociedad colimense durante el porfiriato y en los años que van desde el inicio de la revolución hasta el estallido de la lucha cristera, pero en lo que se tiene conocido resalta el hecho de que no fueron más trascendentes, al menos entre los trabajadores, de lo que fueron las asociaciones mutualistas que también esperan ser estudiadas en detalle. Tal vez esta escasa presencia entre los grupos de trabajadores tenga que ver con un muy escaso desarrollo de actividades económicas en las que la relación asalariada fuera la dominante. Las actividades fabriles y artesanales, como ya lo mencionamos antes, no rebasaban en su mayor parte el nivel de las empresas

---

(70) Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional... op. cit.*, FCE., México, 1991, p. 81.

familiares, lo que sin duda limitaba la actividad política entre sus trabajadores. El hecho es que en las jornadas organizadas por los militantes católicos mexicanos desde los últimos años del porfiriato y en los primeros de la revolución no aparece de manera destacada la presencia de militantes católicos colimenses, lo que no indica necesariamente su ausencia, pero sí su debilidad.

En 1917, en pleno auge de las políticas de Ríos en Colima, se funda la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, ACJM, la que desde sus inicios será dirigida por algunos de los que dirigirán las fuerzas cristeras en la localidad en los años veinte. Esta asociación, ejemplo de la política intransigente del Vaticano, se dedicará en sus primeros años a formar y organizar a los militantes que más tarde tratarían de recuperar los privilegios perdidos de la iglesia. Falta también aquí conocer en detalle la evolución de esta agrupación político-religiosa tal y como se desarrolló en Colima, pero es claro que a partir de sus actividades en un medio en el que la revolución estaba presente pero no asumida por una parte importante de la población e incluso perdiendo simpatías por la corrupción en que se debatían sus dirigentes y los arribistas provenientes del porfirismo, lograron crear una base social y política que actuaría con decisión frente al gobierno callista que en Colima encabezaba Francisco Solórzano Béjar, ya en la segunda mitad de los años veinte.

Lo que sí se hace necesario decir, ya por último, es que la reacción de los militantes católicos en contra de la revolución, además de ser motivada por lo que implicaba para la iglesia la pérdida necesaria del poder político y económico del que había gozado en su alianza con el porfiriato, encontraba fundamento en sus posiciones ideológico-políticas, contrarias por principio a las revoluciones y a todos los conflictos social-políticos en que resultara amenazado el *status quo* jerarquizado del que ella se había beneficiado siempre. Su desprecio a las formas democráticas en la conducción de las sociedades era reforzado por su temor al advenimiento de una sociedad en la que los valores conservadores que defendía fueran relegados para dar paso, en su lugar, a ideas y valores distintos en el cómo concebir el funcionamiento social. No se puede decir, pues, que eran los puros intereses materiales los que estaban defendiendo al oponerse a la revolución.

Unas de las medidas que impulsó Ríos durante su gestión como gobernador impuesto por las fuerzas constitucionalistas, las referentes a la reforma agraria o a las relaciones laborales, afectaban los intereses materiales de la clase social con la que más se sentía identificada la iglesia, es cierto, pero ésta veía más peligro, sobre todo a largo plazo, en la puesta en práctica de las medidas que limitaban la influencia del clero en la sociedad y, especialmente, en aquellas que le quitaban influencia a través del control de la educación. No por casualidad los cristeros, alimentados en esto por la iglesia directamente, se opusieron con tanta vehemencia, más incluso que contra el ejido, contra las medidas de

política educativa que apuntaban a lograr una educación por fuera de la influencia eclesial, incluso desde que Alamillo dio los primeros pasos en ese sentido, aprobando un ley sobre la materia y abriendo escuelas en localidades como Suchitlán que habían sido despreciadas por todos los gobiernos anteriores.

Se puede decir, para concluir, que, en términos generales, la iglesia católica se opuso a las medidas revolucionarias. Desde el momento en que la institución eclesial la agarró contra el agrarismo particularmente, pregonando desde los púlpitos sobre la obligación de oponerse a las medidas expropiatorias y amenazando a los campesinos de excomunión si se atrevían a solicitar o aceptar las tierras bajo el sistema ejidal, los hacendados mantuvieron por ella su estima y esperaron de ella su apoyo. Pero cuando los católicos militantes pidieron el apoyo de los hacendados para luchar por una causa que creían de interés positivo para estos, los hacendados ya habían sido mermados en su poder económico y político, por lo que se veían obligados a pactar con los revolucionarios para simultáneamente recuperar sus privilegios, lo que los hacía, si no enemigos, sí distantes de los primeros.

Con todo esto, los antecedentes para que floreciera la lucha cristera en la región norte del estado estaban dados. Luego vendrían los acontecimientos inmediatamente anteriores al estallido del conflicto promovidos por un gobierno, a nivel nacional y local, carente de sensibilidad para detectar las aspiraciones diferenciadas de los trabajadores del campo en Colima y para distinguir a la jerarquía eclesiástica, contrarrevolucionaria declarada y proponente de un orden social elitista, de los creyentes que, debido a la cultura en que se habían venido formando desde la época colonial, actuaron sin dudarlo en defensa de sus creencias, alentados por dirigentes que mezclaban a la defensa de sus principios religiosos la defensa de intereses políticos que no tenían correspondencia con el interés inmediato de los campesinos involucrados.

La iglesia y los militantes católicos tuvieron responsabilidad en el estallido de una lucha que sólo en parte correspondía al interés de los campesinos, en la defensa de la libertad de conciencia y en el rechazo a una reforma agraria que rompía con sus tradiciones. Los gobiernos que se apoderaron de la revolución, a su vez, cargan con la responsabilidad de desatar un conflicto que pudo haber sido evitado si no se hubiera lastimado el sentimiento religioso (que no ha de confundirse necesariamente con los ataques a la jerarquía eclesiástica) y si la reforma agraria se hubiera aplicado de acuerdo a los intereses de los campesinos y no de acuerdo a lo que se supuso eran sus intereses y si no hubieran estado ya incorporados a prácticas políticas que negaban en los hechos las aspiraciones democráticas y de justicia social que alentaron la revolución.

## Capítulo Quinto

### Política e Ideología entre los Cristeros

Con "Religión, Patria, Libertad, Familia, Propiedad y Unión de Clases" se sintetiza el programa político de los cristeros del occidente mexicano en los años veinte y se culminan las aspiraciones de los militantes católicos mexicanos y de la jerarquía eclesiástica a la que le han sido fieles, para que vuelva ésta a ocupar la posición política de la que la ha dejado fuera la secularización que día a día se afianza en la sociedad mexicana, por lo menos desde los tiempos en que se inició la lucha por independizarse de la corona española.

Ya nos hemos referido a la continuidad con que se ha manifestado la lucha de las fuerzas políticas conservadoras mexicanas por impedir el avance de todo lo que ha implicado para la organización social este proceso de secularización, empezando, por supuesto, con la delimitación de los campos de acción específicos para el estado político, de una parte y las Iglesias por la otra.

La lucha armada a través de la cual se dio impulso a las transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales que hemos conocido como revolución mexicana, profundizaron este proceso de secularización y pusieron, en consecuencia, en una situación de mayor debilidad política, sobre todo en relación con sus pretensiones confesadas y no, a la Iglesia católica y a los militantes católicos que siempre la han acompañado en sus gestas por rehacerse del añorado papel político ya perdido.

Este movimiento revolucionario, que tuvo que enfrentarse al porfirismo y a la oposición conservadora que se había cobijado en ese régimen despótico, se vio obligado en cierta forma a adoptar actitudes anticlericales, sobre todo cuando los militantes católicos, agrupados desde 1911 en el PCN, y siguiendo los lineamientos a que los obliga su formación ideológica y política, optaron por pasarse del bando de la revolución, al cual decían haberse inscrito apoyando a Madero, al de la contrarrevolución huertista con la que coincidían más íntimamente<sup>(1)</sup>.

---

(1) En el libro de Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, FCE, México, 1991, en el prólogo a cargo de Juan Meyer, hace éste una valiosa aclaración que es una rectificación de sus juicios previos acerca del papel del PCN en la contrarrevolución huertista. Retomando la información de Correa, Meyer acepta que hubo compromiso de varios dirigentes del PCN con el régimen de Huerta, lo que explica, a su vez, mucho del anticlericalismo de los revolucionarios. En abril de 1911, López Velardo, quien mantenía correspondencia y amistad con Correa, al referirse a la "actitud asumida por varios miembros del Episcopado con motivo de la revolución", señala que "... por desgracia, los obispos que hasta ahora han hecho declaraciones, en vez de mantenerse en un campo neutral, ya que el movimiento encabezado por el señor Madero en nada afecta al catolicismo de un modo desfavorable, se han supeditado al gobierno, con la más lamentable de las parcialidades". Más adelante califica de "retrógrado" al obispo de Sonora por condenar la revolución, para luego decir estas contundentes afirmaciones: "Si yo fuera anticlerical celebraría la actual actitud del clero, digo, de algunos de sus miembros, porque sus palabras los están haciendo antipáticos para los antiporfiristas, que son la inmensa mayoría de los mejicanos",

El anticlericalismo de los revolucionarios, en su forma más elaborada, consistió en ampliar las disposiciones que acerca de las relaciones entre el estado y las iglesias se hallaban ya contenidas en el cuerpo constitucional de 1857, sólo que ahora, y animados por la posición política del clero, opuesto a toda transformación que fuera más allá de lo que avanzó el limitado movimiento maderista, adquirió tonos que en no pocos casos, aun cuando no fuera esa la disposición "oficial" de los revolucionarios, llegó a convertirse en actitudes antirreligiosas.

Tomando como pretexto para su reacción las manifestaciones antirreligiosas habidas en el curso de la lucha armada, los militantes católicos intentaron rehacer sus fuerzas para oponerse no sólo a esas manifestaciones de intolerancia evidentes, como las consistentes en profanar los templos, las imágenes y los utensilios propios para las ceremonias religiosas, sino también para echar abajo las que eran medidas anticlericales, es decir, medidas políticas tendientes a disminuir el poder político de la iglesia católica que se había convertido en la dirección intelectual de toda lucha por conservar su privilegios, que eran de corporación, de cultura, de raza y de clase social.

No pudieron los militantes católicos ir más allá de presentar públicamente su molestia y rechazo frente a lo que se estableció en el texto constitucional en 1917<sup>(2)</sup>. Las fuerzas políticas más importantes de la nación estaban enfrascadas en pugnas políticas por definir cuál sería la orientación que en todos los ámbitos de la vida pública habría de darse a la sociedad mexicana y todas esas fuerzas coincidían en que la iglesia católica, al igual que cualquier otra iglesia, sin que se considerara su fuerza numérica y su arraigo, se ciñera a realizar sus actividades por fuera de las que estaban destinadas para el estado político de la sociedad.

Pero el escaso auditorio con el que contaron, antes de desanimarlos, los impulsó a seguir tratando de lograr su recuperación política. Desde 1912, a la par que se estaba conspirando en contra de Madero e impulsando la contrarrevolución, grupos de militantes católicos

---

López Velarde, Ramón, *Correspondencia con Eduardo J. Correa y otras escritas juveniles (1905-1913)*, edición de Guillermo Sheridan, FCE, México, 1991, pp. 140-41.

(2) Meyer, Jean, *La Cristiada*, Siglo XXI editores, México, 1985 (primera edición en español, 1973), Tomo 2, pp. 100 y ss. Ludlow W., Leonor, "Estado e Iglesia en el régimen cardenista: definición de la convivencia", en *Estudios Políticos*, nueva época, vol 6, nos 1 y 2, enero - junio de 1987, resume así la situación: "Supremacía del poder político, pérdida de la autonomía de la institución eclesiástica y expulsión de la vida social y política para la iglesia fueron los fundamentos anticlericales que la Constitución de 1917 estableció en materia de Estado e Iglesia" y dice que "las fuerzas clericales enarbolaron el principio de la teoría individualista, respaldándola además en el origen divino de la institución" y transcribe una parte de la Carta Pastoral de 1917: "Aunque la Iglesia católica no fuera divina ni hubiera recibido de su divino fundador la personalidad y el carácter de verdadera sociedad, tendría de suyo e independientemente de cualquier autoridad civil, personalidad y carácter propio, nacido del derecho individual a la creencia religiosa y a las prácticas del culto; y como ese derecho es anterior al Estado y en consecuencia no depende de él, la violación y atentado contra el derecho a la colectividad se convierte en violación y atentado contra el derecho individual", pp. 43 y ss.



dirigidos por la iglesia a través del jesuita Bergöend, crean la que con los años se convertiría en la organización base de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa<sup>(3)</sup>, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, ACJM, entre cuyos propósitos se encuentran los de reivindicar los principios que defendió Iturbide, es decir, la organización del estado político en forma de imperio en el que la religión católica se antepusiera y diera sentido al todo del cuerpo social de la nación que estaba creándose con la independencia<sup>(4)</sup>. Esta misma ACJM tuvo sus antecedentes en "el antiguo Centro de Estudios Católicos y el Centro Unión", organización esta última formada a partir de la integración de "el Club América, el Club Franca y la Sociedad de Antiguos Alumnos del Colegio Francés de la calle de la Perpetua", lo que habla claro de los orígenes sociales de sus miembros, quienes así agrupados tenían como una de sus metas la de "contribuir a la restauración del reino de Cristo en nuestra patria"<sup>(5)</sup>.

Antes de que la ACJM daviniera en LNDLR, sin embargo, hubo varios intentos fallidos por crear una organización que no sólo se dedicara, como se decía se dedicaba la ACJM, a formar jóvenes en la "piedad, estudio y acción", sino que emprendiera actividades tendientes a recuperar el terreno perdido para los militantes católicos en las esferas del poder político y que pusieran el énfasis en aquellos aspectos programáticos que son la razón de ser del militantismo católico conservador: religión, familia, propiedad, unión de clases.

Así es como se impulsó la creación de la Liga Cívica de Defensa Religiosa en 1918 y 1920, al tiempo que se animaba la realización de actos social-políticos con los que se quería organizar a la sociedad agrupándola según sus actividades en la esfera de la producción. De esta manera es como se funda, por ejemplo, en Guadalajara, el Centro de Obreros Católicos León XIII, el que, como su nombre lo indica, se hacía eco de los planteamientos doctrinarios que el jerarca católico había establecido en su encíclica *Rerum Novarum* acerca de las relaciones laborales y, más en general, acerca de la "cuestión social" y el cómo ésta había de ser recuperada por los militantes católicos. Y es también en este marco en el que se alientan La Semana Social de Puebla en 1919, El Curso Social Agrícola Zapopano en Guadalajara en

---

(3) Meyer, Jean, *Ibid.*, tomo 3, p. 50, la llama Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa. En cuanto a lo dicho acerca de la ACJM véase el texto de Palomar y Vizcarra, *El caso ejemplar mexicano*, Editorial JUS, México, 1966, p. 141. Meyer, Jean, en *Historia de la Revolución Mexicana. Período 1924-1928*, tomo 11, con la colaboración de Enrique Krauze y Cayetano Reyes, El Colegio de México, México, 1977, dice a propósito de los antecedentes de los que serían directores políticos de los cristeros, en p. 217: "En el momento en el que el estado se ve amenazado por los católicos políticos (por los ligeros, herederos del Partido Católico Nacional, de la ACJM, del sindicalismo cristiano) emboscados detrás de la Iglesia, única institución con poder, fuera del estado".

(4) Palomar y Vizcarra, *op. cit.*, p. 142. La religión a la que hace referencia Vizcarra es la misma a la que se refiere Iturbide en el Plan de Iguala y a la que aquí defino como "Religión Católica, Apostólica, Romana y tradicional íntegra a la manera de la Hispanidad, esencia y alma de la nación mexicana", *op. cit.*, pp. 40 y ss.

(5) Ceballos Ramírez, Manuel, *Religiosos y laicos en tiempos de Cristiandad. La formación de los militantes sociales en el Centro Unión (1918-1921)*, IMDOSOC, México, 1986, p. 11.

**1921, El Congreso Nacional Obrero también en Guadalajara en 1922 y El Congreso Eucarístico Nacional en 1924<sup>(6)</sup>.**

En Guadalajara, ante la presencia de varias de estas organizaciones animadas por el clero, se decidió formar el Comité Directivo del Centro de Obreros Católicos "integrado por gremios, mutualidades, cooperativas, bolsa de trabajo y teatro obrero" con la cual se organizó un Congreso Regional Obrero en abril de 1919 y al cual asistieron 66 agrupaciones de las cuales no todas eran de trabajadoras, pues se incluían "grupos juveniles de la ACJM y algunas asociaciones piadosas de las iglesias a las que invitaba con el fin de transformarlas en círculos de trabajadores", lo que nos muestra que en cuestión de crear mambretes, organizaciones sin representación real de los sectores en nombre de los cuales se hablaba, no era una práctica sólo adjudicable a los revolucionarios<sup>(7)</sup>.

De ese congreso regional nació, en febrero de 1920, la Confederación Católica del Trabajo, antes denominada Confederación de Obreros Católicos y cuyo lema sería "Justicia y Caridad". Esta CCT, que no fue invitada a participar en el Curso Social Agrícola Zapopano, de 1921, pues se trataba éste de un curso "netamente director y patronal", en el que se veía mal e inquietaba que "algunas frases" fueran a ser "erróneamente interpretadas por ciertos obreros raramente entusiastas", pues se referían a las "reivindicaciones justas y verdaderas" que proponía el socialismo al cual condenaban los católicos "por el modo como se querían llevar a la práctica", y luego de que la Junta Diocesana de Acción Social la avaló, llevó a cabo en abril de 1922 un Congreso Nacional Obrero con el fin de "realizar la Confederación Nacional de todos los grupos de obreros que reconozcan como principio el respeto a la religión, a la patria, a la familia y a la propiedad y que tengan como objetivo la reconstrucción de la sociedad sobre sus bases cristianas de JUSTICIA y CARIDAD principalmente para el mejoramiento de la clase trabajadora"<sup>(8)</sup>, lo que nos ayuda a entender por qué este congreso,

<sup>(6)</sup> Ceballos Ramírez, Manuel, *La democracia cristiana en el México liberal: Un proyecto alternativo (1867-1929)*, IMDOSOC, México, 1987, pp. 23 y ss. En la Semana Social de Puebla, el canónigo Florencio M. Álvarez dijo frente a notables miembros de la burguesía pobлана: "que para mejorar la condición del obrero y humanizar al capitalista, los acomodados deberían ejercer la justicia en todas sus relaciones para con todos los trabajadores y "una caridad que asuma el verdadero patronato de clases" (p. 8) y los obreros con la obligación, a su vez de "un trabajo asiduo que supla al patrimonio; la templanza que hace posible el ahorro, la solidaridad que los asocia y organice para ayudarse y defenderse; el respeto, la gratitud y la benevolencia para con los patronos y sobre todo el espíritu de abnegación que los hace sumisos ante la inevitable desigualdad económica y ante las privaciones, y los mantenga contentos con su propio estado". Márquez, Jesús, "La iglesia y el estado en Puebla (1897-1941)", en *Estudios Políticos*, op. cit., p. 8.

<sup>(7)</sup> Ceballos Ramírez, Manuel, *El Sindicalismo católico en México, 1919-1931*, IMDOSOC, México, 1988, pp. 9 y ss. De acuerdo con Tamayo, Jalma, "Intransigencia ideológica y colaboración de clases. El sindicalismo católico (La Confederación Nacional Católica del Trabajo)", en *Estudios Políticos*, op. cit., p. 13, dice que se consideraba trabajadores, para los propósitos organizativos, a "los trabajadoras del campo, los empleados y demás hombres de trabajo que pertenecían a la clase media y aún los comerciantes y patronos en pequeño, que tienen más de trabajadores que de capitalistas, pero que no suelen designarse con el nombre de obreros".

<sup>(8)</sup> Ceballos, Ramírez, Manuel, *El sindicalismo...* op. cit., pp. 11 y ss. En las "Instrucciones pastorales sobre los deberes de los pobres y los ricos" que publicó el arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez para atemperar

siguiendo la consecuencia de esos principios, debía de tener como la primera de sus finalidades el que "los obreros católicos honraran la memoria de Agustín de Iturbide" haciéndole un homenaje que no llegó a realizarse cabalmente sólo porque la fecha del centenario de la consumación de la independencia ya estaba próxima y no daba tiempo para prepararlo debidamente. Esta CNCT, hay que tomarlo en cuenta al considerarla y considerar el ánimo de sus dirigentes, "nació en medio de baños de sangre obrera, producto de violentos choques entre obreros rojos y católicos", en marzo de 1922<sup>(9)</sup>.

Los sindicatos o agrupaciones obreras o las asociaciones que así se hacían llamar para impactar a la opinión pública, eran organismos notamente confesionales. Las organizaciones que quisieran formar parte del congreso, por ejemplo, no deberían ser "laicas ni sectarias" y no debían admitir en sus filas a socialistas. Habían de respetar la doctrina social católica y sus directivas estar integradas por "socios honrados", a la vez que "admitieran la inspección eclesiástica". Esto en un primer nivel de confesionalidad. En un segundo, se pedía, además, que las organizaciones "se declararan católicas y tuvieran un asistente eclesiástico". Sus puntos doctrinales, atendiendo a lo dicho en la *Rerum Novarum*, asentaban con claridad "la posición corporativista de su programa: religión, patria, familia, propiedad y unión de clases", ya que "la lucha de clases es un hecho lamentable que debe cesar; las clases sociales son miembros de un mismo cuerpo y deben entenderse y armonizarse para el bien común"<sup>(10)</sup>.

Por eso no resulta extraño que un congreso supuestamente obrero, integrado además por "los trabajadores del campo, los empleados y demás hombres de trabajo que pertenecen a la clase media y aún los comerciantes y patrones en pequeño que tienen más de trabajadores que de capitalistas" tuviera como una de sus metas "la multiplicación de la pequeña propiedad", se consagrara al Sagrado Corazón y pretendiera que el día del obrero no fuera el primero de mayo sino el 19 de marzo, "día de San José Obrero"<sup>(11)</sup>.

La Confederación Nacional Católica del Trabajo, CNCT, tuvo entre sus tareas prioritarias la de expandirse en aquellas regiones en las que no se había logrado todavía una organización social para los trabajadores con clara orientación católica. De ser alrededor de siete mil quinientos los miembros agrupados en ella en 1922, cuando se iniciaron sus actividades, la

---

las inquietudes producidas por las posibles interpretaciones erróneas habidas en el curso "netamente director y patronal", se remataba con estas palabras: "Una sola cosa pido, a los ricos amor; a los pobres resignación. Y la sociedad se salvará", *Ibid.*, p. 13, nota 25.

<sup>(9)</sup> Tamayo, Jaime, *op. cit.*, relata que ese día hubo una manifestación del Sindicato Revolucionario de Inquilinos, CGT y Partido Socialista Revolucionario a la cual provocaron los católicos de la ACJM. El primero de mayo, otro grupo de católicos de la ACJM, entre los cuales estaba su dirigente y dirigente cristero en los años venideros, René Capistrán Garza, agredieron con armas de fuego a contingentes obreros y, en represalia, estos les quemaron la casa que ocupaban los jóvenes católicos.

<sup>(10)</sup> Ceballos R., Manuel, *El sindicalismo... op. cit.*, p. 22. Véase Tamayo, Jaime, *op. cit.*, pp. 7 y 8.

<sup>(11)</sup> Ceballos, R., M. *El sindicalismo... op. cit.*, pp. 22 y ss.

CNCT, al decir de sus propios registros, contaba en 1926 con poco más de 22 000 afiliados agrupados en distintos sindicatos "unprofesionales, interprofesionales, de campesinos, de clase media, de mineros, de obreros textiles y femeninos", sin faltar los "de niños", para darle, con esta heterogeneidad que "no sólo era aceptada sino buscada" el carácter corporativista que la distinguía<sup>(12)</sup>.

Siendo heterogénea en su composición social, la CNCT tenía opinión también para los problemas del campo. En 1924, por ejemplo, su Comité Central, a través de una circular titulada "A los terratenientes de nuestra patria", hacía ver su rechazo al ejido y, en general a la reforma agraria, según estaba planteada esta acción por las fuerzas revolucionarias en el gobierno, a la vez que proponía se pusiera en práctica una "sindicalización masiva de los campesinos, contratos de aparcería y arrendamiento debidamente legalizados... multiplicación de la pequeña propiedad con base en la venta de tierras a precios módicos, e intereses moderados", previendo el "refaccionamiento necesario a la pequeña propiedad mediante la institución de cajas rurales Raiffeisen". Esta circular, "aprobada e incluso modificada por un organismo episcopal", estaba a tono con el rechazo inicial que la CNCT daba a la ley reglamentaria del artículo 123 mediante la cual se prohibía, en su artículo cuarto, la existencia de agrupaciones confesionales de trabajadores, lo que representaba, de hacerse efectivo, un duro golpe a esta organización confesional<sup>(13)</sup>.

No obstante la vigilancia que sobre este agrupamiento político ejercían las autoridades eclesiásticas, no dejó de presentarse el temor de ésta ante el peligro de que, al organizar a los obreros, se desbordaran estos hacia posiciones que contrariaban la doctrina social de la

(12) *Ibid.*, pp. 30 y ss. Esto de las cifras es, como se sabe, parte de la lucha propagandística de los contendientes. Tameyo, Jaime, op. cit., p. 8, transmite la información de que hubo en el Congreso de abril de 1922 un total de 1374 delegados representando 353 agrupaciones católicas las que a su vez "decían representar 80 000 trabajadores".

(13) Ceballos R. M., *El sindicalismo...* op. cit., mismas páginas. El rechazo a esta ley reglamentaria, sin embargo, no impidió que se hicieran las gestiones protocolarias necesarias para obtener el registro de las agrupaciones y los estatutos de la CNCT. Al hacerlo, los directivos afirmaban que era la suya "una organización de carácter rigurosamente profesional", mintiendo acerca de sus características confesionales. En cuanto a la reforma agraria, en diciembre de 1922 la Liga de Comunidades Agrarias (de Puebla) reivindicaba la figura de Cristo diciendo que la lucha por la tierra era un acto de estricta justicia y apegado al espíritu del cristianismo. El Arzobispo de Puebla reaccionó y propuso una declaración aceptada en otras Diócesis de inmediato: se aceptaría la reforma agraria sólo en los siguientes casos: "1) los terrenos recibidos del gobierno se pueden retener tranquilamente si antes eran de la nación. 2) Si consta que el último poseedor de la propiedad la disfrutó injustamente, sin ningún título, por haber sido despojado el pueblo. 3) Si consta que el gobierno al expropiar por causa de utilidad pública ha cubierto la debida indemnización a los propietarios. 4) Los campesinos están comprometidos a restituir las tierras cuando conste que han sido arrancadas a su antiguo poseedor injustamente. 5) Si hay dificultad para devolverlas, porque temen con fundamento ser considerados enemigos del gobierno, podrán diferir la restitución, pero deben llegar a un acuerdo equitativo con el propietario. 6) Por otra parte si el dueño duda de que la expropiación fue por causa de utilidad pública, una vez recibidas las tierras y "estando los campesinos en posesión de las mismas, no se les puede urgir la restitución". 7) Finalmente, si algunos agraristas quieren tener acuerdos con los antiguos propietarios se "recomienda se presten a ello y no pongan condiciones inaceptables o injustas que a ellos perjudicaran". Márquez, Jesús, op. cit., p. 9.

iglesia, sobre todo en lo que se refiere a la necesaria unión entre las clases sociales y pudieran estas organizaciones deslizarse hacia la aceptación implícita de las contradicciones de clase en la sociedad, al tiempo que se cuestionara la dependencia de los sindicatos hacia la iglesia, ya que la propia institución había establecido, desde 1910, que las tales organizaciones se desarrollaran de manera independiente, dejando a la iglesia participar sólo en asuntos morales o doctrinales de los mismos, lo que de todos modos era ponerlos bajo la custodia de la iglesia<sup>(14)</sup>.

Así, víctima de sus propias contradicciones al querer agrupar a los obreros para que no se expresaran como clase social en el campo de la lucha de clases y acosada por las medidas gubernamentales tendientes a corporativizar a los trabajadores también, pero en un marco secular, la CNCT perdió fuerza hasta desaparecer definitivamente en 1931, no sin antes aportar su cuota de militantes a la lucha cristera a la cual se incorporaron vía la Unión Popular de Anacleto González Flores y a la "U" nacida de la Confederación Arquidiocesana del Trabajo<sup>(15)</sup>.

Por medio de su actividad en la "cuestión social", a la que por su carácter doctrinal estaban obligados a realizar los militantes católicos, se promovió también la organización política católica entre los trabajadores rurales. Así, se impulsó la creación de "sociedades cooperativas entre los agricultores y campesinos, para facilitar la difusión de la pequeña propiedad..." Partiendo de una crítica que se había adelantado desde antes del inicio de la revolución, se condenaban algunas prácticas en las que incurrieran los hacendados para con sus trabajadores: los bajos salarios, la tienda de raya, los contratos de aparcería leoninos, etc. Pero cuando se analizaban las medidas que al respecto de la cuestión agraria habían sido dictadas por los revolucionarios triunfantes a través de lo establecido en el texto constitucional recién creado, el rechazo a toda expropiación de tierras se manifestaba con

---

(14) Ceballos R., M., *El sindicalismo... op. cit.*, pp. 44 y ss. La CNCT estableció 9 postulados obligatorios para sus organizaciones: 1. Sumisión absoluta a las autoridades eclesiales. 2. Mantener algún grado de confesionalidad. 3. Respeto a los principios fundamentales de la sociedad, la patria, la religión, la familia y la propiedad. 4. Respeto y obediencia a la autoridad legítima por ser impuestos por el derecho natural y por los intereses de la sociedad. 5. Rechazo al sindicato único obligatorio, aprobándose en contraposición el "sindicalismo libre". 6. Evitar la lucha de clases. 7. Hacer uso de la huelga sólo en caso de que se cumplieran los siguientes requisitos: a) que el motivo fuera justo y así lo vieran la mayoría de los asociados b) que el motivo fuera grave, pues "sería una locura holgar por motivos baladíes" c) que se tuviera seguridad de éxito, "porque lo irrealizable es imposible" d) que se hubieran agotado todos los medios de solución pacífica, "porque el patrón sea intransigente, porque las huelgas son iguales a las guerras porque causan muchas ruinas" "sólo debe irse a la huelga caso indispensable: que la huelga sea profesional y que ningún motivo político la anime, excluyendo siempre a los agitadores y extraños a los industriales. 8. Abstención de las organizaciones económico-sociales de mezclarse en política, "convencidos de que todos los miembros de la agrupación saben cumplir con sus deberes cívicos. 9. Se tomarán "todas las medidas prácticas ajustadas a la justicia" para aumentar el número de pequeños propietarios en el campo y en las ciudades "estimulando con ello el trabajo honrado". Tamayo, Jaime, *op. cit.*, p. 10.

(15) Ceballos R., M., *El sindicalismo... op. cit.*, pp. 46 y ss.

vehemencia. Los militantes católicos, siguiendo fielmente lo dicho en su doctrina social, la que a su vez era una continuación de la tradición católica de respeto a la propiedad privada, tenían por arbitrarias las medidas de reforma agraria ya que despojaban de sus bienes a quienes se ostentaban como propietarios legítimos y se entregaban, por medio de la dotación ejidal, a individuos "sin hábitos de trabajo, sin iniciativa, sin elementos ni crédito"<sup>(16)</sup>.

Por su parte, los militantes católicos, criticando el latifundismo, proponían "suavizarlo" mediante "... la moderación de las rentas y los salarios justos... el ejercicio del patronato inspirado por la caridad... y la residencia del propietario" en la hacienda. Aun así, siguiendo también en esto a la DSI, se proponía, para tener presente el bien común ante el que incluso el derecho a la propiedad privada había de contenerse, que las expropiaciones, cuando se hicieran, fueran debidamente retribuidas y que no se hicieran recaer "sobre las mejores tierras de las fincas", pues "por regla general las tierras propias o adecuadas para ejidos son aquellas que sirven para montes y pastos". Su "ideal agrario" estaba basado en la coexistencia de la propiedad comunal y la propiedad privada entre la cual incluía a los pequeños propietarios y a los cooperativistas, de tal manera que pudiera formarse "una clase media rural con personas que pudieran y supieran ser propietarias"<sup>(17)</sup>.

En un medio social como el del occidente mexicano en el que de manera generalizada las haciendas habían optado por desarrollar el sistema de aparcería y en la que, por tanto, se habían arraigado entre los trabajadores directos sujetos a esta relación, formas de vida que les propiciaban más que en otras partes el anhelo por contar con una pequeña propiedad con la cual independizarse sin tener que destruir la gran propiedad a la que habían aprendido a respetar, la propuesta de los militantes católicos fue bien recibida. Los aparceros, experimentados en prácticas en las que habían de actuar con relativa independencia del patrón, estaban capacitados, se suponía, para formar una clase media rural "que pudiera y supiera ser propietaria". Igualmente, y con el propósito de crear un "estado intermedio entre la grande y la pequeña propiedad", se proponía que se realizaran "arriendos colectivos" o "sociedades cooperativas agrícolas" en las que se promovería "el espíritu familiar".

La aparcería, tal cual, también era propugnada por los militantes católicos como la forma idónea para resolver los problemas del campo. Este sistema, se decía en el curso zapoteco de 1921, era "como la división precaria de una propiedad grande en pequeñas bajo la dirección de un solo patrono, con todas las ventajas de la iniciativa privada de los campesinos y del control en la unidad de acción de un solo empresario". Además, y en tanto que entre los aparceros se imbuía el "amor al trabajo y a la paz", se esperaba, como en efecto sucedió en

---

(16) González Navarro, Moisés. *La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera*, IMDOSOC, México, 1987, pp. 3 y ss.

(17) *Ibid.*, p. 6.

muchas haciendas de esta región, que ni uno de ellos se incorporara a los ejércitos revolucionarios, "lo que sí hicieron los peones", quienes, además, en opinión de un obispo, recibían un salario exiguuo "porque carecían de espíritu de sacrificio", ya que, en su situación, "no se conforman con comer, sino que también se han de pasear y también han de bailar, y también han de llevar sedas, y también han de tener muebles austriacos en sus casas", todo lo cual, según esto, agregamos nosotros, parecería reservado sólo a los hacendados y a los miembros de la jerarquía católica.

A través de "enfiteusis, aparcería y arrendamiento" era como se pensaba se podía abrir el paso al advenimiento de la pequeña propiedad, mientras que se amenazaba con castigos espirituales a quienes solicitaban tierras a través del sistema ejidal, pues no era éste, se decía, el mejor camino para lograr una conveniente división de las tierras, ya que, además de no respetar la propiedad privada de los hacendados, promovía una forma de apropiación no acorde con los principios que la iglesia hacía aparecer como principios cristianos<sup>(18)</sup>.

En todas estas actividades políticas emprendidas por los militantes católicos y alentadas y dirigidas directamente por la jerarquía eclesiástica, se traslucen las intenciones que luego pondrán en primer plano los dirigentes cristeros en su lucha por impedir la revolución social y en pro de una restauración cristiana. Pero hay varios puntos de su programa en los que, a su pesar, coinciden de lleno con los proyectos que los revolucionarios en el gobierno del estado estaban llevando a cabo en los años veinte.

El corporativismo, por ejemplo, tan caro como proyecto de organización para controlar a los obreros, no era una propuesta impulsada sólo por la iglesia con su doctrina social. Cuando se estaban dando esas formas organizativas de control de los trabajadores por parte de la iglesia, en varias sociedades europeas, particularmente en Italia, pero no solamente ahí, se impulsaba el corporativismo de las organizaciones sociales sólo que con un espíritu laico, por así decirlo. Los fascistas italianos habían tomado la delantera en ese terreno, experimentando con formas de atar las organizaciones obreras a los proyectos estatales, privando así de su necesaria independencia a estas formas de organización que habían nacido para la defensa de los intereses de la clase trabajadora, convirtiéndolas en meros apéndices del estado.

Los revolucionarios mexicanos, por su parte, no andaban tan desatinados en estos proyectos. La CROM moronista, aprovechándose de una retórica revolucionaria que daban por buena los militantes católicos, encaminaba todos sus esfuerzos por establecer formas corporativas de organización sin llamarles de esa manera, lo que hubiera resultado provocador y dificultado su realización. La coincidencia entre los proyectos eclesial y gubernamental en lo que se refiere a los mecanismos de sujeción de la clase trabajadora es mayor de lo que lo

---

(18) *Ibid.*, pp. 10 y ss.

aceptan las partes. Las diferencias no estaban localizadas, como se ha tratado de hacer creer por los apologistas de uno y otro bando, en que unos, la Iglesia o el gobierno, estaban por la emancipación de los trabajadores, mientras que los otros, el gobierno o la iglesia, propiciaban su sujeción para ser explotados.

Iglesia católica y revolucionarios en el gobierno querían, por igual, el control de los trabajadores, sólo que unos se inspiraban para hacerlo en el progreso y la ciencia y los otros en la fe y la esperanza escatológica. En otras palabras, el corporativismo estatal era irreconciliable con el corporativismo eclesial, no obstante aparecer ambos como métodos adelantados por las dos instituciones en su afán por allegarse poder político<sup>(19)</sup>.

Mientras los revolucionarios promovían la organización de la clase obrera para que ésta con su esfuerzo coadyudara al engrandecimiento de la patria sin poner obstáculos al desarrollo del capital, y todo ello, era de suponerse, por medio de un lenguaje de proclama en el que se enaltecían los altos designios del proletariado, los militantes católicos apuntaban a lo mismo sólo que con un lenguaje de supuesta concordia y armonía, al que no le faltó en su momento, curiosamente, el tono de manifiesto y la beligerancia necesarias para impactar a su auditorio.

En cuanto a la cuestión agraria, las coincidencias de los programas políticos de los bandos en pugna no eran pocas, pero también estaban presentes algunas diferencias insalvables. En los años veinte, cuando los revolucionarios vencedores de la lucha armada se hicieron cargo del gobierno del estado surgido de la sociedad postporfirista, sus más destacados dirigentes animaron la puesta en práctica de una reforma agraria en la que el ejido sólo sería una forma de usufructo transitoria que, además de ser concebida como un recurso con el cual los jornaleros complementarían sus ingresos obtenidos vía el trabajo asalariado, es decir, como ejido "pegujal", habría de dar paso prontamente a formas de apropiación privada individual de la tierra. No es casual que fuera durante los años veinte, los mismos en que se estaban institucionalizando las propuestas revolucionarias, que el reparto ejidal en base a la afectación de las haciendas de porfiristas quedara reducido al mínimo<sup>(20)</sup>.

El propio Plutarco Elías Calles, que para la propaganda de los militantes católicos era un "bolchevique socializante", tenía entre sus planes el de dar por concluida la reforma agraria, suspender las afectaciones a las haciendas para la formación de ejidos y favorecer, al igual

(19) "La organización de la sociedad por gremios es un idílico arquetipo de la sociedad novohispana", dice Márquez, Jesús, op. cit., p. 9 y agrega: "Sus preocupaciones más generales no son puestas a las que sostienen los grupos revolucionarios en el poder: guardan sí, una relación de contrariedad".

(20) Ya desde 1915, los Comités Particulares Ejecutivos con que se trabajaban los repartos agrarios, estaban copados por "exporfiristas debidamente mimetizados" y en los que no aparecían "ni por error auténticos líderes agrarios como Tonbio Ordoñez de Tepames y Gorgonio Avalos de Suchitlán". Incluso, una vez que Ríos se fue de Colima, "Toribio Ordoñez, electo diputado local, (fue) rechazado y desplazado por sus colegas. La distribución de tierras entró en receso", dice Castañeda, Dhylya. "Los primeros repartos agrarios en Colima", en *Barro Nuevo*, año 2, primera época, no. 5, abril-junio de 1991, p. 29.



que sus enemigos católicos, el desarrollo de la pequeña propiedad que habría de ser apoyada, lo mismo que la colonización, con la creación de sociedades cooperativas y cajas Raiffeisen<sup>(21)</sup>. Pero las coincidencias, siendo tal vez mayores que las que se hicieron públicas, no podían ocultar diferencias de las que no podían sustraerse las partes contendientes.

Para poder derrotar tanto militar como políticamente a los ejércitos campesinos, especialmente a los agrupados en torno al programa zapatista de reivindicaciones sociales, las fuerzas revolucionarias que a la postre resultaron vencedoras y con las cuales se dio inicio al proceso de reconstrucción postporfirista, se apropiaron de las demandas de aquellos no sin antes desvirtuarlas, tal y como se muestra en las diferencias entre el Plan de Ayala, por una parte y la Ley del 6 de enero de 1915 y el texto del artículo 27 constitucional de 1917, por la otra. La desvirtuación a las demandas campesinas originales, especialmente la de restituir a las comunidades y pueblos las tierras de que habían sido despojados por las haciendas en los años precedentes, dio lugar a una reforma agraria en la que se aplicó, como con un rasero, una misma política hacia el campo que no consideraba las características regionales diversas y, por ello, no tomaba en cuenta que, siendo en efecto la demanda por tierra una constante entre la mayor parte de los trabajadores rurales del país, la forma específica que habría de tomar la apropiación de la misma tendría que diferir de un lugar a otro.

La reacción a esta reforma agraria por parte no de todos, pero sí de muchos de los campesinos del occidente mexicano insertos en una estructura agraria diferente de aquella en la que había surgido el zapatismo, por ejemplo, fue la de rechazarla, máxime que la iglesia y sus voceros laicos, a los cuales atendían con facilidad, la condenaban por igual en todas las regiones y sin atender los casos específicos en los que pudiera haber tenido viabilidad y aceptación<sup>(22)</sup>.

---

(21) Krauze, Enrique, *Reformar desde el origen. Plutarco Elías Calles, Biografía del poder no. 7*, FCE, México, 1987, especialmente desde la p. 39 y ss.

(22) En 1921, vecinos de Coquimatlán enviaron un comunicado al secretario de la Comisión Nacional Agraria mediante el cual renunciaban a la posesión de los terrenos ejidales. En 1926, sin embargo, se concretó y en medio de la apatía de los pobladores, la formación del ejido, Gutiérrez, Blanca, "El descontento campesino en Colima 1914-1926", Tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, octubre de 1990, p. 108. En el tomo 3 de *La Cristiada* ya citada, pp. 8-91, Meyer se expone en tratar el origen social y étnico de los contingentes de cristeros y agraristas y las causas por las cuales unos y otros se manifiestan en contra o a favor de la reforma agraria. Asegura que la condición étnica no era factor para decidirse a estar por uno u otro bando, excepto en Colima, en donde los de Suchitlán fueron decididamente agraristas y anticristeros. Fiel a su modo de considerar de antemano la justedad de la causa cristera, Meyer asegura que en la lucha sólo "Se alzan todos los que pueden hacerlo, no se alzan los que no son libres: el indio que permanece pasivo allí donde está dominado (error total el su refiere implícitamente a los de Suchitlán, HN), y sobre todo el agrarista, que es el peor enemigo del cristero". Al tratar las características del ejido y de los ejidatarios, dice que el primero no es una institución deseable como sí lo es la de la propiedad privada. Con franco desdén por los ejidatarios, Meyer dice que el ejido "no solamente divide los campesinos en facciones hostiles e irreconciliables, sino que asegura al gobierno la policía rural y la fidelidad electoral de sus "mantenidos". De los cristeros, en cambio, por ser afectos a la propiedad privada, no menciona sino su "honorabilidad" y la vergüenza que sentirían si les hubieran "regalado" la tierra, lo que los imposibilitaría de ser "hombres libres". Además, asegura que el

Por su parte, las fuerzas campesinas heredadas del zapatismo, con todo y la derrota que se les había infringido al poner sus demandas en un marco político en el que no resultaban del todo compatibles, mantenían fuerza suficiente para que, por lo menos en la forma desvirtuada ya dicha, se realizara la reforma agraria. Suspenderla en definitiva, como era la pretensión de los revolucionarios en el gobierno, hubiera creado, por una parte, la posibilidad de un reavivamiento de las luchas campesinas que hubieran dificultado la realización del programa revolucionario, tal y como lo indican las luchas y las formas organizativas que se estaban ensayando en varias partes del país, precisamente en aquellas en las que el movimiento cristero no encontraría eco y tal como lo indica también, aunque en forma positiva, el apoyo masivo que recibieron las expropiaciones de haciendas y las dotaciones ejidales que por necesidad política para prevenir una nueva lucha generalizada en el campo y por propia convicción realizó el gobierno cardenista.

Desentenderse de la reforma agraria, es decir, desatender las demandas de tierra que ya estaban haciendo los grupos campesinos interesados en todo el país, incluida la región en la que se desarrollaría la lucha cristera, hubiera privado al gobierno del apoyo político y militar que le representaron los agraristas. Es decir, la posposición o la franca supresión de la reforma agraria, como lo muestran los hechos de apoyo a la misma en el régimen cardenista, unos pocos años más tarde, hubiera abierto la posibilidad de que se abriera un frente antigubernamental de proporciones mayores al representado por los cristeros, con la característica de que de su dinámica no fuera, como la de los cristeros, por detener la revolución, sino para hacerla llegar a situaciones que los revolucionarios dirigentes no compartían.

Es difícil establecer, en ese caso, si los cristeros hubieran visto acrecentadas sus fuerzas con las de los demandantes de tierras de haberse suspendido la reforma agraria. Lo que sí es cierto es que, de manera general, agraristas y cristeros, más allá de coincidir en el hecho de ser trabajadores rurales y de profesar la religión católica, eran, los primeros, individuos formados en el respeto a la propiedad privada, la cual tenían por modelo para sí mismos y en la obediencia a las autoridades, máxime si así lo dictaban las autoridades eclesíásticas, mientras que los agraristas, alejados del todo de la imagen que de ellos han querido crear varios historiadores simpatizantes de los cristeros y su lucha calificándolos despectivamente, se habían formado en el clima de la revolución y estaban por ello dispuestos a atentar contra el orden establecido al que identificaban primeramente con la existencia de las haciendas y, en

---

reparto agrario beneficiaba a los agraristas que se "reclutaron entre los tráfugas de la vieja sociedad que se hallaba o en vías de disolución, o incapaz de integrarlos después del derrumbamiento del sistema agrario", lo que los convertía en "rehenes" del gobierno desde el momento en que las tierras no le pertenecían. A finalizar la guerra cristera y luego de la reforma agraria emprendida por Cárdenas, como se sabe, muchos de los antiguos cristeros se hicieron agraristas y perdieron la "vergüenza" de posesionarse de la tierra a la que tenían derecho.

un segundo momento, con la jerarquía eclesiástica que había tomado partido por la defensa de la estructura social en que las haciendas ocupaban un papel privilegiado.

En medio de estas fuerzas, los gobernantes avanzaron una reforma agraria con métodos ajenos a los democráticos, vertical en su ejecución, sin apoyos reales para que las tierras fueran productivas, a cuantagotas según conviniera en su afán de obtener consensos y demagógica pues no respondía a un interés genuino por su parte, lo que facilitó que fuera rechazada por los cristeros y sus simpatizantes.

Pero hubo temas en los que las diferencias eran mayores y las coincidencias se reducían al mínimo. En la organización política de la sociedad y en la orientación y dirección del proceso educativo planteados por los militantes católicos a diferencia de lo planteado en estos mismos temas por los gobernantes revolucionarios, encontramos las razones más profundas que llevaron gradual pero seguramente a la confrontación. No se trata solamente, como ya lo hemos estado diciendo, de una respuesta coyuntural ante medidas de gobierno que pudieran ser calificadas de arbitrarias o pasajeras. Se trata aquí, más que en otros aspectos, de una reacción total en contra de un proyecto no sólo diferente sino opuesto.

Para los cristeros, dicho en voz de uno de sus dirigentes más importantes, Miguel Palomar y Vizcarra, el objetivo de los militantes católicos en relación con la forma de organización política que habría de asumirse en la sociedad mexicana de principios del siglo veinte, era a la manera del imperio que infructuosamente trató de erigir "el genial Iturbide" al sentarse en la cresta de la lucha independentista y desvirtuar sus propósitos originales. Para poder lograrla, era menester realizar la "reconquista de México" en la que se impusiera de nueva cuenta la "estirpe hispánica" y se dejara de lado la "cuña disgregadora" encarnada por el indigenismo que lo más que podía ofrecer a la nación mexicana era un retorno a "la barbarie precolombina", distante de la civilización cristiana.

El estado mexicano que surgiera del esfuerzo de los militantes católicos, habría de ser, entonces, por supuesto, "católico, hispánico, corporativo, monárquico e imperial", poniéndose énfasis en que de su carácter imperial se desprendería, pues eso significaba, "plenitud de Hispanidad". Y la hispanidad, aún entendida como "compuesta de hombres de las razas blanca, negra, india y malaya y sus combinaciones", significando la aceptación y subordinación de todas las expresiones culturales y étnicas a las latinas.

Un estado así, premoderno como el que más, aunque para ellos la modernidad así se asumía, no podía estar "a favor de establecimientos puramente democráticos, cuyo carácter social es la inestabilidad y vacilancia, que impiden la formación de la opinión, y tienen en perpetuo movimiento todas las pasiones destructoras del orden"<sup>(23)</sup>.

(23) Palomar y Vizcarra, *op. cit.*, pp. 40 y ss. "Hay que poner fin al parlamentarismo y "sustituirlo por la fuerte organización de representación proporcional por clases y la organización a base profesional" por esto hay que

Una defensa de los cristeros y de los militantes católicos conservadores podría contestar a esta crítica diciendo que entre los individuos miembros del PCN había muchos sinceros en sus posiciones democráticas. Y no negamos que, en efecto, entre los militantes católicos de todas las organizaciones que se crearon para avanzar por su medio hacia sus objetivos políticos, hubiera habido los que contaban a la democracia como parte inherente de sus propósitos. Incluso los planteamientos explícitos de no pocas de esas organizaciones llevaban en su frente el de la democracia. Pero sería ingenuo considerar que por esos hechos estaba definida la actitud ante tan importante tema. De lo dicho en las encíclicas, en las cuales basan su acción los militantes católicos de entonces, se desprende con claridad que la democracia no es ni puede ser la forma de organización y de convivencia política de una institución que lo que más anhela es ponerse ella, organizada según el modelo de las sociedades medievales y considerándose a sí misma como "perfecta", a la cabeza de toda la sociedad, lo cual implicaría, con su dominio, la intolerancia, la ausencia de pluralidad en las opciones, la regimentación corporativa, la exclusión de todo lo que se considere dañino para ella y el dogmatismo en el pensar, características todas ellas ajenas a cualquier idea democrática.

Los militantes católicos de esta fase y con estas orientaciones políticas, cuando enarbolan la democracia no es sino con fines de propaganda, a sabiendas que es el de la democracia un concepto al que es difícil renunciar, pero al cual se le interpreta de muchas maneras, incluso si una de ellas es considerarla única, sin calificaciones que la alteren. "La instauración del reino de Dios en la tierra" es un objetivo que, cuando se manifiesta en toda su extensión política, es no sólo ajeno sino opuesto decididamente a la democracia. Los cristeros fueron alimentados ideológicamente en esta proposición y su fin último, en lo que se refiere a sus tareas terrenales, era lograrlo por encima de cualquier otra meta. Aquellos militantes católicos que advirtieron que el PCN, por ejemplo, derivaba día a día en una organización opuesta a la democracia que trataron de construir los maderistas y afanosa en cambio por dar a la sociedad una estructura política no diferenciada de la del porfirismo, se quedaron con su catolicismo en sus conciencias y se comprometieron con la revolución. Otros, menos dados a la autocritica, simplemente se apartaron de la organización formal, atribuyendo a los individuos el supuesto cambio en la orientación política y negándose a ver que la actitud no democrática provenía de lo profundo de la ideología del catolicismo integrista que compartían<sup>(24)</sup>.

---

luchar", pues se trata de hacer un país "grande, fuerte y libre, con el predominio absoluto de la ley cristiana", comenta Márquez, Jesús, op. cit., p. 10, el que fue ideal de los católicos políticos de esos tiempos.

(24) Un buen ejemplo de los militantes católicos que no llevaron la crítica del proceder antidemocrático del PCN a un cuestionamiento de sus bases ideológicas es el propio Eduardo J. Correa, quien en los años siguientes a la experiencia por él narrada en su libro ya citado, se prestó a manejar, como prestanombres, los bienes de la iglesia para que no le fueran quitados a ésta según lo establecido en las leyes. Sin embargo, el propio Correa, en la correspondencia con

La negativa a la democracia esté relacionada a la actitud contrarrevolucionaria que caracteriza al catolicismo militante de estos tiempos. Banegas Galván, otro importante militante católico, dice que "las revoluciones no mueven para crecer y apoyarse, otra cosa que las concupiscencias humanas en la gente más baja de la sociedad, y nunca, en ninguna parte, faltarán esos repugnantes elementos" contra quienes se han de levantar "las clases cultas" de la sociedad, como lo hicieron en 1910 los católicos militantes miembros de esas "clases cultas"<sup>(25)</sup>.

Y esta posición política no es ajena, de ninguna manera, a una actitud clasista que la mayoría de los simpatizantes de los cristeros se niega a aceptar pese a toda la evidencia que así lo muestra. Su repulsa por la revolución estaba dada porque, a su parecer, a quienes más afectaba era a los militantes católicos, que se consideraban a sí mismos como miembros de las "clases directores", entre las cuales se hallaban, por supuesto, la clase media y la alta, mientras que las "clases inferiores" se les aliaban a través de las asociaciones piadosas, a las que pertenecían "millares de mujeres, muchos varones de la clase pobre y unos cuantos de los que más necesitados estaban"<sup>(26)</sup>.

La línea de continuidad que va de Iturbide a los cristeros, pasando por los propugnadores del también fallido imperio que se creó para Maximiliano, es parte de las necesarias cruzadas, de "... la noble, la santa aspiración de mantener, defender y antes que nada, reimplantar el Reinado Temporal de Cristo"<sup>(27)</sup>. Y en ello no va la democracia de ninguna manera y sí, por lo contrario, una aspiración pseudoaristocratizante, muy propia de los sectores medios de la sociedad, de profesionistas, de algunos artesanos, de medieros, rancheros y hacendados privilegiados respecto de los peones y los obreros y respecto de las masas a las que poco se atendía con la doctrina social y de donde salían "las mesnadas de propagandistas, próceres revolucionarios y maestrillos asalariados que han esparcido por doquiera doctrinas de odio y

---

López Velarde, le decía a éste último, ya en noviembre de 1911: "... soy un desilusionado de Madero, y lo voy siendo de la revolución, que no ha servido sino para traernos nuevos amos", a lo que López Velarde le contestaba inmediatamente: "nunca he tenido a usted por un maderista entusiasta", dando así por casi concluidas las relaciones entre estos personajes. Véase: López Velarde, R., *Op. cit.*, pp. 155, 158 y ss.

(25) Banegas Galván, Francisco, *El Porqué del Partido Católico Nacional*, Editorial JUS, México, 1960 (El libro fue terminado desde 1915), p. 17. Antes, refiriéndose a las luchas del siglo XIX, y lamentándose por la ausencia de artesanos, abogados, médicos, industriales, etc., en los gobiernos y tomados estos, por esa causa, por los políticos profesionales apoyándose en los indios y rancheros, dice: "¡Hay que desencantarse de la democracia y de la participación del pueblo en el gobierno!", p. 15.

(26) *Ibid.*, pp. 33 y ss. Juan Carlos Reyes, responsable de la introducción al libro de Meyer, Jean, *La Cristiada en Colima*, editado por el Gobierno del Estado de Colima, la Universidad de Colima y el CONACULTA, 1993, afirma que la sociedad entera participó en la lucha al grado de que surgieron múltiples oposiciones: "Iglesia-Estado; cristero-agrarianista; soldado-campesino; fuereño-paisano. Centro-Región", pero que "Quizá lo que mejor demuestre la globalidad local del conflicto es la casi inexistencia de polaridad en el binomio rico-pobre", lo que a nuestro ver muestra la pretensión de hacer aparecer la lucha cristera como completamente desprovista de motivos clasistas y étnicos entre los simpatizantes de los cristeros que han hecho su historia y entre otros estudiosos del tema.

(27) Palomar y Vizcarra, *op. cit.*, pp. 130 y ss.

de destrucción" a través de la actividad revolucionaria, misma actividad a la que el PCN no pudo contener sólo por no ser una organización militar preparada para ello<sup>(28)</sup>.

Pero la intención contrarrevolucionaria no faltó nunca. En 1922, Capistrán Garza afirmaba que "La revolución que no es, en suma, sino el liberalismo desembozado, el sectarismo en toda su crudeza, el *non servium* con toda su soberbia; la revolución que no es, en suma, sino el Estado sin Dios..."; finalmente acució con su presencia a la juventud ya agrupada entonces en la ACJM a contenerla con "la piedad, el estudio y la acción" y, más tarde, a esa misma juventud ahora organizada en la LNDLR, a enfrentarla a través "del combate" en el "mismo terreno en que se desarrolla el ataque" revolucionario<sup>(29)</sup>.

Más todavía. Con no óculo orgullo, Palomar y Vizcarra, formador de militantes católicos en más de dos decenios de intensa actividad política antes de estar al frente de la dirección intelectual y política del movimiento cristero, calificaba a éste, a la Cristiada, a la "guerra santa", como una "Epopeya Cristera", para semejarla, en sus objetivos y en sus componentes políticos e ideológicos, lo mismo que en los sectores sociales de los cuales se alimentaba, a la "Epopeya Vendéana", aquella inmensa revuelta campesina, que quiso acabar con la revolución francesa para intentar la restauración. Es decir, contrarrevolucionaria y opuesta a la democracia<sup>(30)</sup>.

"Al procurar la creación de un Estado fuerte, verdaderamente soberano e independiente que, como la Patria nuestra, fuera íntegramente católico y pleno de Hispanidad, la Epopeya Cristera roturaba el camino para que algún día cumpliera la Nación Mexicana ese otro destino providencial suyo, que consiste en "erigirse políticamente en Imperio Mexicano tal y como existió cuando Agustín de Iturbide inició el cumplimiento de esta misión histórica" de nuestra patria", dice con toda la emoción posible Palomar y Vizcarra, expresando el sentir de los cristeros, ya derrotados para entonces.

En cuanto a la organización política, pues, las diferencias no con los gobiernos del estado nacido de la revolución solamente, sino con la sociedad y su estado ya constituido, eran insalvables. Sin embargo, de la crítica que se hace de la ausencia de vocación democrática entre los cristeros y, en general, entre los militantes católicos integralistas, no puede

(28) Para evitar que continuaran su acción "aquellas turbas famélicas de gozo y sedientas de sangre humana", el Congreso Eucarístico Nacional de México animaba a los militantes católicos a impulsar la Doctrina Social Católica "fundada en el Derecho Natural y en los preceptos del Evangelio". *Ibid.*, pp. 133-134 y 139. Valere Fallon, "sabio profesor de Derecho Natural en el Colegio Filosófico de Lovaina, Bélgica", decía, a propósito de la ausencia de una vocación por la democracia entre los militantes católicos, "que la voluntad del número no es necesariamente soberana", lo que le servía para justificar la rebelión contra los poderes establecidos pero contrarios a la iglesia católica. Citado en *Ibid.*, p. 166.

(29) *Ibid.*, pp. 140-145.

(30) *Ibid.*, p. 167. Meyer, Jean, "La cuestión religiosa en las revoluciones francesa y mexicana", en *Cuadernos de Divulgación*, segunda época, no. 41, Universidad de Guadalajara, 1992, pp. 68-79, también compara La cristiada con la Vendée de la Revolución Francesa.

desprenderse, por oposición, que la tal vocación encontrara cabida entre los gobernantes que se habían apoderado de la conducción del estado postrevolucionario. La práctica política cotidiana de la mayor parte de estos individuos apuntaba hacia formas lejanas de las democráticas. Pero en su caso, a diferencia de los cristeros, este actuar aparece como un desfase y no como una concordancia respecto de su ideario político. Los revolucionarios que se habían hecho del poder político de la sociedad mexicana se debían plenamente, así fuera sólo en el terreno declarativo, a las ideas de la democracia y era a través de ese compromiso explícito que habían podido encabezar la lucha revolucionaria tanto en sus fases armadas como en la de institucionalización que se estaba viviendo en los años veinte. Su relación con la democracia era negativa, sí, pero en el terreno de la práctica política, mientras que en su ideología no podían dejar de poner esta pretensión en primera fila. Los cristeros, ya lo hemos visto, eran más consecuentes puesto que no la practicaban en tanto que no creían en ella, no la tenían inscrita entre sus objetivos políticos.

En la esfera de la educación fue donde los revolucionarios pudieron estar más en acuerdo con sus propios principios democráticos liberales. Y fue por ello, precisamente, por lo que en este ámbito la lucha se hizo más enconada entre ellos y los cristeros. Desde el momento en que tomaron cuerpo las reformas propiciadas por los liberales del siglo XIX en materia educativa, intentando relevar a la iglesia en esta tarea que se había dado para sí misma desde la conquista, los militantes católicos hicieron de la recuperación de su influencia en el terreno educativo una de sus metas más queridas. Con la aprobación por parte de los revolucionarios más radicales del artículo tercero del texto constitucional de 1917, se incrementó el enojo y la oposición de los militantes católicos que hubieran querido que, por lo menos, se permitiera la educación religiosa en las escuelas particulares en sus manos<sup>(31)</sup>. La laicidad de la educación, que entendida en su versión directa no es sino una educación por fuera de las influencias religiosas, pasó a ser considerada, por la oposición conservadora y en no pocos casos incluso por los promotores y ejecutantes de la tarea educativa, en una especie de reacción que se engancha con aquello de que se es acusado, como una educación antirreligiosa, atea y "socializante", impulsora de "valores ajenos a la idiosincracia nacional" y, por ello, disgregadora de las instituciones básicas de la sociedad, la iglesia y la familia, a las que se les había apartado de la responsabilidad de formar a sus hijos.

Aún así, cabe destacar que en el conflicto en torno a la educación, siendo a todo punto irreconciliables las posiciones de los bandos en pugna, los católicos tuvieron, antes y después

---

(31) En los debates de 1916-17 en Querétaro, las fuerzas carrancistas, menos inclinadas a conceder ante las presiones de los más radicales, propusieron que las escuelas particulares no se vieran sometidas a la laicidad obligatoria, dejando este principio aplicable sólo a la educación manejada directamente por el estado. Tuvieron que pasar muchos años para que el proyecto carrancista fuera finalmente aprobado por los enterradores del proyecto revolucionario, aliados en esta vez, como era de esperarse, con los conservadores herederos de los cristeros.

de la guerra cristera, la ventaja de continuar ejerciendo su proyecto en algunos sectores sociales, sobre todo en aquellos que eran más proclives al mismo, debido al conservadurismo que practicaban y también porque el gobierno del estado de la revolución no podía cubrir pronta y eficientemente con su acción educativa al total de la sociedad.

Algo que particularmente molestó a los militantes católicos formados en las ideas del hispanismo fue que, a diferencia incluso de las reformas hechas por los liberales del XIX, con la revolución se había creado la posibilidad de que los indios mexicanos pudieran ser considerados como parte fundamental de la historia de México, para que dejara de ser ésta el escenario exclusivo de los criollos y de los mestizos "blanqueados". Las orientaciones educativas que impuso la revolución mexicana, con todo y que los gobernantes en lo individual no participaran del todo de ese proyecto y con todo y que las fuerzas campesinas indígenas hubieran resultado derrotadas en el curso de la lucha, rescataron ideas favorecedoras de un nacionalismo basado en la dignidad de lo indio, en la grandeza del México prehispánico, en la denuncia de las crueldades de la conquista y en un balance negativo de la vida colonial y en uno peor de la iglesia católica y de su jerarquía<sup>(32)</sup>.

Seguramente que al proceder así, los revolucionarios no dejaron de cometer excesos por interpretaciones igualmente maniqueas a las de la iglesia, pero en el sentido opuesto a ésta. Sin embargo, tales exageraciones no resten legitimidad a la justa pretensión de valorar, en términos diferentes a los que hasta entonces se habían empleado, a las diferentes etnias que pueblan el territorio de la nación mexicana. Este nacionalismo de base indigenista fue rechazado de todo a todo por los militantes católicos empeados de hispanismo. Los relatos que se conocen acerca de las crueldades que los cristeros de la llamada "segunda" cristiada cometieron en contra de los profesores rurales que cumplían con los planes educativos oficiales no son una anécdota que fácilmente se puede separar de las intenciones que animaban a los militantes católicos y a la iglesia. Al contrario, son la más pura expresión de su ideología y de su política.

La oposición entre los gobiernos de los revolucionarios y los cristeros conservadores abarcaba, pues, muchos campos de importancia como para que hubieran podido ser evitados, bien fuera por una actitud menos agresiva de parte de los unos o menos intransigente por parte de los otros. Intentar reducir las causas del "conflicto" a excesos de las partes no ayudaría a clarificar las motivaciones profundas subyaciendo en ellas. Hubo situaciones coyunturales que catalizaron, por así decir, el enfrentamiento. Pero las bases del mismo se

<sup>(32)</sup> Para Lucas Alamán, cita Meyer, Jean, "Religión y nacionalismo", en *Nexos*, no. 114, junio de 1987, México, pp. 49-56, "el catolicismo es el cimiento de la nacionalidad". Y agrega: "La causa de la patria y de la religión es la misma y: "el pueblo genuinamente mexicano, lo es por "razón de raza, religión y costumbres", para concluir en que "el nacionalismo moderno ha sido presentado como ideología de sustitución, religión secular, anhelo de formar una nueva comunidad".



habían creado a lo largo de la historia y en cada nuevo momento la brecha entre estas distintas orientaciones se ampliaba hasta hacerse insalvable.

Mientras que los revolucionarios iban de la mano con los intereses sociales y económicos que se estaban imponiendo, en mucho gracias a su acción precisamente, los cristeros seguían atados a la reivindicación de formas de propiedad que por su obsolescencia representaban un obstáculo para el desarrollo previsible de la sociedad. La hacienda con su sistema de peones y/o con su sistema de mediería estaba dejando su lugar, aún sin la puesta en marcha de la reforma agraria, a formas de apropiación de la tierra que, genéricamente y sólo por brevedad llamaremos modernas. Al mismo tiempo, y sin ser concordantes del todo con las tendencias que ya cobraban cuerpo de manera preponderante en la economía de la sociedad postrevolucionaria, se daba impulso a formas de usufructo de la tierra completamente distintas e incluso opuestas a las que hubieran querido los católicos conservadores. El ejido, en efecto, con todo y sus problemas, aparecía como la forma de relacionarse con la tierra menos apreciada por los hispanistas puesto que, más allá de los orígenes medievales de su nombre, convocaba formas de apropiación colectiva ajenas al individualismo tan querido por los católicos integralistas.

Además, y esto en todo caso puede ayudar a explicar el fracaso de los cristeros en su "guerra santa", los revolucionarios cada vez más ampliaban su base social, de tal manera que ya en los años veinte el campesinado seguía siendo uno de sus soportes, sí, pero no el único. Las poblaciones urbanas comenzaron a tomar cada vez más peso en las decisiones políticas de la sociedad. Los trabajadores de las ciudades, fueran estos obreros industriales, empleados de los servicios que se estaban desarrollando e incluso los profesionistas y pequeños comerciantes que conformaban las llamadas "clases medias", y ya no se diga la burguesía que inició su crecimiento al cobijo de los gobiernos de la revolución, habían optado por estos últimos, por lo que los cristeros, atados al occidente mexicano y ahí sólo entre algunos sectores del campesinado, medieros, pequeños propietarios e incluso algunos hacendados despidados, pues la mayoría estaban más preocupados por vender sus tierras antes de ser afectados por la ley agraria y convertirse en agricultores modernizados, tenían una base social que cada vez se hacía más reducida en términos cuantitativos y cualitativos simultáneamente<sup>(33)</sup>.

---

(33) Este trabajo, como se ve, no aborda el análisis de las vicisitudes del movimiento cristero en sus fase armada, por lo que no puede emitir un juicio definitivo acerca de las posibilidades reales que tenían los cristeros de ganar la contienda en la que se habían metido. Sin embargo, es claro para quien esto escribe, que algunas de las razones que se han dado para explicar la derrota de los cristeros en 1929, sobre todo en este caso las provenientes del campo de simpatías de los católicos militantes, resultan, por decir lo menos, ingenuas. Unas de ellas apuntan la causa de la derrota o bien a la "traición" que cometieron los jerarcas católicos al firmar los arreglos con el gobierno en 1929, cuando los cristeros "estaban a punto de ganar" la guerra o a la de los hacendados que no dieron el respaldo económico necesario para armar a quienes los defendían o incluso al apoyo que el gobierno mexicano recibió del

De hecho, pues, para decirlo ya brevemente, las diferencias entre los bandos que se enfrentaron a fines de los años veinte venían dadas porque unos, los atrincherados con las fuerzas gubernamentales, se ostentaban como revolucionarios, mientras que los otros, los que animaban a los ejércitos de Cristo Rey, eran, para decirlo en términos de hoy, propulsores de una revolución conservadora, o más francamente, animadores de la contrarrevolución.

Hasta ahora nos hemos referido a los cristeros como si los que participaron o simpatizaron con el movimiento político-religioso del que toman su nombre hubieran conformado un cuerpo ideológico y políticamente homogéneo. Sin embargo, algunos autores, entre los que destaca Meyer, distinguen las fuerzas que impulsaron la cristiada en por lo menos dos agrupamientos. De una parte, la dirección ideológica y política de los cristeros, conformada por algunos miembros prominentes de la jerarquía de la iglesia católica y por los militantes católicos agrupados primero en la ACJM y luego en la LNDLR o también en la Unión Popular e incluso en la casi fantasmal organización política conocida como la "U", de una parte y los campesinos de varias regiones del occidente mexicano que, junto con sus dirigentes locales, tomaron las armas para enfrentarse directamente con las fuerzas armadas de los gobiernos de la revolución, por la otra<sup>(34)</sup>.

Pero según lo que hemos pretendido explicar con esta historia, los motivos que hicieron reaccionar a los cristeros campesinos del occidente mexicano no difieren en lo sustancial de los que acicatearon la reacción que tuvieron y promovieron sus dirigentes intelectuales. Unos y otros fueron animados a luchar no sólo para dar respuesta a actos particulares del gobierno, sino tratando de derrocarlo para poner en su lugar uno acorde a las concepciones que sobre este particular se han acuñado desde la perspectiva de la cristiandad. El hecho de que el nivel de elaboración, de comprensión intelectual de estas aspiraciones haya sido diferenciado entre los combatientes y sus dirigentes intelectuales, no debe ser motivo para concluir, de ninguna manera, que tuvieran aspiraciones diferentes. Unos, los dirigentes ciudadanos educados en las tradiciones del conservadurismo, exponían sus propósitos en concordancia con su ilustración,

---

gobierno protestante de Estados Unidos y sin el cual le hubiera sido imposible contener a los cruzados de Cristo Rey. En todos los casos se omite el análisis de las fuerzas contendientes y, por ello, se omite igualmente el contexto en el cual esas fuerzas se desarrollaban. Otras "razones" que se apuntan para decirnos del fracaso cristero son tan ingenuas que ni cabe contestarlas, como aquella tan socorrida de la escasez de parque para combatir, haciendo de un problema de logística, de carácter técnico, el sustituto de una explicación política de la lucha.

<sup>(34)</sup> En *La Cristiada*, op. cit., J. Meyer, sin llegar a proponer la existencia de una desvinculación absoluta entre los campesinos combatientes y los dirigentes de la LNDLR, sí apunta a establecer que la relación entre las partes dichas, además de que fue deficiente en términos técnico-organizativos, señalamiento con el cual coincidimos, adolecía por las diferencias que ambas partes sostenían en los propósitos de la lucha. Mientras que a los "ligueros" los considera en un sentido más en acuerdo, aunque no del todo, con lo que se ha señalado en esta propuesta acerca de su ideología y de sus aspiraciones políticas, a los campesinos los hace aparecer como ajenos en gran medida a estos elementos, adjudicándoles una conciencia relativamente menos tocada del fundamentalismo que caracteriza a los primeros.

con el bageje cultural que habían asimilado en los colegios particulares en los que se educaron, de acuerdo con lo aprendido en la cercanía que siempre tuvieron con la jerarquía eclesial cuando se organizaban para conocer y difundir los postulados de la acción social de la iglesia. Los otros, campesinos de los estados de la región centro-occidental de México, expresaban las mismas ideas sólo que a su manera, a través de un lenguaje en el que se manifiesta una cultura forjada por la constante influencia del clero presente en la mayor parte de los actos de la vida cotidiana de esta gente y por medio del catecismo, el sermón dominical, a través del sentido que se les dio a las fiestas patronales e incluso por medio de las escasas pero reales organizaciones que el catolicismo social impulsó entre ellos para adoctrinarlos.

Las diferencias, que las hay, son de tono, de énfasis, de prioridades, pero no hay desvinculación y menos oposición entre los discursos de unos y otros. Mientras que los campesinos se muestran más indignados por el despotismo y la arbitrariedad que conllevan las medidas recientes de gobierno con las que se limita el actuar de los sacerdotes en las comunidades de fieles, los dirigentes estarán más atentos a pregonar la improcedencia de la mayoría de las leyes establecidas en el texto constitucional. Al tiempo que los campesinos hacen sentir su rechazo al gobierno por ser éste ente el promotor de disposiciones que alteran las costumbres y desdeñan tradiciones por mucho tiempo apropiadas por las comunidades, especialmente en el medio rural, los otros, los dirigentes de la "epopeya cristera", subrayarán la necesidad no sólo de conservar las tradiciones, sino incluso la de recuperar otras que se habían perdido ya para entonces a causa de una secularización que se negaban a aceptar.

La conciencia de por qué se luchaba, lo mismo que la de con qué se quería sustituir lo que se pretendía echar abajo, difería también sólo en los matices propios de las diferencias sociales y culturales de quienes las exponían. Para los campesinos y otros combatientes urbanos - que aún cuando los hubo de estos últimos fueron muy pocos respecto al total y en ello se encuentra tal vez una de las más grandes fuentes de debilidad del movimiento cristero- lo más importante era derogar las leyes y ordenamientos con los que se impedía el libre actuar de la iglesia, actuar que era concebido y querido, sobre todo, en el ámbito de las tareas de adoctrinamiento y de organización de eventos en los que se ponía de manifiesto la vida de la comunidad en relación con sus propias tareas en el mundo de la producción. En cambio, para los militantes de la Liga y para los jerarcas de la iglesia católica, además de la derogación de las leyes que les resultaban restrictivas, aspiraban a recuperar la influencia sobre una sociedad en la que ahora se les privaba o al menos dificultaba el goce de sus privilegios económicos y se le restringía el acceso al poder político y a otros medios que, como el del sistema educativo, le habían sido arrebatados para impulsar la tan temida secularización de la sociedad.

Pero las diferencias de matiz con que se encuentran expuestos los objetivos no puede ocultar la coincidencia. Fueron, campesinos e intelectuales, partes de un mismo proyecto de restauración no de una situación ante revolucionaria solamente, sino incluso, en no pocos casos explícitamente, de una restauración de las normas prevalecientes en la época colonial. Para unos el propósito era claro, definido, conciente. Para los demás, para la mayoría de los combatientes que espontáneamente se adhirió al ejército de Cristo Rey, el mismo propósito se pintaba con menos complicaciones, más inmediato, menos elaborado, más cercano a las preocupaciones que los distraían cotidianamente.

No se entendería, de otra manera, el por qué los campesinos abrazaron con tanta enjundia ese proyecto. Menos se entendería, de hacer caso a las versiones que privilegian las diferencias entre combatientes y dirigentes, el por qué los campesinos se lanzaron a una lucha en la que tenían muy pocas, casi nulas posibilidades de vencer, tal y como se desprende de cualquier observación que no se impresione con la propaganda que los actores hacían de sus propios alcances y que tome en cuenta, por lo contrario, el estado real en que se encontraba la mayor parte de la población del país, es decir, que no desdeñe la indiferencia con la que fue tratada esta lucha en todas las otras regiones que no fueran el occidente mexicano y, aun ahí, la indiferencia e incluso la antipatía que produjo en amplios sectores de las poblaciones urbanas, las cuales, precisamente siguiendo las pautas impulsadas por la revolución, empezaban su carrera para colocarse como los centros vitales de la vida social y política de México.

Los cristeros todos, hayan pertenecido a los círculos dirigentes o hayan sido miembros de base del movimiento en el que tomaron parte, compartían, pues, la búsqueda de un orden social expuesto en las consignas de "Religión, Familia, Propiedad y Unión de Clases", tal y como lo podría mostrar la rápida revisión de algunos textos dedicados a dar cuenta de los acontecimientos relevantes de la guerra cristera, en algunos casos dicho de manera explícita y en otros con ciertas dosis de ingenuidad o con la crudeza a la que anima un convencimiento que raya en el fanatismo.

Para los cristeros, en efecto, y por ello es que su guerra es, además de política, religiosa, el tener como bandera de su movimiento a las imágenes de Cristo en función de Rey de la Humanidad, del Sagrado Corazón de Jesús y de la Guadalupana, mostraba claramente la prioridad que en su lucha tenía la reivindicación, para su extensión hasta hacerse única, de la religión en su versión de catolicismo adherido al centro de poder político que es El Vaticano, con el Papa a la cabeza.

Pero esa religión reivindicada por los cristeros implica contenidos sociales que la hacían opuesta a la religión sostenida por otros sectores de la sociedad. Para los militantes católicos integralistas, la Guadalupana, por ejemplo, no es de ninguna manera la Guadalupe-Tonantzin

relivida por los insurgentes o los zapatistas. Aquella es la imagen que representa el criollismo, la cultura de los "blancos", el hispanismo al que ya hemos recurrido para explicar sintéticamente esas pretensiones de reconquista espiritual de la nación mexicana. La de los campesinos del altiplano, la de los ejércitos campesinos zapatistas particularmente, es una imagen en la que se mezclan las tradiciones cristianas promovidas e impuestas desde la conquista con las tradiciones religiosas prevalecientes antes del inicio de la destrucción violenta de las culturas prehispánicas<sup>(35)</sup>.

Basta ver el catolicismo expresado entre los personajes de las novelas históricas dedicadas a exaltar a los cristeros, como la de *Héctor*<sup>(36)</sup>, para darse cuenta de lo alejado que está del catolicismo planamente sincrético de los indígenas zapatistas o de los indígenas de Suchitlán en Colima que combatieron contra los cristeros. Ahí mismo, al igual que en otras expresiones literarias que se han hecho para ver la lucha cristera en forma novelada<sup>(37)</sup>, como por ejemplo

(35) Meyer, Jean, apunta que "hay mucha exageración y error en los análisis consagrados al fenómeno del "guadalupanismo" cuando se quiere ver en él únicamente un caso de resurgencia precolombina o de nacionalismo... Un psicoanálisis del mexicano no debería pasar por alto el culto a Cristo Rey", *La Cristiada*, Op. cit., T 3, pp. 282-83, nota 28. Pero el hecho de que al "guadalupanismo" no se deba ver "únicamente" como lo que dice Meyer, tampoco nos debe hacer ver este fenómeno ideológico como carente de esos diversos contenidos propiciados por el sincrétismo. En cuanto al culto a "Cristo Rey", no debe olvidarse que estaba extendido en algunas regiones del país, más no en todas, sino en aquellas en que predominaba la religiosidad a la que nos hemos referido en este trabajo principalmente. O Gorman, Edmundo, *Destierro de Sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe Del Tepeyac*, UNAM, México, 1991, evidencia la disputa entre Españoles peninsulares, Españoles criollos e indios por tomar a la imagen de la Guadalupeana como símbolo representativo de cada uno de ellos. Hay para él, pues, no una sino tres vírgenes, por lo menos, tres Guadalupe y cada una de ellas resulta protectora de diferentes grupos sociales: la Guadalupe cristera es, así, la de los criollos y peninsulares, no así la de Zapata y los indios que es Guadalupe-Tonantzín. El culto Guadalupeano está ligado, desde su nacimiento al fortalecimiento de la corriente eclesial-política que culminó en las constituciones Conciliares de Trento: intolerancia persecutoria, inquisitorial, con especial apego al formalismo ritual, ceremonial y sacramental tradicionales, que si bien ponía atención al elevamiento moral e intelectual de los clérigos, no por ello despreciaba y, al contrario, alentaba las prácticas y costumbres piadosas de la devoción popular (acompañadas, por supuesto, de las obligaciones para con la institución, como el diezmo). Véase capítulo I, parte III, pp. 113-122.

(36) Gram, Jorge (seudónimo del sacerdote David G. Ramírez), *Héctor*. Novela histórica cristera, Editorial JUS, México, 1953 (primera edición en 1930). Es ésta una novela fundamentalista. El propio Meyer la considera puesta en el extremo de las interpretaciones. Aquí nos ha parecido representativa de las posiciones que tenían los cristeros pero que, por la forma cruda en que se expresan, no resultaban convenientes para atraerse a los más moderados entre sus simpatizantes. Todas las ideas con las que se borda la historia de este héroe cristero se encuentran en los diferentes textos políticos que antes y después de la *Cristiada* han servido para justificar y promover sus objetivos para con la sociedad, sólo que en estos textos se ha optado, a veces, por simular los propósitos políticos no presentándolos en forma tan abierta como lo hacen Gram y otros pocos más.

(37) Era nuestra intención original dedicar un apartado de este trabajo a la revisión de algunas de estas novelas para mostrar cómo la ideología y la política de los cristeros permeaba profundamente a los campesinos que en ella participaron, lo que a su vez mostraría también la ausencia de una separación entre las bases cristeras exaltadas y justificadas en su actuar por autores como Meyer y los dirigentes intelectuales y políticos del movimiento, que son, ellos sí, tratados como fanáticos que hoy diríamos fundamentalistas. Pero la propuesta se nos vino haciendo cada vez más larga y había que ponerle un fin, por ahora, debido a las exigencias formales que han de cumplirse con su presentación. Así es que sólo apuntaremos algunas de estas novelas que nos parecen de importancia para entender mejor la ideología y la política de los cristeros.

en *La Virgen de los Cristeros*, se hace la apología de la propiedad privada individual de la tierra, se exaltan los valores de la hispanidad, se manifiesta en consecuencia el antiindigenismo y no se oculta el carácter clasista de los objetivos cristeros<sup>(38)</sup>.

Otras novelas son importantes porque, además de poner de manifiesto esas características comunes a los cristeros, se empeñan en justificar el derecho a la rebeldía que sostienen los cristeros contra los gobiernos tiránicos, considerando como tales a todos aquellos que afectan negativamente a la iglesia católica, para lo cual acuden a los argumentos que desde Santo Tomás y posteriormente el jesuita Francisco Suárez se han dado en ese sentido y contrariando en no pocas veces la política de obediencia y respeto que la iglesia católica aconseja deben mantener sus fieles hacia todo gobierno constituido<sup>(39)</sup>.

También se expone la preocupación, por parte de los cristeros y sus simpatizantes, por hacer una interpretación, a la medida de sus necesidades políticas, de los principios doctrinales del cristianismo y, por ello, de la iglesia católica. Así, el "No Matarás" de los mandamientos, puede dejarse de lado, al igual que la pasividad del que recibiendo el golpe en la mejilla ofrece la otra al agresor, cuando se trata de la defensa de la Fe y de la iglesia que es su verdadera custodia, convirtiéndose un principio fundamental e irrenunciable, según las propias enseñanzas doctrinales, en una opción a la cual se puede o no ajustar el creyente de acuerdo a las circunstancias políticas por las que atraviese la iglesia<sup>(40)</sup>.

(38) Robles, Fernando, *La Virgen de los Cristeros*, Populibros La Prensa, México, 1972 (primera edición en Buenos Aires, Argentina, en 1934). En esta obra se intenta cuestionar la actitud política de los cristeros más extremos en sus posiciones, al tiempo que se expone la defensa de la propiedad privada "moderna", sin ejidos y sin haciendas, manteniendo la mediería y el papel rector del "amo" en las labores del campo. A diferencia de otros autores, especialmente apologistas de los cristeros, pero en consonancia con otras novelas cristeras, hará de los héroes cristeros individuos que también gustan de los placeres que produce el amor y no excluye las relaciones de este tipo entre los combatientes de su historia.

(39) Héctor, ya citada, es ejemplar en ese sentido. Para nosotros resulta de doble importancia puesto que en unos de sus pasajes, precisamente en aquellos en los que se hace más explícito en la justificación de la lucha armada, el autor hace aparecer a su personaje central, así lo hemos deducido por los elementos que ahí se dan, en Colima, Col., en donde sostiene un amplio diálogo con un sacerdote, que bien pudiera ser Enrique de Jesús Ochoa, hermano del iniciador de la lucha armada en Colima, Dionisio, y el mismo capellán y dirigente político de los cristeros que operaron en las inmediaciones del Volcán de Colima. Por las mismas razones, es de enorme interés el relato del figuero Rivero del Val, Luis, *Entre las Patas de los Caballos*, editorial JUS, México, 1989, de quien se dice que fue muerto luego de ser amnistiado al finalizar la lucha armada en 1929, por lo que resultan incomprensibles algunas fechas dadas ahí, puesto que no se da la fecha de su muerte y algunas circunstancias ahí mismo expuestas no se explican a partir del relato dicho, como aquellas en que se dice que el texto fue escrito en un campamento militar en el Volcán de Colima y, al mismo tiempo, se hace uso de documentación bibliográfica y de otro tipo que era impensable se pudiera contar con ella en las condiciones de la guerra. La Editorial JUS, a cargo de esta su primera edición en 1989, no da más datos para aclarar esta situación.

(40) Héctor y *Entre las Patas de los Caballos*, son ejemplares en esta revisión de los principios doctrinales, pero en el texto de Ochoa, Enrique de Jesús, *Los Cristeros del Volcán de Colima. Escenas de la lucha por la libertad religiosa en México. 1926-1929*, editorial JUS, México, 1961, y que apareció primero bajo la firma de Spectator, en italiano, en 1933, cuando sufría del exilio su autor, así como en las obras de Palomar y Vizcarra o en otras hechas para impulsar o para justificar la lucha cristera cuando iba a iniciarse o ya había concluido, se pone de manifiesto esta preocupación casi con angustia.

Pero algo que los cristeros difícilmente hubieran dicho de manera explícita al público, sobre todo cuando se trataba de convocar a la mayor parte de la población a unirse a sus huestes, es decir, todas aquellas ideas en que se exaltaba el modo de vida de la seudorristocracia porfiriana y colonial acompañada de sus rancheros "honrados" y sus trabajadores sumisos y obedientes a la voz de los amos y la iglesia, modo de vida del que se excluía a los peones, a los indígenas, a los que profesaban otras religiones y otras formas de vivir la religiosidad católica, a los liberales y a los obreros que ya poco caso hacían de las prédicas de los curas y de los militantes de catolicismo integralista<sup>(41)</sup> y que estaban siendo tocados positivamente por la secularización de la sociedad, estas ideas, pues, se ponen en las novelas que hacen la apología de los cristeros y nos los muestran como héroes que en nada envidiarían, curiosamente, a aquellos otros héroes recreados por la imaginación de los autores del estalinismo en el realismo socialista<sup>(42)</sup>.

También, tal vez inadvertidamente para los propios autores<sup>(43)</sup>, en algunas de estas obras se da cuenta de las características sociales de los actores, quedando claro que eran los medieros, los pequeños propietarios y, en menor medida los peones de la haciendas (quienes, estos últimos, en su mayoría, o no participaban o lo hacían al lado del gobierno en las fuerzas

(41) Meyer, Jean, al referirse al "Integralismo, intransigentismo o catolicismo intransigente", lo concibe compartiendo las siguientes características: "Una concepción del mundo que se niega absolutamente a la autonomía de las actividades humanas, a toda secularización, a toda privatización de la religión... Una vigorosa denuncia del liberalismo... La constitución del catolicismo en contrasociedad, prueba viva de que es viable un otro mundo" y que "se pretende "social" e impugna al capitalismo". Esto último, a nuestro entender, completamente falso como ya lo tratamos de establecer anteriormente al revisar la DSI. Véase el prólogo de J. Meyer al libro de Correa, *El Partido Católico Nacional y sus directores*, op. cit., pp. 9 y ss.

(42) Quienes hayan leído *Así se Templó el Acero*, *La Joven Guardia*, *Tabaco*, *Banderas en las Torres* y otras obras del realismo socialista, no extrañarán a héroes similares en la literatura dedicada a resaltar los valores de los cristeros. En las novelas de los cristeros, los personajes son descritos como individuos casi perfectos, como verdaderos héroes: bondadosos, nobles, viriles (cuando se trata de hombres), tiernos (cuando las mujeres son las retratadas), valientes, amantes de Dios, del estado, de la patria, de la religión, de la iglesia a la que son obedientes, de los padres, de la familia, respetuosos del orden, de las jerarquías, de la propiedad privada, pero también amables, amorosos del sexo opuesto, con una sensualidad liberada de sexualidad, bellos en tanto que blancos o incluso bellos a pesar de no ser blancos.

(43) Mendoza Barragán, Ezequiel, *Testimonio Cristero. Memorias del autor*, presentación a cargo de Jean Meyer, Editorial JUS, México, 1990, relata muchos de los acontecimientos vividos por el autor en la lucha cristera en la región suroeste de Michoacán, lindando con Colima y, al hacerlo, tal vez sin proponérselo deliberadamente, describe a los actores sociales, muchos de los jefes de los cuales, como él mismo, eran pequeños propietarios que llegaban a tener relaciones con medieros en sus tierras. La presencia de peones asalariados entre las fuerzas cristeras de esta región en ese sentido tan similar a las que operaban en las inmediaciones del Volcán de Colima, era casi nula. Estos trabajadores sin tierra habían sido atraídos más fácilmente por el agrarismo que por los cristeros. También se hace evidente, con su testimonio, cómo los dirigentes campesinos locales no estaban tan alejados del fanatismo que caracterizaba a los dirigentes "citadinos", lo que se muestra en sus relatos fantásticos, difícilmente creíbles para quien pueda advertir, aún de lejos, las contingencias del combate armado. Para Barragán, lo mismo que para todos los autores cristeros, e incluso para Meyer que recoge sin comentarios las afirmaciones de muchos de sus entrevistados, la puntería, "gracias a Dios", estaba de su lado y no en la del enemigo, pudiéndose explicar así que en muchos enfrentamientos desiguales las bajas fueran de aquellos, los dosprotegidos de Dios, y no propias, lo que a su vez hace incomprensible que siempre se hubieran hallado en retirada sus fuerzas frente a las del gobierno, "aliadas a satán".

agraristas), los que componían los ejércitos cristeros, tal y como correspondía al programa político por el cual estuvieron luchando a fines de los años veinte en el occidente mexicano.

Hasta aquí, por ahora, esta historia. La lucha armada que se sucedió en el occidente mexicano al terminar los años veinte escapa a nuestros propósitos inmediatos de estudio. Por lo que hemos intentado mostrar aquí, la profundidad con la que se dio por parte de las fuerzas cristeras esa lucha, lo mismo que su derrota en ese entonces, puede explicarse mejor con los antecedentes que hemos expuesto. No participamos, por ello, de las explicaciones que atribuyen esa derrota a circunstancias localizables en la inmediatez de los hechos, como lo hacen la mayoría de los que han analizado el tema. Incompleta como no puede dejar de ser, esta propuesta se hizo queriendo, sin embargo, abordar algunas aristas hasta ahora poco atendidas por otros autores. De ahí sus deficiencias y, esperamos del juicio de los que a ella tengan acceso, de sus posibles virtudes.



## CONCLUSIONES

El desarrollo del pensamiento conservador en la región de Colima y, más específicamente, en el área de influencia de la ciudad capital hacia el norte del estado en las inmediaciones de los volcanes, fue logrado luego de un largo periodo de tiempo y de la conjunción de variados elementos políticos y culturales.

Este pensamiento conservador se nutrió de tradiciones de afieja ascendencia y encontró un campo propicio, alterado sólo con gran lentitud, para mantenerse y dar su característica a la sociedad que ahí se forjó desde que, luego de la conquista y eliminación de los antiguos habitantes, se dio inicio a la colonización de acuerdo al modelo que impusieron los peninsulares hispanos.

El triunfo de las ideas tradicionales sobre las novedosas, sin ser absoluto, es decir, sin haber impedido del todo que estas últimas pudieran abrirse paso lentamente, facilitó a los habitantes de esta sociedad ponerse en un relativo resguardo de los grandes acontecimientos sociales, políticos y culturales en los que incursionaba la sociedad que ya iba siendo conocida como mexicana.

Sin duda que el conservadurismo ahí engendrado no era exclusivo de la región de Colima. Sociedades de otras regiones, especialmente en el occidente mexicano en el cual se halla la que nos ocupa, compartían con la colimense formas de pensar y formas de organizar la vida productiva y social semejantes. De ahí su disposición a asimilar ideas religiosas y políticas similares y de ahí también su reacción común frente a sucesos de trascendencia nacional, como la revolución mexicana.

Pero la semejanza con sociedades de otras regiones no fue suficiente para borrar la especificidad de cada una de ellas. La de Colima se desarrolló en su propio "parque amurallado" resguardando costumbres, actitudes y sueños en los que cabían bien poco las ideas que subvertirían lo conseguido luego de tantos años y tantos afanes, así se hubiera tratado de afanes por dejar pasar las cosas como se habían aprendido de generación en generación, hasta considerarlas naturales.

El pensamiento religioso que ahí tuvo cabida propició esas concepciones de supuesta inmovilidad de las cosas sociales, a no ser las que se daban en torno a cierto progreso material al que no se pudo renunciar del todo y a través del cual se colaron irremediablemente muchas de las ideas tenidas por nocivas pues transformaban lo que la religión consideraba inamovible y ponían un orden diferente al que la propia religión daba por consagrado.

El catolicismo conservador fue dominante en el horizonte cultural y político de la sociedad colimense casi durante cuatrocientos años. Los brotes de liberalismo que se le opusieron con efectividad fueron reducidos hasta antes de la revolución y los que hubo no lograron desarrollarse más allá de una variante moderada que se diferenciaba difícilmente de la política conservadora. Aún así, el liberalismo estuvo presente en la sociedad colimense desde el siglo XIX, aunque su

historia todavía está por hacerse y confrontarse con la del pensamiento conservador para que no resulte la de esta última limitada por carecer de su contraparte.

Igualmente falta por hacerse la historia específica de los indios que sobrevivieron a la conquista y a la colonización. Lo poco que de ellos se sabe todavía es insuficiente para reconstruir su historia y, así, para reconocer en medio de la cultura contemporánea lo que fue su legado, si es que hay alguno significativo. Nos inclinamos a creer que el que hayan dejado es más bien pobre y no porque sus ancestros no hayan tenido una cultura rica que pudiera enriquecer a la que hoy se disfruta en la región, sino porque fue cortada casi de raíz y sustituida por la hispana con toda la carga conservadora de la que quisimos dar cuenta en esta historia.

El racismo antiindígena que conlleva el hispanismo se adjuntó al conservadurismo hasta el grado de aparecer como una misma cosa en la sociedad colimense. Fue por la reivindicación de lo indio durante la revolución mexicana, entre otras cosas igualmente graves, por lo que los católicos conservadores se opusieron con vehemencia a ese movimiento social-político y fueron indios los que, entre individuos de otros sectores sociales ya no comprometidos con ese conservadurismo, teñidos de un liberalismo no moderado, se afiliaron a la causa revolucionaria, asimilaron sus ideas, combatieron en su favor y las defendieron contra los conservadores al finalizar los años veinte, durante la cristiada.

Ya para entonces fue manifiesto que el conservadurismo tuvo que retroceder para dejar su paso a las ideas de la modernidad. A esta modernidad, precisamente por haber tenido que hacer brecha en medio de tanta oposición conservadora, por verse obligada a crecer contra la institución eclesial conservadora del catolicismo y por no haber contado con amplios contingentes de tradición claramente liberal, pronto se le distorsionó y se le confundió con un anticlericalismo exacerbado, lo que impidió que una de sus características más notorias, la democracia política, no fuera igualmente reivindicada en los hechos.

Es de interés para la historia de la sociedad colimense, también, saber en que quedó esa modernidad. Para ello habría que explorar, junto al desarrollo del pensamiento liberal, el estado en que quedó el pensamiento religioso conservador luego de su derrota en la guerra cristera y la aparición y desenvolvimiento de ideas que la propia revolución trajo al escenario político, como las que, trascendiendo la necesidad de la democracia política, apuntan ya al logro de una democracia social.

Es de interés para el historiador, igualmente, conocer en detalle la evolución que tuvieron las formas de apropiación de la tierra. La relación positiva entre el pensamiento conservador y las formas de apropiación privada de la tierra resultó cierta cuando se le estudió aquí. La Doctrina Social de la Iglesia católica señala dogmáticamente la necesidad de la propiedad privada de los medios de producción y a esta afirmación se atuvieron generaciones enteras en la entidad. Pero la revolución no respetó el dogma. El usufructo de la tierra considerada de propiedad social empezó a

sustituir la forma consagrada por la iglesia católica y por la tradición. Los conservadores se opusieron con fuerza a esta tendencia de disolución del orden social basado en la propiedad privada, pero ya entonces su esfuerzo fue inútil.

Sin embargo, la historia de la sociedad colimense se verá enriquecida cuando sepamos cómo esta sociedad se vio afectada por la extensión de los ejidos, la desaparición de las haciendas porfiristas y su sistema de mediería, como también se enriquecerá esa historia cuando se estudie en detalle cómo se fue cambiando de todo a todo la convivencia social y política de los colimenses que ya sin las trabas que les representaba el dominio del pensamiento religioso conservador se abrieron, parece que sin remedio, a nuevas concepciones culturales, a nuevas orientaciones educativas, a nuevas y variadas normas de ética religiosa y, en general, a nuevas formas de vivir en sociedad, muy distantes ya de las que por tanto tiempo fueron conservadas en el nicho que les tocó construir.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adame Goddard, Jorge, El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914, UNAM, México, 1981.
- Adame Goddard, Jorge, Influjo de la doctrina social católica en el artículo 123 constitucional, IMDOSOC; México, 1988.
- Aguayo, Ismael, Colima en la historia de México. La Reforma, Ediciones del gobierno del Estado de Colima, Colima, México, 1973.
- Aguayo, Ismael, "Colima: ensayo histórico", Talleres Linotipográficos de la Escuela Tecnológica de Colima, 1958, en Ortoll, Servando, compilador, Colima, textos de su historia, SEP-Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, México, 1988.
- Aguilera Murguía, Ramón, "El Partido Católico Mexicano, el maderismo y la Iglesia", ponencia en la conferencia regional "Religión y desarrollo en América Latina", México, D.F., septiembre de 1990
- Alamán, Lucas, Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente, 5T., FCE, México, 1985 (edición original: México, Imprenta de J. Mariano Lara, 1850).
- Alvear Acevedo, Carlos, Elementos de Historia de México (Época Independiente), Ed. JUS, México, 1962.
- Amaya Topete, Jesús, Las encomiendas de Colima, Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, México, D. F., 1957.
- Araiza, Luis, Historia del movimiento obrero mexicano, editorial "Cuauhtémoc", México, 1965.
- Banegas Galván, Francisco, El Porqué del Partido Católico Nacional, Ed. JUS, México, 1960.
- Barreto, Gregorio, Ensayo estadístico de la municipalidad de Colima mandado a formar por el muy ilustre Ayuntamiento de esta Capital (Colima. 1880), reeditado en la colección "Pretextos, Textos y Contextos" no. 3, Presentación de Héctor P. Ochoa R., edición del Ayuntamiento de Colima, Colima, México, 1992.
- Bastide, Roger, El prójimo y el extraño, ed. Amorrortu, Argentina, 1970.
- Bastian, Jean Pierre, "Religión y modernidad en México", en Topografía, no. 12, julio-agosto de 1990.
- Baudot, George, La pugna franciscana por México, Colección Los Noventa del CNCA y Ed. Mexicana, México, 1990.
- Berman, Marshall, Todo lo sólido se desvaneca en el aire, S XXI editores, México, 1989.

- Bertola, Elisabetta, Carmagnani, Marcelo y Riguzzi, Paolo, "Federación y estados: espacios políticos y relaciones de poder en México (S XIX)", en Región e historia en México (1700-1850), compilador Pedro Pérez Herrero, Instituto Mora-UAM, México, 1991.
- Besserer, Federico, Novelo, Victoria y Sariego, Juan Luis, El sindicalismo minero en México 1900-1952, ERA, México, 1983.
- Bollo Oses, Jorge y Ramírez Inzunza, José Rafael, Colima. Planificación centralista y crisis local, FCE, colección popular no. 370, México, 1988.
- Bonnin, Eduardo, Naturaleza de la Doctrina social de la Iglesia, IMDOSOC, México, 1990.
- Brambila Cresenciano, El seminario de Colima, ED. JUS, México, 1966.
- Braudel, Fernando, Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social, Editorial rei, México, 1991.
- "La larga duración", en La historia y las ciencias sociales, Alianza Editorial Mexicana, México, 1989.
- Cardoso, Ciro (coordinador), México en el siglo XIX (1821-1910), Ed. Nueva Imagen, México, 1980.
- Carr, Barry, El movimiento obrero y la política en México, 1910/1929, ERA, México, 1976.
- Castañeda Campos, Carmen Silvia, "Intelecto débil y corazón piadoso: la educación femenina según Ramón R. de la Vega", en Romero de Solís, J. Miguel, Los años de crisis de hace cien años. Colima, 1880-1889, edición del ayuntamiento de Colima y universidad de Colima, Colima, Col., México, 1988.
- Castañeda, Dhylva, "La educación pública en Colima (1880-1889)", en Romero de Solís, J. Miguel (Director), Los años de crisis de hace cien años. Colima, 1880-1889, edición del Ayuntamiento de Colima y Universidad de Colima, Colima, Col., México, 1988.
- Castañeda C. Dhylva L., "los primeros repartos agrarios en Colima", en Barro Nuevo, año 2, primera época, no. 5, abril-junio de 1991.
- Ceballos Ramírez, Manuel, La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos de la ciudad de México (1891-1913), IMDOSOC, México, 1983.
- Ceballos Ramírez, Manuel, Religiosos y laicos en tiempos de Cristiandad. La formación de los militantes sociales en el Centro Unión (1918-1921), IMDOSOC, México, 1986.
- Ceballos Ramírez, Manuel, La democracia cristiana en el México liberal: un proyecto alternativo (1867-1929), IMDOSOC, México, 1987.
- Ceballos Ramírez, Manuel, El sindicalismo católico en México, 1919-1931, IMDOSOC, México, 1988.
- Ceballos Ramírez, Manuel, "Rerum Novarum" en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931), IMDOSOC, México, 1989.

- Chavero, Alfredo, "Colima en 1864" y "El Manzanillo", en Ortoll, S. (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Coatsworth, John, El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato, ERA, México, 1976.
- Cochet, Hubert, Historia agraria del municipio de Coquimatlán, Col., edición de CEMCA-Universidad de Colima, Colima, México, 1988.
- Colmenares Ismael y otros (recopiladores), Cien años de lucha de clases en México, 2T., Ed. Quinto Sol, México, 1982.
- Correa, Eduardo J., El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y destino de responsabilidades, FCE, México, 1991.
- Cosío Villegas, Daniel, "Memorias..." (selección), en Ortoll, Servando (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Del Río, Ignacio, "De la pertinencia del enfoque regional en la investigación histórica sobre México", en Históricas, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, no. 28, diciembre de 1989.
- De la garza, Alberto, "Algunos problemas en torno a la formación del estado mexicano en el siglo XIX", en Estudios Políticos, nueva época, vol. 2, no. 2, abril-Junio de 1982.
- Diccionario de historia, geografía y biografía del Estado de Colima, Tipografía "Moderna", Colima, Col., 1939.
- Dobb, Maurice, Estudios sobre el desarrollo del capitalismo, S XXI ed., México, 1971.
- Dussel, Enrique, El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620, Centro de Reflexión Teológica, México, 1979.
- Foley, John A., Colima, Mexico and the cristero rebellion, Tesis de doctorado, Universidad de Chicago, Chicago, Illinois, Marzo de 1979.
- Foley, John A., "Geografía economía y sociedad", en Ortoll, Servando, coordinador, Colima. Una historia compartida, SEP-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1988.
- Foucault, Michel, Microfísica del Poder, ediciones La Piqueta, Madrid, 1979.
- Galindo, Miguel, Apuntes para la historia de Colima, editado por la Imprenta de El "dragón", Colima, México, 1923.
- García Canciani, Néstor, Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, CNCA-Grijalbo, colección Los Noventa, México, 1990.
- García Cantú, Gastón (compilador), El pensamiento de la reacción mexicana, 2T., Lecturas Universitarias no. 33, UNAM, México, 1987.
- Gilly, Adolfo, La Revolución Interrumpida, Ed. El Caballito, México, 1972.

- González, Luis, Pueblo en Vilo, El Colegio de México, México, 1968 (tercera edición en 1979).
- González, Luis, El entuerto de la conquista, SEP Cultura, colección 100 de México, México, 1984.
- González Navarro, Moisés, La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera, IMDOSOC, México, 1987.
- González, Ramón J., "Memoria presentada al Gobierno del Estado de Colima por el Director General de Instrucción Primaria correspondiente a su primer año de nombramiento", en Ortoll, S. (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Gram, Jorge (seudónimo de David G. Ramírez), Héctor. Novela histórica cristera, Ed. JUS, México, 1953 (primera edición en 1930).
- Guignebert, Ch., El cristianismo medieval y moderno, FCE, brevarios no. 126, México, 1988.
- Gutiérrez G., Blanca E., "Colima entre el tradicionalismo y la modernidad (1900-1911)", mecanoscrito, s/f.
- Gutiérrez G., Blanca E., "El descontento campesino en Colima 1914-1926", tesis de licenciatura en historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., octubre de 1990.
- Gutiérrez G., Blanca E., "Un acercamiento a la economía porfirista en Colima", en Barro Nuevo, año 2, primera época, no. 5, abril-junio de 1991.
- Guzmán Nava, Ricardo, Colima en la historia de México. La Colonia, edición del Gobierno del Estado de Colima, Colima, México, 1973.
- Hobsbawm, Eric J., "De la historia social a la historia de la sociedad", en Marxismo e historia social, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, 1983.
- Horkheimer, Max, "Ideología y acción", en Sociológica, Taurus, España.
- Iglesias, Severo, Sindicalismo y Socialismo en México, Grijalbo, México, 1970.
- Jiménez Lozano, José, "La religión española", en Religión, Edición de José Gómez C., Madrid, 1993.
- Kant, Emanuel, Filosofía de la historia, FCE, colección popular no. 147, México, 1987.
- Katz, Friedrich, La servidumbre agraria en México en la época porfiriana, ERA, México, 1980.
- Kingsley, Rose, "South by West or Winter in the Rocky Mountains and Spring in Mexico", en Ortoll, S. (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Knight, Alan, "La Revolución Mexicana: ¿burguesa, nacionalista, o simplemente una "gran rebelión"?", en Cuadernos Políticos no. 48, octubre-diciembre de 1986, México.
- Kofler, Leo, Contribución a la historia de la sociedad burguesa, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1971.

- Krauze, Enrique, Reformar desde el origen. Plutarco Elías Calles, Biografía del Poder no. 7, FCE, México, 1987.
- Lafaye, J., Quetzalcoatl y Guadalupe, FCE, México, 1985 (primera edición en español en 1977 y primera en francés en 1974).
- Lafaye, J., Mesías cruzados y utopías. El judeocristianismo en las sociedades ibéricas, FCE, México, 1984.
- Laubier, Patrick, El pensamiento social de la Iglesia, IMDOSOC, México, 1986.
- Lefebvre, Henri, Introducción a la modernidad, Tecnos, Madrid, 1971.
- León Morales, Ramón, "La educación colimense bajo el dominio michoacano, 1837-1846", en Ortoll, S. (compilador), Colima. textos de su historia, SEP-IIJMLM, México, 1988.
- León XIII, Rerum Novarum, Imprenta del "Asilo Patricio Sanz", México, 1924.
- Liss, Peggy, Orígenes de la sociedad mexicana 1521-1588. La formación de una nueva sociedad, FCE, México, 1986.
- López Carrillo, Joaquín, Primer centenario de la encíclica "Rerum Novarum". 1891-16 de mayo-1991, IMDOSOC, colección Diálogo y autocrítica no. 20, México, 1991.
- López Velarde, Ramón, Correspondencia con Eduardo J. Correa y otros escritos juveniles (1905-1913), edición de Guillermo Sheridan, FCE, México, 1991.
- Loza Macías, Manuel, A propósito de la doctrina social de la Iglesia, IMDOSOC, México, 1989.
- Ludlow, Leonor, "Estado e Iglesia en el régimen cardenista: definición de la convivencia", en Estudios Políticos, nueva época, vol. 6, nos. 1 y 2, enero-junio de 1987.
- Márquez, Jesús, "La Iglesia y el estado en Puebla (1897-1941)", en Estudios Políticos, nueva época, vol. 6, no. 3, julio-septiembre de 1987.
- Márquez Montiel, Joaquín, La doctrina social de la Iglesia y la legislación obrera mexicana, Ed. JUS, México, 1958.
- Marzal, M., Manuel, "Sincretismos religiosos latinoamericanos", en Religión, Edición de José Gómez C., Madrid, 1993.
- Matute, Alvaro, México en el siglo XIX. Fuentes e interpretaciones históricas, Antología, UNAM, México, 1984.
- Mayeur, Jean-Marie, Los partidos católicos y demócrata-cristianos. intento de definición, IMDOSOC, México, 1987.
- Mendoza Barragán, Ezequiel, Testimonio Cristero. Memorias del autor, Ed. JUS, México, 1990.
- Meyer, Jean, La Cristiada, 3T., S XXI ed., México, 1987 (primera edición del INAH en 1966).



- Meyer, Jean, La cristiada en Colima, edición del Gobierno del Estado de Colima, la Universidad de Colima y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colima, Col., México, 1993.
- Meyer, Jean, "Religión y nacionalismo", en Nexas, no. 114, junio de 1987.
- Meyer, Jean, La cuestión religiosa en las revoluciones francesa y mexicana, en Cuadernos de Divulgación, segunda época, no. 41, Universidad de Guadalajara, 1992.
- Meyer, Jean, Krauze, Enrique y Reyes, Cayetano, "Estado y sociedad con Calles", tomo 11 de la Historia de la revolución mexicana, El Colegio de México, México, 1977.
- Moreno, Daniel, Colima y sus gobernadores (Un siglo de historia política), Ed. Studium, México, 1953.
- Muench N., Pablo et al, La producción agrícola en el estado de Colima, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México, 1992.
- Murriá, José María, "Historia de las divisiones territoriales de Jalisco", en Ortoll, Servando, compilador, Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Navarrete S. J., Heriberto, Por Dios y por la Patria, Ed. Tradición, México, 1980.
- Nettel, Patricia, La utopía franciscana en la Nueva España, UAM-X, México, 1989.
- Núñez, Hiram, "Cultivo de cacao y despoblamiento de indios en Colima. Siglo XVI", Juan de la Fuente, Rafael Ortega y Miguel Sámano, coordinadores, Agricultura y agronomía en México. 500 años, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México, julio de 1993.
- Núñez, Ricardo B., Colima en la historia de México: la revolución, Talleres Gráficos de México S. A., México, 1973.
- Núñez, Ricardo B., La Revolución en el estado de Colima, Taleres Gráficos de la Nación, México, 1973.
- Ochoa, Enrique de Jesús, Los Cristeros del Volcán de Colima. Escenas de la lucha por la libertad religiosa en México. 1926-1929, Ed. JUS, México, 1961 (la primera edición, en italiano, bajo la firma de Spectator en 1933).
- O'Gorman, Edmundo, Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepayac, UNAM, México, 1991.
- Olivera de Sedano, Alicia, Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929, SEP colección "Cien de México", México, 1987.
- Ortiz Llerena, Jesús, "Discurso... en la octava manifestación que, en honor de la Santa Sede Apostólica, celebró el Seminario de esta Ciudad, el 8 de septiembre del presente año", Imprenta de "La Sociedad Católica", Colima, 1881, en Ortoll, S. (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Ortoll, Servando (coordinador), Colima, una historia compartida, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Ortoll, Servando (compilador), Colima, textos de su historia, 2T, SEP-IJMLM, México, 1988.

- Palomar y Vizcarra, Miguel, El caso ejemplar mexicano, Ed. JUS, México, 1945.
- Pereyra, Carlos, México falsificado, Ed. Polis, México, 1949.
- Pérez Herrero, Pedro, "los factores de la conformación regional en México (1700-1850): modelos existentes e hipótesis de investigación", en Región e historia en México (1700-1850), compilador Pedro Pérez Herrero, Instituto Mora-UAM, México, 1991.
- Pérez Montfort, Ricardo, Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española, FCE, México, 1992.
- Pío IX, Syllabus Errorum, en García Cantú, G., El pensamiento de la reacción mexicana, 2T., Lecturas Universitarias no. 33, UNAM, México, 1987.
- Porras Muñoz, Guillermo, El clero secular y la evangelización de la Nueva España, UNAM, México, 1987.
- Prida, Francisco de y Pérez Vento, Rafael, "Estadísticas educativas en 1989" (selección), en Ortolí, S. (compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Prieto, Guillermo, Lecciones de Historia Patria, Coed. INBA-SEP-INEHRMSG, México, 1986.
- Quiñones, Lebrón de, Relación sumaria de la visita que hizo en Nueva España el Licenciado Lebrón de Quiñones a doscientos pueblos. Trae las descripciones de ellos, sus usos y costumbres. Fecha en Taximaro á 10 de Setiembre de 1554, edición del Gobierno del Estado de Colima, Colima, México, 1988, introducción de Ernesto Terriquez Sámano.
- Ramírez M. César A., "La producción agrícola en el Estado de Colima. Ensayo histórico de una visión de conjunto", tesis de licenciatura en economía, México, D.F., 1988.
- Reyes Garza, Juan Carlos, Antología documental e Introducción de El Santo Oficio de la Inquisición en Colima. Tres documentos del siglo XVIII, Documentos colimenses no. 2, Gobierno del Estado de Colima, Universidad de Colima y CONACULTA, Colima, México, 1993.
- Reyes G., Juan C., "La bella durmiente. Apuntes para la historia colonial de la Villa de Colima", ponencia en el coloquio "Creclimiento de las ciudades noroccidentales", Culiacán, Sin., noviembre de 1993.
- Reyes Heróles, Jesús, El liberalismo mexicano, 3T., FCE, México, 1988 (primera edición por la UNAM en 1957).
- Ricard, Robert, La conquista espiritual de México, FCE, México, 1986 (primera edición en Editorial JUS-Editorial Polis, 1947).
- Rivero del Val, Luis, Entre las patas de los caballos, Ed. JUS, México, 1989.
- Roa Ortiz, Emmanuel, México a cien años de la Rerum Novarum, IMDOSOC, colección "Diálogo y Autocrítica" no. 21, México, 1991.
- Robles, Fernando, La Virgen de los Cristeros, Populibros La Prensa, México, 1972 (primera edición en buenos aires, Argentina, en 1934).

- Rodríguez, Cristóbal, Cristeros contra Cristianos. Segunda parte de la iglesia católica y la rebelión criatera en México. Editorial "Revolución", México, 1967.
- Rodríguez, Ignacio, Ensayo geográfico, estadístico e histórico del estado de Colima. Imprenta del Gobierno del Estado, Colima, 1886, réimpreso por la Imprenta del Gobierno del Estado en 1908.
- Romero Aceves, Ricardo, El problema agrario en Colima. Tesis en derecho, UNAM, México, 1949.
- Romero de Solís, José Miguel (Director), Los años de crisis de hace cien años. Colima, 1880-1889. edición del Ayuntamiento de Colima y Universidad de Colima, Colima, Col., México, 1988.
- Ruiz, Ramón E., La revolución mexicana y el movimiento obrero 1911-1923, ERA, México, 1976.
- Sánchez Díaz, Gerardo, "Plantaciones de cacao en el obispado de Michoacán, siglo XVI", en J. de la Fuente, R. Ortega Y M. Sámano, coordinadores, Agricultura y agronomía en México, 500 años, coordinadores, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México, julio de 1993.
- Sánchez Santos, Trinidad, Compilación de artículos y discursos, Biografía, selección y notas de Luis Islas García, Ed. JUS, México, 1945.
- Sauer, Carl, Colima de la Nueva España en el siglo XVI, edición de la Universidad de Colima y el H. Ayuntamiento de Colima, Colima, México, 1990.
- Serrano A., Pablo, "Identidad regional, religiosidad y acción social. El caso del sinarquismo en el Bajío Mexicano (1937-1952)", ponencia en la conferencia regional "Religión y desarrollo en América latina", México, D. F., septiembre de 1990.
- Sevilla del Rfo, Felipe, Breve estudio sobre la conquista y fundación de Coliman, edición del Gobierno del Estado, Colección Peña Colorada, Colima, México, 1973.
- Staples, Anne, La iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835), SEP-SETENTAS, México, 1976.
- Stone, Norman, La Europa transformada, 1878-1919, S XXI ed., México, 1985.
- Suárez, Francisco, Defensa de la Fe (selección), en Textos Políticos en la Nueva España, selección, introducciones y notas de Carlos Herrejón Peredo, UNAM, México, 1984.
- Tamayo, Jaime, "Intransigencia ideológica y colaboración de clases. El sindicalismo católico (La confederación Nacional católica del Trabajo)", en Estudios Políticos, nueva época, vol. 6, nos. 1 y 2, enero-junio de 1987.
- Talavera, Abraham, Liberalismo y educación, T 1, SEP-setentas, México, 1973.
- Terriquez Sámano, Ernesto, Historia mínima de Colima, edición del autor, Colima, 1989.

- Terriquez Sámano, Ernesto, "De la identidad a la pasión: reflexiones sobre la búsqueda de la identidad política de los colimenses", en Ortoll, S., compilador, Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Toro, Alfonso, La Iglesia y el Estado en México, Ed. El Caballito, México, 1975 (edición facsímil de la de 1927).
- Troeltsch, E., El protestantismo y el mundo moderno, FCE, brevarios no. 51, México, 1967.
- Ursúa, Roberto, Colima, Caxitlán y Tecomán. Avances para la historia de Colima, T 1, edición del autor, Tecomán, Colima, México, 1970.
- Vázquez Lara Centeno, Florentino, Comala: Fabozos históricos socio-religiosos, edición del autor, Colima, México, 1984.
- Vázquez Lara Centeno, Florentino, Altos estudios en Colima. 1760-1882, edición del autor, Colima, México, 1984.
- Vega, Ramón R. de la, "Exposición sobre la importancia de la educación doméstica dedicada al bello sexo colimense (1885)", en Romero de S., J Miguel, Los años de crisis de hace cien años. Colima. 1880-1889, edición del ayuntamiento de Colima y Universidad de Colima, Colima, Col., México, 1988.
- Velazco M., Manuel, "Relatos de Colima", en Ortoll, S.(compilador), Colima, textos de su historia, SEP-IJMLM, México, 1988.
- Velázquez Andrade, Manuel, Remembranzas de Colima. 1895-1901, editado en los Talleres Gráficos de la Compañía Editora y Librera, ARS, S. A., México, D. F., 1949.
- Vizcarra, Ignacio G., Pequeña cartilla histórica de Colima, Imprenta del gobierno del estado, Colima, México, 1891.
- Young, Eric, V., "Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas", en Región e Historia en México (1700-1850), compilador Pedro Pérez Herrero, Instituto Mora-UAM, México, 1991.
- Zea, Leopoldo, Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana, SEP, México, 1963.