

35  
297



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA



## EL ANTICLERICALISMO CONSTITUCIONALISTA Y LA VIRGEN DE GUADALUPE: ANALISIS DEL ATENTADO DINAMITERO EN 1921

**T E S I S**  
Que para obtener el Grado de  
**LICENCIADO EN HISTORIA**  
P r e s e n t a  
**Lilia Vieyra Sánchez**

Director de Tesis:  
**JOSEFINA MACGREGOR GARATE**

Noviembre de 1994

**FALLA DE ORIGEN**



## **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.

*A mis padres*

*A Alejandro,  
naturalmente*

## AGRADECIMIENTOS

Antes que a nadie mi gratitud a Josefina MacGregor por su ayuda profesional que me ha permitido desarrollarme en la docencia y por aceptar dirigir este trabajo sin más recompensa que la satisfacción de participar en la titulación de un alumno más.

A Guadalupe Curiel por brindarme la oportunidad de obtener una beca en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Además agradezco su preocupación por que este trabajo saliera adelante y al cual aportó su asesoría en lo que se refiere a los menesteres del aparato crítico.

¡Hombre de Dios! cómo dejar fuera a Miguel Angel Castro, quien además de su apoyo y confianza ha sido maestro y amigo y en momentos de desaliento profesional y personal siempre me ha dado su apoyo.

Sin la ayuda de Ana Sánchez no hubiera comprendido y hecho uso de los beneficios de la computadora. A ella le debo el resultado final de la presentación del trabajo.

A Ernesto, Adriana, Lorena, Lalo.

Un agradecimiento especial a Alma por lo que ella ya sabe.

## INTRODUCCION

Este trabajo surgió en el Seminario de Revolución mexicana a cargo del maestro Ricardo Pérez Monfort. En ese curso realicé una investigación hemerográfica con respecto al atentado dinamitero ocurrido el 14 de noviembre de 1921 en la Basílica de Guadalupe contra la imagen milagrosa que ahí se venera. Los alcances de esa indagación radicaron en comparar la información que diversos diarios capitalinos brindaban sobre el atentado.

El primer acercamiento al tema dejó una serie de interrogantes que se creyeron importantes y ahora se abordan en esta investigación.

El atentado dinamitero en la Basílica ha sido mencionado brevemente por algunos historiadores: Jean Meyer en su obra *La Cristiada*, volumen 2; Sergio de la Peña en *México. Un pueblo en la historia*, volumen 4; Antonio Rius Facius en *De don Porfirio a Plutarco. Historia de la A.C.J.M.*; Manuel Ceballos en *El sindicalismo católico* y el novelista Guillermo Chao Ebergenyi en *Matar al manco*. Así como en el *Diccionario Porrúa*, v. 2. Además, de algunos textos de la bibliografía guadalupana que se avoca a la revisión del culto a la Virgen hasta nuestros días.

En general, estas obras no dicen mucho de quién o quiénes lo llevaron a cabo, si bien señalan la ingerencia de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y Alvaro Obregón no se explica el porqué del atentado.

A partir de este hecho, decidimos ir más allá de la investigación hemerográfica y analizar porqué se atacó el ícono milagroso, qué motivó a los autores del acto sacrílego a realizarlo.

Para ello se creyó necesario indagar qué antecedentes tenía el embate contra la Iglesia. Se hicieron lecturas relacionadas con el periodo del estallido revolucionario y

a través de ellas se advirtió que durante la etapa preconstitucionalista se verificaron ataques a la institución eclesiástica perpetrados en los edificios, los objetos de culto y las imágenes religiosas, principalmente, la de la Virgen de Guadalupe. Los agresores golpearon, pisaron y destruyeron las imágenes con pistolas y cuchillos.

Durante la etapa de 1913 a 1916 surge el antagonismo entre constitucionalistas e Iglesia católica, no obstante, el atentado dinamitero era algo distinto, pues se trataba del ataque a una imagen considerada como de factura divina y el tipo de arma que se utilizaba para destruirla era diferente.

El estudio del periodo 1913-1916 es muy importante ya que en el se ve reflejada la sucesión de una vieja hostilidad, nacida en el siglo XIX, entre liberalismo y conservadurismo. Los revolucionarios constitucionalistas eran herederos de la tradición liberal al enarbolar como principio político la restitución del orden constitucional y la aplicación efectiva de las Leyes de Reforma. Los católicos y la Iglesia asumieron una actitud de conservadurismo al intentar obtener participación activa en el orden político y social del país.

Abordar este periodo es determinante para entender el rumbo que tomó la política del Estado con la institución eclesiástica en la década de los veinte.

La enemistad entre constitucionalistas e Iglesia o constitucionalistas y católicos inició a partir del anhelo de ambos grupos por tomar el control político del país. La Iglesia deseaba apoderarse del poder político para poner en marcha un proyecto de reforma social, basado en los preceptos de la *Rerum Novarum* dictados por el Papa León XIII, en el que trabajó desde antes de la proclamación de la encíclica, pero con objetivos esencialmente políticos.

Al hablar de Iglesia se engloba también a los católicos, pero cabe subrayar que ambas entidades no

constituyeron un cuerpo único, por el contrario desde la segunda mitad del siglo XIX, la Iglesia y los católicos se dividieron en cuatro grupos con una actitud e ideología distinta frente a la realidad nacional e internacional.

Por su parte, el movimiento constitucionalista integraba principalmente aspiraciones políticas a las que se sumaron demandas sociales que fueron acogidas para obtener popularidad y triunfo. Es precisamente la cuestión de las reformas sociales lo que aumentará el antagonismo entre ambas fuerzas.

Las noticias que llegaban de Europa en torno a la postura de la sede episcopal contra los enemigos de la Iglesia, sirvieron al clero católico mexicano para poner en práctica los mismos lineamientos que se practicaban en Europa.

También los constitucionalistas adoptaron una ideología de reformas sociales que se adjetivó como socialismo, el cual en un sentido estricto no llegó a existir en México, pues no se difundió la doctrina marxista, sino la socialdemócrata de Lenin.

En las postrimerías del siglo XIX, los católicos vieron en los socialistas a los principales enemigos de la Iglesia y trataron de combatirlos, pese a que en México no existía un desarrollo importante de esta doctrina, para la Iglesia el socialismo se erigió en el demonio que debían combatir por todos los medios.

Durante el siglo XIX la Iglesia intentó recuperar el papel que había perdido frente a las ideas liberales y se acercó a las clases sociales desposeídas: se preocupó por sus problemas y procuró brindarles solución. Para ello, el Papa León XIII creó un proyecto que desembocó en la formulación de la encíclica *Rerum Novarum* en la cual se establecieron los parámetros que se debían seguir en la acción social católica en pro de las clases populares, sin embargo, esta misma postura colocó a los católicos como "socialistas".

En México, la oposición entre la Iglesia y el Estado se puso de manifiesto en los partidos liberal y conservador que sostuvieron por largos años severos enfrentamientos hasta que resultó triunfador el primero y se encargó de dejar fuera del terreno político a su contrincante. No obstante, los conservadores siguieron unidos a la Iglesia y en el último tercio del siglo XIX iniciaron una nueva estrategia política tratando de llegar a las masas populares conquistando su aceptación y luego aprovechándola para arribar al poder político.

El acercamiento a los problemas sociales les hizo fijar los medios para solucionar la problemática por la que atravesaban las clases desposeídas, pero algunos católicos opinaron que no todo era quedarse en el plano teórico, había que llevar el proyecto social a la práctica y para ello era preciso tomar el control gubernamental que estaba en manos de los liberales. Es precisamente, en este plano, donde principia la lucha política entre los herederos de dos corrientes ideológicas: el liberalismo y el conservadurismo.

### Las fuentes

Las fuentes en las que se sustentó esta investigación fueron bibliográficas y hemerográficas. Para el atentado se revisaron periódicos con puntos de vista opuestos y que apoyaron determinada tendencia política o ideológica.

*El Demócrata* se mostró pro-gobiernista; *Excelsior* reconoció la ingerencia de fuerzas socialistas en México y la participación de éstas en el atentado, además criticó al gabinete de Obregón; *El Universal* mostró un punto medio entre los anteriores, no atacó al gobierno, pero tampoco lo exoneró de toda culpa, publicó declaraciones de la Iglesia y no descartó la idea de un auto-ataque. También se consultaron las revistas *La Dama católica* que era el órgano informativo de las Damas Católicas, activas

milитantes de la reforma política y social de la Iglesia y *Revista de Revistas* con una postura similar a la de *El Universal*.

En lo que se refiere a la participación de la Iglesia en la vida política, se siguieron principalmente las obras de Jorge Adame Goddard y Manuel Ceballos. El primero, se dedica a estudiar la participación socio-política de los católicos de 1867 a 1914 como la necesidad por recuperar lo perdido al triunfo de la República. Por su parte, Manuel Ceballos presenta una visión más amplia de los efectos de la *Rerum Novarum* en la acción social y política de los católicos.

Con respecto a las fuentes que hablan del enfrentamiento entre constitucionalistas e Iglesia fue importante considerar la tesis de Charles Cumberland quien enuncia que la información que se posee de este hecho está integrada por datos poco explícitos, ya que en ocasiones, los informantes no revelaban su identidad, pero se les podía identificar como miembros de uno u otro bando que obraban sin hacer balance exacto de los hechos tratando de favorecer al grupo al que pertenecían.

El guadalupanismo ha sido abordado por importantes historiadores que han elaborado valiosos estudios. Recogimos las tesis de Francisco de la Maza y Edmundo O'Gorman cuyas investigaciones son fundamentales para acercarse al tema. Por otra parte, no debe dejarse de mencionar, el trabajo de Xavier Noguez, recientemente aparecido, que incluye y revalora nuevos enfoques en torno a la interpretación de las fuentes de información guadalupana. Noguez retoma los testimonios indígenas e hispanos en los que destaca mayor ingerencia de elementos hispanos en la conformación del origen y culto guadalupano.

Para este trabajo nos pareció imprescindible el libro del jesuita francés Bernardo Bergöend en torno a la Virgen de Guadalupe, pues él fue artífice de la idea de tomar a

la Virgen como símbolo y bandera del movimiento social, político, religioso y nacionalista enfrentado contra el constitucionalismo.

### Organización del trabajo

El trabajo se organizó en cinco capítulos estructurados de acuerdo a la hipótesis que guió la investigación.

El capítulo primero habla del antagonismo entre los constitucionalistas y la Iglesia durante la etapa 1913-1916. En esos años los católicos tildaron a los carrancistas de "socialistas" y aún los mismos constitucionalistas asumieron ser socialistas en tanto que se preocupaban por los problemas sociales de obreros y campesinos.

La existencia del socialismo, palabra tan recurrente de los católicos para denominar a sus enemigos, hizo que se desviara el camino de la investigación y nos remontáramos hasta la segunda mitad del siglo XIX, época en que se habla de socialismo y nada menos que por los propios católicos y la Iglesia, quienes vieron en él una corriente peligrosa para el catolicismo. Aunque se alegraban de que sólo existiera en Europa; no obstante, en el último tercio del XIX esa planta exótica estará sembrada en el discurso de los católicos como una de las graves consecuencias del liberalismo y a la que trataron de destruir.

Quizá el lector le parecerá fuera de lugar que se aborde la ingerencia del socialismo en el incipiente movimiento obrero del siglo XIX. Sin embargo, conocer la existencia de esta corriente es importante para entender el antagonismo que la Iglesia planteó con los socialistas.

El capítulo segundo trata de la acción legal que los constitucionalistas dieron a los ataques a la Iglesia y su

preocupación por integrar una solución a las demandas sociales en la Constitución de 1917.

El capítulo tercero aborda el estudio de la situación política que prevalecía entre los católicos. Su participación en la vida pública, su integración en los problemas sociales y los planes políticos que los guiaban. A partir de ello observamos la actitud beligerante de los católicos frente a los revolucionarios constitucionalistas. De este antagonismo surgió el ataque a símbolos por parte de los dos bandos. El símbolo y bandera de lucha política de los católicos fue la Virgen de Guadalupe.

El capítulo cuarto versa sobre el guadalupanismo y la importancia que ha tenido a lo largo de la historia de México.

En el último capítulo se concluye con el atentado a la imagen de la Virgen, las versiones que se manejaron en torno al autor, sus móviles y la explicación dada por la prensa.

## CAPITULO PRIMERO

## LOS CONSTITUCIONALISTAS ANTICLERICALES (1913-1916)

Una de nuestras principales preocupaciones debe ser aniquilar a nuestro enemigo; que el enemigo muera para que quede asegurado el dominio de las patrias libertades... Necesitamos arrebatarse al enemigo los fondos de donde ha de surgir la nueva revolución reaccionaria, necesitamos arrebatarse sus propiedades, necesitamos reducirlo a la impotencia, porque ese enemigo sin oro, es un enemigo del que podemos burlarnos implacablemente.

Antonio I. Villarreal<sup>1</sup>

El 26 de marzo de 1913 Carranza inició la pugna política y militar al proclamar el Plan de Guadalupe, documento en el que desconocía el gobierno ilegal de Victoriano Huerta y los de los gobernadores que secundaron el cuartelazo. Venustiano Carranza se propuso derribar el régimen huertista, para ello creó un ejército que él mismo se encargó de dirigir convirtiéndose en Primer Jefe del Ejército Constitucionalista. El principal objetivo de este movimiento era el restablecimiento del orden constitucional.

Los postulados del Plan de Guadalupe fueron esencialmente políticos, Carranza al inicio del

---

<sup>1</sup> Francis Kelley, *El libro de rojo y amarillo. Una historia de sangre y cobardía*, Chicago: Sociedad para la Extensión de la Iglesia Católica en los Estados Unidos del Norte, 1915, 131 p. p. 69

levantamiento armado no abordó la resolución de problemas sociales que para ese momento eran tan apremiantes entre obreros y campesinos.

El estallido revolucionario trató de dar solución a la problemática política y social desarrollada desde el inicio de la etapa porfirista y cuya crisis más grave se manifestó a principios del siglo XX. La revolución mexicana fue producto del descontento social de una gran masa de trabajadores urbanos asalariados, campesinos despojados de sus tierras e intelectuales desplazados de las fuentes de trabajo y sin la posibilidad de expresar libremente sus ideas en contra del régimen dictatorial. Este conflicto social desarrollado durante el porfiriato era fruto de un largo proceso iniciado en la segunda mitad del siglo XIX con la apropiación de propiedades civiles y eclesiásticas por parte del Estado.

El clero y algunos católicos interesados en la problemática social trataron de darle solución. Sin embargo, sus demandas no tuvieron respuesta y desembocaron durante la presente centuria en el anhelo de dar fin a la problemática social.

A principios de siglo en el norte de la república mexicana surgió un grupo que trató de poner en marcha la reforma social, pero los medios que proponía eran distintos a los que planteaba la Iglesia. De ahí el antagonismo entre algunos militares constitucionalistas para con la institución eclesiástica.

Algunos partidarios del constitucionalismo, como Francisco J. Mújica, instaron a Carranza a incluir en el Plan de Guadalupe un proyecto de reforma social a lo que el Primer Jefe se negó porque creyó que los conflictos por los que atravesaba el país exigían primero la resolución de los asuntos políticos y que una vez resueltos se podría abordar la demanda social. Carranza ofrecía que una vez concluida la lucha armada a que convocó el Plan de Guadalupe, principiaría:

"la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan. Las nuevas ideas sociales tendrán que imponerse en nuestras masas y no es sólo repartir tierras, no es el sufragio efectivo, no es abrir escuelas, no es construir dorados edificios, no es igualar y repartir las riquezas nacionales, es algo más grande y más sagrado, es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos para establecer el equilibrio de la conciencia nacional".<sup>2</sup>

La reforma social no estuvo implícita en el ideario de Carranza como una conquista de la revolución, la lucha armada la planteó para restaurar el orden legal dictado por la Constitución de 1857. Las mejoras sociales eran asunto del Estado y no podían estar subordinadas a los intereses de un grupo.

La primera etapa del ataque anticlerical tuvo lugar en 1913, año en que el Ejército Constitucionalista tuvo serias dificultades monetarias para subsistir, por lo que se creó un sistema financiero para sufragar los gastos de guerra. No obstante, cada jefe militar utilizó diversos procedimientos en su afán por conseguir ropa, pertrechos y alimentos.

Los jefes constitucionalistas vieron en la incautación de bienes y propiedades a los hombres ricos y a Iglesia la única vía para el logro de sus fines. Algunos opinaron que esta medida desprestigiaba al movimiento y trataron de modificarla. Carranza decretó una serie de impuestos y emitió papel moneda para sostener la guerra, pero el dinero no alcanzó y los jefes militares aplicaron su propio criterio para conseguirlo. No se manifestó una clara diferencia entre los ataques a esa institución y los perpetrados contra hombres ricos, éstos

---

<sup>2</sup> Arnaldo Córdova. *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del Nuevo Régimen*. 16a. reimp. México: Era, 1991. p. 197.

y los clerigos sufrieron por igual el saqueo, la destrucción y el bandidaje.

En su paso por los estados del norte y centro occidente de la república, el Ejército Constitucionalista destruyó iglesias devastó cosechas, se apoderó de objetos de culto. Con ellos algunos soldados adornaron sus cabalgaduras, también esparcieron el cereal por las calles y lo dieron de comer a sus caballos, acabaron con el mobiliario eclesiástico. Hicieron lo mismo con puertas, tejados y platos de las haciendas. De manera indiscriminada violaron a las mujeres:

virgenes, esposas, niñas, ancianas. Diez, veinte, a veces más pasan uno tras otro sobre el cuerpo de la víctima<sup>3</sup>,

Lo mismo pasó con las monjas, no hubo distinción, pero el clero consideró que el ataque era especialmente para la Iglesia católica quien reconoció a los constitucionalistas tanto como enemigos continuadores de la tradición liberal del siglo XIX, como socialistas. Esteban Baca Calderón y Manuel M. Diéguez recibieron el adjetivo de socialistas, ambos contaban con una tradición de lucha social y política a favor de las demandas sociales entre los trabajadores. Sin embargo, los sacerdotes los tacharon de bandoleros sin educación y por todos los medios trataron de desprestigiarlos, en sus sermones aconsejaban al pueblo alejarse de su movimiento y negarles cualquier tipo de ayuda.

La desavenencia entre constitucionalistas y clero católico fue recíproca, su origen se remontaba a muchos años atrás, quizá la segunda mitad del siglo XIX, pues los primeros enarbolaron principios liberales y el respeto a las Leyes de Reforma que afectaban la participación política y social de la institución eclesiástica.

---

<sup>3</sup> Jean Meyer. *La revolución mejicana 1910-1940*. España: Dopesa, 1973. 371.p. p. 80

Aunque en 1913 los embates al clero se pudieron confundir con la ofensiva a las clases económicamente dominantes, poco a poco se vislumbró la rivalidad entre los constitucionalistas y la Iglesia que, carente de una estructura monolítica y dotada de pluralismo heterogéneo, actuó contra la revolución constitucionalista.

Los miembros del Ejército constitucionalista se apropiaron y confiscaron bienes y propiedades eclesiásticas, exigieron fondos y expulsaron sacerdotes extranjeros debido, por una parte a su carácter místico y por otra, a que durante la revolución se desató la xenofobia, sentimiento que propuso que las banderas extranjeras fueran arrancadas de las casas con el ánimo de desterrar todo brote extraño a la nación y sacar a los que por tanto tiempo explotaron las riquezas de la patria dejando a los mexicanos en la miseria. En este sentido, xenofobia y nacionalismo fueron dos aspectos de una misma actitud generada por los privilegios que recibieron los trabajadores extranjeros: quienes ostentaban los mejores puestos, el salario más alto y el mejor trato, así;

el mal disimulado sentimiento de superioridad de los extranjeros alentó a una masa de obreros mexicanos a exigir que los que acababan de derrocar a Porfirio Díaz les dieran los empleos que detentaban muchos extranjeros.<sup>4</sup>

Algo similar ocurrió con la Iglesia, de por sí algunos constitucionalistas mostraban ideas anticlericales y no hicieron más que dar rienda suelta a su clerofobia.

La preocupación de los constitucionalistas en torno a la resolución de los problemas sociales los equiparaba con la Iglesia católica que también contaba entre sus metas con la reforma social. No obstante, aunque ambos tenían el

---

<sup>4</sup> Ramón Eduardo Ruiz. *La revolución mexicana y el movimiento obrero 1911-1923*. 4a. ed. México: Era, 1987. 155 p. (Colección problemas de México) p. 26-27.

mismo anhelo de transformación social la forma de llevarlo a la práctica fue fuente de antagonismo. Este factor determinó el ataque anticlerical de los militares constitucionalistas, ya que a la par que emitieron reglamentos a favor de los obreros, dictaron decretos persecutorios para el clero porque lo consideraban como un enemigo político que podía ganarles el apoyo popular.

Junto a estos aspectos se pueden señalar otras causas que repercutieron en la rivalidad de ambos grupos. Los constitucionalistas eran herederos de la tradición liberal decimonónica, pero las ideas liberales de la centuria pasada no contemplaron el reparto agrario ni leyes en pro del proletariado que para esa época aumentaba gradualmente. Los campesinos que tuvieron contacto con las ideas socialistas del extranjero Plotino Rhodakanaty, trataron de implantar mejoras sociales, sin embargo los movimientos que surgieron de esta doctrina no prosperaron. No obstante, la Iglesia otorgó a los constitucionalistas el adjetivo de socialistas ¿Cuál fue el motivo que ánimo al clero a dotarlos de ese epíteto?

Para dar respuesta a esta interrogante se hizo preciso remontarnos a la segunda mitad del siglo XIX y anotar qué desarrollo tuvo el socialismo y cómo repercutió en la ideología de los constitucionalistas, claro, si alguna trascendencia tuvo.

### ***Antecedentes del pensamiento político y social de los constitucionalistas***

El socialismo llegó a México, según reporta Gastón García Cantú, al culminar la Guerra de Reforma después de la intervención francesa, cuando se "abrió una vasta posibilidad para plantear públicamente, cambios sociales

más radicales"<sup>5</sup>. Esta fecha coincide con la que reporta Arnaldo Córdova como la del inicio del proceso de industrialización en México<sup>6</sup>. El establecimiento del socialismo en nuestro país mostró el grado de industrialización que modificó la estructura social y política mexicana. De hecho, como apunta Federico Engels, la teoría del socialismo en sus diferentes manifestaciones; utópica, ecléctica, democrática, burguesa y cristiana refleja el inicio del fenómeno industrializador de cualquier país<sup>7</sup>.

Por otra parte la incipiente difusión del socialismo y el inicio de industrialización coincide con la primera etapa en que Barry Carr divide la historia del movimiento obrero<sup>8</sup> que va del inicio de la independencia hasta 1870, cuando todavía hay un carácter artesanal que distingue al sector no agrícola, sus actividades están limitadas a la fundación de sociedades mutualistas erigidas entre 1850 y 1860.

García Cantú menciona que la primera vez que se habló de socialismo en México fue el 9 de junio de 1849 en *La Voz de la religión*<sup>9</sup>, pero se encontró que desde 1846 *El Católico* criticaba esa doctrina e impugnaba la obra de Eugenio Sué que el mismo García Cantú, basado en testimonios de Roa Bárcena, aceptaba como el introductor del socialismo en México<sup>10</sup>.

Los redactores de los periódicos *El Católico* y *La Voz de la religión* señalaron que el socialismo trataba de

---

<sup>5</sup> Gastón García Cantú. *El socialismo en México. Siglo XIX*. 4a. reed. México: Era, 1986. 514 p. (El hombre y su tiempo) p. 11

<sup>6</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 15

<sup>7</sup> Gastón García Cantú, *op.cit.*, p. 11

<sup>8</sup> Barry Carr *El movimiento obrero y la política en México 1910-1929*. Trad. Roberto Gómez, México: SEP, 1976, 2 v. (Sepsetentas 256) v. 1

<sup>9</sup> Gastón García Cantú, *op.cit.*, p. 33

<sup>10</sup> *Idem.*, p. 42

transformar la vida y condición social de los obreros, aunque confesaron estar a favor de estos cambios se mostraron en desacuerdo porque los medios que proponían dejaban de lado la religión. Agregaban que en México esa corriente no se había manifestado, pero que en Europa ya estaba ganando adeptos y lamentaron su existencia haciendo votos para que a México no llegara.

Los católicos afirmaban que el socialismo dejaba fuera del mejoramiento social la palabra divina y que erróneamente los socialistas se atrevían a llamar a Jesucristo "primer gran socialista de la historia".

Las múltiples críticas que los católicos hacían al socialismo en sus diarios y revistas sirvieron para conocer una visión fragmentada y distorsionada de éste.

En 1861, el griego Plotino Rhodakanaty arribó a México con el fin de establecerse en el país para formar colonias de obreros y campesinos amparado por la ley de colonias agrícolas dictada por el presidente Comonfort.

Rhodakanaty fundó una escuela para campesinos y artesanos en donde difundió el socialismo utópico de Fourier, al igual que este filántropo, Rhodakanaty trató de crear una sociedad ideal para el bienestar material de los obreros y campesinos. Así, se estableció en Chalco en donde sus discípulos más aventajados fueron Hermenegildo Villavicencio y Francisco Zalacosta, éste último tuvo influjo especial en Julio López Chávez quien encabezó una revuelta campesina entre 1867 y 1869.

En 1870 Rhodakanaty participó en la fundación del Gran Círculo de Obreros, organización que dio auge a las publicaciones periódicas con carácter de lucha obrera y campesina. En esa década y a principios de 1880 aparecieron entre otras *El Socialista*, *El Hijo del trabajo*, *La Comuna*, *Taller*, *El Desheredado*, *El Filopolita*,

*El Artesano y El Obrero*<sup>11</sup>. Además, las obras de economía política de Guillermo Prieto registraron la importancia e influencia del socialismo en el país. En 1877 se impulsó la Biblioteca Socialista organizada por el interés que despertaba el socialismo dentro de los círculos de obreros de México.

Las agrupaciones obreras establecidas en la Ciudad de México irradiaron a toda la república promoviendo con éxito agencias regionales, pues según Barry Carr, en 1875 existían 28 sociedades obreras afiliadas al Gran Círculo, la cuarta parte estaba en Veracruz y las restantes en el Distrito Federal, el Estado de México y Puebla.

A pesar del esfuerzo que se hizo en la propagación del socialismo, éste no conquistó un lugar prominente de la sociedad mexicana, no pudo revolucionar:

la conciencia popular ni crear un movimiento independiente de las masas, como el de los obreros europeos o el de los campesinos chinos. Los campesinos mexicanos, sobre todo, explotados sin piedad y envilecidos en la ignorancia más degradante, desde un principio se vieron precisados a luchar por su supervivencia mediante la revuelta.<sup>12</sup>

Liberales y conservadores coincidieron en negar la existencia de cualquier tipo de problemas relacionados con el capital y el trabajo. El liberalismo decimonónico no acogió al socialismo, al contrario, lo atacó aduciendo que la nación tenía oportunidades para todos los miembros de la sociedad y que el pueblo mexicano era rico en bienes y productos naturales. Por lo tanto esta corriente de pensamiento no podía prosperar en México.

En 1856 José María Iglesias e Ignacio Ramírez escribieron en *El Siglo XIX* una serie de artículos antisocialistas; veían al socialismo como una doctrina

---

<sup>11</sup> *El Pacto social, La Causa del pueblo, El Pueblo de México, La Paz y La Firmeza*

<sup>12</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 142-143

adversa a los principios liberales y una barrera para el adelanto histórico de los pueblos.

El incipiente socialismo mexicano constó de una buena dosis anarquista, no se sujetaba a la autoridad constituida, por el contrario, despreciaba cualquier tipo de gobierno. El mismo Julio López Chávez alumno de Zalacosta se calificó a sí mismo como anarquista, dijo ser:

"socialista porque soy enemigo de todos los gobiernos y comunista porque mis hermanos quieren trabajar las tierras en común"<sup>13</sup>.

Este socialismo no sentaba las bases para establecer la igualdad social, iba más en función a las teorías utópicas de Fourier que a la práctica de métodos para solucionar los problemas de campesinos y obreros.

Las demandas de Julio López fueron contra los patrones y el clero católico que se apoderaba de las tierras y el salario de campesinos y obreros. López remarcó que el clero católico se aprovechaba de medios arbitrarios para poseer las tierras de los campesinos y con ello acrecentar la riqueza de la Iglesia. No quiso desterrar de la conciencia de los campesinos la fe en la religión católica, pero sí atacar la ambición del clero y exterminarla; de esta manera el socialismo fue identificado como antagónico a la Iglesia.

La actitud de López Chávez fue secundada por Juan Mata Rivera, quien propuso la abolición de la costumbre por la cual los indígenas heredaban sus tierras a los párrocos con los que estaban al servicio en los templos, pues aunque esta disposición ya estaba contemplada en las Leyes de Reforma no se cumplía en la práctica. Poco a poco, la palabra socialismo fue asociada

---

<sup>13</sup> Manuel Díaz Ramírez, *Apuntes sobre el movimiento obrero y campesino de México 1844-1880*, México: Ediciones de cultura popular, 1974, p. 66

al sentimiento antirreligioso y en especial al combate contra el catolicismo.

Los "socialistas" sostenían que la Iglesia era una institución que aliada al régimen y a los patronos, contribuía a mermar el ingreso del obrero, del peón rural o del campesino. El *Hijo del trabajo* resaltó que para conseguir empleo los obreros debían demostrar un arraigado catolicismo y como buenos cristianos tenían la obligación de subsidiar los gastos de la Iglesia, pues de su raya les descontaban:

dos reales para la sociedad católica y un real para el Sagrario de la Catedral; un real para el sostén de los hermanos de la vela verde - encendida en la hora de su muerte -un real y medio para el mes de María, un real y medio para el de San José; medio real para la misa de la capilla de la fábrica; medio real para las necesidades de la Iglesia; una media cuartilla del Santo Sepulcro y tres reales por estar suscritos a periódicos que defienden la religión.<sup>14</sup>

Esta declaración pugnaba por eliminar el poder del clero católico y la aplicación efectiva de las Leyes de Reforma. Los socialistas no eran antirreligiosos sino anticlericales y estaban contra los abusos de la casta sacerdotal.

Los integrantes del Gran Círculo Obrero tenían como regla general abstenerse de participar en materia política, sin embargo en 1876, con motivo de la elección presidencial, esta organización reportó una división interna. Algunos de sus miembros mostraron simpatía por Lerdo de Tejada mientras el resto deseó permanecer fiel a la premisa que los guiaba, pero fueron calificados como extranjeros revoltosos y la escisión no hizo más que precipitar su ruina y paulatino fracaso.

El auge del socialismo en los 70's decayó casi por completo a finales de esa misma década. En 1879 tuvo

---

<sup>14</sup> Gastón García Cantú, *op.cit.*, p. 26

lugar una reunión y manifestación fraterna de obreros en la que se mezclaron símbolos nacionales con los del socialismo; se enarboló la bandera nacional y el manto rojo fue llevado con orgullo por un trabajador. Con este gesto, se pretendía fundar las bases del socialismo, pero el gobierno de Porfirio Díaz se opuso a la sobrevivencia de estas ideas y fustigó su acción. Hizo trámites para allegarse la voluntad de algunos dirigentes socialistas que también coqueteaban con él para obtener beneficios a cambio de conciliar la lucha social de obreros y campesinos con los intereses del Estado.

La existencia del socialismo en México durante el siglo XIX no es muy clara. David Brading considera que la más ligera crítica contra las deficiencias del liberalismo podía originar el nacimiento de cualquier forma de socialismo. También explica que en México no había un alto grado de industrialización y por lo tanto se carecía de un proletariado industrial numeroso capaz de modificar las estructuras económicas y políticas liberales que para los católicos eran la causa del problema social. Brading señala que

una crítica conservadora efectiva del liberalismo clásico... el prerequisite necesario para la formulación de una forma agraria del socialismo.<sup>15</sup>

Pero ni los conservadores y tampoco el incipiente socialismo fourierista crearon un plan efectivo de combate contra el liberalismo.

Aunque la Iglesia católica se preocupó por los problemas sociales, no contempló el reparto agrario ni el afán por implantar la igualdad social.

El presidente Díaz frenó los trabajos de organización obrera; ayudó a la formación de sociedades proletarias que estuvieron bajo su influjo. Carlos Olaguibel y Arista,

---

<sup>15</sup> David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* México: Era, 1988, p. 127

director del periódico *El Socialista*, tenía nexos con Díaz. Olaguíbel se integró al Gran Círculo de Obreros por lo cual sus fundadores dejaron esta organización y formaron el Congreso Obrero de tendencia antiporfirista. Díaz reprimió disimuladamente las publicaciones socialistas no quebrantó la libertad de expresión, pero suprimió el jurado que podía calificar el hecho de violar con escritos la vida privada, la moral y la paz pública, de tal suerte desaparecieron los periódicos que propagaban ideas de reforma social entre los obreros.

Los escritores y periodistas identificados con el socialismo fueron objeto de una larga lucha de control y persecución que iba del encarcelamiento al asesinato. En 1878 José María González, crítico de la situación social y política en México, fue agredido por varios hombres

al grito de ¡Este es comunista! Grito, ciertamente, que anunciaba el porvenir de los escritores políticos de entonces: unos serían asesinados; otros, morirían en las mazmorras de San Juan de Ulúa; algunos, como González, desaparecieron al dejar de escribir.<sup>16</sup>

En 1884, con motivo de la elección presidencial, el Club Nacional de Obreros Libres aconsejó a sus socios participar activamente en el terreno político, la reacción de Díaz fue represora. El Congreso Obrero mantuvo la organización proletaria y el mutualismo; en 1891 sus integrantes lanzaron una circular en la que invitaban a los trabajadores a cursar la enseñanza nocturna. La labor de esta agrupación fue más cuidadosa en su trato con el gobierno. Ese año la Segunda Internacional instó a los trabajadores a celebrar el 10. de mayo, pero el Congreso Obrero aconsejó que era mejor abstenerse para no provocar disturbios violentos que causaran daños a los trabajadores.

---

<sup>16</sup> Gastón García Cantú, *op.cit.*, p. 213

Porfirio Díaz logró vencer la organización de la incipiente fuerza agraria y proletaria, sin embargo, no pudo acallar los ataques de jóvenes estudiantes como Ricardo Flores Magón que abogaban por la aplicación efectiva de las Leyes de Reforma. El pensamiento de estos jóvenes pudo expresarse en la prensa liberal y jacobina a través de discursos agresivos que criticaban la política de conciliación establecida por Díaz con la Iglesia. Los liberales jacobinos pugnaban por la separación en las relaciones Iglesia-Estado, estaban seguros que Díaz otorgaba beneficios al clero católico y que con ello violaba los postulados legales de la constitución de 1857 que ellos se propusieron defender con ahínco.

Al inicio del siglo XX se abrió por completo la oposición liberal a la política porfirista y al lugar que la Iglesia poseía. El 7 de agosto de 1900 en San Luis Potosí apareció en el periódico *El Estandarte*, el texto de una alocución pronunciada por el obispo de ese estado en el Congreso Católico celebrado en París. En ella el obispo señaló que pese a las restricciones establecidas en la Constitución de 1857, la Iglesia había progresado significativamente en los últimos años, aunque lamentó la barrera que guiaba las relaciones Iglesia-Estado.

A esas palabras siguió la contestación, en la misma entidad, del ingeniero Camilo Arriaga quien encabezó una larga lista de potosinos contrarios a las declaraciones del prelado. Los potosinos se quejaron de la aparente defunción del liberalismo y se proponían resucitarlo, apuntaron que la riqueza, la libertad y el engrandecimiento de la nación mexicana tenía su origen en la obra del Partido Liberal. Hicieron alusión a la posición eclesiástica lograda gracias a que los liberales "dormimos demasiado sobre nuestros laureles",<sup>17</sup> agregaron

---

<sup>17</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 91

que la Iglesia y el gobierno porfirista resquebrajaron las Leyes de Reforma que ellos restituirían a toda costa.

La declaración del obispo desencadenó que los liberales se organizaran y proyectaran instituir un Congreso encargado de

llevar a la práctica la unificación, solidaridad y fuerza del Partido Liberal, a fin de contener los avances del clericalismo y conseguir dentro del orden y la ley la vigencia efectiva de las Leyes de Reforma.<sup>18</sup>

Al mismo tiempo que el obispo de San Luis Potosí hizo su declaración, el 7 de agosto de 1900, en el estado de Oaxaca vio la luz el diario *Regeneración* cuyos responsables fueron los hermanos Flores Magón, Enrique Jesús y Ricardo. Esta publicación denunció los malos manejos en la administración de justicia. Los hermanos Flores Magón no procedieron en forma aislada, para lograr sus objetivos se relacionaron con liberales de San Luis Potosí y de toda la república. En 1901 tuvo lugar el Primer Congreso del Partido Liberal que protestó por la intromisión de la Iglesia en los asuntos del Estado y la vida pública nacional. Así, acordaron que

ningún liberal enviará a sus hijos a las escuelas dirigidas por el clero, cada club liberal tendrá obligación de realizar juntas destinadas a vigilar a los maestros en sus funciones y evitar la violación de las Leyes de Reforma; se recomienda a los liberales que no se sometan a la práctica del bautismo ni del matrimonio religioso; debe limitarse el número de sacerdotes a uno por cada diez mil habitantes.<sup>19</sup>

La hostilidad liberal a la Iglesia renació en esta centuria con el mismo brío que experimentó durante el siglo XIX. Los liberales estuvieron inconformes con la

---

<sup>18</sup> *Idem.*

<sup>19</sup> Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México: IIH-UNAM, 1981, 273 p. (Serie de historia moderna y contemporánea no. 15) p. 157

actitud del presidente Díaz que dio ciertos privilegios a la Iglesia aumentando su riqueza material y el crecimiento de sus clérigos. Ese mismo año *Regeneración* resaltó que entre los acuerdos del Congreso estaba el propósito de hacer cumplir que la Iglesia y el Estado respetaran las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857.

El Partido Liberal consideró a la Iglesia y a las clases poseedoras como elementos aliados al gobierno para explotar a los pobres. En opinión de los liberales el clero fomentaba el retraso social en pro de la riqueza del hacendado y de la institución eclesiástica.

El Partido Liberal trató de poner en vigor

"La fe en la justicia, el respeto al derecho ajeno y al culto a la democracia, (que) nos harán fuertes y heroicos, independientes y dignos, y sabremos aherrojar al oscurantismo, encadenar al clero ambicioso y traidor, y desterrar para siempre del gobierno de la república tanto indigno funcionario, tanto servil adulator y tanto insufrible déspota."<sup>20</sup>

Sus anhelos fundamentales giraron en torno a la aplicación efectiva de las leyes y a la participación política del pueblo mexicano. Sostenían que el clero y el gobierno eran adversos al avance político y económico, también sostenían que ambos organismos burlaban las Leyes y por ello los atacaban.

En el Segundo Congreso del Partido Liberal, Camilo Arriaga y José María Facha enviaron un temario a todos los clubes liberales del país en el que proponían abordar puntos de suma trascendencia como los problemas de obreros y campesinos. El tratamiento de este tipo de tópicos fue importante ya que, según menciona Arnaldo Córdova, fue la primera vez que se abordaron, después de 1895 cuando Wistano Luis Orozco realizó un trabajo de temas agrarios. El hecho de que el Partido Liberal se interesara en

---

<sup>20</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 93

abordarlos mostraba su preocupación por los problemas sociales.

En 1903 algunos liberales sufrieron encarcelamiento o fueron expulsados del país, en esta situación se encontró Ricardo Flores Magón, sin embargo, sus trabajos no cesaron; desde Estados Unidos publicó *Regeneración* y organizó la oposición al porfiriato. Los contactos entre los clubes liberales continuaron llevándose a cabo, gracias a ello se pudo preparar la huelga de Cananea en 1906 en la que participaron Manuel M. Diéguez y Esteban Baca Calderón. Por ese mismo año se difundió en San Luis Missouri el *Programa del Partido Liberal* que marcó dos tendencias ideológicas: la liberal y la socialista que recogía las demandas de obreros y campesinos, a su vez éstas se retomaron, a decir de Arnaldo Córdova, la primera por Madero y la segunda por Carranza y Luis Cabrera<sup>21</sup> predominando con mayor denuedo el interés político sobre el social.

El *Programa del Partido Liberal* de 1906 incluyó una tradición liberal decimonónica con respecto a la separación Iglesia-Estado y el cumplimiento de las Leyes de Reforma, que fijaban el poder del Estado sobre el de la Iglesia, la supresión de las escuelas del clero, la enseñanza laica, el pago de impuestos y la nacionalización de los bienes eclesiásticos. También abogó por la abolición del latifundismo, la redistribución de la propiedad en el campo, y la elevación a rango legal de una serie de demandas obreras y derechos de los trabajadores; jornada mínima de trabajo, aumento salarial, prestaciones económicas y descanso dominical.

El Partido Liberal definió la ideología de lucha social por parte de algunos hombres que se unieron al carrancismo para poder llevar a la práctica sus ideales en

---

<sup>21</sup> *Idem.*

pro de las masas populares, postulados a los que Venustiano Carranza confirió un papel secundario.

Los constitucionalistas se mostraron en pro de mejoras sociales, pero también se perfilaron como acres anticlericales. Diéguez, Villarreal y Francisco J. Mújica, hicieron mayores ataques contra la Iglesia, antes estuvieron ligados al Partido Liberal, en donde se pronunciaron por el establecimiento de mejoras sociales, pues la corriente liberal en un principio dejaba de lado la cuestión social.

Otro factor que determinó la ideología anticlerical de los constitucionalistas fue su procedencia geográfica. Parte de las fuerzas militares carrancistas provenían del estado de Sonora, región caracterizada por una tradición histórica rebelde, alejada del centro de la república dominada desde la conquista española militar y espiritual, por la Iglesia católica con la cual sus habitantes se sentían ajenos. Sonora aceptó influencia cultural y económica de Estados Unidos, pues carecía de una vía ferroviaria que la comunicara con México y la acercaba más con el vecino país del cual absorbió doctrinas protestantes y masónicas.

Ciertamente, como apunta Linda Hall, en Sonora a fines del siglo XIX el movimiento masónico se hizo muy intenso e incrementó la atmósfera anticlerical que desató la ira del obispo de Sonora externada en la Carta Pastoral<sup>22</sup> a la que dio respuesta el diario *El Comercio* en su primera plana, el 10 de diciembre de 1897, cuando publicó el *Código masónico* e invitó a la sociedad sonorense a juzgar si las tendencias masónicas debían recibir la oposición clerical.

---

<sup>22</sup> Linda B. Hall, Alvaro Obregón. *Poder y revolución en México 1911-1920*, México: FCE, 1985, 259 p. (Sección de obras de historia) p. 23

Las relaciones comerciales no fueron el único vínculo de Sonora con Estados Unidos, también era importante el movimiento obrero que a principios del siglo XX facilitó la introducción de ideas laboristas mezcladas con sentimientos antirreligiosos o de tendencia protestante. La presencia de trabajadores norteamericanos en las zonas de extracción mineral sonorenses alentó la lucha obrera mexicana, ya que la diferencia salarial entre el proletariado nacional y extranjero era significativa, ello provocó que los trabajadores mexicanos se decidieran a luchar por obtener los mismos sueldos que sus compañeros extranjeros. En esta lucha influyó la presencia de los obreros que laboraron temporalmente en Estados Unidos ya que los miembros de la Industrial Workers of the World, llamados también "wobblies", incitaron a los trabajadores a formar sindicatos y a

conseguir mejoras materiales como la reforma agraria y la organización social basada en la afiliación voluntaria a los sindicatos, las comunidades y otros grupos poco numerosos.<sup>23</sup>

Los "wobblies" eran conocidos como adversos a la autoridad institucionalizada, al Estado y la Iglesia, tenían ideas anarquistas y algunos conocimientos de socialismo que no era parte importante de su ideología.

Al parecer este grupo permeó el pensamiento de la clase obrera mexicana que dentro de sus aspiraciones de reforma social y mejoras laborales incluyeron planes de reforma agraria, pues pugnaron por acabar con el despojo de tierras que se hacía con el pretexto de utilizarlas para obras de riego, práctica que dejaba a los campesinos sin terrenos de cultivo y los obligaba a vender su fuerza de trabajo por salarios raquíticos.

Barry Carr registra que de 1905 a 1908 los artesanos y operarios calificados encabezaron una ola de entusiasmo con la naciente formación de sindicatos. Los focos de

---

<sup>23</sup> Idem., p. 26

organización laboral fueron: centros mineros del norte, Veracruz y el Distrito Federal. En 1906 el líder de los obreros de Orizaba, Manuel Avila, presentó un manifiesto suscrito por los hermanos Flores Magón en el que se señaló que la mejor forma de finiquitar el problema de los obreros era el socialismo.

En 1907 a raíz de los trágicos sucesos de Río Blanco un grupo de obreros sostuvo que la única vía para solucionar los conflictos laborales era la formación de sindicatos que desplazaban automáticamente al mutualismo, pues éste no daba seguridad ni defendía los derechos del proletariado.

Pablo Zierold en 1911 volvió a impulsar el trabajo socialista, instruyó a los obreros, tradujo e hizo circular obras socialistas, mantuvo relación con exponentes del socialismo científico como Rosa Luxemburgo. En agosto de 1911 fundó el Partido Socialista Obrero de acuerdo con el modelo teórico del Partido Socialista Español. Al año siguiente se erigió *El Socialista*, órgano informativo del Partido, su director fue Juan Sarabia, quien retomó la línea ideológica que había seguido hasta 1888, fecha en que dejó de publicarse.

El acto más importante del Partido Socialista Obrero fue la celebración del día del trabajo, el primero de mayo de 1912, que causó gran disgusto entre las organizaciones obreras católicas. *El Socialista* publicó importantes noticias en torno a la celebración de ese día, explicó el sentido de la lucha proletaria para lograr una serie de mejoras laborales. En 1912 empezaron a dar fruto las ideas de organización proletaria para obtener las demandas de ese grupo: en Veracruz, por iniciativa del Sindicato de Panaderos, se formó una central de la Confederación de Sindicatos Obreros. Poco a poco, se dejó de lado al mutualismo, que integraba a las clases medias en la resolución de los problemas del trabajador y que lejos de reportar algún beneficio retrasaba el adelanto proletario.

La ideología anticlerical de los constitucionalistas fue causada por múltiples aspectos; Villarreal adujo motivos políticos y de reforma social en los que el clero era un elemento adverso, mientras que Carranza sólo aceptó culpar a la Iglesia de una "supuesta" conspiración entre ésta y Victoriano Huerta para asesinar a Madero. Pero no se mostró anticlerical, más bien pensaba establecer relaciones de conciliación con la Iglesia tal como lo había hecho Díaz. Sin embargo, los católicos lo reconocieron antagónico a la Iglesia porque comandaba las fuerzas militares que tanto daño causaron a esa institución.

En este sentido, la "supuesta" alianza entre Huerta y la Iglesia para sacrificar a Francisco I. Madero, constituyó una forma de dar legitimidad a los ataques de los constitucionalistas, que no sólo se propusieron destruir al usurpador, además hubo que castigar a la institución eclesiástica por cortar la vida del apóstol de la libertad, del iniciador del gran cambio político y social.

La razón que tuvo más peso en el anticlericalismo de los constitucionalistas fue el de alejar a la Iglesia de los asuntos políticos y sociales de la nación, cortar de raíz el carácter político y de reforma social del clero, porque de otra manera significaba un enemigo que podía arrebatarnos popularidad entre el pueblo mexicano.

En 1914 se perfiló una nueva fase del anticlericalismo constitucionalista. Su modelo fue el manifiesto de Antonio I. Villarreal, lanzado el 14 de julio de 1914, en él se planteó la abolición del confesionario y la sacristía por ser "antros de prostitución", la clausura de escuelas católicas y la expulsión de jesuitas y sacerdotes, a excepción de los que no participaron en el cuartelazo. Aunque Villarreal actuó de manera drástica con la Iglesia, su decisión era sostenerla bajo

su misión espiritual, sin influencia política, económica y educativa<sup>24</sup>

Las ofensivas giraron en torno a minar su poder político y

económico y obtener fondos para la lucha armada.

Los constitucionalistas ocuparon edificios eclesiásticos, escuelas, conventos, iglesias y casas curales, tomaron objetos de culto para venderlos y obtener ganancias monetarias. En Monterrey, Chihuahua, San Luis Potosí, Coahuila, Guanajuato, Puebla y Querétaro intervinieron algunos bienes eclesiásticos. Francis Kelley afirmó que el Distrito Federal sufrió menos los ataques anticlericales, pero Jean Meyer afirma que también padeció ese tipo de conflictos.<sup>25</sup>

Sólo en el estado de Morelos, dominado por zapatistas, se respetó a los sacerdotes y los bienes de la Iglesia, la casta sacerdotal permaneció en sus diócesis hasta la culminación de la guerra. El gobernador del estado de Nuevo León, Antonio I. Villarreal, clausuró templos y escuelas, destruyó la Biblioteca del sacerdote Francisco Plancarte y Navarrete, arrestó sacerdotes, quemó confesionarios y por primera vez durante la revolución se atentó contra los símbolos religiosos.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Jean Meyer, *La cristiada*, 2a ed., 3 v. México: Siglo XXI, 1974, v. 2, p. 75

<sup>25</sup> *Idem.* p. 72

<sup>26</sup> Durante la Guerra de independencia se derramó la furia contra representaciones de vírgenes, los realistas descargaron sus balas contra la imagen de la Virgen de Guadalupe por su parte los insurgentes desdeñaron a la de los Remedios. Cristóbal Rodríguez refiere que el clero español declaró a la Guadalupeana "rebelde" sólo porque Hidalgo la tomó como bandera del movimiento político independentista. El obispo dijo que la Guadalupeana "ya no era la madre de Dios, sino que la verdadera madre era la Virgen de los Remedios. Rodríguez anota que el virrey "ordenó que donde se encontrara su imagen se destruyera y se encarcelara a

se profanaron las imágenes de los santos en las calles y plazas, echando suertes para ver cuales salían Huertistas; usando éstas después para jugar al blanco<sup>27</sup>

En Nuevo León sucedió algo similar, en la población de Cerralvo los constitucionalistas se apoderaron de iconos religiosos sin excluir el de "nacional devoción que representa a Ntra. Señora de Guadalupe y las arrojaron dentro de un pozo".<sup>28</sup>

Varios clérigos y, en especial, las altas figuras eclesiásticas, fueron objeto de la embestida militar, se les agredió físicamente y se difundió una visión corrupta y degradante del clero católico. Además, se arrestaron sacerdotes y se pidieron altas sumas monetarias por su rescate. Los estados que colaborarían de manera amplia en la Guerra Cristera como focos de insurrección antigubernamental vieron durante la etapa constitucionalista la captura y arresto de sus más importantes canónigos. Las iglesias y edificios católicos se cerraron para hacer imposible la comunicación con el pueblo mexicano y evitar la propagación de mensajes antirrevolucionarios y anticonstitucionalistas.

Esta actitud respondía a una medida implantada por los jefes carrancistas para allegarse fondos monetarios y porque los obispos eran principales promotores del catolicismo social, medida que se ocupaba de las clases

---

los que la veneraban o tuvieran en sus hogares. El ataque a la Virgen durante la Guerra de Independencia llegó al extremo cuando "un coronel realista de apellido Aguila encontró entre los prisioneros insurgentes una imagen de la Virgen de Guadalupe e hizo que se le fusilara y luego la quemó para finalmente arrojar sus cenizas al viento". *Cristeros contra cristianos. Segunda parte de la Iglesia católica y la rebelión cristera en México*, México: Revolución, 1967, 251 p. p. 24-25

<sup>27</sup> Francis Clement Kelley, *op.cit.*, p. 12

<sup>28</sup> *Idem.*, p. 13

sociales desprotegidas y que ya contaba con un proyecto elaborado de reforma social, lo único que les restaba era ponerlo en práctica, esto sólo podía ser en el terreno político.

El clero no había planeado participar personalmente en política, adiestraba y aconsejaba a los católicos la forma de poner en práctica la doctrina social católica que se ocupaba de formular medidas para solucionar el problema entre campesinos y obreros.

Como Primer Jefe del Ejército Constitucionalista Venustiano Carranza encarnaba al único individuo capaz de dictar leyes o decretos, pero los jefes militares carrancistas trabajaron por cuenta propia; emitieron decretos persecutorios para la Iglesia y dictaron reglamentos laborales. Manuel Diéguez, gobernador de Jalisco, cerró templos, expulsó sacerdotes extranjeros y citó a los mexicanos para que definieran su postura ante la revolución: si se resistían a colaborar con ella los encarcelaba bajo el argumento de ser antipatriotas, pues pensaba que el constitucionalismo era la base de la unidad nacional y los enemigos de esta idea lo eran también de México.

Alvaro Obregón sentenció a ocho años de prisión al obispo de Tepic, encarceló a los padres del Corazón de María y desterró a otros que lo atacaron en la prensa. A su vez el gobernador de Aguascalientes amenazó a los sacerdotes que oficiaran misa. En el Estado de México, Arnulfo Gómez restringió las formas litúrgicas: ayunos, sermones, bautizos, diezmos, confesión y repique de campanas. Los constitucionalistas intentaron atraer hacia su ejército la atención que el pueblo mexicano tenía por la Iglesia. Se ordenó que las campanas tocaran al momento de la entrada del ejército constitucionalista o en la celebración de sus triunfos.

## *Después de la Convención de Aguascalientes*

A finales de 1914, una vez derrotado Huerta, se llevó a cabo la Convención de Aguascalientes en la que villistas y zapatistas se perfilaron como principales enemigos del grupo constitucionalista. En esos momentos se jugaba el apoyo de las masas populares, era necesario ofrecer reivindicaciones para obtener mayor aceptación y derrotar al adversario, pero este era totalmente distinto al que ya habían destruido, no se trataba de debilitarlo únicamente con las armas, era precisó un nuevo plan.

Los aliados de Carranza le aconsejaron incluir mejoras sociales para inclinar la balanza a favor del constitucionalismo. Obregón instó al Primer Jefe a

expedir un manifiesto o un nuevo plan que constituyera una verdadera garantía de los propósitos sociales de la revolución.<sup>29</sup>

Carranza no tuvo más remedio que comprometer a la revolución con las reformas sociales como un medio de arrebatar el apoyo popular que podía integrarse al bando villista o zapatista, los cuales enarbolaban mejoras sociales, pero carecían de un programa establecido.

El 3 de octubre de 1914 cuando aún sesionaba la Convención en la Ciudad de México, Carranza se presentó en la asamblea y, para asombro de sus miembros, dio lectura al informe que contenía un programa de reformas sociales<sup>30</sup>, declaró que la decisión procedía de la voluntad general de sus oficiales y de los jefes militares.

En noviembre de 1914 Obregón se reunió con Gerardo Murillo, el Doctor Atl, para acordar el futuro de la revolución, ambos decidieron redactar una lista de principios que sirviera de base para una reforma social.

---

<sup>29</sup> Linda B. Hall, *op.cit.*, p. 95

<sup>30</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 199

Esos principios se sujetaron particularmente a necesidades inmediatas del país.

Gerardo Murillo visitó a Carranza en Veracruz y le expuso los puntos básicos de reivindicación social. Carranza los aceptó, pero algunos miembros del constitucionalismo como Félix Palavicini, se mostraron inconformes con ellos. Para Carranza tomar esta decisión fue muy difícil, pues no se identificaba con la forma de hacer política entre las masas, prometiendo algo que no era su objetivo cumplir, creía que las reformas sociales debían ser integradas en la Constitución, pero emanadas de la voluntad del Estado y formuladas por éste. Si desencadenó la lucha armada fue para restituir el orden constitucional, después vendrían las reformas sociales que podía llevar a la práctica cualquier gobierno constitucional. Entre los puntos de reforma social que señaló fue la resolución del problema agrario y el adelanto de las condiciones de la clase obrera.

La importancia de enarbolar reformas sociales constituyó un elemento muy importante para el triunfo del constitucionalismo como fue la puesta en marcha de la Ley Agraria del 6 de enero de 1915.

El efecto de esta sola ley fue decisivo para que la balanza de la lucha se inclinara a favor del constitucionalismo. Con la bandera de la reforma agraria en sus manos, Obregón derrotó a los convencionalistas en enero de 1915.<sup>31</sup>

A partir de ese momento, según anota Arnaldo Córdova, se inauguró una nueva forma de hacer política, la "política populista", en la que Alvaro Obregón no tardó en hacerse experto. Para Obregón retomar las reformas sociales era un medio de obtener el poder, él y otros militares

que veían lejos y pensaban en la postguerra y en la necesidad de apoyarse en las masas urbanas,

---

<sup>31</sup> *Idem.*, p. 204

únicas fuerzas capaces de conseguir la victoria, como ya lo habían probado el zapatismo y el villismo.<sup>32</sup>

En febrero de 1915, a casi un mes de expedida la Ley Agraria, los constitucionalistas lograron que el movimiento obrero se uniera al carrancismo. Esta agrupación tenía entre sus filas un número significativo de trabajadores, desde su creación se propuso no colaborar con instituciones políticas, cuando estalló la lucha armada no quiso aliarse a ningún grupo porque consideró que las demandas de aquellos eran sólo para obtener el triunfo político que ellos desdeñaban por su formación anarquista. Sin embargo, algunos de sus miembros hicieron a un lado sus principios y se unieron a los movimientos que tenían planes de reforma social.

Al zapatismo se adhirieron Antonio Díaz Soto y Gama, Luis Méndez y Rafael Pérez Taylor. La mayoría de sus miembros optaron por participar con los carrancistas, gracias a los trabajos de propaganda de Gerardo Murillo y Alberto Pani, quienes convencieron a ese grupo de combatir por la justicia social y los anhelos de las clases populares al lado del constitucionalismo.

La Casa del Obrero Mundial se fundó el 24 de agosto de 1912, en ella se integraron dos tendencias: la anarquista y la sindicalista. Aunque las ideas socialista propagadas por Pablo Zierold y *El Socialista* fueron retomadas por algunos de sus miembros, éstos no aceptaron los postulados del socialismo, se pronunciaron por el anarquismo, sin embargo en 1913 y 1914 conmemoraron el 10. de mayo, este último año organizaron una manifestación a la Cámara de Diputados en la que pidieron una ley reglamentaria de indemnización en caso de accidentes de trabajo, reconocimiento de la personalidad jurídica para el obrero y la jornada de trabajo de ocho horas.

Desde su formación la Casa representó

---

<sup>32</sup> Jean Meyer, *La revolución mejicana*, p. 88

el inicio en el país de la corriente del sindicalismo revolucionario como sistema de lucha económica del proletariado contra la burguesía.<sup>33</sup>

Aunque la Casa integró asociaciones sindicalistas de obreros, no propagó una doctrina que moviera a la acción real, trabajó más en el terreno de difusión anarquista que en las luchas proletarias nacionales e internacionales. Sus integrantes se entretenían pronunciando discursos literarios, llenos de sueños e ilusiones, con una fraseología, a decir de García Cantú, vulgar, de ignorancia ostentosa, cursilería extrema y declamación obsesiva<sup>34</sup>. La Casa del Obrero Mundial funcionó como centro de reunión para el intercambio de ideas, coordinadora del movimiento obrero y centro de información y formación de los dirigentes proletarios.

Durante el gobierno de Madero sobrevivió guiada por una política anarcosindicalista. No obstante, era vista como un foco de difusión de ideas disolventes y peligrosas por lo que fue clausurada.

Se organizó bajo el gobierno de Victoriano Huerta y abrió nuevamente sus puertas, pero éste la atacó y provocó su desunión por lo cual nuevamente dejó de funcionar.

Con respecto a sus creencias religiosas, los miembros de la Casa del Obrero Mundial se mostraron ateos y anticlericales, adoptaron la regla del socialismo masónico que según Pérez Taylor

trata de instruir y de arrancar de las garras clericales a la Humanidad y decirle: Dedicáte a pensar un poco y serás emancipada<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926-1929. Sus antecedentes y consecuencias*, pról. de Carlos Martínez Assad, México: SEP, 1987, 270 p. (Cien de México) p. 56

<sup>34</sup> Gastón García Cantú, *op.cit.*, p. 131

<sup>35</sup> Rafael Pérez Taylor, *El socialismo en México*, México: CEHMOM, 1976, 122 p. (Cuadernos obreros no. 5) p. 15-

Rafael Pérez Taylor, integrante de la Casa, anotó que la mayoría de los individuos que se proponían liberar a la "Humanidad" de las doctrinas eclesiásticas eran masones:

Su programa especial es la desfanatización de la humanidad, atacando con lógica irrefutable los embusteros dogmas y vapuleando a los explotadores de las teorías de Cristo, o sea a los mercaderes frailes que trafican con el miedo de sus creencias.<sup>36</sup>

La prueba que destacó la influencia masónica como factor ideológico de los constitucionalistas se presentó cuando en Puebla se quemaron y marcaron confesionarios con emblemas masónicos.<sup>37</sup>

Los miembros de la Casa del Obrero Mundial despreciaron el zapatismo porque a la llegada de los zapatistas a la ciudad de México entraron con un estandarte de la Virgen de Guadalupe y con las estampas de esa imagen en sus sombreros, lo cual les causó indignación.

Jean Meyer refiere que un militante obrero optó por el constitucionalismo porque los zapatistas andaban pidiendo limosna a los burgueses y se paseaban por las calles:

ostentando estampas de vírgenes en los sombreros y su inseparable escapulario al cuello en medio de los repiques de los templos<sup>38</sup>

Por ello el proletariado no tuvo empacho en recibir propiedades eclesiásticas como el templo de Santa Brígida y el templo del Carmen en la ciudad de México, el Colegio Josefino, en Michoacán, y el templo de Dolores en Veracruz, el cual fue desocupado para instalar dos prensas planas, varios linotipos y los aparatos del taller de grabado para editar el periódico *La Vanguardia*, mientras

---

<sup>36</sup> *Idem.*, p. 15

<sup>37</sup> Jean Meyer, *La cristiada*, v. 2, p. 79

<sup>38</sup> *Idem.*, p. 97

que en la casa cural de la iglesia se instaló la redacción.

Los obreros de la COM se sintieron halagados con estos presentes y prometieron luchar entre las filas del constitucionalismo como si lucharan por el futuro de la nación. Uno de sus miembros expresó que las propiedades y el dinero recibidos eran un motivo para "pelear y patria que defender"<sup>39</sup>. Los integrantes de la COM crearon un aparato ideológico a favor del constitucionalismo señalándolo como la única instancia capaz de atender los problemas del proletariado.

Los enemigos a vencer no eran sólo las clases poseedoras y la burguesía, también lo eran los villistas, los zapatistas, el clero y los partidarios del militarismo.

Así, los obreros de la capital combatieron al lado de los constitucionalistas convencidos de que era una opción correcta que les traería beneficios. La idea anticlerical de los obreros era alimentada por los discursos del reclutador Gerardo Murillo, quien les hablaba del papel nocivo que el clero podía ejercer sobre sus esposas e hijas. Los exhortaba a educar a sus familias dentro de los principios de libertad y bienestar social en donde no cabía la influencia del clero, pues era adverso a los principios del constitucionalismo y aliado del villismo y el zapatismo.

El pacto entre la Casa del Obrero Mundial y el Ejército Constitucionalista estableció la ayuda de los trabajadores en la lucha armada, se formaron los Batallones Rojos que fueron adiestrados en Orizaba. El trabajo que desempeñaron fue guarecer las poblaciones tomadas por el Ejército Constitucionalista, tomar las armas, combatir la reacción, formar listas de obreros aliados al constitucionalismo y enviarlas al Primer Jefe,

---

<sup>39</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 206

realizar propaganda activa para ganar adeptos entre los obreros de la república, demostrar que la alianza y triunfo del constitucionalismo era la respuesta a las demandas obreras.

A cambio de ello el constitucionalismo crearía leyes que garantizaran la buena condición de los trabajadores y la satisfacción de demandas obrero-patronales. La movilización proletaria comprendió de 7 000 a 10 000 personas entre los obreros, sus esposas e hijos, a los que se ocupó en diversos servicios.

Los obreros no eran partidarios de Carranza, pues cuando se entrevistaron con él en Veracruz el Primer Jefe les dijo que no confiaba en ellos, que consideraba su actitud traidora ante la patria y no aprobaba los métodos que usaban para lograr sus demandas

En cambio veían a Obregón como un aliado y la simpatía hacia él aumentó cuando, autorizado por Carranza, decretó un aumento salarial. Además formuló planes de beneficio proletario como repartición de utilidades y seguro obrero. Así, inició su carrera política, supo integrar al movimiento proletario bajo sus filas lo cual le trajo ventajas en el epílogo de la revolución.

En 1915, Carranza trató de hacer valer su autoridad entre los jefes militares constitucionalistas para poner orden legal. En junio de ese año estipuló que los templos eran propiedad de la nación y él era el único encargado de cederlos para el uso de culto. Algunos respetaron ese comunicado y otros no.

Diez días después de la aparición del decreto carrancista, en Mérida, Salvador Alvarado clausuró templos y ocupó el arzobispado de esa ciudad convirtiéndolo en Escuela Normal para Señoritas. El Primer Jefe se enteró y le mandó una carta en la que le recordaba que los bienes administrados por la Iglesia eran propiedad nacional y para su uso le debió pedir autorización a él. El concepto de propiedad eclesiástica para Carranza y los jefes

militares era similar, lo discordante era el uso que se le debía dar. El Primer Jefe consideraba que los bienes eclesiásticos no eran propiedad exclusiva de la Iglesia, sino de la nación. Los militares constitucionalistas también lo consideraban así, pero pensaban que ellos encarnaban a la nación y por ello les dieron el uso que creyeron más conveniente.

A finales de 1915, el gobernador de Michoacán, Alfredo Elizondo, reclamó la jurisdicción nacional de los bienes y raíces administrados por el clero. Desde abril del mismo año ordenó que las escuelas católicas pasaran a manos del gobierno y prohibió a sacerdotes y monjas dedicarse a la actividad docente. En Aguascalientes, Agustín Triana dio instrucciones para elaborar inventarios en todas las iglesias consideradas como propiedad nacional.

El objetivo de los jefes constitucionalistas fue dominar las actividades que desarrollaba la Iglesia, como la educación a la que pretendían dar un sentido racionalista o por lo menos laico.

Los constitucionalistas negaban la posibilidad de que la Iglesia tuviera a su cargo actividades de la vida pública que ellos se proponían dominar basados en la implantación de un orden legal en el que las Leyes de Reforma tuvieran validez. No querían que el clero fuera más importante que ellos, por eso José Siurob desterró, en mayo de 1915, a Víctor Redondo, quien contaba con la aceptación de la sociedad guanajuatense, y ordenó la exclaustración y destierro de las Damas del Sagrado Corazón de Jesús que tenían a su cargo el Instituto Educativo de San Francisco Javier. Incautó el Orfanatorio del Buen Pastor y a los niños los repartió entre los

habitantes de aquella población cercana a la Presa de Olla.<sup>40</sup>

En Veracruz, el 19 de octubre de 1915, Cándido Aguilar expidió una ley reglamentaria de la jornada de trabajo, salario mínimo y descanso dominical. En el mismo estado Agustín Millán promulgó un ley de asociaciones profesionales. Todavía para 1916 Plutarco Elías Calles tomó el control del estado de Sonora y decretó la intervención de propiedades urbanas semisolventes y mineras de la Iglesia, las valuó y subastó, el monto que obtuvo lo destinó a las siguientes causas: educación pública 1.5%, obras de beneficencia 11.25% y en gastos de comisión agraria y de los comités ejecutivos 25%.<sup>41</sup>

Calles desconfiaba mucho del clero católico, por esas fechas se enteró que el obispo Ignacio Valdespino y Díaz escribió una carta en la que afirmaba que se acercaban días de felicidad para la patria, lo cual interpretó como la preparación de un plan por parte de la Iglesia para derrocar al constitucionalismo.

Los soldados del Ejército constitucionalista se apoderaron de objetos de culto, cálices, cuadros y arte sacro, inclusive fundieron campanas.

Venustiano Carranza no estuvo de acuerdo, pero no dijo más porque en esos momentos lo importante era pacificar el país y para ello tenía que contar con sus fuerzas militares íntegras. Su posición para con la Iglesia era conciliadora, cuando estuvo en Veracruz puso en libertad a los sacerdotes aprehendidos por Obregón, devolvió al culto el templo de La Pastora, permitió la celebración de Semana Santa y trató con cortesía al párroco de Ozulama.

---

<sup>40</sup> Berta Ulloa, *Historia de la revolución mexicana 1914-1917. La Constitución de 1917*, México: El Colegio de México, 1983, v. 6 p. 429

<sup>41</sup> *Idem.*, p. 435

Los ataques a la Iglesia, entre 1915 y 1916, siguieron su curso, sin embargo las noticias sangrientas de atentados cometidos contra el clero no pudieron ser comprobadas, tanto católicos como constitucionalistas dieron crédito a rumores o testimonios que no eran ciertos, pero que llevaron cierta carga emotiva para desprestigiar al adversario. Como destaca Charles Cumberland, la pasión era un elemento muy importante que influyó en el odio de ambos grupos, ese sentimiento no les permitía diferenciar los hechos verdaderos de los rumores. Muchas reclamaciones de atentados perpetradas por los constitucionalistas contra la Iglesia no eran ciertas, se confundían entre la verdad, la ficción y la fantasía.<sup>42</sup>

En Veracruz, *El Demócrata* publicó que una banda armada de frailes atacó e hirió al general constitucionalista Flores en las inmediaciones de Puebla, los constitucionalistas creyeron la versión sin ponerla en tela de juicio, consideraron que el clero hacía espionaje y combatía al constitucionalismo.

Más tarde la noticia fue rectificada; el ayudante de Flores especificó que los zapatistas habían herido a su jefe en la estación localizada entre Cholula y Atlixco, llamada Los Frailes y que los religiosos no tenían nada que ver como creyeron los constitucionalistas.

En general, la postura del clero hacia los constitucionalistas fue antagónica, no obstante existían excepciones como la del sacerdote Antonio Paredes quien señaló que

Había sido incapaz de comprobar un caso aislado de violación de una monja y que no tenía pruebas

---

<sup>42</sup> Charles Cumberland, *La revolución mexicana. Los años constitucionalistas*. Trad. Héctor Aguilar Camín. 3a. reimp. México: FCE, 1992, 389 p. (Sección de obras de historia) p. 200

para apoyar las acusaciones que circulaban tanto en México como en Estados Unidos.<sup>43</sup>

Por declarar lo anterior, Paredes fue difamado entre los clérigos y acusado de constitucionalista, sin embargo su actitud no fue apóstata, se mostró fiel a la doctrina católica; sólo reconocía los errores de uno u otro grupo. Esta confusión en los actos del clero se explica por la pluralidad ideológica de la Iglesia católica que no actuó de manera monolítica. Mientras algunos sacerdotes salieron del país, otros creyeron que era un acto innecesario. El mismo Paredes fue ejemplo de ello, dijo que era más conveniente permanecer en el país y continuar ejerciendo sus actividades, afirmó:

Los sacerdotes católicos del arzobispado de México tenemos la satisfacción de manifestar ... que hemos visto con pena y desagrado el que algunos católicos refugiados en tierra extranjera, mal aconsejados y dirigidos por una Asociación (Catholic Church Extension Society) que bajo el pretexto de proteger la causa católica hace años ha tratado de inmiscuirse en nuestros asuntos nacionales, se ha dirigido a un gobierno extranjero para pedirle protección para la Iglesia de México.<sup>44</sup>

En el documento echó por tierra las declaraciones del clero en torno a la negativa de participación de la Iglesia norteamericana en México. Paredes reprochó la conducta de sus colegas, la consideró antipatriótica, reconoció que los daños que sufría la institución eclesiástica eran producto consecuente de la revolución. Sus demandas se limitaron a pedir garantías y derechos compatibles con las leyes para dedicarse a la moralización de los pobres y la pacificación de la patria de acuerdo con la autoridad establecida.

Otra de las formas de cortar el poder de la institución eclesiástica y dictarle el régimen por el que se debía guiar fue el hecho de crear una Iglesia

---

<sup>43</sup> *Idem.*, p. 211

<sup>44</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 445

cismática. Jean Meyer refiere que desde 1914 se planteó a los sacerdotes la apostacía y el cisma, pero esta idea no era nada nueva.

Desde el siglo XIX se habló de crear una iglesia independiente de Roma. En 1822 los regalistas se propusieron instituir una Iglesia Nacional Mexicana para administrar los asuntos eclesiásticos ordenados en el interior de la república de acuerdo a los cánones y las leyes nacionales.

Gómez Farías y Comonfort intentaron hacer que los sacerdotes desobedecieran a los obispos y se sujetaran a la legislación mexicana aún a costa de la curia romana, o en su defecto, establecer una Iglesia cismática. En 1859, Melchor Ocampo trató de fundar una Iglesia Católica Mexicana con ayuda del sacerdote Rafael Díez Martínez y algunos compañeros de éste. En 1868, Juárez y Mariano Zavala volvieron a hacer hincapié en el anhelo liberal de Ocampo; los disidentes de 1859 se comunicaron con episcopalistas norteamericanos para instruir a los sacerdotes cismáticos y traer un obispo que respaldara esta Iglesia.

En 1900, el sacerdote Joaquín Pérez Budar se puso en contacto con el párroco Eduardo Sánchez Camacho para independizar al clero mexicano de la sede episcopal romana, con esta intención hizo gestiones para erigir una iglesia nacional que obedeciera a los pontífices mexicanos y no a los extranjeros, ni a la autoridad de la curia romana. La labor de esta Iglesia consistiría en formar patriotas leales y sinceros.

En 1916, se habló de crear una Iglesia nacional independiente de Roma, debido a que el clero católico mexicano hizo extensivas sus quejas ante el gobierno de Estados Unidos para que reclamara a la administración carrancista, el daño infringido a los sacerdotes y bienes administrados por la institución eclesiástica.

Algunos clérigos extranjeros instaron a sus países a reclamar los malos tratos de que fueron objeto y esas naciones no vieron mejor forma de hacerlo que a través de los medios diplomáticos estadounidenses. Esta causa guió a los constitucionalistas a formar un clero independiente que se sujetase a la autoridad civil, a las leyes emanadas del gobierno nacional y no a las del pontífice romano que, dicho sea de paso, dictó acciones similares a los intereses revolucionarios como fue el caso de la encíclica *Rerum Novarum* promulgada por León XIII, de donde surgió el catolicismo social, plan de reforma social, que compitió con la aceptación popular entre revolucionarios e Iglesia.

Ese año Manuel Aguirre Berlanga se valió del italiano Gerardo Riendo, quien se hizo pasar por secretario de la delegación apostólica en Washington y firmó documentos que lo acreditaron como futuro Papa de México. Su objetivo, al igual que el de sus antecesores, fue crear una Iglesia sujeta a las disposiciones constitucionalistas que dejara de prestar obediencia ciega a Roma, suprimir la confesión auricular y el sometimiento político y religioso a la autoridad gubernamental. Este fin fue apoyado por el clérigo José Cortés Canto, pero el canónigo Antonio Paredes lo destituyó y lo declaró públicamente incapacitado para ejercer cualquier ministerio religioso.

La Iglesia cismática intentó brindar todo el apoyo al constitucionalismo, Gerardo Riendo dijo ser católico apostólico y romano, confesó que no estaba en desacuerdo con el Papa sólo deseaba, al igual que los constitucionalistas, que la Iglesia mexicana no fuera adversa a la implantación del sistema político que se pretendía instaurar.

El año de 1916 los proyectos anticlericales siguieron su curso. En el aspecto educativo se buscó desterrar al clero. Sin embargo, el plan no contó con la organización de los jefes militares y sí con la protesta violenta de los católicos mexicanos. Éste y los diversos actos

anticlericales y anticatólicos hicieron creer que el constitucionalismo buscaba "extirpar toda forma de religión organizada", pero ese no era el motivo principal, no se trataba de acabar con la religión, sino con el poder que detentaba la Iglesia, había que frenar la fuerza del "enemigo político", el

enemigo insoportable, ... competidor peligroso, al que era preciso eliminar si se quería establecer el dominio sobre las masas<sup>45</sup>

El grueso del Ejército Constitucionalista comulgaba con esta idea, deseaba establecer por su cuenta una serie de mejoras sociales de las que la Iglesia también se preocupó, pero sus medios eran distintos y excluyentes. El afán de la Iglesia por integrar reformas sociales le valió la oposición tajante de los que también pugnaban por las mejoras sociales y que la atacaron acremente aun a costa de la voluntad del Primer Jefe de la revolución.

No obstante en 1916 Carranza trató de llevar, definitivamente, los actos del ejército por la vía del orden y la legalidad. De esta manera, decretó en materia de propiedad eclesiástica con el fin de acabar con las hostilidades e instaurar "paulatinamente" la paz. Así, prohibió a los jefes militares apoderarse arbitrariamente de los bienes administrados por la Iglesia y limitó su poder. Los bienes eran propiedad de la nación y la nación tenía un jefe que podía establecer lo más conveniente para el debido funcionamiento de ésta, ésa era la idea de fondo que guió los actos de Venustiano Carranza en el Congreso Constituyente.

---

<sup>45</sup> Jean Meyer, *La cristiada*, v.2, p. 68

## CAPITULO SEGUNDO

## LA CONSTITUCION DE 1917

## El Congreso Constituyente

¡La ley, señores diputados! Las leyes que deben ser lo suficientemente sabias, para que, lejos de ser instrumentos de obstrucción, sean eficaces medios de avance en la realización de la magna obra civilizadora.

Luis G. Monzón<sup>1</sup>

Se ha dicho en esta tribuna que mientras no se resuelva el problema agrario y el problema obrero no se habrá hecho labor revolucionaria, y yo agrego que en tanto no se resuelva satisfactoriamente el problema religioso mucho menos habrá hecho labor revolucionaria.

Alonso Romero<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *Diario de los debates del Congreso Constituyente. 1916-1917*, 2a. ed., México: Ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la Proclamación de la Independencia Nacional y del Cincuentenario de la Revolución Mexicana, 1960, t. I, p. 640

<sup>2</sup> Jean Meyer, *La cristiada*, v. 2, p. 84

Aunque las adiciones al Plan de Guadalupe establecían que el Congreso se erigiría

Al triunfo de la revolución, reinstalada la Suprema Jefatura en la Ciudad de México y después de efectuarse las elecciones de Ayuntamiento en la mayoría de los Estados de la República, el encargado del Poder Ejecutivo, convocará a elecciones para el Congreso de la Unión.<sup>1</sup>

Sin embargo, en 1916 la situación del país era deplorable; caos financiero, mala distribución de alimentos, bandidaje e inseguridad pública. Los carrancistas sólo dominaban el 80% del territorio mexicano, la lucha de facciones se vislumbró sin cohesión ni eficacia, cada uno de los diversos grupos revolucionarios deseó tomar para sí mismo el poder gubernamental.

El triunfo del constitucionalismo no era claro, pero Carranza decidió a mediados de junio de ese año que la lucha había concluido y el restablecimiento del orden legal se lograría paulatinamente. Con ello se adelantó a un hecho no previsto, pues aún existían algunos grupos levantados en armas en la república. El gobierno decidió instalarse en Querétaro en donde se reuniría el Congreso Constituyente. El cambio obedeció al temor del Primer Jefe de que fuerzas adversas al constitucionalismo lo perjudicaran o echaran por tierra los logros alcanzados hasta ese momento.

Desde 1915, Carranza había iniciado gestiones para reformar la carta política; reunió a un cuerpo de colaboradores que se avocaron a hacer estudios en materia de legislación obrera y agraria. En estos trabajos participaron José N. Macías, Luis Manuel Rojas y Alfonso Cravioto. Carranza comprendió la trascendencia que significaba modificar la Constitución de 1857 ya que era un documento con una carga histórica indiscutible, por

---

<sup>1</sup> *Diario de los debates ...*, t. I, p. 11

esta razón pidió a Félix Palavicini el desarrollo de una campaña de prensa que justificara aquel acto. Palavicini asumió la responsabilidad del cambio constitucional y publicó, entre enero y abril de 1915, en *El Pueblo* una serie de artículos a favor de adaptar la legislación de 1857 a los cambios que exigía México en el siglo XX. Sus escritos merecieron la oposición de *El Dictamen*, diario veracruzano.

El 14 de septiembre de 1916 Carranza destacó en un decreto la necesidad de convocar a la formación del Congreso Constituyente para reformar la Carta Constitucional del 57. Cinco días más tarde expidió la ley electoral correspondiente. Los requisitos para ser diputado al Constituyente fijaron el carácter de la reforma constitucional.

En el Congreso no podían participar hombres que no se identificaran con las ideas revolucionarias proclamadas por los constitucionalistas, se excluyó a cualquier componente de las facciones antagónicas que lucharon con las armas para perjudicar al constitucionalismo y a aquellos que sirvieron en empleos públicos o administrativos a los gobiernos adversos al Ejército Constitucionalista.

Esta situación motivó la hostilidad entre los diputados al Congreso, pues Carranza trató de que los legisladores que colaboraron con él en la reforma constitucional formaran parte del Congreso, pero ellos habían permanecido en la Ciudad de México durante el gobierno huertista y los diputados que tenían fama de radicales creyeron, basados en las órdenes que dictó Carranza, que a aquellos no les correspondía participar porque podían estar ligados a las ideas del usurpador y frenar el avance revolucionario.

### Radicales y Liberales;

Entre los integrantes del Congreso Constituyente se manifestaron algunas diferencias producto de su formación profesional, de la actividad a que se dedicaron durante la lucha revolucionaria, de su concepción del sistema político nacional y de la idea de Estado que pensaban erigir. Tal desigualdad se reflejó en la aceptación de dos figuras políticas muy importantes para esos momentos: Carranza y Obregón. Los diputados fueron reconocidos de acuerdo a su afiliación revolucionaria como liberales y radicales, conservadores y jacobinos, carrancistas y obregonistas. Así

cuando se dividió el grupo triunfador en el... Congreso Constituyente, quedando establecidas las diferencias entre dos grupos: el de los liberales, más hechos conforme a la tradición juarista, y el de los radicales, producidos de manera más directa por el movimiento armado. Entre los primeros, el prestigio se fincaba en ser civiles, en no haber empuñado más armas que las ideas y las letras; en sentirse conocedores de la situación del país y de los remedios ideales para ella; el ser, en suma, la nueva élite política de México. El otro grupo hacía ver a sus antagonistas como conservadores, o al menos, moderados. Era el grupo popular, de origen diverso aunque predominante rural -sin llegar a la rusticidad plena que sí, se armó y peleó en esos años y que en ellos basaba su prestigio. Este grupo era más la expresión que la conciencia de ella.<sup>4</sup>

Ambos grupos trataron de plasmar en la Constitución sus propios ideales, ideales que no eran diferentes, lo discordante era la forma de plantearlos y de llevarlos a la práctica. Esas pretendidas aspiraciones fueron producto de su adhesión a la lucha revolucionaria.

Antiguos jefes militares anticlericales y pugnadores de reformas sociales en pro de obreros y campesinos

---

<sup>4</sup> Alvaro Matute Aguirre, *La sucesión presidencial en 1920*, México: FFyL-UNAM, 1980, tesis de maestría p. 8-9

lograron colocarse como diputados al Congreso y vieron en ello el momento de dar satisfacción legal a sus demandas.

Los legisladores que trabajaron en la erección de las reformas constitucionales se identificaron con las formulaciones políticas y legislativas de Carranza y trataron de ponerlas en práctica.

El Primer Jefe deseó construir un Estado poderoso, pero ajeno a cualquier compromiso social porque pensó que esto podía frenar y perjudicar el destino nacional. Los diputados radicales también concibieron la erección de un Estado omnipotente, responsable, capaz de satisfacer los anhelos de las masas populares. Sus actos legales y políticos se basaron en el intento de frenar el avance político de los católicos y de la Iglesia, así como instituir leyes para las clases desprotegidas.

La necesidad de un Estado poderoso era un fin común entre Carranza y los diputados constituyentes. Sin embargo, la concepción de poder era totalmente distinta, Carranza estuvo seguro de que el nuevo Estado era exclusivamente el órgano encargado de dictar las mejoras sociales y ningún grupo o sector de la sociedad debía ejercer presión para que se formularan. En cambio, el ala radical formada principalmente por los jefes militares que durante la lucha armada se guiaron por sus propios principios, concibieron a la institución eclesiástica como su contricante que tenía el poder económico e ideológico sobre la sociedad mexicana y que trataba de tomar el poder político para llevar a la práctica un plan de reforma social en el que la Iglesia y los católicos tomarían el poder excluyendo a cualquier otro miembro de la sociedad.

El Estado omnipotente concebido por los radicales tomaría el control de las instituciones, entre ellas se encontraba la Iglesia la cual no conformaría una unidad independiente, sería una institución sujeta a las órdenes del Estado, y éste impediría su ánimo de introducirse en materia política para que no

volviera a convertirse en fuente de desequilibrios sociales o en obstáculos para que el Estado desarrollara sus funciones.<sup>5</sup>

Los radicales concebían que los objetivos de ese nuevo Estado tendrían que responder a las reformas sociales entre obreros y campesinos y como la Iglesia también se interesó en ello, el ala radical sostuvo que aunque Carranza se opusiera había que plasmar en la Carta Magna leyes para el mejoramiento de la condición de las masas populares. Con esta actitud pretendían atraerlas y evitar que se inclinaren por las medidas del "catolicismo social", del que hablaremos más adelante.

En los planteamientos radicales predominó el anhelo de reforma social por el que se esforzaron desde varios años atrás los líderes proletarios. De esta manera:

si se quería un nuevo Estado, había que fundarlo como Estado Constitucional, legítimo; si se quería una nueva Constitución, no había más remedio que comprometerse con las reformas sociales a través o mediante la misma Constitución nueva.<sup>6</sup>

Carranza no quiso hacer de la Constitución un medio de represión eclesiástica, pero esa idea chocó con la de los diputados radicales, para ellos la Carta Magna debía ser reconstruida y crear en torno a ella un Estado con predominio en todos los asuntos de la vida pública, como la educación, la propiedad agraria, la legislación obrera y el control definitivo sobre los asuntos eclesiásticos.

---

<sup>5</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 230

<sup>6</sup> *Idem.*, p. 217

La participación de Obregón en el Congreso fue nula, pero ha sido asociada al triunfo de las ideas de reforma social enarboladas por los diputados radicales. Obregón no hizo más que llevar a la práctica su plan de apoyo a las masas populares que podían servirle para alcanzar el poder. Durante la lucha armada el general Obregón empezó a formar el contingente que lo seguiría años más tarde en su camino al poder político; no sólo fue popular entre los militares, también con campesinos, obreros, grupos políticos y correligionarios del Noroeste.

La Constitución se convirtió en:

el más fuerte puntal de la institucionalización mexicana y en el símbolo más notorio del triunfo revolucionario, asociado directamente con los ideales que habían surgido de la Revolución y con la figura de Obregón.<sup>7</sup>

Los ideales revolucionarios de reforma agraria, distribución equitativa de la economía, mejoras laborales, el anticlericalismo y el nacionalismo quedaron fijas en la mente de los mexicanos como conquistas obtenidas por el apoyo de Obregón, éste abrazó las reformas sociales como bandera política, haciendo suyos los intereses de otros, se propuso ser popular y perfilarse como el luchador de las reformas sociales que le reportaron aceptación entre la sociedad a diferencia de Carranza,

los reformistas que se alejaron cuando éste comenzó a torpedear las reformas, en pleno Constituyente tomaron a Obregón como protector y dirigente; mientras que todos y cada uno de los errores del Primer Jefe refluieron en provecho de Obregón.<sup>8</sup>

Las reformas sociales eran un plan político con el que Obregón se identificó para derrotar a Carranza, "nunca tuvo programas rígidos, si alguno tuvo, y sabía hacer propios los de otros".<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Linda B. Hall, *op.cit.*, p. 157

<sup>8</sup> *Idem.*, p. 158

<sup>9</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 218

Antes de iniciar los debates cada diputado leyó el Proyecto Constitución presentado por Carranza, en él las reformas sociales quedaron relegadas a un segundo término, ocupando un lugar importante los asuntos políticos. Carranza estableció los lineamientos para que el Estado, a través de la legislación resolviera el problema agrario y laboral. En ningún momento planteó las reformas sociales como una meta constitucional, tampoco insertó cambios "radicales" en las relaciones Iglesia-Estado.

Carranza no pensó que la Constitución debía resolver los problemas inmediatos del país, por ello facultó de poderes al Estado para que los realizara cuando creyera conveniente. Por esta razón, como aseveró Pastor Rouaix, el proyecto del Primer Jefe causó una profunda decepción entre los diputados constituyentes<sup>10</sup>, ellos sí vieron en la constitución un instrumento para solucionar los conflictos más apremiantes por los que atravesaba el país.

Los diputados radicales vieron en la Constitución el arma para obstaculizar el avance de la Iglesia, "enemigo político" y, a la vez, la forma de coronar la entrada y el triunfo de los constituyentes en la revolución y satisfacción a las demandas sociales.

Después que la Comisión de la Constitución revisó el proyecto de Carranza se suscitó la primera disputa con respecto al artículo 3o. que rezaba:

Habrá plena libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación y gratuita la enseñanza primaria superior y elemental, que se imparta en los mismos establecimiento.<sup>11</sup>

La Comisión desaprobó esas disposiciones, pues para sus integrantes la Constitución era la forma de destruir legalmente a la Iglesia como "enemigo político". Era un medio de controlar a esa institución: si en la lucha

---

<sup>10</sup> *Idem.*

<sup>11</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 452

armada se le atacó con armas de fuego ahora había que usar armas legales para impedir su predominio en la vida pública de la nación. No había que reformar y poner en orden la Constitución de 1857 como lo proponía Carranza, se requería ir más lejos para que la Iglesia no pudiera erigirse como fuerza política que daba la batalla a cualquier partido político. De hecho, el Partido Católico formado en 1911, en el nombre "católico" llevaba la penitencia, pues los jacobinos pensaban que el triunfo de la Iglesia radicaba en su carácter religioso y no en el político. Los constituyentes radicales precisaron la factura de una Constitución nueva al igual que su idea de nuevo Estado.

La actitud de los diputados radicales oscilaba entre dos puntos, por una parte querían una Constitución que dictara al adversario político los costos de su derrota y que marcara el poder del Estado sobre el de la Iglesia como el encargado de obstruir su fuerza económica, el ascenso en materia política y la manipulación ideológica sobre las masas. Del otro lado, estaba presente respetar las garantías que ofrecía la Carta Magna y los principios liberales decimonónicos de separación Iglesia-Estado en los que ellos planteaban ir más lejos al fijar al Estado un poder superior al de la institución eclesiástica.

Los radicales pensaban que la educación en manos del clero era una forma de control ideológico sobre la niñez y a la larga ello reportaría problemas al Estado. Por este motivo decidieron presentar el proyecto de artículo como sigue:

Habrá libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ministro de algún culto o persona perteneciente a alguna sociedad semejante podrá establecer y dirigir escuelas de instrucción primaria, ni impartir enseñanza

personalmente en ningún colegio. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia del gobierno. La enseñanza primaria será obligatoria para todos los mexicanos y en los establecimientos oficiales será impartida gratuitamente.<sup>12</sup>

Los diputados liberales vieron en este texto la idea de sojuzgar a la Iglesia al dominio del Estado revolucionario y negarle toda participación en la formación de la niñez mexicana, formación que los radicales vieron como deformación del individuo cimentada en el fanatismo y el alejamiento de la verdad manteniendo a los infantes y a la familia sumidos en el oscurantismo.

Los liberales insistieron en subrayar que el grupo jacobino sólo planeaba una venganza con respecto a la Iglesia y que en ese revanchismo coartaban la libertad del pueblo mexicano impidiendo la libertad de educación, pues aunque estaba el "Habrà libertad", lo precedía el condicionante "pero" y más aún "Ninguna corporación religiosa" podía hacerse cargo de la labor educativa.

La incongruencia de postulados implícitos en el plan radical fue seguida por el descontento de los diputados liberales. El ala moderada o renovadora fijó su pretensión de que la educación pública fuera impartida por el gobierno y libre de influencias religiosas, pero reprobó que se vedara el derecho de las asociaciones religiosas e individuales a impartir enseñanza. Plantearon que esta situación era antiliberal ya que la Constitución de 1857 daba garantías individuales; Félix Palavicini apeló a la libertad de los padres para educar a sus hijos de la forma que creyeran más conveniente. Sin embargo, los jacobinos encabezados por el ex-seminarista anticlerical Francisco J. Mújica hicieron saber su ánimo de monopolizar la educación en pro de los intereses del Estado secular y poderoso que pretendían erigir libre de cualquier

---

<sup>12</sup> *Idem.*, p. 452-453 también vease Charles Cumberland, *op.cít.*, p. 311

oposición. Comulgaban con la idea de que la enseñanza religiosa traería inevitablemente el repudio a las instituciones erigidas por la revolución triunfante:

La enseñanza es indudablemente el medio más eficaz para que los que la imparten se pongan en contacto con las familias, sobre todo, para que engendren, por decirlo así, las ideas fundamentales en el hombre, y, señores diputados. ¿Cuáles ideas fundamentales puede el clero llevar al alma de nuestros obreros? ¿Cuáles ideas puede llevar el clero al alma de la gleba mexicana, y cuáles puede llevar al alma de los niños de nuestra clase media y clase acomodada? Las ideas más absurdas, el odio más tremendo para las instituciones democráticas, el odio más acérrimo para aquellos principios de equidad, igualdad y fraternidad, predicados por el más grande apóstol, por el primer demócrata que hubo en la ancestralidad de los tiempos, que se llamó Jesucristo.<sup>13</sup>

La última parte de este argumento era similar a los principios establecidos por los socialistas en el siglo XIX, sólo que en este caso Jesucristo ya no era el "primer gran socialista", sino "el primer gran demócrata".

La concepción religiosa del bando radical era la creencia en una Iglesia y un Jesucristo alejados de la vida política, al "César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios".

En cambio, los liberales defendían los fundamentos de libertad, sus razonamientos se basaron en la experiencia de gobiernos anteriores como el de Juárez, Díaz y Madero que no aplicaron medidas antirreligiosas para no provocar conflictos sociales, pues la mayoría del pueblo mexicano era católico y si se atacaba a la Iglesia se acometía contra las creencias más profundas.

Los diputados jacobinos tomaron la historia de México como un arma ideológica para atacar a la Iglesia. Los diputados liberales subrayaron, también apoyados en la historia patria, que la enemistad entre la Iglesia y el

---

<sup>13</sup> *Diario de los debates...*, t. I, p. 642

Estado era la base de serios enfrentamientos. Dijeron que las medidas anticlericales incluidas en este artículo no atacaban al clero, sino a la libertad de conciencia y, este hecho a la larga, buen vaticinio, reportaría graves consecuencias. Macías y Palavicini coincidieron al señalar que un decreto no cambiaría las tradiciones y costumbres del pueblo mexicano que era netamente católico y que el catolicismo identificaba la nacionalidad mexicana.

Los radicales sostuvieron con denuedo el proyecto del artículo 3o. tal como lo emitió la Comisión, pero según refiere Linda Hall, un diputado radical advirtió que era peligroso aceptar el artículo tal como ellos lo deseaban porque se corría el riesgo de no obtener el reconocimiento de Estados Unidos. Hall afirma que Amado Aguirre, Esteban Baca Calderón y Jesús Romero Flores fueron a visitar a Obregón, que se encontraba en Querétaro y le expusieron sus preocupaciones. Obregón les dijo que apoyaran la redacción de la Constitución basados en las necesidades del país sin temer la intervención yanqui, pues tarde o temprano otorgaría el reconocimiento. Los diputados mencionaron su temor de que Villa irrumpiera en la frontera con Estados Unidos; Obregón contestó que de ser así él lo derrotaría nuevamente.<sup>14</sup> Entonces, apunta Romero Flores:

Cuando salimos del hotel ya estábamos seguros de lo que teníamos que hacer, y al día siguiente votamos el Artículo 3o.<sup>15</sup>

Así triunfó el artículo con las medidas anticlericales; los jacobinos ponían, supuestamente, fin a la

tendencia manifiesta del clero a subyugar la enseñanza [como] un medio preparatorio para usurpar las funciones del estado.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Linda B. Hall, *op.cit.*, p. 165

<sup>15</sup> *Idem.*,

<sup>16</sup> *Diario de los debates...* t. I, p. 639

De nada valieron los debates moderados de los diputados liberales que arguyeron:

Atacar a una de las libertades era atacar a todas, añadió Cravioto, y con ello le daríamos una formidable bandera al enemigo para que estallase una revolución que no sería reaccionaria, sino liberal para derribarnos justificadamente y esclarecer la Constitución del 57.<sup>17</sup>

El artículo se aprobó por 99 votos contra 58. Cabe hacer notar que en las discusiones sobre el mismo se habló de forjar una Iglesia mexicana independiente de la curia romana para cristalizar el nacionalismo e integración de los mexicanos basando la conciencia nacionalista en torno al proyecto de Estado laico.

Palavicini argumentó que la religión católica era un elemento de identidad nacional que definía el espíritu del pueblo mexicano, aclaró que una serie de ministros protestantes se introdujeron en Instituciones educativas disfrazados de revolucionarios radicales y aprovecharon la ocasión para infiltrar su propia ministerio religioso contrario a los principios tradicionales de México.

La inquietud del grupo radical por los problemas sociales se vio reflejada en el artículo 40. en el que se mencionó la prohibición de casas de juego y la venta de bebidas alcohólicas, asuntos sobre los que la Iglesia ya había llamado la atención años atrás.<sup>18</sup>

El artículo 50. fue una prueba más nítida de los anhelos de reforma social y del anticlericalismo de los diputados jacobinos.

---

<sup>17</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 468

<sup>18</sup> En periódicos como *El Tiempo* y *El País*, los católicos denunciaron el daño grave que provocaba abusar de bebidas embriagantes; así como la pérdida monetaria que reportaba para los obreros la asistencia a casas de juego. Además mencionaron que la vagancia y el desempleo requerían pronta solución.

El proyecto del artículo 50. presentado por Carranza establecía con respecto a la Iglesia:

El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso.

La ley, en consecuencia, no reconoce órdenes monásticas ni puede permitir su establecimiento cualquiera que sea la denominación y objeto con que pretenda erigirse.<sup>19</sup>

La Comisión no realizó grandes cambios con respecto del texto de Carranza, la esencia de esta fracción del artículo, tal como la dio a conocer el Primer Jefe, constituía al Estado como una institución paternalista encargada de proteger a las clases desposeídas del abuso de las clases poseedoras, del dueño de las fábricas, las minas, y de la institución contrincante: la Iglesia, una Iglesia que no se interesaba en propagar la fe y aliviar las necesidades espirituales del hombre.

Los diputados hablaron de un clero poderoso aliado a los hacendados y propietarios de los medios de producción para explotar al obrero y al campesino.

Aunque se ha hablado de una considerable diferencia entre los diputados del Congreso, esa discrepancia desapareció cuando los diputados en conjunto recalcaron la necesidad de establecer mejoras para la clase obrera como una conquista revolucionaria que cabía en la Carta Magna. Gracias a las palabras de Froylán Manjarréz, Heriberto Jara, Rafael Vega, y Leopoldo Ruiz entre otros, se puso en marcha la creación de leyes para el progreso en la condición de los obreros.

Monzón declaró que en Sonora, bajo la gubernatura de Plutarco Elías Calles, ya se habían expedido disposiciones relacionadas con la libertad de empleo, salarios

---

<sup>19</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 453-454

adecuados, jornada de trabajo de ocho horas, protección a los derechos laborales de mujeres y niños y un día de descanso a la semana como se habían establecido en el Suroeste de Estados Unidos. Así, con estos argumentos, exigió que los beneficios se extendieran a todos los trabajadores de la República mexicana.

El proyecto de Constitución formulado por Carranza no contempló la injerencia de leyes en pro de las clases populares debido a la concepción de Estado que sostenía el Primer Jefe. Don Venustiano deseó la formación de un estado omnipotente, pero sin ningún compromiso, una institución política que no se debiera a ningún sector de la sociedad y menos dentro del círculo de obreros. Aunque sabía que el triunfo militar y político radicaba en el apoyo de las clases populares "se negaba a hipotecar la autoridad del Estado a un elemento variable e incontrolable como le parecían las masas".<sup>20</sup> Sin embargo, acogió las demandas que campearon en el Congreso.

El 28 de diciembre, José Natividad Macías presentó un conjunto de leyes relativas al trabajo en el cual se incluyeron muchas de las peticiones formuladas en los debates. Esas leyes ya habían sido estudiadas desde 1914 cuando Carranza comisionó a Macías en los trabajos de legislación obrera, éste realizó algunos viajes a Estados Unidos para estudiar las condiciones de los trabajadores de ese país.

La labor de ampliación del artículo 50. contó con la participación de Víctor Góngora, diputado que se caracterizó por una actitud de reserva ante los debates del artículo 123.

Jorge Adame indica que Góngora tenía conocimiento de la cuestión social debido a que hizo sus estudios en Bélgica y en 1896 se graduó en la Universidad de Gante y también cursó cátedras especiales en la de Lieja,

---

<sup>20</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 26

universidades que eran centros donde florecía la doctrina social católica.<sup>21</sup>

El mismo Macías se basó tanto en la legislación obrera de Estados Unidos como en la legislación inglesa y en la legislación belga. Los diputados reconocieron que los postulados legales a favor de los obreros tenían como trasfondo ideológico las medidas que enarbolaba la Iglesia; el diputado Martí dijo:

si no fuera porque sé que los principales miembros de la Comisión son individuos eminentemente liberales, les habría achacado la redacción de la poesía que leí en *El Universal* dedicada al señor Atenógenes Silva, porque encontré una conexión muy grande, señores diputados.<sup>22</sup>

La Iglesia se inquietó por los conflictos del proletario y el campesino, ejecutó proyectos encaminados a dar solución a este fin. Así, los estudios que existían en el momento de elaborar el artículo 123 eran de inspiración católica y fueron aceptados por los diputados jacobinos.

Con la ampliación del artículo 5o., que desembocó en el 123, el Estado se vislumbró como un Estado árbitro capaz de mediar las relaciones entre el capital y el trabajo; esta conciliación que trataba de "salvar el capital garantizando los derechos del obrero" no tardó en ser reconocida como socialismo y la revolución adjetivada como revolución socialista.<sup>23</sup>

En el artículo 24o. Carranza y la Comisión coincidieron sustancialmente en legislar la libertad de creencia religiosa del pueblo mexicano.

Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, en los templos o en su domicilio

<sup>21</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 260-261

<sup>22</sup> *Diario de los debates...*, t. I, p. 974. Cfr Jorge Adame, *op.cit.*, p. 259

<sup>23</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 270

particular, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.<sup>24</sup>

Sin embargo se reafirmaba la preponderancia del Estado sobre la Iglesia pues

Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad.<sup>25</sup>

En este artículo se intentó revivir el comportamiento anticlerical suscitado durante el enfrentamiento armado. Enrique Recio hizo moción para hablar de la formación de una Iglesia independiente de Roma: subrayó la importancia de prohibir la práctica sacerdotal a ministros de culto extranjeros y la confesión auricular.

Los liberales dijeron que con esta disposición no se atacaba a la Iglesia, sino la libertad de conciencia del pueblo mexicano y a la larga este hecho reportaría graves conflictos. Lizardi acertó al decir que era difícil prohibir a 14 millones de habitantes que se confesaran y más aún vigilarlos, pues "se necesitarían catorce millones de agentes policiacos para que estuvieran tras esos catorce millones de católicos".<sup>26</sup>

La Constitución se tornaba en un arma para combatir, desterrar y herir a la Iglesia, más que en la lucha misma, era la forma de reglamentar los ataques a esa institución. En la lucha revolucionaria se quemaron confesionarios, ahora se prohibía la confesión auricular. Para los diputados jacobinos los sacerdotes eran hombres comunes y corrientes con inquietudes sexuales y en consecuencia, capaces de seducir a las mujeres, por ello era preciso ordenarles que se casaran, si aún estaban en edad de tener apetitos sexuales, "si son menores de 50 años de edad", como opinó Enrique Recio.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 455

<sup>25</sup> *Idem.*

<sup>26</sup> *Idem.*, p. 477

<sup>27</sup> En Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2 p. 86

La confesión era para los radicales un medio de "conspirar contra la revolución" y las mujeres que la llevaban a cabo eran, según decía este grupo, unas adúlteras que tenían maridos cómplices y "alcahuetes". Estas discusiones no demostraban un interés genuino en problemas religiosos como intentaron plantear los radicales, sino el afán de coartar la intervención de la Iglesia en asuntos políticos. La mujer representaba un gran problema para el triunfo definitivo de la revolución, pues constituía el pilar de la familia, el elemento transmisor de valores éticos, tradiciones y costumbres a la niñez. Esa niñez que los revolucionarios querían rescatar de las garras de la Iglesia con el artículo 30. No obstante, urgía redimir al sexo femenino y encaminarlo al racionalismo para erigir una familia, una sociedad y una patria completamente secular.

De acuerdo a los designios jacobinos no sólo se intervenía el desarrollo de la institución eclesiástica, sino la libertad de creencia, se contraponían las garantías individuales que guiaban el espíritu de la Constitución. Los liberales mencionaron esa incongruencia y gracias a sus argumentos varios diputados anticlericales que durante la etapa revolucionaria quemaron confesionarios desaprobaron la introducción de tales principios y votaron a favor de la libertad de conciencia, como el "comecuras" Francisco J. Mújica.

El proyecto del artículo 27 de Carranza reiteraba la prohibición de adquirir bienes y propiedades eclesiásticas. El Primer Jefe dijo que se debían reformar los párrafos del artículo que permitían a las sociedades anónimas, civiles y comerciales poseer bienes raíces estrictamente indispensables para atender a su objeto, exceptuaba a la beneficencia pública y privada permitiéndole administrar bienes raíces necesarios en la realización de sus actividades, ya que le facultaba a tener los mismos bienes y raíces capitales impuestos con

intereses no mayores del impuesto fijado como legal y que no excedía de diez años.

Don Venustiano señaló que debía transformarse porque el clero había violado la ley y bajo la forma de sociedades anónimas compraba grandes extensiones de tierra, por ello se precisaba

poner a este mal un correctivo pronto y eficaz porque, de lo contrario, no tardaría el territorio nacional en ir a parar, de hecho o de una manera ficticia, en manos de extranjeros.<sup>28</sup>

La relación que se fijaba entre la propiedad eclesiástica y la propiedad extranjera era equiparable y hacía pensar que si la Iglesia compraba bienes y raíces el capital podía ser de procedencia extranjera o, bien, que dentro de la institución existían intereses extraños a la patria.

El proyecto del artículo 27 de Carranza en lo que se refiere a la propiedad eclesiástica rezaba:

Las corporaciones e instituciones religiosas, cualquiera que sea su carácter, denominación, duración y objeto, no tendrán capacidad legal para adquirir en propiedad o para administrar más bienes raíces que los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de dichas corporaciones e instituciones. Tampoco lo tendrán para adquirir o administrar capitales impuestos sobre bienes raíces. Las instituciones de beneficencia pública o privada para el auxilio de los necesitados, la difusión de la enseñanza, la ayuda recíproca de los individuos que a ellas pertenezcan o para cualquier otro objeto lícito, en ningún caso podrán estar bajo el patrimonio, dirección o administración de corporaciones religiosas ni de los cultos, y tendrán capacidad para adquirir bienes raíces, pero únicamente los que fueren indispensables y que se destinen de una manera directa e inmediata al objeto de que se trata.<sup>29</sup>

Carranza recogió la preocupación que representaba el predominio de la Iglesia, con su texto no hizo más que

<sup>28</sup> Berta Ulloa, p. 456

<sup>29</sup> *Idem.*, p. 456-458

frenar el poder que poco a poco adquiría, además de negarle personalidad jurídica, pero no se avocó especialmente a la Iglesia católica, sus estatutos iban contra cualquier otra Iglesia. Fue ecuánime al permitir que ésta administrara los bienes que hasta esos momentos poseía.

Con respecto a los trabajos de beneficencia pública o privada negó la contribución eclesiástica en ellos atacando una de las actividades primordiales que la Iglesia cultivó durante las tres últimas décadas del siglo XIX.

La Comisión consideró ineficaces los estatutos de Carranza y decidió presentar su propio dictamen basado en la creación de un Estado omnipotente, capaz de regular la riqueza nacional bajo sus propios designios dejando a la Iglesia en un lugar secundario. La Comisión voluntaria presidida por Pastor Rouiáx dispuso hacer un estudio especial sobre la cuestión agraria:

La iglesia cualquiera que sea su credo, no podrá en ningún caso tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces ni capitales impuestos sobre ellos. Los templos destinados al culto público son de la propiedad de la Nación, representada por el Gobierno federal, quien determinará los que deben continuar destinados a su objeto. Las obispados, casas curales, seminarios, asilos o colegios religiosos de asociaciones religiosas o cualquier otro edificio que hubiere sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasará desde luego de pleno derecho al dominio de la Nación para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación o de los Estados en sus respectivas jurisdicciones. Los templos que en lo sucesivo se erigieren para culto público, serán propiedad de la Nación, si fueran construidos por particulares quedarán sujetos a las prescripciones de la leyes para la propiedad privada.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> *Idem.*, p. 458-459

Nuevamente se mostraba el deseo de someter y restringir las actividades de la Iglesia bajo el dominio de la nación que era representada por el gobierno federal y tenía todas las facultades para ordenar los que podían continuar ejerciendo su cometido.

La Iglesia era despojada de los bienes que consideraba como propios y sólo le permitían utilizar los edificios para desarrollar su ministerio religioso sin ningún otro carácter. Para una Iglesia dedicada al alivio espiritual humano estos acuerdos no podían perjudicarla, pero para una institución interesada en la actividad social, con miras al arribo político, esto representaba un problema. No sólo perdía su personalidad jurídica, sino también los bienes y propiedades eclesiásticas eran convertidos en riqueza nacional.

Los debates con respecto a este artículo se suscitaron en la parte que legislaba sobre la construcción de templos "que en lo sucesivo se erigieren para culto público". El diputado Samuel de los Santos exigió que no se construyeran más templos, mientras Hilario Medina pidió que los que se construyeran fueran sometidos al poder civil sin importar el origen de los fondos. Francisco J. Mújica explicó que en el dictamen se aludía a la limitación relativa a los templos construidos por particulares porque subsistían "multitud de adoratorios y capillas que habían en las casas y hasta allá no había querido llegar la Comisión".<sup>11</sup>

El radicalismo de las discusiones fijó la necesidad de tomar los bienes que hasta esos momentos tenía la Iglesia y que "entraran al dominio de la nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso".<sup>12</sup> Además se habló de vigilar las adquisiciones y propiedad eclesiástica con el fin de

---

<sup>11</sup> *Idem.*, p. 478

<sup>12</sup> *Idem.*, p. 458

evitar que en el futuro la Iglesia se apoderara de la industria nacional como lo había hecho con la agrícola.

Las instituciones de beneficencia pública o privada no podían estar bajo el patronato, dirección, administración cargo o vigilancia de corporaciones o instituciones religiosas ni de ministros de culto o de sus asimilados, aunque no estuvieren ambos en ejercicio. De esta manera, la Iglesia y el clero quedaban fuera del campo de influencia social que les otorgaba cierto respeto dentro de la conciencia popular, este papel trataba de ser llenado por las corporaciones estatales laicas.

Las reformas sociales eran una necesidad inmediata de la revolución por ello urgía la creación de una ley que hiciera justicia a los campesinos despojados de sus tierras. Sin embargo, Carranza sólo hizo una referencia suscita a la restitución de tierras comunales a los pueblos, ya que sólo intentaba dar respuesta a los conflictos de las clases populares después de establecida la Constitución para que la Carta Magna no se vislumbrara como una legislación exclusiva para las masas populares.

Algunos diputados hicieron hincapié en lo incompleto de la resolución carrancista y pidieron formas legales para llevar a cabo el reparto agrario. El ciudadano Andrés Molina Enríquez miembro del Partido Liberal Constitucionalista (PLC), y amigo de Obregón, viajó a Querétaro en donde se reunió con Pastor Rouaix y

le rogó que le pidiera a Carranza que formulara un artículo más amplio, que tratara de un modo integral las cuestiones de la reforma agraria, derechos de propiedad y derechos del subsuelo.<sup>33</sup>

Los argumentos de Molina Enríquez apuntaron a considerar a Carranza como un obstáculo para implantar las reformas populares y a definir la influencia de Obregón en el logro de las mismas. La intervención de Molina Enríquez

---

<sup>33</sup> Linda B. Hall, *op.cit.*, p. 169

propició la formación del comité encargado de redactar el artículo e insertar la apremiante reforma agraria.

El artículo 27 subordinaba los derechos de propiedad particular a los derechos de propiedad social y convertía el derecho a la tierra en derecho social. La nación era el organismo poderosísimo que poseía todos los recursos del subsuelo y determinaba a quien podían otorgársele.

La formulación de este artículo expresaba la respuesta a algunas de las inquietudes de la revolución y la base de la lucha que había tenido lugar. Juan de Dios Bójorquez especificó:

Debemos justificar esta gran revolución, debemos justificar el derramamiento de tanta sangre hermana, debemos demostrar que las promesas no fueron vanas.<sup>34</sup>

La opinión de Bojórquez no encerraba más que su propia visión de la lucha armada hecha para dar respuesta a problemas de reforma social y como tal había que legislar estrictamente bajo esos designios.

El último artículo anticlerical de la Constitución era el 130. El Primer Jefe presentó su proyecto en torno a este que decía:

Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes. El Estado y la Iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión alguna. El matrimonio es un contrato civil. Este y los demás actos del estado civil de las personas, son de la exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden civil en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas le atribuyen.<sup>35</sup>

Carranza mostraba su ánimo liberal al legislar sobre la separación Iglesia-Estado; por una parte éste tenía el poder para "ejercer en materia de culto religioso" lo que

<sup>34</sup> En Charles Cumberland, *op.cit.*, p. 321

<sup>35</sup> Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 462

las leyes designaban, pero la legislación no debía prohibir ningún tipo de religión, se trataba de leyes que permitieran la convivencia armónica del Estado y la Iglesia y no de rozar las relaciones entre ambos organismos.

No obstante, los diputados jacobinos no pensaron lo mismo, su dictamen iba dirigido a subordinar el poder de la Iglesia al del Estado, ni siquiera definieron la independencia de ambas instituciones como lo había hecho Carranza, coincidieron en definir la responsabilidad de "los poderes federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa", pero "las demás autoridades obrarán como auxiliares de la Federación", también estuvieron de acuerdo en considerar el matrimonio como un contrato civil al igual que "los demás actos del estado civil de las personas"<sup>36</sup> que tendrán la validez que les confieran los funcionarios y las autoridades del orden civil.

Con esta disposición no hacían más que ocupar el lugar que la Iglesia ejercía tradicionalmente dentro de las ceremonias sociales que eran para la mayoría del pueblo mexicano de un carácter estrictamente religioso.

El Estado establecía que sólo tendrían la validez que él creyera conveniente y, por supuesto, era claro al no considerar vigentes los actos del estado civil de las personas llevados a cabo por la Iglesia. Los radicales fueron demasiado lejos al fijar que "la ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias".

---

<sup>36</sup> *Idem.*, p. 463

Los jacobinos hablaban de leyes que ellos por sí mismos creaban y que no eran más que una forma de restringir las actividades y el crecimiento de una institución a la que consideraban el adversario más peligroso.

Los ministros de los cultos serán considerados como personas que ejercen una profesión y estarán directamente sujetos a las leyes que sobre la materia se dicten. Las legislaturas de los estados únicamente tendrán facultad de determinar, según las necesidades locales, el número máximo de ministros de cultos. Para ejercer en México el ministerio de cualquier culto se necesita ser mexicano por nacimiento.<sup>37</sup>

Para los radicales era preciso desacralizar al clero católico y convertir a sus miembros en ciudadanos común y corrientes que no se hacían cargo de una labor especial, sino de una profesión y con esta categoría estaban a merced de las leyes.

Los párrafos del Dictamen de la Comisión no hacían más que legislar los ataques a la Iglesia siguiendo la línea iniciada en el periodo de 1913 a 1916. Durante esa etapa los gobernadores y jefes militares dictaron el número de sacerdotes que podían officiar.

En el dictamen dijeron que las legislaturas de los estados estaban facultadas para decidir la cifra de sacerdotes que podían practicar el ministerio religioso.

Aunque no se creó una Iglesia nacional independiente de Roma, se estipuló que sólo los sacerdotes de nacionalidad mexicana estaban capacitados para ejercer su profesión. Toda forma de participación política quedaba vedada para los miembros del clero, que nunca:

podrán en una reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos de culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del gobierno; no tendrán

---

<sup>37</sup> *Idem.*, p. 464

voto activo ni pasivo, ni derecho de asociarse con fines políticos.<sup>38</sup>

Ello imposibilitaba la existencia de partidos políticos con filiación religiosa y el constitucionalismo se tornaba un movimiento singular capaz de monopolizar la aceptación popular en el ámbito político, era también la forma de cortar la carrera ascendente y, al parecer exitosa, del Partido Católico que en 1911 mostró el empuje y popularidad con que contaba para llevar a sus candidatos a los más altos cargos de elección popular.

Por otra parte, este artículo prohibía a la Iglesia "criticar" los actos del gobierno constituido coaccionando la libertad de expresión y asociación. El poder del gobierno estaba sobre el de la Iglesia al señalar que:

Para dedicar al culto nuevos locales abiertos al público se necesita permiso de la Secretaría de Gobernación, oyendo previamente al Gobierno del Estado. Debe haber en todo templo un encargado de él, responsable ante la autoridad del cumplimiento de las leyes sobre disciplina religiosa, en dicho templo, y de los objetos pertenecientes al culto.<sup>39</sup>

Esto significaba un mayor control del Estado sobre los edificios del culto público pues al exigir el nombramiento de un responsable de cada templo se intentaba tener una garantía del estricto cumplimiento de la ley o, de otra manera, el encargado respondería legalmente de la violación. El Estado no sólo regulaba el ejercicio sacerdotal sino también el número y existencia de templos en toda la república.

La autoridad municipal, bajo pena de destitución y multa hasta de mil pesos por cada caso, cuidará el cumplimiento de esta disposición; bajo la misma pena llevará un libro de registros de templos y otro de los encargados.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> *Idem.*

De acuerdo con esta fracción del artículo el Estado no reconocía los estudios realizados en instituciones educativas de carácter religioso y si se infringía esta orden el título profesional quedaba anulado, además de aplicar la debida sanción jurídica por transgredir la ley.

Amén de limitar la libertad de expresión de los ministros de culto se frenaba su participación en publicaciones periódicas destinadas a su ministerio en las que no tenían facultad de

comentar asuntos políticos nacionales ni informar sobre actos de las autoridades del país o de particulares que se relacionen directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas.<sup>41</sup>

La intervención de la Iglesia en materia política era proscrita definitivamente, pues:

Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas, cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político.<sup>42</sup>

Con estos artículos la legislación que se ponía en marcha, no era más que la seguridad de la nueva casta política de no tener como adversario a la Iglesia y desintegrar toda forma de poder que ésta levantara en torno a sí misma y del que ya había dado muestras en 1911.

Las líneas del artículo respondían específicamente a una irregularidad sobre la que se había llamado la atención durante las últimas décadas del siglo XIX y a la que desde esos momentos se trató de dar solución sin una labor decidida; era nada menos que la apropiación por medios poco legales de las propiedades agrarias del campesino mexicano por parte de la Iglesia.

---

<sup>41</sup> *Idem.*, p. 465

<sup>42</sup> *Idem.*

Esta institución aprovechaba las creencias religiosas y movía al campesino a entregarle sus terrenos para beneficio de las obras piadosas realizadas por la Iglesia, pero en realidad no eran más que la acumulación de capitales. Tomando en cuenta lo anterior:

No podrá heredar, por sí ni por interpósita persona, ni recibir por ningún título, un ministro de cualquier culto, un inmueble ocupado por cualquier asociación de propaganda religiosa o de fines religiosos o de beneficencia. Los ministros de los cultos tienen incapacidad legal para ser herederos, por testamento, de los ministros del mismo culto o de un particular con quien no tenga parentesco dentro del cuarto grado. En cuanto a los bienes muebles e inmuebles del clero o de asociaciones religiosas, se regirán, para adquisición por particulares, conforme el artículo 27 de esta Constitución. Los procesos para la infracción a las anteriores bases nunca serán vistos en jurado.<sup>43</sup>

Lo anterior frenaba el enriquecimiento de la Iglesia católica, su dominio territorial forjado a través de las tradicionales formas de diezmos y contribuciones que la convirtieron en una de las entidades propietarias más fuertes de la nación.

La Carta Magna de 1917 resultó ser el triunfo de la forma de hacer política entre las masas populares, de resolver problemas inmediatos de la nación para atraer apoyo. Fue también la victoria de las clases medias para conquistar un lugar predominante en la formación del nuevo Estado. La Carta política constituyó

el principio fundador de la propiedad privada, la libertad de privilegios, las reformas sociales a favor de los desposeídos, y al Estado autoritario y paternalista, con su Ejecutivo dotado de poderes extraordinarios permanentes.<sup>44</sup>

Las viejas clases privilegiadas eran despojadas de su poder económico y político para dar lugar a la repartición

---

<sup>43</sup> *Idem.*

<sup>44</sup> Arnaldo Córdova, *op.cit.*, p. 262

de sus bienes entre las clases desposeídas. El triunfo del Ejército Constitucionalista se basó en la adopción de demandas populares que lo dotaron de significativa fuerza política. Era la "nueva" forma de hacer política con la que Obregón se identificó para cimentar su vigor.

En cambio, para Carranza, la puesta en marcha de sus ideales revolucionarios le valió la pérdida de aceptación entre las clases populares.

Carranza pensaba que la política era un asunto propio del gobernante y no de las clases populares. El gobernante era el único capacitado para decidir el rumbo de las acciones legislativas, Estaba seguro que la relación que debía existir entre el Estado y los gobernados era el vínculo individuo-Estado y no sociedad-Estado como plantearon los radicales.

La Constitución de 1917 simbolizaba la caída de los privilegios que había disfrutado la Iglesia católica durante el porfiriato, cuando las Leyes de Reforma tuvieron vigencia relativa. Con los artículos aquí señalados se intentaba desechar cualquier formación de poder religioso y avance preponderante de la Iglesia en los aspectos económico, político y social.

La nación era forjada y dirigida por el Estado revolucionario secular, omnipotente, con capacidad de regir a todas las instituciones y someterlas a sus designios. La Iglesia se regiría por los preceptos anticlericales de la nueva legislación, instrumento de control del nuevo Estado para exterminar las fuerzas adversas a sus doctrinas.

## CAPITULO TERCERO

## LA PARTICIPACION CATOLICA EN MEXICO (1867-1914)

Hoy el combate a la Iglesia de Cristo es eminentemente práctico, eminentemente social... En estas circunstancias de suprema tribulación surgen los congresos católicos, especie de concilios civiles, o eclécticos, que vienen no a dirimir controversias escriturarias, ni a definir verdades teológicas, sino a empuñar el arma blanca, en el gran combate social: el gran combate de la democracia cristiana con el socialismo masónico; del círculo de obreros con la taberna y el pillaje; de la caja de ahorros con la miseria y la prostitución; del matrimonio con la mancebía; del arte con la pornografía... el gran combate en que el ejército tiene por alas derecha e izquierda, la escuela y la prensa y por centro la autoridad sublime de Roma y la acción prestigiosa y directiva sabia del episcopado.

Trinidad Sánchez Santos<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social. Un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos 1891-1911*. México: El Colegio de México, 1991, 447 p. p. 187

## Los cimientos de la acción social católica

En la centuria del siglo XIX la Iglesia católica trató de participar activamente en la vida pública de la nación mexicana para contrarrestar los efectos modernizadores de las ideas liberales producidas por la Revoluciones Francesa e Industrial llegadas de Europa. También del viejo continente la institución eclesiástica mexicana tomó como modelo las formas de adaptación social al nuevo orden en el que aquella era desplazada por el estado secularizador. A partir de entonces la Iglesia buscó un reacomodo, un entendimiento "entre el hombre nuevo surgido de las revoluciones y el cristianismo".<sup>2</sup>

Para comprender las diferentes corrientes de acción en que se dividió la Iglesia es necesario revisar brevemente los modelos o "alternativas" adoptadas por el catolicismo en el continente europeo.

A partir de 1820 y hasta 1914<sup>3</sup> la Iglesia intentó continuar con su "función como rectora de la vida social y legitimadora del Estado."<sup>4</sup> Durante esta etapa perdió influencia económica, política, social e ideológica, se limitaron sus actividades y el Estado suprimió la posesión de bienes eclesiásticos.

En ese periodo surgieron en Europa, las diversas corrientes que constituyeron el "modelo alternativo" de integración social del catolicismo. Ellas fueron el arquetipo que llevaron a la práctica los católicos en México y en América Latina.

Entre 1820 y 1848 apareció la fórmula utópica o de socialismo cristiano al que la Iglesia intentó unirse, pero como no le dio resultado creyó necesario crear su propio plan y forjar la "escuela social".

---

<sup>2</sup> Manuel Ceballos Ramírez, *op.cit.*, p. 22

<sup>3</sup> *Idem.* p. 21-41

<sup>4</sup> *Idem.* p. 24-26

Los socialistas utópicos aceptaron la preocupación por los problemas sociales y trataron de remediarlos mediante la filantropía, además señalaron que Jesucristo era el primer gran socialista de la historia.

Los católicos ultraconservadores o intransigentes se alejaron del socialismo y tornaron su aceptación a esas ideas por el antisocialismo, también a partir de esos momentos atacaron al liberalismo.

En el periodo que va de 1848 a 1871 surgió definitivamente la "alternativa social católica" que dejó fuera a los utópicos y se dividió, como señala Manuel Ceballos, en conciliadores e intransigentes.<sup>5</sup> Los intransigentes no fueron un grupo homogéneo, se diversificaron en tres ramas: tradicionalistas, sociales y demócratas.

Los conciliadores o liberales establecieron la aceptación de la Iglesia a la modernidad y a la serie de cambios que ésta acarrea. Sin embargo, se mostraron fieles al dogma católico, al depósito de la fe y a la autoridad eclesiástica.

De 1860 a 1870 el Papa Pío IX negó la posibilidad de alianza entre el liberalismo y la Iglesia debido a la pérdida de los estados pontificios. Los católicos liberales fueron atacados por los intransigentes quienes a lo largo del siglo XIX se organizaron para recuperar el papel de la institución religiosa, pero en ningún momento creyeron en el entendimiento entre la modernidad y la Iglesia.

Planearon obtener la aceptación social para luego arribar al terreno político, fueron partidarios de la monarquía y del viejo orden económico político y social, resurgieron a finales del siglo en un movimiento francés con repercusiones internacionales.<sup>6</sup>

---

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

<sup>6</sup> *Idem.* p. 24

Los católicos sociales, aunque estuvieron unidos a los intransigentes por el sentimiento monárquico aceptaron el republicanismo, trataron de restaurar el antiguo régimen desligándolo de las formas antiguas y aceptando otras más novedosas.

De 1871 a 1891 se sentaron las bases del catolicismo social generadas por las inquietudes católicas y la aceleración de las corrientes socialistas, como la fundación de la Primera y Segunda Internacional en 1864 y 1889 respectivamente, sumándose a ello la publicación de *El Capital* de Carlos Marx, obra de gran valor y relevancia que, a partir de 1890, fue imprescindible para el socialismo.

En Alemania, al fragor de los estudios sobre la obra de Santo Tomás realizados por el obispo de Maguncia, Guillermo Ketteler, surgieron a mediados de la centuria decimonónica, los planes que llevarían a la práctica los católicos sociales. Esto generó el mutualismo cristiano y los círculos de obreros basados en antiguos gremios medievales. El grupo basó su obra en el principio de regeneración, restauración y moralización social.

Bajo este fin realizaron "obras moralizadoras" como publicaciones periódicas, asociaciones laborales, cívicas, educativas y deportivas. Para este grupo la sociedad era la conjunción de dos clases importantes: la de poseedores y la de los desposeídos. Los primeros estaban encargados, de acuerdo con un plan preestablecido y fortalecido por la Iglesia, de guiar a la masa popular en el camino a la regeneración apoyando algunas de sus demandas, pero siempre como clase directora y superior.

Los católicos intransigentes por momentos negaban la existencia del problema social, reconocieron la doctrina socialista y señalaron que:

el futuro de la sociedad sería socialista o social-católico, dependiendo de la prisa que unos

y otros se dieran para solucionar los problemas populares.<sup>7</sup>

Los católicos demócratas no aceptaban estas ideas, concebían a la sociedad unida por la igualdad social, sin existencia de dominantes y dominados. Pugnaron por participar en la vida política, por la justicia e igualdad social. Creían que el sindicalismo católico era la forma de solucionar los problemas del trabajador que se veía arrasado por los efectos de la industrialización, reconocieron al socialismo y pretendieron ser otra vía para la solución de los conflictos entre el capital y el trabajo. Los demócratas fueron el grupo más alejado del resto de las corrientes católicas que confluyeron en el siglo XIX.

A la par que la Iglesia creaba los medios de adaptación a la vida social, se identificaba con los integrantes de la sociedad que, al igual que ella, también salieron perjudicados por las ideas liberales. Así, trataron de unirse a campesinos y trabajadores y presentar un frente común contra los efectos del liberalismo. Pero ellos no eran los únicos que tenían ese tipo de planes, ya que durante la etapa de crecimiento de la "alternativa social católica", nacía con gran fuerza el socialismo que propagaba los medios para aliviar las necesidades del proletariado.

En Europa la doctrina social-católica fue muy importante, Manuel Ceballos señala que por lo menos nueve escuelas se "disputaban la exclusiva de dictar los aspectos fundamentales de la alternativa social cristiana,<sup>8</sup> en ella se mezclaban las corrientes paternalistas de los católicos liberales y las propuestas extraídas de la doctrina de Santo Tomás para integrar una alternativa diferente al socialismo, pero capaz de lograr los mismos resultados a favor del proletariado.

---

<sup>7</sup> *Idem.* p. 32

<sup>8</sup> *Idem.* p. 33

**ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

A finales del siglo XIX proliferaron las personalidades de la Iglesia que formularon propuestas sociales. El papa León XIII interesado en el tema realizó una serie de estudios y en 1891 formuló la encíclica *Rerum Novarum*, ésta abrió las puertas al último periodo de acción católica de 1891 a 1914. La cual abarca la formación y consolidación de la alternativa demócrata en la que los católicos se aliaron directamente con los grupos populares por medio del sindicalismo, participación política y promoción de iniciativas legales de acuerdo con los principios católicos.

La democracia cristiana comprometió a los clérigos no sólo como asesores de la militancia política, sino también como encargados de participar en la promoción y elección de servidores públicos.

Al terminar la primera década del nuevo siglo, la doctrina social católica fue en retroceso, el Papa León XIII murió en 1903 y el nuevo pontífice no comulgó con las ideas activistas de su antecesor, por el contrario, las condenó y estableció el conservadurismo. De acuerdo a sus ideas la Iglesia no podía participar en los problemas sociales o por lo menos no debía referirse a la causa del proletariado y los pobres usando un lenguaje que pudiera inspirar la aversión de éstos a las clases superiores de la sociedad, también condenó el sindicalismo aunque no de manera tajante porque los jesuitas franceses adscritos a la *L'Action Populaire* defendieron esa opción. Finalmente, la Primera Guerra Mundial llevó a la decadencia las propuestas de los católicos demócratas.

A México se traspasaron las cuatro fases de la acción social católica con algunas similitudes, pero definida por factores económicos, políticos, sociales, ideológicos, nacionales e internacionales. Sin embargo, podemos aseverar, como apunta Jorge Adame, que los trabajos de la Iglesia católica pueden dividirse en dos grandes rubros:

antes de la proclamación de la *Rerum Novarum* y después de la misma.<sup>9</sup>

Al parecer no existen muchos estudios importantes sobre la participación político-social de la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX. Sin embargo, para 1845 encontramos que aparecen en la república mexicana publicaciones periódicas que tratan de contrarrestar los efectos de las ideas liberales.<sup>10</sup> En 1846 los redactores de *El Católico* en sus números 25 y 26 del 14 y 21 de febrero introdujeron un estudio del presbítero español Jaime Balmes acerca del significado del socialismo, en éste predomina la idea de considerar a los socialistas como:

incrédulos que se han propuesto destruir el orden social existente, para construirlo sobre bases nuevas, y arreglarlo de un modo del todo diverso.<sup>11</sup>

En esos momentos para los católicos el socialismo era una manifestación producida especialmente en Europa y se alegraban de que a México no llegaran ese tipo de ideas. La Iglesia católica, pese a que no vivió directamente los efectos de la corriente socialista, se mantuvo intransigente. En 1860, llegó a México el socialista extranjero Plotino Rhodakanaty afiliado al socialismo utópico. De inmediato trató de instruir a los campesinos en las doctrinas del socialismo. Sin embargo, la

---

<sup>9</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 16-20

<sup>10</sup> *El Católico* (1845-1847), *El Ilustrador católico mexicano* (1846-1847) y *La Voz de la religión* (1848-1851). Este tipo de publicaciones hablaban de la necesidad del hombre de alejarse de los terrenos científicos e interesarse en los asuntos divinos. Comentaban las ideas de los ilustrados, Voltaire y Rosseau, siempre con el ánimo de defensa religiosa. *El Católico* hizo referencia al socialismo mientras que *La Voz de la religión* abordó y censuró las ideas socialistas.

<sup>11</sup> *El Católico*, 14 de febrero de 1846, núm. 25, p. 553

problemática por la que atravesaba este grupo no era tan difícil como para levantar el descontento general. Rhodakanaty habló de instituir mejoras entre campesinos y artesanos, sus ideas no desconocían la palabra divina. Para él, como para los socialistas utópicos europeos, Jesucristo había sido el primer gran socialista. Cabe mencionar que esta idea fue sumamente combatida por las publicaciones católicas aparecidas entre 1845 y 1850.

Los primeros años del México independiente, y hasta 1867, se caracterizaron por la pugna constante entre el grupo liberal y conservador, esta lucha rebasó el aspecto político e incluyó el afán de los católicos por mantener el orden heredado de la colonia. Los conservadores deseaban la restauración del régimen monárquico aliado a los intereses de la Iglesia, en el que ambas instituciones gozaran de poder económico.-

Como ya se señaló arriba la acción social católica fue definida por momentos históricos por los que atravesaba el país: república restaurada, porfiriato y revolución. Epocas ricas en "reformulación de proyectos nacionales, movilidad de grupos, ideas filosóficas y capitales nacionales y extranjeros"<sup>12</sup>.

Las cuatro fases de catolicismo social tuvieron puntos de coincidencia y de desigualdad. Manuel Ceballos y Jorge Adame, estudiosos de la doctrina social católica, concuerdan al señalar su periodización.

La primera dio inicio de 1867 a 1892 y se le llama corriente tradicionalista<sup>13</sup>; sus integrantes modelaron su propio proyecto socio-político frente al del grupo liberal, pero de manera diferente al los principios del conservadurismo.

---

<sup>12</sup> Ceballos Ramírez, *op.cit.*, p. 48

<sup>13</sup> Jorge Adame utiliza la denominación conservadores mientras que Ceballos los nombra tradicionalistas.

La corriente católico liberal apareció de 1892 a 1900, sus seguidores participaron en materia política apoyados por la administración de Porfirio Díaz, quien estableció la conciliación eclesiástica y permitió su crecimiento material.

Los católicos sociales surgieron de 1899 a 1909 nacieron por la inquietud de viejos y jóvenes católicos preocupados por el futuro político del país y de los problemas sociales generados durante el porfiriato. Su acción fue guiada por la presencia de católicos europeos y de los documentos pontificios de León XIII.

La corriente demócrata va de 1909 a 1914, este grupo propuso un plan socio-político autónomo frente a los dos últimos años del porfiriato. A partir de 1907 la agudización de los problemas sociales les hizo pensar en la transformación de la administración de poder, la búsqueda de la legalidad y el pluralismo político que creyeron lograr gracias a Madero.

#### Los católicos tradicionalistas

A partir de 1867 los católicos conservadores y la Iglesia intentaron fijar una nueva estrategia política; planearon fortalecerse llegando a los bajos estratos sociales para luego dar la batalla en el campo político. Esta actitud estuvo influida por la ejecución del archiduque Maximiliano de Habsburgo, hecho que dejó a los católicos derrotados y sin la posibilidad de seguir luchando en el terreno político, no precisamente porque el emperador fuera su principal líder y al dejar de existir quedara trunca su obra.

Los católicos se indignaron ante la postura asumida por el hombre que ellos eligieron para restaurar el sistema monárquico, pues resultó ser más liberal de lo que ellos pensaron y no benefició sus intereses ni dio respuesta a sus planteamientos.

En 1870 las reformas liberales se consolidaron y la institución eclesiástica se dedicó a trazar su propio camino. Durante los primeros años de la república restaurada los católicos pudieron iniciar su reorganización gracias a la política de conciliación del presidente Benito Juárez que no puso estrictamente en vigor la Constitución de 1857.

Los católicos tradicionalistas incursionaron en actividades sociales bajo la Sociedad Católica de la Nación Mexicana, erigida al año siguiente de la caída del imperio. Esta organización pretendió propagar la religión católica y forjar una sociedad basada en el respeto al orden cristiano y en su integración a la vida pública de la que se vieron desplazados por el grupo liberal.

La Sociedad Católica no se consideró como partido político, sino como movimiento religioso. Entre sus miembros estaba presente la idea de conquistar un lugar importante dentro de la sociedad mexicana para luego arribar al poder político. Su primer decenio de vida puede subdividirse en dos espacios temporales marcados por Manuel Ceballos,<sup>14</sup> de 1868 a 1873 y de 1874 a 1878.

El primero manifestó un proceso de formación de las comisiones encargadas de culto divino (1868), enseñanza de la doctrina cristiana, fundación de colegios católicos y promoción de publicaciones (1869), cárceles y hospitales (1870), escuelas gratuitas (1872).

En los años de 1868 a 1872 se pensó que la inquietud de la Iglesia era animada por la caridad. Pero en 1873 las comisiones de literatura, obreros, artesanos, pueblos, periodismo y escuelas, de las que Jorge Adame brinda mayores datos,<sup>15</sup> demostraron lo contrario. En la literatura brillaron los trabajos de Alejandro Arango y Escandón, José María Roa Bárcena, José Sebastián Segura y

---

<sup>14</sup> Manuel Ceballos, *op.cit.*, p. 49

<sup>15</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 20-27

Tirso Rafael de Córdova, quienes cumplieron tareas de educación pública editaron obras didácticas y literarias<sup>16</sup> y de hecho jugaron un papel importante en la vida cultural de México aunque, a decir de Jorge Adame, no se les registra en magnas obras historiográficas como la de Daniel Cosío Villegas.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Alejandro Arango y Escandón dedicó su tiempo a aficiones lingüísticas: publicó una *Gramática hebrea*, ayudó a que saliera otra en idioma griego, tradujo en verso castellano *El Cid de Coneille* y *La conjuración de los Pazzi* de Alfieri; reimprimió *Ensayo histórico sobre fray Luis de León* y escribió un tomo de versos de inspiración religiosa. Fue fundador y bibliotecario de la Academia Mexicana de la Lengua y en 1877 su director. José María Roa Bárcena publicó *Novelas originales y traducidas. Datos y apuntamientos para la biografía de D. Manuel Eduardo de Gorostiza. Biografía de Joaquín Pesado. El cuento Lanchitas, Nuevas poesías; el poema de Vasco Nuñez de Balboa y Recuerdos de la invasión norteamericana 1846-1847.* Fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. José Sebastián Segura publicó un tomo de *Poesías*, tradujo del inglés el *Paríso perdido* de Milton y del alemán, *La canción de la campana, El buzo, Fantasía fúnebre* y otras composiciones de Schiller; del latín: *Los himnos guerreros de Tirteo, Odas de Horacio y Epilogos de Virgilio.* Compuso obras dramáticas: *Los caballeros de industria, y Ambición y coquetería.* Al igual que los anteriores también fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. Tirso Rafael de Córdoba publicó *Poesías, Cartas a Fausto, Manual de literatura, Mosaico mexicano, Historia elemental de México, el Lavalle mexicano*, tradujo los *Cuentos de navidad* de Dickens, la *Moral filosófica* del padre Daniel *El clericalismo* y el *Opúsculo sobre Pío IX* de Luis Veuillot. Adame, op.cit., p. 17-19

<sup>17</sup> Jorge Adame añade que "La historia de los conservadores en esos años es una historia de los vencidos. En consecuencia la historiografía mexicana, incluyendo la monumental *Historia moderna de México* no se ha ocupado de ellos y es difícil seguirles la pista" op.cit., p. 9 De igual forma Manuel Ceballos hace notar que la

Las obras de los católicos europeos nutrieron el espíritu de los tradicionalistas mexicanos, a través de ellas conocieron la problemática social de aquel continente producida por los efectos de la industrialización en gran escala, supieron que las corrientes de socialismo, utópico y científico, ofrecían una solución y que la Iglesia católica debía formular la suya propia. Sin embargo, no aceptaban que en México existieran este tipo de conflictos, pues aceptarlos era aceptar que había problemas sociales y ellos negaron su existencia. En esos años culparon directamente al liberalismo de los problemas por los que atravesaba el país.

De 1874 a 1878 se registró el ascenso de agrupaciones laborales católicas, la Iglesia se vinculó con la causa proletaria como una manifestación de legitimidad histórica para mantenerse en pie de lucha.

En 1874 surgió la Sociedad de Artesanos Católicos de Cuernavaca y la Sociedad de Artesanos Católicos de Morelia, en la Ciudad de México la Sociedad Católica de Auxilios Mutuos (1878).

Estas organizaciones sentaron las bases de otras como el Círculo Patriótico Religioso de Artesanos (1887), la Sociedad de Socorros Mutuos Hija del Trabajo (1880), el Círculo de Obreros, también llamado Sociedad Alcalde (1883), la Sociedad Católica de Artesanos (1882) y dos años más tarde, la Sociedad de Obreros Católicos. De 1874 a 1882, antes que se dictara la encíclica *Rerum Novarum*, ya existían importantes trabajos en torno a los obreros.

Los católicos fueron a provincia y dedicaron parte de su tiempo a la alfabetización, crearon escuelas rurales en

---

Iglesia jugó una labor importante en "la historia del país -aunque no esté escrita-" *La democracia cristiana en el México liberal. Un proyecto alternativo 1867-1929*, México: IMDOSOC, 1987, 29 p (Colección diálogo y autocrítica no. 7) p. 7

donde impartían educación permeada de elementos religiosos. Esto representó años más tarde un papel importante para el ascenso político de los católicos que en esta etapa no se interesaron por los problemas sociales, sino por los políticos, pero empezaron a acercarse a las masas para conquistar su apoyo. Así, al

triumfo del Partido Liberal, los católicos conservadores procuraron difundir y transmitir sus principios políticos no llegaron a interesarse en el problema social.<sup>18</sup>

Desde entonces los católicos llevaron a la práctica labores en pro de las clases sociales desprotegidas, se ocuparon de reconquistar el espacio que había sido abandonado, después de la Guerra de Independencia, por la Iglesia debido a la carencia de misioneros .

En 1873, los católicos trataron de participar en política aprovechando las elecciones para magistrados, diputados y presidente. El católico José de Jesús Cuevas obtuvo el triunfo como diputado al Congreso por el Distrito de Maravatío, Michoacán. Sin embargo, aunque protestó obedecer la leyes y la investidura de su cargo, la Junta Preparatoria le negó el nombramiento. Este hecho generó en los tradicionalistas la idea de alejarse del poder político y esperar el momento oportuno de integración, cuando estuvieran seguros de poder alcanzar el triunfo político frente al Estado. Mientras tanto sus principales preocupaciones constituyeron llegar a la sociedad.

El gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada fue más drástico con la Iglesia. El 25 de septiembre de 1873 dictó la incorporación de las leyes de Reforma a la Constitución de 1857, consideró a la Iglesia como un organismo que intentaba ser más poderoso que el Estado. Señaló que todos los mexicanos estaban obligados a prestar juramento a la Constitución. Al parecer, según anota Ciro B. Ceballos,

---

<sup>18</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 183

por este hecho muchos trabajadores se vieron forzados a dejar sus trabajos, pues sus consortes pensaron que el juramento era un hecho atentatorio para su credo religioso.<sup>19</sup>

Dentro de este testimonio es importante destacar la responsabilidad que adquiere la mujer en la propagación del culto religioso y aún en el destino de la patria, debido a su marcado espíritu católico que se imponía sobre la legislación civil.

Lerdo de Tejada restringió una serie de prácticas religiosas, como la percepción de diezmos, dispuso la abolición de órdenes monásticas, expulsó a las hermanas de la caridad, a los jesuitas y a los frailes extranjeros, vedó la beneficencia, la práctica de ceremonias religiosas fuera de los lugares de culto y el toque de campanas. Condenó la asistencia de autoridades civiles a las celebraciones religiosas y otorgó a las autoridades de los estados la facultad de vigilar en la celebración de actos de culto.

La Iglesia y el grupo de católicos tradicionalistas protestaron por este hecho a través de escritos<sup>20</sup> y mediante la insurrección armada, esto propició el movimiento denominado cristero o religionero<sup>21</sup> que no tuvo

---

<sup>19</sup> Jean Meyer, *La cristiada* v. 2, p. 33

<sup>20</sup> El obispo Díez de Sollano aconsejó la resistencia pasiva, pero "estar firme al mismo tiempo en los principios religiosos". Los católicos de todo el país mandaron representaciones al gobierno en señal de protesta por la Ley Orgánica. Jorge Adame hace notar que muchas "representaciones" se firmaron por mujeres y que los documentos "fueron publicados en los diarios católicos de México y posteriormente recopilados por Mariano Villanueva y Francesconi en un volumen de 1,125 páginas titulado *El libro de protestas*, editado en México en 1875". *op.cit.*, p. 92

<sup>21</sup> Jorge Adame lo llamó "cristero", además anota que aunque se originaron una serie de gavillas la más importante fue la que se pronunció en Nuevo Urecho,

una larga existencia, no prosperó por su escasa organización y degeneró en una serie de gavillas sin orden ni cabeza que los guiara.

Aunque los disturbios no minaron el poder de Lerdo de Tejada ni tampoco aplastaron la legislación anticlerical, mostraron el empuje y el grado de susceptibilidad de los católicos cuando se hería a la Iglesia. Algunos católicos dijeron que el gobierno estaba imbuido de protestantismo y permitía la entrada de protestantes.

La actitud del clero ante esta política fue antagónica. Jean Meyer registra que el sacerdote de Temascaltepec reunió a los indios de la Iglesia de Cuautla, y les dijo que las autoridades del estado eran protestantes y abolirían el culto católico romano, de la misma forma los incitó a luchar por la defensa de la religión; les aseguró que el que moría por ella iba derecho al cielo.<sup>22</sup>

Las poblaciones participes en la revuelta religionera fueron: Morelia, Zinacatepec, Dolores Hidalgo, León, Querétaro, y Guanajuato entre otras. La energía que los guió fue amplia y estuvo integrada por bandoleros

Michoacán, el 3 de marzo de 1875 encabezada por Abraham Castañeda y Antonio Reza. Su plan trató de revocar la Constitución de 1857 porque hería el sentimiento religioso de la nación. Dijeron que al triunfar su movimiento establecerían un gobierno interino designado por la Junta de Representantes a la que convocaría el jefe de las fuerzas sublevadas y que contaría con facultades suficientes para dirigir el destino de la nación siempre y cuando respetara la religión católica, además nombraría un plenipotenciario para la Santa Sede y negociaría un concordato. Además vislumbraba la formación de un Congreso para constituir al país bajo la forma de gobierno republicano y declarar la religión católica como oficial. *Idem.*, p.93. El concepto "religionero" lo manejan Berta Ulloa, *op.cit.*, p. 417 y Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2

<sup>22</sup> Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2, p. 34

opositores al régimen y por los enemigos del anticlericalismo estatal. Su grito de batalla fue "Viva la religión. Muera el mal gobierno". El movimiento decayó porque no tuvo un plan político y no contó con un líder. Finalmente culminó con la entrada en escena de las tropas porfiristas. El soldado tuxtepecano vislumbró la problemática que acarrearía el antagonismo religioso y optó por un entendimiento con el clero.

En 1876 la situación de la Iglesia cambió con la entrada al poder del general Porfirio Díaz, quien adoptó una política de conciliación y trató de pacificar las fuerzas adversas al gobierno entre las que se encontraba la Iglesia. Declaró gobernar de acuerdo con las leyes instituidas, pero mencionó que por encima de ellas estaba la igualdad de derechos entre los ciudadanos, con ello pretendió integrar a la Iglesia dentro de su gobierno y edificar la paz porfirista.

Los tradicionalistas interpretaron la actitud de Díaz como una posibilidad de integrarse al terreno político. En 1877 mostraron interés por las elecciones, publicaron en sus órganos informativos artículos que incitaban al pueblo a participar activamente en las elecciones. Aunque fueron derrotados no culparon directamente a Díaz, sino al liberalismo. Este fracaso determinó su conducta; estuvieron seguros de alejarse definitivamente del terreno político y avocarse a la regeneración social. Pese a que alabaron la política conciliatoria de Díaz no pensaron participar en su gobierno.

La Iglesia no actuó de manera monolítica frente al régimen porfirista, por el contrario, desde la inauguración del periodo presidencial los católicos se alinearon bajo dos actitudes definidas por los grupos tradicional, liberal y demócrata.

Es importante marcar este hecho para comprender la información que proporcionan obras como la de Alfonso

Toro, quien hace hincapié en la ingratitude de la Iglesia con la administración de Díaz.

el gobierno de la dictadura en su apogeo no tuvo peores enemigos que los cléricales, que, humillándose ante él y fingiéndole amistad, lo desprestigiaban en libros y folletos.<sup>23</sup>

Ciertamente Toro registra un hecho verdadero, pero no diferencia entre los católicos que atacaban al régimen y los que le brindaban su amistad y apoyo orientados para preservar su poder y el de la Iglesia. Por su parte el líder tuxtepecano estrenó un periodo de paz, estabilidad y concordia entre los diversos grupos adversos, ordenó a Protasio Tagle, su Secretario de Gobernación, la continuidad y vigencia de las Leyes, sin atentar contra la libertad y sin expresar intolerancia y persecución. Así Díaz apuntó

el ejecutivo federal no olvida que conforme a nuestras instituciones, la conciencia individual debe ser respetada hasta en sus últimos extravíos: y por lo mismo, aunque firme y resueltamente decidido a cumplir la Constitución y las Leyes de Reforma no permitirá que el desacuerdo en las opiniones religiosas sirva de pretexto para destruir la igualdad de derechos entre los ciudadanos.<sup>24</sup>

Además, fijó una división en sus tratos para con la Iglesia, dijo ser católico en lo personal, pero como jefe de Estado confesó no profesar ninguna religión porque la Ley lo prohibía. Dio una imagen de libertad eclesiástica y pluralidad ideológica que le valió la aceptación entre los diversos grupos sociales.

Los católicos tradicionalistas se mostraron alejados del gobierno, planearon su reorganización bajo dos

---

<sup>23</sup> Alfonso Toro, *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días*, México: Talleres Gráficos de la Nación, 1927, 502 p. p. 359-360

<sup>24</sup> Manuel Ceballos, *La democracia...*, p. 15

sentidos: primero llevarían a la práctica la acción social católica en la que intervendrían los obispos y la acción política que realizarían los laicos bajo la dirección obispal.

En sustitución del tema político aparece como motivo de comentario y reflexión .. el problema social .. la restauración del estado cristiano necesitaba de una previa restauración del orden social, que culminaría en una restauración política.<sup>25</sup>

En opinión de los católicos conservadores el problema social requería solución y ésta no la podía brindar el Estado y mucho menos las ideas socialistas que eran propagadas entre obreros y campesinos y hablaban de igualdad social, lucha de clases, y conflictos entre el capital y el trabajo. La Iglesia trató de acercarse a estos temas para contrarrestar la aceptación que adquirían los socialistas.

El primer año de gobierno porfirista los católicos recogieron los frutos de su trabajo en la Sociedad Católica. Joaquín Marquez anota que para 1877 esa organización contaba con 15 mil miembros y 125 mil pesos con los que sostenían escuelas. En donde Bernardo Durán y otros beneméritos profesores educaban a dos mil jóvenes de la capital. También ayudaban pecuniariamente a los diarios *La Voz de México* y *El Tiempo*.<sup>26</sup>

#### Los católicos liberales

En 1870 Roberto A. Esteva, basado en los trabajos de los católicos españoles que participaron en el gobierno, encabezó un grupo de católicos que intentaron adaptarse al orden del Estado liberal lo que les valió ser calificados

<sup>25</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 114

<sup>26</sup> Joaquín Márquez Montiel, *La iglesia y el Estado en México*, 2a. ed., México: Editorial "regional", 1950, p.

de liberales o unionistas. Esteo grupo luchó por los intereses del catolicismo adaptándose a las modalidades de la época, pero sus ideales no subsistieron, perdieron consistencia ideológica al unirse al gobierno y se convirtieron en defensores del sistema político.

Esta corriente persistió al lado de los católicos tradicionalistas o conservadores, sin embargo las relaciones entre ambos fueron beligerantes.

El programa político de los católicos liberales se cimentó en el respeto a la Constitución y al gobierno, argumentaron separar los postulados religiosos de los políticos, obedecer al presidente en materia política, y al Papa en el aspecto religioso.

Esta corriente no sólo integró elementos civiles, también estuvieron afiliados a ella importantes dignidades eclesiásticas como Eulogio Gillow, Próspero María Alarcón, Agustín Rivera e Ignacio Montes de Oca. El grupo tenía devoción por las ideas liberales y mantuvo relaciones amistosas con Porfirio Díaz lo cual les reportó algunos privilegios materiales, tanto en el terreno personal como para la institución eclesiástica.

Los católicos liberales se convirtieron en fieles partidarios del régimen. Así, cuando los integrantes de la corriente tradicionalista publicaron obras antiliberales y antiporfiristas, los católicos liberales salían en su defensa. Tal fue el caso del sacerdote Agustín Rivera, quien señaló que el liberalismo constituía la base del progreso material, y si la Iglesia deseaba prosperar debía unirse a la corriente del progreso. El periodo de mayor ascenso y triunfo en la participación católica liberal fue de 1890 a 1903 aproximadamente.

#### La situación de la Iglesia

Los trabajos de los católicos tradicionalistas en materia social, y la política amistosa de los liberales

generaron el crecimiento y la riqueza eclesiástica. Porfirio Díaz permitió la apertura de iglesias que anteriormente habían sido cerradas, consesionó la construcción de nuevos templos de gran lujo.

Durante su gobierno no faltaron las ceremonias religiosas como bodas de oro de obispos o consagraciones de templos e imágenes, Congresos Eucarísticos, crecimiento de la prensa católica, celebración de obras sociales, aumento de sacerdotes y establecimiento de seminarios donde se formaban nuevos clérigos en la doctrina católico social.

Lo anterior reportó el adelanto que prevaleció para los católicos y la Iglesia. Sin embargo, para los tradicionalistas todo esto era poco, pues en realidad su máxima aspiración era la derogación definitiva de las leyes de reforma y la Constitución del 57, los católicos pretendían la flexibilidad de las leyes y la participación católica en política.

El plan de conciliación porfirista daba cabida al crecimiento católico, pero cuando éste iba lejos hacía suscitar la protesta jacobina, que mostraba hostilidad con los católicos e incitaba al presidente a aplicar algunas medidas represivas, por ello los tradicionalistas no estuvieron contentos y continuamente criticaban la administración porfirista, juzgaron que la "Iglesia tuvo siempre la espada de Damocles pendiente sobre su cabeza" y que la legislación sólo se usaban en algunos casos "como para recordar a la Iglesia que existían las leyes y estaban en vigor".<sup>27</sup>

La Iglesia participó en el terreno educativo; los seglares católicos fundaron la escuela católica de Jurisprudencia e hicieron logros en otras instituciones

---

<sup>27</sup> Jesús García Gutiérrez, *Acción anticatólica en México*, 2a. ed., México: Campeador, 1956, 192 p. (Figuras y episodios de la historia de México no. 30) p. 153

educativas donde se formaba a los jóvenes que años más tarde llevarían a la práctica las corrientes ideológicas de sus maestros.

El grupo tradicionalista desdeñó el plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria basado en la filosofía positivista que pretendía suprimir a Dios de la vida pública, con este fin publicaron una serie de artículos contra el sistema de enseñanza oficial inspirados en autores extranjeros y mexicanos. El combate ideológico en esta etapa fue difundido en libros, a diferencia de sus discípulos que lo pondrían en práctica por medio de la prensa.

El sacerdote Banegas Galván apreció que en esos años la obra educativa católica podía contrarrestar los efectos de la instrucción oficial sobre todo en la Mesa Central, con "verdadera exuberancia desde Puebla hasta Durango".<sup>28</sup> Aun cuando esta tesis pudiera ser exagerada, Jean Meyer hace constar que "existe una correlación entre la alfabetización progresiva de los medios rurales y el aumento de la fe".<sup>29</sup>

Pese a ello los católicos se quejaron de la formación de profesores normalistas bajo el método didáctico de Rebsamen, su indignación fue en aumento al señalar lo problemático que resultaba rescatar a la mujer de las garras del liberalismo, pues ella jugaba un papel preponderante en la transmisión de la religión católica, ella educaba a los niños en el hogar y era la responsable de inculcarles valores morales y tradiciones cristianas.

Como ya antes se destacó es notable la importancia que adquiere la mujer tanto para el grupo católico como para el liberal-jacobino interesados ambos en tomar el

---

<sup>28</sup> Francisco Banegas Galván, *El porqué del Partido Católico Nacional*, pról. José Bravo Ugarte, México: Jus, 1960, 87 p. (Figuras y episodios de la historia de México no. 83) p. 31

<sup>29</sup> Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2, p. 48

poder político. Los revolucionarios trataron de integrarla en las nuevas ideas socialistas y para los católicos había que reforzar su catolicismo.

La Iglesia estimó que la formación de la niñez y juventud mexicana era para forjar en el individuo el amor y la defensa de las instituciones eclesiásticas, constituía además el elemento aglutinador de la sociedad netamente católica que pretendieron instaurar. Díaz por su parte no permitió la proliferación de escuelas católicas, aunque separó la enseñanza impartida por el clero de la educación oficial.

Al iniciar 1880 los católicos conservadores señalaron que el liberalismo poco a poco dejaba de ser la corriente antagónica del catolicismo y ocupaba su lugar el socialismo. Criticaron la incipiente introducción de ideas socialistas en algunos círculos obreros porque podían seducir a las masas. Dijeron que las medidas tomadas por los socialistas no resolverían los conflictos sociales, la única organización que daría respuesta a ellos sería la Iglesia sobre la base del "trabajo y la caridad" para reorganizar a la sociedad y dar fin a la miseria y desmoralización.

#### La *Rerum Novarum* y la corriente social de la Iglesia

El año de 1891 marcó un nuevo rumbo en la participación de los católicos. El papa León XIII o el "Papa obrero", como también se le conoció<sup>30</sup>, dictó los nuevos lineamientos implícitos en la encíclica *Rerum Novarum*. Este documento abordó el problema social de los trabajadores al que la Iglesia católica trató de dar solución.

---

<sup>30</sup> Rosendo Salazar, *Las pugnas de la gleba 1907-1922*, México: Editorial Avante, 274,iii 268,iiip. p. 258

León XIII se inspiró en una corriente de pensamiento nacida en 1879 e ideada por el obispo de Maguncia, Guillermo Ketteler, quien fundó en Alemania la escuela católico social y desarrolló un plan de cambio social en una asamblea de obreros.

A la muerte del obispo se llevaron a cabo en toda Europa una serie de trabajos en pro de la solución del problema proletario, en ellos participaron distinguidos sociólogos. De sus estudios surgió la idea principal de la *Rerum Novarum*.

La *Rerum Novarum* se dio a conocer en Roma a mediados de mayo de 1891, aunque estuvo lista desde las pascuas de ese año, no se publicó ya que por esas fechas los socialistas celebraron el día del trabajo, y la Iglesia temía que el contenido de la encíclica adquiriera tintes de socialismo porque abordaba los problemas entre el capital y el trabajo.

En Europa la aparición de la encíclica causó "extrañeza" a los católicos que por varios años negaron la existencia del problema social. El mismo León XIII años atrás, en 1878, había condenado al socialismo con la encíclica *Quod Apostolici Muneris*.

En la *Rerum Novarum* León XIII habló del problema de la cuestión social y el afán equivocado del socialismo por solucionarlo, planteó la intervención de la Iglesia y el Estado en el conflicto y el papel de los trabajadores y sus agrupaciones. La burguesía católica se escandalizó de que el Papa permitiera las asociaciones mixtas de patrones y obreros y la instauración de agrupaciones formadas especialmente por trabajadores. Sin embargo, León XIII dejó ver que su objetivo radicaba en que los directores de esas organizaciones debían ser los patrones guiados por los sacerdotes.

Así la *Rerum Novarum* no significó

otra cosa que la propuesta de una alianza de parte de la Iglesia católica para con las clases

dominantes de las naciones donde el cristianismo era la religión más importante. Esta alianza estaba encaminada a combatir las expresiones políticas de la clase obrera social-democracia, comunismo y anarquismo.<sup>31</sup>

En este tipo de agrupaciones prevalecían los principios de los patrones sobre las resoluciones de sus trabajadores, aspecto que hacía desconfiar a los socialistas exponentes del progreso proletario forjado por el esfuerzo del trabajador mismo.

En México la conmemoración del primero de mayo no tuvo la importancia que pretendió otorgársele ya que el gobierno controlaba las manifestaciones laborales. Sin embargo, el clero no quiso dar a conocer la encíclica por esos días porque creía que se le podrían relacionar con una propuesta socialista.

La difusión de la encíclica fue un hecho muy importante, pero estuvo condicionada por la política de conciliación defendida por los católicos liberales que recelaron de su contenido, pensaron que Díaz podía molestarse ya que el documento incitaba a la intervención eclesiástica en los problemas sociales.

En la capital de la república los diarios *El Tiempo* y *La Voz de México* publicaron entre el 17 de mayo y el 31 de diciembre de 1891, 140 artículos relacionados con la *Rerum Novarum*.<sup>32</sup> En cambio en los estados el documento papal casi no fue difundido.

La encíclica dividió las corrientes católicas ya existentes en dos grupos más: los sociales y los demócratas nacidos de la corriente tradicionalista.

El motivo que influyó para que dentro de la corriente tradicionalista se crearan esas doctrinas fue porque éste grupo se mantuvo alejada de Don Porfirio e inició la

---

<sup>31</sup> José de Jesús Rodríguez Inzua, *Elementos para el estudio de la conciencia de los cristeros*, México: FCPyS-UNAM, 1981, 174 p. (Tesis de licenciatura) p. 79

<sup>32</sup> Manuel Ceballos, *El catolicismo...*, p. 57

puesta en marcha de la acción católico social en la que cabía la acción política por la que tanto pugnaban, sin que ello los comprometiera directamente con Díaz.

La encíclica criticó los efectos del liberalismo, dijo que la Iglesia era necesaria para contrarrestar la ineficiencia de las leyes seculares. No obstante, León XIII no habló de igualdad social, para él la desigualdad era un medio necesario y natural.

Para León XIII la respuesta a los conflictos obrero-patronales no estaba definida por la equidad de clases, sino por la conciliación entre las mismas. Los deberes del obrero eran desarrollar su trabajo con responsabilidad sin perjudicar a sus patrones con el uso indebido de la violencia personal o parando la producción. El proletariado debía

defender sus propios derechos abstenerse de la fuerza, y nunca armar sediciones ni hacer juntas con hombres malvados, que mañosamente les ponen delante desmedidas esperanzas y grandísimas promesas, a que se sigue casi siempre un arrepentimiento inútil y la ruina de sus fortunas.<sup>33</sup>

Los hombres "malvados" a que hizo alusión León XIII eran, ciertamente, los socialistas de los que el obrero debía alejarse y unirse a la Iglesia.

Los patrones tenían la obligación moral de respetar a sus trabajadores, cuidar su salud física y moral, velar por el bien de sus almas, contribuir a que se ocuparan de sus familias y fomentarles el ahorro, además de propiciar el culto y obediencia a la Iglesia.

Las medidas que recomendó León XIII coincidieron en algunos puntos con las que señalaron los socialistas: disminución de horas de trabajo, restricción del uso de mano de obra infantil y femenina en trabajos pesados, pago equitativo de salario, creación de comités de arbitraje entre patrones y trabajadores, erección de fondos y

---

<sup>33</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 146

subsidios suficientes para socorrer las necesidades de los obreros en accidentes de trabajo, enfermedades, vejez o muerte.

Sin embargo, este tipo de ordenamientos no podían ser puestos en marcha si se carecía de un orden legislativo que las dictara y protegiera. Ahí entraba la labor del Estado, también contemplada por León XIII, este organismo debía procurar el bienestar de la sociedad otorgando plena libertad a los particulares para que se hicieran cargo de la labor social.

El Estado prestaría ayuda a la formación de organizaciones obreras y cobijaría la creación de leyes encaminadas a este fin, pero nunca intervendría en las creencias religiosas.

La política de conciliación Iglesia-Estado que siguió Díaz influyó en la aceptación del documento papal. La mayoría de los obispos tuvieron cierta reserva hacia el documento, no lo presentaron como correspondía a un texto de autoridad pontificia.

En 1892 los católicos tradicionalistas y sociales describieron con pesar los conflictos a que se enfrentaban los obreros y campesinos, pero no reconocieron directamente la existencia de la "cuestión social", se refugiaron en la tesis liberal de José María Vigil quien aseguró que la riqueza material de la república mexicana era vasta y capaz de brindar a sus habitantes los medios necesarios para subsistir.

En un lugar así "era imposible que el socialismo se desarrollara, ya que éste sólo fructificaba en países envejecidos y pobres".<sup>34</sup>

Los católicos creyeron que el socialismo era un mal propio de Europa donde la problemática social se resolvería con luchas armadas y sangrientas, pero en la república mexicana no tenía cabida.

---

<sup>34</sup> Manuel Ceballos, *op.cit.*, p. 61

Esta situación era contradictoria, pues si bien los católicos criticaron la problemática social, no la reconocían directamente para no ser tachados de socialistas, pues asumir que había problemas sociales era dar la razón a los socialistas y ser como ellos. En este sentido los liberales criticaron a la Iglesia por acatar los dictados de León XIII en los que veían un manifiesto socialista.

### Los católicos sociales

La encíclica *Rerum Novarum* no unió a los católicos, al contrario, fragmentó el "pensamiento político" de ese grupo y tras la división, se definió la actitud de algunos miembros del clero y seglares católicos que planearon luchar por introducirse en el terreno político con el fin de dar cumplimiento a los preceptos de León XIII.

Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros, Eustaquio O'Gorman, Longinos Cadena, Francisco Elguero, Emeterio Valverde, Francisco Pascual, Miguel Palomar y Vizcarra y Refugio Galindo, entre otros, fueron los herederos de las ideas sociales y políticas de la antigua Sociedad Católica. Pero sus principios no fueron los mismos, inclusive algunos abandonaron esta corriente y se integraron bajo la demócrata.

Si bien los tradicionalistas lucharon por un gobierno monárquico, los nuevos católicos se orientaron por la democracia, los primeros se unieron para combatir las reformas sociales, políticas y económicas promovidas por el liberalismo, los segundos plantearon reformar esos campos para remediar las injusticias y desórdenes suscitados por el liberalismo. Apuntaron que entre las consecuencias del liberalismo se encontraba el socialismo al que debían combatir.

El antiguo grupo fue conservador, el nuevo reformador. La abstención política caracterizó a los

tradicionalistas, los sociales lucharon por alcanzar un lugar en la administración pública.

Tanto los católicos tradicionalistas como los sociales criticaron al régimen y se preocuparon por los problemas sociales. Trinidad Sánchez Santos director de *El Tiempo* destacó en esta publicación que la vagancia, el alcoholismo y la difícil situación por la que atravesaban los obreros eran producto de los efectos del liberalismo. Si bien los tradicionalistas previeron la introducción del socialismo a México, los sociales planearon la forma de contrarrestar sus efectos.

En 1895 Porfirio Díaz intentó suprimir la prensa de oposición y contempló un acuerdo con la Iglesia para utilizar la obra social que ésta había emprendido y allegarse popularidad. Trinidad Sánchez Santos se alineó a la política gubernamental, pero continuó con la crítica a los problemas sociales. En materia económica la Iglesia recibió apoyo incondicional, sin embargo no todo fueron buenas relaciones. Díaz estimuló la obra católica, pero al mismo tiempo permitió que esta institución fuera atacada para aparentar respeto a las Leyes de Reforma e intolerancia religiosa.

Ejemplo de ello fue la Coronación de Virgen de Guadalupe, el 12 de octubre de ese mismo año. Para este festejo la Iglesia desplegó una gran labor, pues la Virgen era "la unificación de los mexicanos en torno al engrandecimiento moral de nuestra raza indígena."<sup>35</sup>

La conmemoración se efectuó en orden, sin embargo José Vasconcelos refiere que al día siguiente fueron sacados los jóvenes del Instituto donde el estudiaba y llevados a una manifestación contra el clero en la que se lanzaron discursos a favor de la aplicación de las Leyes de Reforma.

---

<sup>35</sup> Jorge Adame, *op.cit.*, p. 154

No obstante, asunto no trascendió; "de los gritos no pasamos, a causa de que los conventículos estaban bien protegidos por la policía porfirista".<sup>36</sup>

Vasconcelos agregó que este tipo de acontecimientos no tenían importancia para la población, pues "se sabía que Don Porfirio dejaba ladrar, de cuando en cuando, sus perros; pero no les permitía morder".<sup>37</sup>

Este tipo de actos alimentaban el descontento de los católicos sociales con el gobierno porfirista que fijó para la Iglesia la abundancia, el engrandecimiento y la represión inoportuna:

La vida de los pueblos era turbada con frecuencia por los incidentes que oponían a los funcionarios y al párroco, con motivo de la escuela laica, o con motivo de las manifestaciones externas de culto.<sup>38</sup>

Durante la última década del siglo XIX, los católicos coincidieron con los socialistas en protestar contra el gobierno, además incitaron al pueblo mexicano a participar activamente en el terreno político para desterrar del poder a Díaz.

El presidente vio con enfado esta actitud y la combatió de manera violenta como en el caso del sacerdote Felipe N. Castañeda, dirigente de un grupo de alzados contra el gobierno por solicitar reivindicaciones agrarias. El clérigo fue asesinado por fuerzas militares que se encargaron de frenar todo tipo de oposición al poder constituido.

Los católicos sociales atacaron la administración porfirista dijeron que las relaciones obrero-patronales estaba guiadas por el respaldo del gobierno a los dueños de los bienes de producción. Con respecto al programa material y la infraestructura, hicieron notar que la

---

<sup>36</sup> En Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2, p. 55

<sup>37</sup> *Idem.*

<sup>38</sup> *Idem.*

construcción de obras ostentosas y de gran lujo contrastaban con la carencia total de las necesidades más indispensables de municipios y poblados.

Los católicos tradicionalistas y sociales, acatando las órdenes de León XIII, fundaron la Liga Católica erigida por Bernardo Durán, antiguo integrante de la Sociedad Católica. La Liga justificó su aparición para aliviar las necesidades de los obreros mediante el mutualismo y la formación de un fondo común que generara frutos monetarios, revitalizando y moralizando los gremios, a fin de lograr la unión de las clases sociales que sólo dentro de la Liga tendrían un estatus de igualdad, aunque era una igualdad ficticia, pues prevaleció el poder de las clases poseedoras sobre el de las desposeídas, es decir, patrones que dirigían a los obreros.

Los miembros de la Liga debían profesar y propagar la religión católica. La sesión inaugural de esta agrupación contó con la asistencia del arzobispo liberal, Próspero María Alarcón, pero esto no significó que el clérigo estuviera a favor de la Liga, pues ésta quebrantaba los postulados de conciliación con el Estado. La agrupación organizó a sus miembros bajo "gremios". Sus ideas se difundieron en *El Cruzado*, que cesó sus labores en 1894. En ese mismo año la Liga se disolvió por un problema financiero del administrador Juan de Dios Legorreta

Además de esta organización, en las postrimerías del siglo XIX, existieron otras establecidas para transformar la condición del proletariado. Sin embargo, lo que hizo excepcional a la Liga fue su carácter de unidad nacional del que carecieron el resto de las agrupaciones que fueron básicamente regionales.

La Liga fue gestionada por grupos medios que trataban de integrar a los componentes de la aristocracia católica porfiriana con trabajadores y artesanos. En contraposición, las organizaciones localistas eran de

integración mixta y con mayoría de artesanos, en sus metas laboristas predominó el elemento obrero relacionado con los patrones entre los que inclusive se encontraban algunos sacerdotes.

Actividades de la obra católico social. Las organizaciones obreras y la Virgen de Guadalupe;

La proliferación de agrupaciones laborales erigidas antes y después de la proclamación de la *Rerum Novarum* tuvieron como base el culto especial a la Virgen de Guadalupe. En 1887 nació el Círculo Patriótico Religioso de Artesanos con artesanos de diferentes oficios cuyo objetivo era enaltecer el mutualismo y conmemorar la Coronación de la Virgen de Guadalupe.

A finales de 1894 fue inaugurada en la Villa de Guadalupe, la sociedad mutualista de propaganda católica llamada Sociedad Fraternal Guadalupana. Además aparecieron; la Sociedad León XIII, la Sociedad Católica de Auxilios Mutuos y la Escuela de Artes y Oficios de la Sociedad Católica.

Después de la coronación de la virgen, el 12 de octubre de 1895, se multiplicaron las asociaciones obreras guadalupanas, el 16 de octubre de 1897 se estableció la Junta Nacional Guadalupana con representantes del Distrito Federal, Michoacan, Guadalajara, Durango, Puebla, Veracruz, Tampico, Cuernavaca, Chilapa, León, Querétaro, Yucatan, Campeche y Tehuantepec.

Estas organizaciones crecieron de manera considerable, ya que para 1901 el arzobispo de México convocó a 17 asociaciones guadalupanas, establecidas en la capital, a celebrar en la Colegiata de Guadalupe el aniversario de la coronación.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Jorge Adame, *op. cit.*, p. 155

En 1902 apareció el Círculo Patriótico Religioso de Artesanos integrado por diversos oficios. Comprendía 25 gremios de artesanos ligados por la creencia en la Virgen Morena. Al parecer, según indica Manuel Ceballos, fue el único que combinó las necesidades obreras y religiosas.

A la par que aumentó el homenaje y adoración a la guadalupana, las críticas que este culto recibió fueron mayores. Los liberales y socialistas lo calificaron como fanatismo y falsa creencia.

Dentro de la misma Iglesia se manifestaron ciertas resistencias ante la fe en la virgen. El obispo de Tamaulipas, Eduardo Sánchez Camacho, se pronunció contra la explotación a la que se sometía al pueblo mexicano durante la celebración de festividades religiosas que propiciaban gastos innecesarios como el de la Coronación de la virgen de Guadalupe, donde la Santa Patrona mostró ricas joyas y pedrería, mientras que el pueblo se debatía en la miseria. Sánchez Camacho atacó la tradición aparicionista, lo cual ocasionó su destierro.

Las organizaciones católicas crecieron de manera considerable en el Distrito Federal y el resto de la República, su mayor expresión fue en León y Guadalajara. Promovía la educación religiosa con mayor incidencia entre la niñez para evitar que fuera presa fácil de los grupos de alborotadores sociales producidos por la propagación del liberalismo y socialismo.

La educación infantil era un asunto importante para los católicos, la veían como el medio de crear una sociedad netamente católica, no sólo enseñaron las técnicas de un oficio, también fomentaban los preceptos religiosos.

La Iglesia consideró que los problemas sociales eran fruto de la industrialización en gran escala, el ferrocarril, los nuevos inventos y la entrada de capitales extranjeros. Indicó que esta problemática sólo podía resolverse poniendo en práctica los ordenamientos Papales

que cifraban sus esfuerzos en mejorar la situación del obrero; erradicar la embriaguez y el juego, alimentar el patriotismo, el acatamiento a las leyes, la protesta contra el maltrato a los trabajadores y la desigualdad entre el obrero mexicano y el extranjero.

Estas medidas fueron guiadas por una relación paternalista inspirada en la ideas de catolicismo social europeo. La Iglesia contribuyó, al igual que los socialistas, a crear conciencia de clase laboral entre el proletariado, pero creyó ser la única capacitada para resolver los conflictos sociales, por ello combatió al socialismo y el anarquismo.

Los sacerdotes formados bajo las ideas de catolicismo social realizaron en sus diócesis y arzobispados su "laboratorio de catolicismo social" guiados por el interés de poner en marcha los lineamientos de la *Rerum Novarum*.

#### Los Congresos católicos

La idea de instituir los Congresos Católicos surgió en 1885, pero sólo fueron contemplados como una forma de renovar el juramento del Patronato Guadalupano. En 1900 el obispo de Chilapa y los católicos poblanos tenían todo listo para poner en práctica los Congresos, pero por diversas circunstancias, relacionadas con la política del país y la muerte del obispo, no pudieron realizarse. Es hasta 1903 cuando se inauguraron los Congresos Sociales con el fin de trabajar en pro de las clases populares.

El Primer Congreso Católico se celebró en Puebla; los católicos liberales pidieron permiso a Díaz para llevarlo a cabo, le informaron que sólo discutirían asuntos de interés religioso del agrado de León XIII. No mencionaron los cambios que se podían generar en él, declararon que tratarían diversos temas como la organización de la prensa católica y la promoción de Círculos Obreros para evitar las huelgas.

Intentaron disfrazar las reuniones y los asuntos que ahí se ventilaban por el temor de que el presidente los prohibiera y pensara que con ello se quebrantaban las relaciones de cordialidad que existían entre la Iglesia y el Estado.

Díaz se mostró reticente a la convocatoria que incitaba a tratar temas obreros y la difusión de los acuerdos en la prensa católica porque imaginó el tipo de problemas que se discutirían y pensaba que el movimiento de reforma social no debía ir más allá de la esfera religiosa, consideró este tipo de medidas como una forma de minar su poder.

Los Congresos Católicos no eran sólo la puesta en marcha de la doctrina social de la Iglesia, eran una inquietud de reforma política que estaba en el ambiente y permeaba la ideología de los diversos grupos interesados en materia política. Años antes de que se realizara el Primer Congreso Católico, los liberales-jacobinos ya habían realizado su propio Congreso en el que discutieron medidas de reforma social y política que integraba la idea que el mejor medio para solucionar la problemática social era sobre la base de la aplicación legislativa.

En este sentido, para Díaz los católicos y jacobinos eran grupos opositores a los que había que reprimir, sin embargo los medios que utilizó contra ambos fueron diferentes; a los primeros los conminó a restringir sus actividades de crítica gubernamental, mientras que a los segundos los obligó a suspender sus labores mediante la represión violenta.

Los católicos aceptaron resolver el problema social y formular su solución, al mismo tiempo estuvieron seguros que la Iglesia debía acercarse al proletario, al peón rural y al campesino.

Los Congresos estuvieron determinados por la política de conciliación y la voluntad de Eulogio Gillow de alinearlos bajo la corriente liberal, pero aquí chocó con

las ideas de los católicos sociales que se mostraron, intransigentes, tradicionalistas, antiliberales y antiporfiristas.

Estas reuniones contaron con pluralidad de ideas y actitudes tanto por parte de los seglares como de los clérigos asistentes, de hecho dentro de ellos se diferenció y surgió la corriente demócrata.

Las diferencias llegaron a crear críticas agudas dentro de la misma agrupación, por una parte algunos obispos manifestaron su superioridad con respecto a la militancia seglar que fue la que mayor aportación dio en las medidas de reforma social.

Según Ceballos, Eduardo Correa, en un estudio sobre el Partido Católico, distribuyó a los obispos mexicanos en varios grupos: los dispuestos a aplicar el programa social, los rebeldes a éste porque creían que podían enfadar a Díaz, los místicos que vivían en la vida contemplativa y no querían trabajar en la doctrina social-católica, los que se dedicaron a viajar por todo el mundo y a saborear las vanidades de sus triunfos académicos.

La desigualdad ideológica de los obispos radicó en su formación; los más jóvenes fueron educados en los preceptos de reforma social propagados en el seminario Píolatinamericano. Sin embargo, la disparidad laica y clerical fue un factor de desunión; Miguel Palomar y Vizcarra atacó la tendencia a gastar mucho en la preparación de las reuniones y no llegar a ningún acuerdo, pensó que su costo excesivo les podía restar popularidad con respecto al verdadero carácter que los guiaba.

Durante el congreso poblano, el seglar Miguel Palomar y Vizcarra propuso la creación de cajas Raiffeisen para contribuir al ahorro de los trabajadores, la formación de círculos obreros y el establecimiento de la escuela de artes y oficios. Además hizo hincapié en el mutualismo católico.

Trinidad Sánchez Santos criticó el predominio de la prensa gubernamental que tiraba 180 000 ejemplares diarios frente a 7 000 de la prensa católica por lo que insistió que esta debía fomentarse. Al mismo tiempo, se elogió el establecimiento del periódico católico *El País*, representativo de los anhelos de reforma social, pues era laico, ortodoxo, actualizado, apologético intránsigente y valía un centavo.<sup>40</sup>

Se abordaron los temas: alcoholismo, beneficencia, instrucción pública, estudios jurídicos y la posibilidad de que los dueños de las fincas donde trabajaban los indígenas pudieran pagar las ceremonias religiosas y después descontarlas del trabajo de sus empleados.

En algunos momentos las discusiones de los congresistas fueron más allá de los simples acuerdos, pues definieron la necesidad de forjar leyes elaboradas por juristas católicos en que se defendiera la justicia social y mejoras para las clases desposeídas, la formación de una sociedad netamente católica regida por los principios de León XIII, el monopolio educativo de las escuelas gubernamentales, superiores, urbanas, rurales, agrícolas, técnicas, industriales y de artes y de oficios. Los católicos también se interesaron en dictar las formas de diversión y entretenimiento de obreros y campesinos.

Las propuestas generales de los católicos llevaron el afán de integración política que despertó la crítica generalizada de la prensa liberal y jacobina.

Inicialmente se pensó que las labores de la Iglesia no tendrían repercusión, pero cuando liberales y jacobinos supieron que las organizaciones tenían carácter de introducción nacional y que los católicos vislumbraban la posibilidad de crear una compañía bancaria católica para sufragar sus acciones. El descontento se generalizó: *El Imparcial*, *El Hijo del Ahuizote* y los miembros del Club

---

<sup>40</sup> Manuel Ceballos, *op.cit.*, p. 196

Patriótico Liberal Melchor Ocampo fijaron el objetivo de desterrar al elemento clerical del espacio político que poco a poco adquirirían, destacaron el uso que el clero hacía de la mujer para propagar el catolicismo.

El Segundo Congreso Católico se celebró en Morelia en 1904, éste procuró solucionar problemas obreros el alcoholismo, la atención al indígena, asistencia pública y vacunación infantil. Los católicos dijeron que era indispensable la enseñanza primaria para los obreros, el establecimiento de escuelas agrícolas y talleres de artes y oficios. Sin embargo, para desilusión de los seglares, se trataron temas religiosos como la forma de regresar a la militancia clerical y hacer a un lado a los seglares. Ahí se especificó que la Virgen de Guadalupe era el epicentro de los trabajos clericales, se acordó aumentar su culto y devoción, fundar la Biblioteca Guadalupana e instaurar el cabildo en la Basílica de Guadalupe.

En el Tercer Congreso Católico, celebrado en Guadalajara en 1908, se prefiguraron las nuevas concepciones políticas; los católicos hablaron de la posibilidad de lanzar el proyecto socio-político católico a nivel nacional. También imperaron los temas religiosos sin atender en mayor grado los sociales.

Gracias a los seglares el Congreso se erigió como "una asamblea para promover la acción benéfica cristiana sobre la sociedad."<sup>41</sup> Con respecto a los temas laborales los congresistas creyeron necesario mejorar la situación del obrero. Dijeron que el patrón debía tratar bien a sus trabajadores y ofrecerles actividades que fueran de acuerdo con su sexo y edad, darles descanso dominical, educación y pago de salarios justos y en efectivo.

El seglar Nicolás Leña aceptó la existencia de la "cuestión social" y manejó la posibilidad de ofrecer una alternativa diferente al socialismo, entendió y justificó

---

<sup>41</sup> Idem., p. 209

la actitud del proletariado al realizar las huelgas, acusó a los patrones de explotar al trabajador y negarle prestaciones. Llegó más lejos al solicitar aumento salarial suficiente para el sostenimiento familiar. Hizo mención de la clase campesina a la que consideró en situación peor que el obrero. Valoró que el campesino estaba en la más baja escala social y económica, explotado por el hacendado.

La inquietud de Leaña respondió al temor de que los campesinos se dejaran seducir por las ideas socialistas que les brindaban la solución para aliviar sus necesidades.

La oposición ante estas medidas no se hizo esperar, el obispo Eulogio Gillow, de la corriente liberal, y Trinidad Sánchez Santos, de la social, pugnaron contra ellas; para el primero era imposible quebrantar el estado económico-político y social que prevalecía debido, por un lado, a su amistad y compromiso con el presidente y, por otro porque sus intereses eran afectados, ya que Gillow era dueño de una hacienda.

Sánchez Santos pugnó porque se siguiera la doctrina de León XIII y no se hicieran falsas interpretaciones de ella. Leaña estuvo seguro que la interpretación que él daba de la encíclica era la correcta y leyó el texto original del pontífice, su versión quedó como la correcta. Este acto dilucidó el nacimiento de la corriente demócrata que enfilaba al catolicismo social por caminos distintos entre los que se incluía una pretendida igualdad social, el logro efectivo de los preceptos católico sociales dictados por León XIII, de acuerdo con los medios que él mismo proponía, sin detenerse ante los principios políticos.

Algunos obispos hablaron de obtener medidas a favor del trabajador. El prelado José Rudolphi pidió que se elaborara un proyecto para construir casas para los pobres y frenar la formación de pequeños capitales a fin de

ayudar a los obreros evitando su dependencia de prestamistas y usureros, en este sentido se mencionó nuevamente la instauración de cajas de ahorro Raiffeisen, aconsejadas por Miguel Palomar y Vizcarra.

Los objetivos que pretendían alcanzar los congresistas se vislumbraban como anhelos de una incipiente clase media que los católicos tradicionalistas negaron escudándose en su espíritu aristocrático, pero sus discípulos sociales y demócratas trataron de "combatir la usura, crear y conservar la clase media y fomentar la prosperidad agrícola".<sup>42</sup>

Las opiniones sobre los temas tratados fueron diversas y se dividieron fundamentalmente en dos: una que sostenía la prudencia sobre el valor cristiano de denunciar públicamente los problemas sociales y otra que deseaba aplicar menos prudencia y más coraje político para transformar las condiciones sociales. Esta dualidad fue sostenida por obispos y seglares; los primeros recelaban de seguir la doctrina social católica para no quebrantar su trato con el presidente, mientras los segundos hicieron caso omiso, pensaron que era mejor enfrentarse al régimen en una contienda política en la que pudieran derrocarlo e iniciar la formación de un nuevo orden político que les diera la posibilidad de llevar a la práctica los preceptos de la *Rerum Novarum*.

Sin embargo, la voluntad de la alta jerarquía eclesiástica era la que tenía la última palabra, ello nos podría explicar la actitud de los revolucionarios constitucionalistas en su trato para con el clero que gozaba de un lugar preponderante en el campo y en la ciudad, además de dictar las medidas sociales y políticas que podían ser puestas en marcha de tal suerte que:

los militantes -la mayoría pertenecientes a los sectores urbanos- sabían que nada podrían

---

<sup>42</sup> *Idem.*, p. 215

realizar en el campo sin el concurso de los clérigos. Ellos, asentaban las conclusiones, felizmente aún tenían influencia en el país y eran los primeros y más idóneos difusores del mensaje social de los congresos.<sup>43</sup>

La cúspide de la labor social de la Iglesia se instituyó en el Congreso de Guadalajara, después de éste los problemas sociales ocuparon un lugar secundario, pero la militancia seglar de esa ciudad puso en marcha las propuestas que en ellos se trataron luchando bajo un incipiente proyecto socio-político.

El último Congreso Católico tuvo lugar en Oaxaca en 1909. Fue diametralmente opuesto a los anteriores; salió de los problemas sociales y estudió más el tópico religioso. El obispo de esa Ciudad, Eulogio Gillow, invitó a la señora Carmen Romero Rubio, pero ésta declinó la invitación y envió a Esteban Maqueo Castellanos. Esto hizo pensar a los católicos sociales que de esa reunión saldrían las transformaciones que tanto esperaban, en cambio, para el obispo liberal no eran más que un elemento de alianza Iglesia Estado y la forma de preservar a Díaz en el poder. Gillow no deseó ofrecer un proyecto político diferente al de Díaz, al contrario, propuso poner a su servicio la obra social de la Iglesia.

Eulogio Gillow dijo que en esta reunión se discutirían temas relacionados con el indígena, pero no bajo la óptica de reforma social sino científicista. En el Congreso se habló de la enseñanza del idioma castellano para la formación integral del indígena, el aumento de escuelas rurales, alcoholismo, alimentación, vestido, habitación, medios de combatir el concubinato y adulterio. Además se puso énfasis en erradicar las ideas socialistas.

En cuanto al aspecto agrícola se habló de impulsar la enseñanza práctica, la introducción de mejoras para evitar la erosión de la tierra, y la promoción de tiendas y fincas rurales.

---

<sup>43</sup> *Idem.*

Pascual García apoyó el recurso de huelga como un derecho obrero. Victoriano Agüeros tomó partido por los trabajadores, justificó las huelgas y especificó que las leyes y el Estado debían proteger a los débiles.

Sin embargo, nada se dijo de la propiedad agraria o del abuso de los sacerdotes que influían en la voluntad del indígena para que les heredaran sus tierras o pidieran altas sumas monetarias en los diezmos. Tampoco se trató el asunto del aumento salarial, ni el pago en efectivo que excluía a las tiendas de raya.

En Oaxaca, a diferencia de Guadalajara, las tiendas de raya eran consideradas como una institución conveniente a ambas partes, al hacendado y al campesino, pues evitaban el desplazamiento a lugares distantes de su centro de trabajo. Los hacendados eran exhortados a evitar el abuso para con los trabajadores, pero no se les ordenaba bajar el precio de los productos que expendían en las tiendas de raya, asimismo se promovió la formación de los Operarios Guadalupanos, grupo de acción social católica, formado por clérigos y seglares para la elaboración de una teoría socio-política que justificara la intervención de los católicos en la vida nacional.

Los Operarios Guadalupanos contribuyeron a formular la militancia política de la Iglesia no sólo en el campo social, sino también en la política. Para esta organización la virgen de Guadalupe era un elemento muy importante no sólo como emblema del nacionalismo mexicano, también constituía la bandera de sus aspiraciones socio-políticas. De esta manera se denominaron Círculo de Estudios Católico Sociales de Santa María de Guadalupe, nombre que llevaron oficialmente, pese a que se les conoció como Operarios Guadalupanos.

Los objetivos de esta agrupación eran aliarse a obreros, campesinos y artesanos para hacer triunfar la democracia cristiana. Además pretendían la unidad nacional basada en la devoción a la Virgen de Guadalupe y el

sostenimiento, cultivo y expansión de la lengua española. La virgen era la egide para derrocar el yanquismo, el protestantismo, el liberalismo, el positivismo y el socialismo. Con ella se hacia la exaltación del hispanismo como punto importante de la nacionalidad mexicana, además era la base del movimiento católico latinoamericanista que se pretendía instaurar.

### Los Congresos Agrícolas

En 1904 el obispo de la diócesis de Tulancingo, Hidalgo, celebró el Primer Congreso Agrícola que se limitó sólo a su jurisdicción, no fue de carácter nacional. José Mora y del Río intentó resolver la problemática social en el campo y llamó la atención sobre la pobreza económica, moral y fisiológica, las medidas para afrontar la restricción del crédito agrario y la disminución del salario de los trabajadores en las haciendas.

El director del Congreso, José Mora y del Río, invitó a los hacendados para que advirtieran el problema social y trataran de darle solución por la vía que marcaba el catolicismo socio-político, esto provocó la desigualdad de posiciones e incompatibilidad en los acuerdos.

Bajo la visión de los militantes católicos el problema del campo debía resolverse por los hacendados a favor del campesino y con la ayuda de la Iglesia, pero no todos los seglares eran hacendados y la mayoría no aceptaban las propuestas católicas porque perjudicaban sus intereses.

Los estatutos de reforma social eran paternalistas y por lo mismo incapacitaban al obrero y campesino para crear sus propios instrumentos e ideología de defensa social.

Los católicos concibieron el conflicto social como responsabilidad exclusiva del patrón por lo tanto, las clases directoras tenían el compromiso de solucionarlo.

Así, los católicos sociales no estuvieron lejos de la filantropía practicada por los socialistas utópicos a los que la corriente intransigente, de la que fueron herederos, criticó con denuedo.

El Segundo Congreso Agrícola también se llevó a cabo en Tulancingo, pero perdió el carácter de localista. A él asistieron representantes de los estados interesados en la marcha del catolicismo social. Entre sus miembros estuvieron hacendados, propietarios, representantes de ranchos y militantes católicos.

El Tercer Congreso Agrícola, celebrado en Zamora en 1906, contó con mayor participación, sus asistentes fueron de Jalisco, Guanajuato, Hidalgo, Morelos, Veracruz, Michoacán, Sonora, Oaxaca, San Luis Potosí y el Distrito Federal.

Los integrantes eran profesionistas, hacendados y propietarios en pequeño. Basaron sus labores en la idea de defender al campesino de los abusos del hacendado al que consideraban responsable de la explotación, el alcoholismo, la ociosidad, la ignorancia y negligencia de sus empleados.

Para combatirlos recomendaron restringir el horario de venta de bebidas embriagantes y la moralización de las costumbres y diversiones. Sin embargo, los congresistas deseaban que los dispositivos que se tomaran no quedaran en el terreno de los comentarios y se llevaran a cabo.

Refugio Galindo visitó al gobernador de Hidalgo para que enviara a la legislatura local una iniciativa de ley para prohibir la embriaguez.

El tema de la familia se limitó a señalar la disposición de fomentar el matrimonio, erradicar el concubinato y las formas de disolución familiar que perjudicaban a la niñez. Sin embargo, nada se mencionó de la propiedad agraria. Los congresistas evadieron toda posibilidad de distribución de tierras:

sólo una breve indicación pretendía adjudicar al campesino o al peón acasillado una pequeña porción de tierra para que pudiera cultivarla sin renta y en su propio provecho<sup>44</sup>

Refugio Galindo afirmó que debía cobrárseles algo para que estimaran la oportunidad de este servicio, no obstante el Congreso recomendó que no era conveniente que los peones pagaran renta por sus pegujales.

Se hizo alusión al aumento salarial del peón de campo, pero los hacendados asistentes se negaron a ello, dijeron que era incongruente que sólo en algunas haciendas subieran los sueldos y en otras no.

Otro de los temas de estudio fue el mejoramiento técnico de la producción, el uso de fertilizantes y métodos de irrigación, inclusive se propuso al gobierno una ley reglamentaria de aguas nacionales y la reducción de aranceles por la introducción de maquinaria agrícola.<sup>45</sup>

Al culminar el congreso se suscitó una polémica provocada por la prensa católica que presumió de la capacidad de los sacerdotes no sólo para la teología sino también para los temas agrícolas.<sup>46</sup> En este aspecto los católicos dejaron fuera a los liberales o cualquier otro grupo que se interesara en dar solución política a la problemática nacional, pues creyeron que la iglesia era la única institución capacitada para hacerse cargo de ello.

#### Las Semanas Sociales

Las reuniones denominadas Semanas Sociales se hicieron por iniciativa de José Mora y del Río, anterior

---

<sup>44</sup> Idem., p. 236

<sup>45</sup> Manuel Ceballos refiere que en el Congreso se presentó un estudio referente a la explotación forestal, el cultivo del trigo, el garbanzo y el uso de fosfatos minerales en la producción, así como el aprovechamiento del cultivo de la morera y el gusano de seda. Idem.

<sup>46</sup> Idem., p. 242

obispo de Tulancingo, que para 1908 era ya arzobispo de la ciudad de México. Las Semanas Sociales fueron hechas para llevar a cabo el catolicismo sociopolítico y sacarlo de la esfera de los Congresos Agrícolas. Representaban la puesta en marcha de los principios democráticos establecidos por la corriente de pensamiento demócrata social.

La primera Semana realizada en Puebla en 1908 fue adjetivada como Semana Agrícola y las restantes, como Semanas Sociales, las cuales constituyeron un proyecto alternativo para enunciar los postulados de catolicismo social en el agro mexicano y hacer a un lado los preceptos acordados en los Congresos Agrícolas. El nuevo proyecto estuvo basado en el modelo europeo y representó la separación de los demócratas católicos del resto de sus correligionarios.

Era la forma de erigir un proyecto autónomo alejado de la política oficial de la iglesia e intentaba luchar por un cambio en la administración para integrar a la institución eclesiástica dentro del aparato de poder y con ello hacer posible la realización del proyecto político social.

En estas reuniones se discutió la forma de llevar la acción católica social a obreros y agricultores y el fomento de técnicas para el aprovechamiento de aguas, las cajas Raiffeisen, la doctrina católica aplicada al labriego, flora regional de la república, instrucción católica y la necesidad de enseñanza agrícola en las escuelas rurales.

José Mora y del Río tomó a su cargo el arzobispado de México y con ello le inyectó vida a la corriente demócrata. En la Segunda, Tercera, y Cuarta semana sociales; León 1909, México 1910 y Zacatecas 1912, respectivamente, se trataron temas sobre desvinculación agrícola, conflictos laborales, mejoramiento de la situación del indígena, la usura entre agricultores, temas de reparto agrario y tópicos en pro de la unión familiar.

## Los Católicos Demócratas

La corriente de pensamiento político social desarrollada de 1891 a 1914 fue la más alejada de los católicos tradicionalistas y liberales. Los católicos demócratas surgieron del grupo católico social, pero se alejaron de éste porque sus planteamientos hablaron de establecer una opción política concreta alejada del gobierno y enfrentada a él para dar cauce a la doctrina social de la Iglesia.

Esta corriente tuvo dificultades porque se perfiló como la más adelantada en la solución de los problemas del proletario y el campesino. Fue además la que se propuso ofrecer una alternativa político-social a la caída del régimen porfirista y por lo tanto fue la que se enfrentó a los revolucionarios constitucionalistas.

En 1914 se escindió debido a la revolución mexicana. Sin embargo, sus componentes aceptaron que sus ideas coincidían con el socialismo o que eran planteamientos socialistas. El sacerdote Banegas Galván dijo:

Hemos comprendido el socialismo ... señores ricos, no hay medio: o abrir vuestro corazón a la caridad disminuyendo las horas de trabajo y aumentando el jornal o estáis aglomerando odios y rencores y quedarán sepultadas vuestras riquezas y vuestras vidas.<sup>47</sup>

Poco a poco, y a raíz de las reuniones católicas, este grupo definió su postura que contó con la aprobación de los jóvenes seculares formados en los seminarios piolatinos e interesados en llevar a la práctica las palabras de León XIII.

El grupo difirió de la actitud conciliatoria con el Estado, que detentaban sus correigionarios, y militó en materia política, buscó la institucionalización de sus propuestas evitando que quedaran en el aire. Los

---

<sup>47</sup> Meyer, *op.cit.*, v. 2, p. 48

demócratas integraban al obrero en la lucha por la reforma social y planteaban la igualdad.

La participación del clero en esta corriente radicó en aleccionar a algunos seglares, en ello destacaron: los sacerdotes jesuitas Bernardo Bergöend y Alfredo Méndez Medina, artífices del sindicalismo católico. Cabe hacer notar que el sacerdote Bergöend, tan interesado en la cuestión político social de la Iglesia, no era mexicano. Quizá esta situación influyó para que los constitucionalistas atacaran al clero extranjero, no sólo por la xenofobia suscitada en la revolución, sino porque eran los autores intelectuales de la participación política de la Iglesia.

En 1908, con ocasión de la entrevista Díaz-Creelman, la Iglesia, al igual que los grupos militantes en política, vio la posibilidad de un cambio. Sin embargo, las opiniones de los católicos se dividieron, unos eran partidarios de la transformación y otros pugnaron por el estatismo.

Los católicos sociales se pronunciaron por el régimen de Díaz. Gabriel Fernández Somellera organizó el Círculo Católico Nacional que planteó la posibilidad de auxiliar al presidente en la reelección y la defensa de su régimen.

Los demócratas opinaron que el gobierno de Díaz ya no podía sostenerse y era preciso participar en política porque no sabían que actitud tomaría el nuevo presidente en su trato para con la Iglesia y en lo referente a los problemas sociales.

La preocupación de los católicos demócratas por los problemas sociales los llevó a pensar que la caída de Díaz era un castigo divino suscitado por la explotación y desigualdad social.

En 1910 los demócratas tenían establecido un proyecto socio-político, habían elaborado una lista de necesidades sociales bajo los temas generales de: derecho público, economía social, instrucción, moralización, prensa, y

temas particulares que integraban a los católicos en el terreno político.

Si bien los carrancistas erradicaban a la Iglesia de los asuntos públicos, en 1909 los demócratas católicos contaron con su propio programa en el que excluían a los liberales jacobinos.

En víspera de la revolución mexicana la idea de participación política de los católicos fue fortalecida por la escasa seguridad y el ataque sin freno que padecían los católicos. En 1910 el anarquista español Antonio Nadal Rius asesinó a la religiosa Bernabé Indave, superiora de las Hermanas de la Caridad de México.

Con esto los católicos tuvieron pretexto para lanzarse a la contienda política. En Guadalajara *El Regional* destacó el acto como "El primer atentado anarquista en México: ¡Católicos a la lucha!"<sup>48</sup> Durante esos años el anarquismo y el socialismo eran una gran amenaza para la Iglesia que trató de combatirlos por todos los medios.

Entre 1908 y 1911 las organizaciones católicas proliferaron en casi toda la república, pero su mayor número se integró en Morelia, Zamora, Oaxaca, Zacatecas, Aguascalientes, Tulancingo, Guadalajara, Puebla, Durango, Saltillo, Chihuahua y Orizaba entre otras. Estas zonas constituyeron el mayor ataque de los constitucionalistas, por igual las iglesias que fueron sede de las organizaciones católicas sufrieron serios embates.

El movimiento proletario católico fue instituido y organizado por sacerdotes guías de trabajadores, artesanos y agricultores, de ahí que los constitucionalistas atacaran al elemento clerical.

A principios de 1914 la revolución era un asunto candente, sin embargo, pese a la hostilidad de los

---

<sup>48</sup> El 10 de enero de 1910, en Manuel Ceballos, *Idem.*, p. 351

constitucionalistas, la Iglesia seguía realizando sus actividades. El arzobispo Ruiz y Flores viajó a Roma para presentar al Papa un proyecto de consagración y proclamación del reinado de Cristo. El Papa aprobó el proyecto y el 6 de enero de 1914 se consagró la patria mexicana a Cristo Rey.

La ceremonia se distinguió por el uso de símbolos patrios con un toque de religiosidad. Al culminar se colocó la bandera tricolor que llevaba bordada en su centro una imagen de la Virgen de Guadalupe<sup>49</sup> la cual quedó a los pies de la estatua de Cristo Rey bajo el cetro y la corona.

Los constitucionalistas se sintieron ofendidos y molestos contra Huerta porque hizo gestiones para que los católicos tuvieran todas las facilidades en la celebración.

Por otra parte la imagen de la Virgen de Guadalupe seguía cobrando gran importancia para los católicos. Durante la invasión norteamericana a México los estudiantes católicos se organizaron para repeler las fuerzas extrañas, utilizaron como escudo la imagen de la Virgen, formaron un batallón denominado "Guadalupano", y enarbolaron la bandera tricolor que tenía bordada en su centro la imagen de la Guadalupana. Amén de entonar el Himno Nacional.

Para los católicos demócratas y los Operarios Guadalupanos, que seguían ganando influencia entre las organizaciones obreras, la virgen de Guadalupe era no sólo su emblema de batalla política y social, sino también la base de un proyecto de unidad nacional y latinoamericana

---

<sup>49</sup> Esta imagen estaba prendida con alfileres en el lienzo tricolor, años más tarde manos francesas bordaron en su centro el escudo definitivo. Antonio Rius Facius, *De don Porfirio a Plutarco. Historia de la A.C.J.M.*. Pról. de José González, México: Jus, 1958, 368 p. p. 48

de defensa contra el imperialismo estadounidense y contra el crecimiento del socialismo.

## CAPITULO CUARTO

## LA VIRGEN DE GUADALUPE Y EL NACIONALISMO MEXICANO

La nación mexicana fue creada a imagen y semejanza de Santa María de Guadalupe, que la anunciaba y simbolizaba al ser trazado su retrato -no de virgen india como la llamaban erróneamente algunos y malevolamente otros, sino de virgen criolla- por el dedo mismo de Dios, con zumo de toda clase de Rosas de Castilla -que representaban variedades étnicas de España- y en el burdo ayate indígena de Juan Diego que simbolizaba a todos los grupos raciales autóctonos, por antagonicos que entonces fueran entre sí, de las Monarquías Hispanoamericanas del Imperio Español- resultando del conjunto como tenía que ser tratándose de una obra directa del Altísimo, un cuadro magistralísimo que sólo puede designarse con un nombre, cuyo hondo significado concreta a la perfección mostrándolo en todo su esplendor: Hispanidad.

Miguel Palomar y Vizacarra<sup>1</sup>

A través de este capítulo se pretende hacer una revisión del elemento guadalupanista como una característica principal para conocer la gestación del nacionalismo mexicano.

La creencia y culto a la Virgen de Guadalupe tiene su origen en la tradicional leyenda aparicionista que señala

---

<sup>1</sup> El caso ejemplar mexicano, 2a. ed., México: Jus, 1966, 228 p. (Colección México heroico no. 66) p. 33

la irrupción de una mujer celestial en el cerro del Tepeyac.

La versión oficial del milagro guadalupano está basada en el *Nican mopohua* obra escrita por el indio Antonio Valeriano quien indica que la virgen de Guadalupe se manifestó al indio Juan Diego los días 9 a 12 de diciembre de 1531<sup>2</sup> y en el transcurso de esos días le ordenó que dijese al entonces obispo de la Nueva España, fray Juan de Zumárraga, que le erigiera un templo especial para morar en él y ahí se le brindara adoración. Zumárraga no creyó en las palabras del indio y éste comunicó la decisión del prelado a la Celestial Señora quien mandó a Juan Diego a cortar rosas de ese terreno que era rocoso, lleno de riscos, abrojos, espinas, nopales y mesquites.<sup>3</sup> Con un clima poco favorable para que retoñacen flores y menos aún en esa época del año. Juan Diego llevó las flores al obispo y

Al abrir la capa en que las llevaba envueltas, apareciese milagrosamente pintada una imagen que hoy México venera con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe<sup>4</sup>

Esto es parte de la versión oficial reconocida por los católicos mexicanos, que Luis Lasso de la Vega hizo pasar por suya, si bien se basaba en la de Valeriano, pero no la tuvieron por cierta Carlos de Sigüenza y Góngora,

---

<sup>2</sup> David Brading establece el año de 1532 como el de la aparición guadalupana. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Trad. Soledad Loaeza, 2a ed., México: Era, 1988, 142 p. (Colección problemas de México) p. 17 y *Mito y profecía en la historia de México*. Trad. Tomás Segovia. México: Vuelta, 1989, 210 p. (La reflexión). p. 67

<sup>3</sup> Bernardo Bergöend, *La nacionalidad mexicana y la Virgen de Guadalupe*, 2a. ed., México: Jus, 1968, 166p. (Colección México heroico no. 92) p. 53

<sup>4</sup> Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, México: FCE, 1984, 193 p. (Lecturas mexicanas no. 37) p. 9

Angel María Garibay y Edmundo O'Gorman. Francisco de la Maza tampoco la reconoce como verdadera, cree firmemente que el *Hueitlamahuizoltica* es de la propia pluma de Lasso de la Vega, que también se adjudica como propio el *Nican motecpana* o relación de los primeros milagros obrados por Nuestra Señora de Guadalupe, obra realizada por Fernando de Alva Ixtlilóchitl.

La información considerada como la historia de la mariofanía guadalupana

tiene su origen en un grupo de tradiciones de creación colectiva provenientes de varios contextos indígenas ya aculturados en el cristianismo.<sup>5</sup>

Los documentos que guardan esas tradiciones no prueban la aparición de la divina Señora. Aunque existen fuentes en el contexto indígena e hispano, no se trata de versiones de testigos que den auto de fe de la aparición milagrosa.

La versión oficial aparicionista registra que la Virgen se manifestó al indio Juan Diego en 1531. Otras fuentes del contexto indígena también así lo citan como los *Anales de Puebla y Tlaxacala* que anotan que el prodigio tuvo lugar el mismo año de la fundación de Puebla es decir en 1531. En ello coinciden con el *Añalejo de Bartolache* o *Manuscrito de la Universidad* que versa en el

"Año caña 1531 los castellanos se asentaron [fundaron] Cuetlaxcoapa la Ciudad de los Angeles, y se dignó aparecerse a Juan Diego la preciosa Señora de Guadalupe de México [donde] se nombra Tepeyac".<sup>6</sup>

La misma fecha proporcionan los siguientes documentos el *Códice Gómez de Orozco*, conjunto de documentos llamados

<sup>5</sup> Xavier Noguez, *Documentos históricos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*. México: El Colegio Mexiquense-FCE, 1993, 279 p. il. (Sección de obras de historia) p. 185

<sup>6</sup> *Idem.*, p. 56

así en honor del investigador y bibliógrafo Federico Gómez de Orozco, también se le han denominado *Anales de Cuertlaxcoapan* o *Anales de Tlaxcala-Puebla* que dan fecha de aparición de la "Venerable Madre de Guadalupe" en 1530 y de la fundación de Puebla en 1533; las dos fechas no concuerdan con las proporcionadas por las anteriores fuentes debido a

una irregularidad en la posición de los anteriores textos en relación a la columna de los glifos calendáricos indígenas que hacen pensar en un descuido o desconocimiento por parte del escribano del sistema de correlación, el cual aparece aquí con una columna extra de números que van aumentando una unidad de arriba hacia abajo.<sup>7</sup>

Es decir que se trata de una equivocación en la cuenta de los indígenas lo cual no manifiesta que se deje de tomar el año de 1531 como la fecha de la aparición.

Los *Anales del padre Baltasar González*, al parecer, fueron escritos por un indio y estuvieron en poder del padre González, e indican que la Virgen se apareció en 1531 de igual forma lo hacen las *Noticias curiosas 1519-1738*, y los *Anales de Puebla y Tlaxcala* o *Anales de la Catedral* que relatan para ese año la fundación de la Ciudad de Puebla y la aparición de la Virgen de Guadalupe.

Otro conjunto de fuentes también indígenas asientan una fecha de aparición distinta a 1531. Lo característico de estos documentos es que fueron escritos por indios de linaje noble o que tenían relación estrecha con los españoles. Casualmente la fecha de aparición de la Virgen que asientan estos documentos se correlaciona con el milagro que la guadalupana otorgó a un ganadero español.

Francisco Anton Muñon de Chimalpain, indio noble, señala que la Virgen se manifestó a Juan Diego el año de 1556, fecha en que según escribió Chimalpain, se levantó un muro de piedra en la Ciudad de México, dato que fue

---

<sup>7</sup> *Idem.*, p. 58

rectificado por el padre Cavo<sup>8</sup> quien remarca que el muro se levantó en 1553 y no en 1556 como dijo Chimalpain.

Los *Anales de Juan Bautista*, escritos por el indio del mismo nombre, afirman que la Virgen se apareció en 1555 y su Santuario se empezó a edificar entre 1565 y 1566, lo cual ponemos en tela de juicio, ya que el testimonio del virrey Martín Enríquez establece la existencia de una ermita guadalupana anterior a 1555.

Juan Bautista aporta otros datos en cuanto al culto guadalupano: refiere que en 1565 se castigó a un indio de nombre Miguel, vecino de Santa Isabel Tola, su condena consistió en trabajar por dos meses al servicio de la Virgen.

En su obra menciona que en 1531 sólo sucedió la llegada del presidente de la segunda audiencia y la erección de una cruz en el patio interior del Convento de San Francisco de México.

Los *Anales de México y sus alrededores* indican que en 1556 descendió la noble mujer al Tepeyac, al mismo tiempo refieren que "humeó la estrella". Garibay asoció la estrella con un cometa, pero según refiere Noguez, el analista no hizo referencia al cometa Haley que otras fuentes apuntaron fue visible en 1531.<sup>9</sup>

Resulta digno de apreciar que el año de aparición que asienta este último bloque de fuentes indígenas tiene correlación con la fecha en que se practicó la *Información* donde se hace referencia no a la manifestación de la Virgen, sino al inicio de su devoción por parte de los españoles. Edmundo O'Gorman asienta que había cierto paralelismo entre ambas fechas:

---

<sup>8</sup> Así lo refiere Primo Feliciano Velázquez, *vid.* Xavier Noguez, *Idem.*

<sup>9</sup> El *Códice Santa Cruz* y en el *Códice Vaticano* Xavier Noguez, *Idem.*, p. 52

Por discrepancia entre los cómputos calendáricos de los mexica y los de la tradición Azcapotzalco-Tlatelolco, hay equivalencia entre 1531 y 1555-1556, de manera que también en esto se observa un paralelismo entre las fechas de ambas apariciones de la imagen.<sup>10</sup>

Cabría la posibilidad de que el mismo Antonio Valeriano conociera esa equivalencia fáctica y con mayor razón mencionara la fecha de 1531 como la de la aparición, pues esa sería para los indios, aunque de igual forma supiera que el obispo Montúfar estaba empeñado en fomentar la creencia en la imagen pintada por el indio Marcos, aun así tuvo como auténtica la primera fecha y no tomó en consideración la de 1556 porque pensó que esta era para los españoles, o mejor aún, sabiendo el paralelismo que existía entre ambas, dejó la de 1531, en el entendido de que se trataba de un sincretismo fáctico que englobaba la aparición tanto a españoles como a indígenas.

No se puede aseverar que fray Juan de Zumárraga aprobara el milagro guadalupano, pues el prelado mantuvo una doctrina erasmista que prohibía la propagación de falsos milagros y máxime en la recién iniciada obra evangelizadora por el peligro de originar una transposición de creencias.

En 1547 Zumárraga editó, compiló y examinó el libro *Regla cristiana* en donde decía que Jesucristo no deseaba que se hicieran más milagros.

"porque no son menester, pues está nuestra Santa Fe tan fundada por millares de milagros como tenemos en el Testamento Viejo y Nuevo".<sup>11</sup>

Las palabras del primer obispo novohispano no indican que fuera testigo del milagro guadalupano y mucho menos

---

<sup>10</sup> Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México: IIH-UNAM, 1986, 306 p. (Serie historia novohispana 36) p. 53

<sup>11</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 13

que haya dado inicio a la construcción de la ermita que supuestamente la Virgen solicitó que se le erigiera.

Lo que nos interesa destacar es el uso de la aparición guadalupana para fines nacionalistas, primero de autonomía novohispana como medio de suprimir la sujeción criolla a la metrópoli y luego como una justificación de independencia política, económica, social y cultural. Sin embargo, el fenómeno guadalupano es producto de un sincretismo religioso en el que tienen cabida tanto los elementos culturales hispanos como indígenas.

En 1648, Miguel Sánchez tomó como bandera de un incipiente nacionalismo a la Virgen de Guadalupe, fue también el primero que recreó históricamente su aparición. Aunque como él mismo reconoce no encontró pruebas que revelaran la manifestación de la Virgen a Juan Diego.

"busqué papeles y escritos, tocantes a la Santa Imagen y su milagro; no los halle aunque recorrí los archivos donde podían guardarse; supe que por accidentes del tiempo y ocasiones se habían perdido los que hubo".<sup>12</sup>

Sánchez menciona que no encontró ningún documento que probara la aparición celestial de la Virgen y que elaboró su obra basado en testimonios de los indígenas, sin embargo, Xavier Noguez considera que entre los diversos documentos consultados por Sánchez hizo uso de los papeles que servían a Luis Lasso de la Vega para imprimir el *Hueitlamahuizoltica*, obra escrita en náhuatl que contiene dos escritos torales para conocer la historia guadalupana: el *Nican Mopohua* y el *Nican motecpana*.

Como ya se indicó, el *Nican mopohua* fue escrito por el indio Antonio Valeriano basado en tradiciones mariofánicas que se hallaban en la conciencia popular y

---

<sup>12</sup> Francisco de la Maza "Los evangelistas de Guadalupe y el nacionalismo mexicano", *Cuadernos americanos*, nov-dic 1949, vol. XLVIII, No. 6, p. 163. Véase también de la Maza *El guadalupanismo...*

que el indio fusionó en un texto. Valeriano fue miembro de la nobleza indígena y tuvo un estrecho contacto con los españoles lo cual podría constituir un punto clave para comprender su anhelo de dar a conocer el culto guadalupano.

Noguez también indica que Sánchez no conocía el náhuatl por lo cual debió haber hecho uso de la traducción parafrasística de Fernando de Alva Ixtlixóchitl y de otras fuentes como el párrafo "Solemne colocación de la Santa Imagen en su ermita de Guadalupe" donde se da cuenta de la fecha de traslación de la imagen a la iglesia construida para propagar su culto. Dato que no se encuentra en ninguno de los dos documentos. Por su parte, Becerra Tanco indica que Sánchez escribió su obra basado en "escritos y pinturas de los naturales del colegio de Santa Cruz Tlatelolco".<sup>13</sup>

Había pruebas de la inexistencia del portento guadalupano en el documento llamado *Información* que versa sobre las investigaciones mandadas a realizar por el obispo sucesor de Zumárraga, fray Alonso de Montúfar, en el que se hace mención no de la visita de la Virgen al cerro del Tepeyac, sino de la colocación de la imagen por el mismo arzobispo.

Edmundo O'Gorman indica que el documento estuvo perdido por algún tiempo,<sup>14</sup> pero aunque Miguel Sánchez lo

---

<sup>13</sup> Xavier Noguez, *op.cit.*, p. 110

<sup>14</sup> El documento estuvo perdido por casi tres siglos durante los cuales no se tuvo noticia de su existencia ni del contenido del expediente que los resguardaba. O'Gorman señala que en abril de 1846 José Fernando Ramírez visitó al arzobispo de México, Manuel Posada y Garduño, conversaron acerca del origen de la imagen de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac y el arzobispo dijo a Ramírez, mostrándole un expediente, que en el se encontraba todo lo que deseaba saber sobre ese asunto, pero le aseguró "no has de verlo tú ni otra persona alguna" y lo mandó depositar en el archivo de la mitra.

hubiera encontrado no habría considerado esta prueba antiaparicionista para dejar de recrear el milagro guadalupano y explotarlo como un elemento de nacionalismo.

En la *Información* ni el obispo Montúfar y mucho menos Francisco de Bustamante hablaron de la aparición física de la Virgen a Juan Diego, fray Francisco de Bustamante se refirió a ella como la imagen pintada ayer por el indio Marcos<sup>15</sup>, en un sermón pronunciado el 8 de septiembre de 1556, para impugnar la obra de Montúfar a favor de explotar el milagro guadalupano. Montúfar no hizo nada por desmentir a Bustamante o pedirle respeto por un icono de factura divina.

Así, los testimonios de estos dos religiosos no prueban la aparición de una mujer bajada del cielo para pedir al indio humilde que fuera portador de la petición al obispo fray Juan de Zumárraga.

En el documento sólo se hacía referencia a la imagen de la Virgen bautizada como la imagen de Guadalupe, nombre similar al que poseía la Virgen tutelar de la mayoría de los conquistadores provenientes de Extremadura, España.

Aquí yace el primer misterio en el culto guadalupano ¿Cómo era posible que la Virgen deseara que se le nombrase e invocase bajo la denominación de Guadalupe? La respuesta encierra nuestra hipótesis con respecto al culto, aparición y milagros que la Santa Señora obraba y no es otra que el milagro guadalupano es producto del sincretismo religioso hispano e indígena.

Por una parte la fe profunda de los conquistadores extremeños que se empeñaban en recrear el ambiente

---

Meses después el arzobispo murió y la sede quedó vacante. El Dr. José Braulio Sagaceta encontró el expediente y no pudo leerlo, pero "infirió" ser contra la llamada historia guadalupana y por ello lo llevó a su casa donde "le tuvo muy oculto en ella más de veinte años". Edmundo O'Gorman *op.cit.*, p. 263

<sup>15</sup> *Idem.*, p. 86

religioso de España en las nuevas tierras descubiertas y para ello se valían de todos los elementos que se les presentaban a su alcance.

América era la Nueva Jerusalem, la tierra que Dios bajo la intercesión de Santa María de Guadalupe les revelaba como la patria en la que habrían de morar tanto la Divina Señora como sus hijos.

Del otro lado estaba el afán de los indios de preservar sus valores religiosos, la adoración a sus deidades en las que tenían depositada su fe y no iban a cambiar por ningún motivo, aun a costa de adorar a las divinidades cristianas que les imponían los conquistadores espirituales disfrazando su culto, es decir haciéndoles creer que visitaban a la Virgen de Guadalupe cuando muchos todavía acudían a reverenciar a Tonantzin.

Probablemente en la tercera década del siglo XVI existía una imagen de la Virgen de Guadalupe en la primitiva ermita construida ex-profeso para sustituir el culto idolátrico de los indios, por la adoración a deidades católicas que traían los religiosos españoles. Esta imagen no tiene nada que ver con la Virgen que actualmente se venera en la Basílica de Guadalupe, ni tampoco con Guadalupe de Extremadura.

Xavier Noguez lo expone en el *Códice Saville* que muestra un grupo de figuras dibujadas en la tira que marca los años de 1531 y 1535. Noguez considera que el *Códice* trata estas figuras exclusivamente para el año de 1535, pero nosotros aventuramos que se trata de 1531 y el tlacuilo tenía un espacio muy pequeño para dibujar por lo que rebasó el ámbito de 1531 a 1535. La ilustración consiste en

una campana, ocho símbolos monetarios asociados directamente a una pintura enmarcada en un rectángulo negro a través de una delgada línea, y la imagen de un santo que descansa sobre un pedestal. Al santo se le ha dibujado un halo

sobre su cabeza y se le ve cargando ¿un niño? con su brazo izquierdo.<sup>16</sup>

Creemos que hay una asociación de elementos de la pintura de la Virgen aparecida en este *Códice* con la Virgen de Extremadura: como la campana; la Virgen extremeña fue encontrada con una campana.

El Santo que Noguez distingue en el *Códice* nosotros lo vemos como una posible copia de la Virgen extremeña, ya que ésta en su imagen original carga un niño. La imagen está muy cerca de la "pintura enmarcada en un rectángulo" lo que podría ser la asociación simbólica de la Virgen de Extremadura con la Virgen del Tepeyac, enmarcada en el rectángulo, que conserva una corona de formas europeas sobre su cabeza, corona similar a la que posee la Virgen de Guadalupe española.

De esta imagen Mariano Cuevas reconoce el vestido de la Virgen "vestido de color rosa asalmonado, y la manta de color verde azulado".<sup>17</sup>

Bernal Díaz del Castillo indica que en el cerro del Tepeyac o Tepeaquilla el conquistador Gonzalo de Sandoval estableció su campamento ante el asedio final que se hizo a Tenochtitlan,<sup>18</sup> quizá el mismo Sandoval o sus hombres dejaron una imagen de la Virgen. Lo cual implica que desde 1521 dio inicio el proceso de sincretismo religioso entre la divinidad femenina hispánica y la prehispánica. Sin embargo, es en 1531 cuando se menciona su aparición.

Se trataría de dos apariciones, una en 1531 que no tuvo trascendencia y otra basada en la primera, es decir, que el obispo Montúfar tuvo conocimiento de la primera imagen y, como estaba interesado en hacer florecer el guadalupanismo entre los indios, hizo colocar nuevamente una imagen distinta a la primera a la que los españoles tomaron fe.

---

<sup>16</sup> Xavier Noguez, *op.cit.*, p. 69

<sup>17</sup> *Idem.*, p. 70

<sup>18</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p. 10

Prueba de la existencia del Santuario Guadalupano antes de 1555 es el informe que envió en 1575 el virrey Martín Enríquez al soberano, donde le decía que la ermita ya estaba en el año de 1555 y que antes de esta fecha el templo no era fastuoso.

Lo cual indica que se tuvo conocimiento de la imagen en 1531 y su difusión fue efectiva hasta 1555 en que el ganadero español difundió que gracias a la Virgen había cobrado salud.

Sin embargo, como bien distinguió Xavier Noguez, el prodigio que refiere el español no está incluido en el *Nican motecpana* que da cuenta de trece milagros obrados por la Celestial Señora en favor de indios y españoles.

Al mismo tiempo Noguez considera una asociación entre el milagro guadalupano para el ganadero y la milagrosa curación del hijo de Gil Cordero.

La creencia en la Virgen de Guadalupe extremeña estaba muy arraigada en la ideología de los conquistadores españoles que no hicieron más que traspasarla al Nuevo Mundo con todos y cada uno de sus elementos.

Para probar que la aparición, culto, milagro, ritual de adoración y fe que los criollos e indios habrían de dispensarle era producto de la influencia hispánica daremos una breve revisión al guadalupanismo en España.

#### La Virgen de Guadalupe de Extremadura

La Virgen de Guadalupe mexicana es heredera de la Virgen de Guadalupe extremeña. Su culto no fue algo nuevo o improvisado en las tierras descubiertas por los españoles.

Todos los elementos que integran la fe en la Virgen de Guadalupe del Tepeyac son una transposición de valores religiosos, nacionalistas, sociales, tradiciones y costumbres hispanas que los conquistadores legaron a la Nueva España. Para comprender el proceso de imposición

guadalupano en América hay que conocer y comprender cómo se gestó en España.

La creencia profunda en la guadalupana extremeña surgió de su potencia milagrosa los prodigios que realizó

constituyen la verdadera historia de su devoción, para ver en ellos representadas todas las regiones españolas.<sup>19</sup>

De acuerdo con el franciscano español Carlos Villacampa sabemos que los españoles invocaban a la Virgen de Guadalupe para que les solucionara problemas agrícolas<sup>20</sup>; cuando no llovía o cuando llovía mucho acudían a ella a pesar de que se decía que la Virgen de los Remedios era efectiva para atraer las lluvias.<sup>21</sup>

Si en alguna región española hacía falta que lloviera se acudía al Monasterio Jerónimo que resguardaba a la imagen sagrada con gran apresto de manifestantes.

La forma de prestar culto a la guadalupana extremeña era llevando a cabo grandes romerías que iban de diversos lugares de España a Extremadura con tributos especiales para que la Santa Señora favoreciera sus peticiones. Le ofrendaban dinero, alhajas riquísimas y joyas a manera de limosna o donativo. El Convento Jerónimo contaba con una afluencia considerable de fieles y gozaba además de una posición económica envidiable por el hecho de custodiar a la Virgen de Guadalupe.

La tradición guadalupana es antiquísima, fue de Roma a Sevilla; se dice que San Gregorio Magno veneraba a la Virgen en su oratoria y por medio de San Isidro que visitó al Pontífice en Roma la envió a su gran amigo San Leandro, arzobispo de Sevilla. Ahí fue venerada hasta la invasión sarracena de 711 en que unos clérigos sevillanos la

---

<sup>19</sup> Carlos Villacampa, *La Virgen de la hispanidad o Santa María de Guadalupe en América*, Sevilla: San Antonio, 1942, 356 p. p. 18

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, p. 45

enterraron en las montañas de Guadalupe para que no fuera profanada por los moros.<sup>22</sup>

Hasta esos momentos la Virgen no tenía nombre y se trataba de una estatuilla de aspecto bizantino con rostro oscuro, podría decirse que es una "Virgen negra". La talló San Lucas, fue enterrada en Bizancio durante su primera ocultación.

En Roma se le atribuyó el milagro de suprimir una epidemia de peste que assolaba la Ciudad y luego, cuando la plaga llegó a Hispania, el sumo sacerdote la envió a San Leandro. En España también desterró la epidemia.

A finales del siglo XIII la Virgen se apareció al pastor de Cáceres, Gil Cordero o Gil Pastor, como también se le denomina, y le mandó que fuese a su tierra a llamar a clérigos y otras gentes para que cavasen en el lugar donde estaba enterrada su imagen.<sup>23</sup>

Gil Cordero llegó a su casa después de haber escuchado las palabras de la Virgen, en ella halló a su mujer llorando porque su hijo estaba muerto. El pastor la consoló diciendo que la Virgen lo resucitaría, entonces el vástago se levantó sano y salvo con el deseo de ver a la Virgen de Guadalupe. Después Gil Cordero se reunió con los clérigos, les mencionó que

la Virgen haría venir a su casa a muchas gentes de muchas partes por muchos milagros que haría y que allí en aquella gran montaña se haría un gran pueblo.<sup>24</sup>

Este pasaje nos recuerda la manifestación de la Virgen al indio Juan Diego y la curación de su tío Juan Bernardino.

---

<sup>22</sup> Cristóbal Rodríguez, *op.cit.*, vid. también Jacques Lafaye, *Quetzálcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. Trad. Ida Vitale, 3a reimp., México: FCE, 1993, 516 p. (Sección de obras de historia) p. 315-316

<sup>23</sup> Jacques Lafaye, *op.cit.*

<sup>24</sup> *Idem.*, p. 314

Se cavó donde la divinidad indicó y ahí se encontró la estatuilla de la Virgen junto con las reliquias de San Fulgencio y una campanilla que tocaba por sí sola.

Lafaye valora que este relato es un fragmento de un texto o leyenda piadosa que ha circulado en el occidente medieval sobre todo en la península ibérica.<sup>25</sup> Además considera que el relato podría constituir parte de una tradición, yo anoto que oral, retomada por un fraile jerónimo después del hallazgo de la estatuilla. Por otra parte, presume que la tradición aparicionista durante la edad media representaba una forma de dar respuesta a la escasez de reliquias, la invención piadosa suplía esa carencia.

El culto guadalupano principió en 1340 cuando se llevó a cabo la Batalla del Salado en la que el rey Alfonso XI, rey de Castilla y León, tenía grandes apuros y para salir vivo en tan magna empresa ofreció a la Virgen descubierta en Guadalupe, algunos años atrás, hacerle un templo si vencía al ejército enemigo en las orillas del riachuelo gaditano. La Virgen de Guadalupe obró el milagro increíble de que un ejército enorme fuera batido por otro menor que era el de Alfonso XI.

España se había salvado gracias a la intersección de la Virgen y como consecuencia de la gran victoria el ejército de Alfonso XI hizo levantar al pie de la Sierra en lugar bendito por la aparición de la Virgen el templo ofrecido en el momento de las angustias del rey.

A partir de estos momentos el Monasterio de Guadalupe se perfiló como el lugar de mayor importancia religiosa, artística y social que hubo en España.

El Monasterio Jerónimo recibió jugosas limosnas por cuidar a la Virgen de Guadalupe, estas mismas le hicieron acreedor de un pleito legal que disputó con la cofradía de Valladolid debido a que se intituló de Nuestra Señora de

---

<sup>25</sup> *Idem.*

Guadalupe para tomar a su cargo las limosnas, donativos y testamentos que los creyentes hacían a la Virgen.

Los frailes jerónimos presentaron una demanda para que el dinero que la Cofradía de Valladolid había percibido por concepto de limosnas y donativos para la Virgen de Guadalupe, pasara a manos del Monasterio Jerónimo y quedara bien estipulado que era propiedad exclusiva de la virgen extremeña custodiada por los frailes jerónimos.

Según los jerónimos todo esto lo hacían para cumplir con la auténtica voluntad de los fieles "que creían que sus limosnas iban destinadas al Santuario de Guadalupe".<sup>26</sup>

El veredicto de la cancillería de Valladolid los favoreció y en 1595, bajo la demostración de los jerónimos se dijo que en España no había más Santuario con la advocación de Guadalupe que el suyo propio.

Probablemente las investigaciones legales solicitaron a los jerónimos que comprobaran el uso que daban a los donativos y limosnas que percibían, pues los frailes presentaron testimonio de que una parte de las dádivas las destinaban al alojamiento, alimentación, vestido y calzado de los fieles peregrinos que visitaban el Santuario, además en obras beneficencia pública, en los hospitales y caridad.

El afán de los jerónimos por cumplir la voluntad de los fieles llegó más allá de España cuando los frailes tuvieron noticia de que en las tierras descubiertas se adoraba a la Virgen de Guadalupe y algunos conquistadores legaban a la Virgen sus bienes, de inmediato los jerónimos viajaron a América para reclamarlos como propios.

La Virgen de Guadalupe extremeña recibía las visitas del pueblo español que acudía a su Santuario en romería. No sólo iban a él miembros de las clases sociales bajas, también era reverenciada por los nobles como el monarca

---

<sup>26</sup> Carlos Villacampa, *op.cit.*, p. 4

Felipe II quien llevó a toda su familia a visitar el monasterio jerónimo para profesar a la Virgen sus valiosas manifestaciones de fe.

Esta forma de culto es asociada por Lafaye con las peregrinaciones a Jerusalem, ante la imposibilidad de los españoles de poder realizarlas se sustituían por grandes romerías.<sup>27</sup>

En particular la Virgen de Guadalupe era la patrona de soldados y marineros quienes en momentos difíciles se encomendaban a ella y le ofrecían tributarle sus más sentidos agradecimientos si los ayudaba a salir airosos en las peores situaciones.

Durante los siglos XIV a XVIII el Santuario Guadalupano en España contó con gran número de creyentes que acudieron a reverenciar a la Virgen milagrosa. El ambiente nacionalista que vivió Europa no estuvo alejado de la creencia y consideración que los españoles tuvieron para la Virgen señalándola como un elemento de unidad nacional que representaba no sólo una región de España, sino a toda la nación.

El Monasterio Jerónimo contó con

más concurso de gentes y, estamos por decir, con mayor fe que el santuario francés, según lo demuestra lo largo y penosísimo de aquellas romerías, de las que formaban parte españoles de todas las regiones de la Península, y gentes de los más remotos países de Europa.<sup>28</sup>

La devoción guadalupeña en Europa fue un acto de suma trascendencia, de ahí que fuera trasladada a América, pues se trataba de una larga tradición que estaba en la conciencia de los conquistadores europeos.

La Virgen de Guadalupe "tomaba carta de naturaleza e influía poderosamente en su sentido religioso y patriótico".<sup>29</sup> Cristóbal Colón y los marinos que los

<sup>27</sup> Lafaye, *op.cit.*, p. 317

<sup>28</sup> Carlos Villacampa, *op.cit.*, p. 17

<sup>29</sup> *Idem.*, p. XIV

acompañaban en su búsqueda por encontrar el camino más corto a Asia fueron devotos creyentes de la Virgen de Guadalupe.

El caso de Cristóbal Rodríguez, vecino de Palos, ilustra la devoción guadalupana de los españoles. En marzo de 1496 Rodríguez se halló ante una gran tempestad y solicitó a la Virgen que lo socorriera y sacara con bien de tan duro trance, a cambio le prometió:

"visitar la casa guadalupana en romería, por la misma manera e hábito e ropa con que escapare".<sup>30</sup>

Esta práctica era muy común entre los navegantes españoles y a ella se sumaba la de poner el nombre de la Virgen a las tierras descubiertas como una tributación especial de los descubridores del Nuevo Mundo. Carlos Villacampa apunta que Colón dio el nombre de la Virgen a una isla que descubrió, pues ya tenía comprometida su palabra con:

"los Religiosos de Nuestra Señora de Guadalupe, en Extremadura, dar el nombre de su vocación a alguna de las tierras que descubrieran"<sup>31</sup>

El culto a la Virgen de Guadalupe estuvo en la predilección de los tripulantes de las tres carabelas quienes creían que la Virgen les hacía el milagro de acabar con las tormentas o peligros que circundaban el mar. De esta manera la guadalupana libró a los descubridores del hambre, las tormentas y los peligros.

De esta fe también fueron partícipes los conquistadores, Hernán Cortés al entrar a algún poblado sustituía la adoración que indios le profesaban a sus dioses por "una cruz y una imagen de la Virgen de Santa María". Este testimonio anotado por Villacampa no especifica la advocación de esa Santa María, suponemos que se trata de Santa María de Guadalupe por la importancia

---

<sup>30</sup> *Idem.*, p. 42

<sup>31</sup> *Idem.*, p. 54

que los conquistadores le daban, por el firme testimonio de Villacampa al asegurar que la Virgen fue patrona de las conquistas y porque en 1520 Cortés envió a España 70 marcos de plata para que se hicieran varias lámparas, la primera para la Virgen de Guadalupe por el favor que les dispensó en la Batalla de la Noche Triste.<sup>32</sup>

Aunque Jacques Lafaye considera que la Virgen de los Remedios fue la protectora.

La guadalupana extremeña constituyó el centro de la fe que profesaban los españoles hacia la Virgen traspasada al Nuevo Mundo. Fue además el alma del descubrimiento y la conquista guiada bajo su manto milagroso. La guadalupana significó un capítulo importante en el proceso de colonización de las nuevas tierras.

El fenómeno aparicionista de vírgenes fue parte preponderante de la tradición religiosa española integrada al Nuevo Mundo casi bajo las mismas características, pues los conquistadores españoles deseaban continuar con la vida que llevaban en su patria. En España la Virgen de los Remedios gozaba de peculiar presencia, pues se decía que era la misma que en

"la arquilla, junto con el infante don Pelayo, arrojó al río su madre doña Luz, la que vino a parar a las márgenes del Tajo de la villa de Alcántara".<sup>33</sup>

La Nueva España también contó con los milagros de la Virgen de los Remedios aparecida entre unos magueyes a un indio de nombre Juan.

Mientras los conquistadores extremeños enviaban plata a España para que con ella se hicieran lámparas en honor de la Virgen de Guadalupe extremeña<sup>34</sup>, otros caballeros

---

<sup>32</sup> *Idem.*, p. xxii

<sup>33</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 35

<sup>34</sup> Para los españoles era muy importante hacer este tipo de tributos. Carlos Villacampa refiere que en el Santuario extremeño hay gran número de lámparas de oro y plata que fueron otorgadas por reyes y señores a la

mandaban sus donativos a la Virgen de los Remedios, por su parte los sevillanos hacían lo mismo con Nuestra Señora de la Antigua de Sevilla. Lo cual prueba no sólo la proliferación de vírgenes en la madre patria, sino el carácter regionalista de adoración y fe.

El sentido de distinción que la Virgen de Guadalupe tuvo para Extremadura es señalado por fray Diego de Ocaña a quien Carlos Villacampa y Jacques Lafaye colocan como el fraile miembro de la orden de los jerónimos que vino a América a cobrar los donativos que los conquistadores españoles dejaban a la Virgen de Guadalupe, y que los jerónimos consideraban para Guadalupe de Extremadura, aunque ya sabían que para esas fechas había en Sudamérica gran cantidad de santuarios dedicados a la Virgen de Guadalupe.

Quizá este visitador sea únicamente para Sudamérica ya que don Edmundo O'Gorman, Francisco de la Maza, y Xavier Noguez anotan que el nombre del visitador enviado a la Nueva España para reclamar las limosnas y mandas que los españoles residentes en América hacían a la Virgen de Guadalupe, al parecer ya para 1575 a la Guadalupe del Tepeyac<sup>35</sup>, era Diego de Santa María.

Aún si se tratara de un equívoco en el apellido del fraile que pudiera trocar el "de Santa María" por el "de Ocaña", la fecha implícita en los testimonios de Villacampa y Lafaye difieren por completo a la

---

virgen de Guadalupe; señala que esto era un hecho común desde los principios del Santuario por lo que este llegó a poseerlas notabilísimas y en gran número. Además proporciona una lista con los nombres de donantes tanto de Europa como de las Indias, *op.cit.*, p. 22

<sup>35</sup> Según los informes que mandó practicar el virrey Martín Enriquez, a partir de 1575 los testamentos que mencionan a la Virgen de Guadalupe favorecían directamente a la guadalupana del Tepeyac, pues su culto y acción milagrosa tenían gran conocimiento entre la sociedad novohispana.

proporcionada por O'Gorman, de la Maza, y Noguez. Villacampa afirma que es hasta 1599 cuando Diego de Ocaña sale de Extremadura acompañado por fray Martín de Posadas. Lafaye dice que Ocaña estuvo en América entre 1595 y 1605.

Los historiadores mexicanos anotan que Diego de Santa María mandó al rey de España un informe sobre el culto guadalupano con fecha 12 de diciembre de 1574 y 24 de marzo de 1575.<sup>36</sup>

Nos parece que los datos arrojados por las investigaciones de los historiadores mexicanos, referidos, son los más fehacientes.

Por otra parte en el *Diccionario Porrúa* se habla de un Diego de Ocaña nativo de Sevilla que vino a México por el año de 1520, fue escribano público, procesado por judaizante junto con su esposa Beatriz Nuñez, su hija Leonor Xuárez, su hijo Diego y su nieto. El padre fue reconciliado en 1528 y murió de muerte natural hacia mediados del siglo XVI.<sup>37</sup>

No es posible que el Diego de Ocaña citado por el *Diccionario Porrúa*, se trate del mismo Diego de Ocaña que Villacampa y Lafaye refieren, pues el Diego procesado por judío murió a mediados del siglo XVI y el Diego mencionado por Villacampa, en 1604 se embarcó para la Nueva España teniéndose noticias de él, hasta 1608 año de su muerte en estas tierras.<sup>38</sup>

Quizá se trate de dos hombres distintos, no obstante seguiremos usando para nuestros fines el testimonio del Diego de Ocaña referido por Lafaye y Villacampa.

---

<sup>36</sup> Carlos Villacampa, *op.cit.*, p. 151, Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p. 33, Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, p. 20

<sup>37</sup> *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 5a. ed. México: Porrúa, 1986, 3 v., v. 2, p. 2102

<sup>38</sup> Carlos Villacampa, *op.cit.*, p. 157

Diego de Ocaña mencionó en una de sus obras teatrales<sup>39</sup> que la Virgen de Guadalupe eligió a España, más precisamente la región extremeña, para morar y reinar en ella, la ungió con un toque de santidad y ejemplaridad que en cierta forma influyó para forjar un símbolo de nacionalidad expresado por Ocaña como sigue:

"Y a ti nación extremeña, mucho la virgen te honró, pues en tu tierra gustó ocultarse entre una breña."<sup>40</sup>

Para los españoles no era casual que la Virgen de Guadalupe, postrara sus plantas en España y no en otra nación europea como Francia o Inglaterra o quizá Alemania e Italia, sino en la España católica que tenía el reconocimiento divino y se aprestaba a recibirla con gran fe, pues:

Eres nación noble, hidalga, y todos es justo honréis la Matrona que tenéis para que la muerte os valga.<sup>41</sup>

La hidalguía española era vista por los hispanos como un don otorgado por la guadalupana, certificando su grandeza sobre el resto de los países europeos los cuales debían sujetarse a la magnificencia de esta nación reconocida por la madre de Dios. La recreación del milagro guadalupano de los españoles en el Nuevo mundo respondía al deseo de sentir que su Santa Patrona les daba la bendición en estas tierras y aprobaba su obra regeneradora hacia los indígenas.

Queda anotado que la Virgen de Guadalupe extremeña se apareció milagrosamente en la región de Extremadura en un terreno montañoso rodeado de breñales. Que el origen de su culto radicó en la firme creencia de que hacía milagros.

---

<sup>39</sup> Este fraile escribió *Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe y sus milagros*, obra que se encuentra íntegra en el libro de Carlos Villacampa que citamos en este trabajo.

<sup>40</sup> Carlos Villacampa, *op.cit.*, p. 291

<sup>41</sup> *Idem.*

Una forma de agradecimiento que los españoles le tributaban era llevando a cabo grandes romerías y tributándole ricos presentes. Era patrona de marinos y soldados además de resaltar su potencial milagroso para atraer las lluvias dando a los campesinos buenas cosechas.

#### La Virgen de Guadalupe del Tepeyac

Al igual que en España, el principio y auge del culto guadalupano en la Nueva España radicó en la obra milagrosa que se dijo realizaba la Virgen .

Los españoles encabezados por las mujeres iban a pie a orar ante la imagen que se tenía por aparecida debido al testimonio de un ganadero español que aseguró que la Virgen le otorgó salud yendo a aquella ermita.<sup>42</sup>

Fue a partir de ese momento cuando los mismos españoles pusieron nombre a la imagen Nuestra Señora de Guadalupe, como el nombre de la Virgen extremeña.<sup>43</sup>

Sin embargo, ambas imágenes son del todo diferentes como ya lo veremos más adelante. La transfiguración obrada entre Tonantzin aparecida para los indios se trocó por la imagen de la guadalupana para los españoles, a los que sólo les importaba explotar el milagro guadalupano y sentirse parte de él, revivir la tradición milagrosa que traían de España.

La Virgen de Guadalupe del Tepeyac era una entidad religiosa que pretendía ser únicamente para los indios, pero ellos no la apreciaban como tal, el entusiasmo guadalupano campeó entre la república de españoles.

Los indios la asimilaron como una de las deidades prehispánicas que antes de la llegada de los españoles se adoraban en el cerro del Tepeyac, y que al parecer todavía a finales de 1585 se seguía haciendo, pues el padre

---

<sup>42</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p. 31

<sup>43</sup> *Idem.*

Antonio de Ciudad Real, secretario de fray Alonso Ponce, lego nombrado en 1584 comisario general de la Nueva España<sup>44</sup>, describe que la Iglesia del Tepeyac estaba rodeada de un pueblecito de indios, pero no menciona el culto de los indígenas a la Virgen, sino el lugar a donde los españoles acudían a rezar y tener novenas, ahí residía un sacerdote que les decía misa.

Los indios iban al Tepeyac de muy lejanas tierras con dones y ofrendas para Ixpuchtli o Ixpochtli "Virgen o doncella", deidad del complejo Teteoinan al que también pertenecía Tonantzin.

Jacinto de la Serna mencionó que el nombre de la Virgen que se adoraba en el cerro del Tepeyac es Ilamantecutli que significa jefa anciana o Cuzcamiauh, espiga de maíz o flor en collar<sup>45</sup> cuyo nombre más ordinario es Tonan a quien se le hacía una fiesta el mes Tititl, diez y siete de un calendario y diez y seis de otro.

También destaca que a mediados del siglo XVII los indios iban a la fiesta de la Virgen Santísima a la que no denominaban Guadalupe, sino Totlazonantzin.

El *Códice de Teotenantzin*<sup>46</sup> refiere la existencia en el cerro del Tepeyac de deidades femeninas prehispánicas

---

<sup>44</sup> Desembarcaron en San Juan de Ulúa el 12 de septiembre de ese año. Cuando Alonso Ponce salió de la Ciudad de México rumbo a San Cristóbal Ecatepec, el 23 de julio de 1585, su secretario describe su estancia en Tlatelolco y el trayecto que hicieron al Tepeyac por la actual calzada de los misterios. Xavier Noguez, *op.cit.*

<sup>45</sup> Con las variantes Cozcamiauh y Cozcamiahuatl. *Idem.*, p. 124

<sup>46</sup> Documento pictográfico con "clara tradición europea" como indica Xavier Noguez, en él se utilizan glifos expresados en lenguaje gráfico definido como indígena y un lenguaje literario europeo en textos breves o extensos, hecho en la primera mitad del siglo XVIII para ilustrar la obra de Lorenzo Boturini. *Idem.*

relacionadas con el culto al maíz-agua y tierra. En el documento aparecen las esculturas de las deidades prehispánicas que ahí se adoraban. Además el *Teponazcuicatl* o *Pregón del atabal*, poema escrito por el indio Francisco Plácido con motivo del traslado de la Virgen de Guadalupe a su ermita edificada el 26 de diciembre de 1531, es un cántico a la Celestial Señora relacionado con cantares a la Diosa del maíz tierno llamada *Cintéotl* o *Centéotl*, mazorca divinizada aunque es un cantar dedicado<sup>47</sup> a la Virgen de Guadalupe no deja de tener referencia a la deidad prehispánica.

La fiesta que se hacía a ambas deidades era distinta, los españoles celebraban a la Virgen de Guadalupe el 8 de septiembre. Lafaye asienta que en 1600 se decidió conmemorar la natividad de la Virgen, para los españoles, el 10 de septiembre. Al mismo tiempo aprecia que hay cierto paralelismo en el cambio del calendario de celebración y la transformación de la imagen, lo cual daría la razón a la tesis perfilada por Noguez en torno a la existencia de imágenes guadalupanas diferentes a las que adoramos en la actualidad, hipótesis que también considera Lafaye.

Por su parte Clavijero apunta que había dos fiestas para la Virgen de Guadalupe: la principal para los españoles es el 12 de diciembre y a ella acudían "el virrey con los jueces supremos del reino y las más conspicuas órdenes de la Ciudad".<sup>48</sup>

Los indios festejaban un domingo de noviembre, concurrían de veinticuatro a veintiséis mil indios, además de una multitud de españoles y otras gentes de la capital y lugares cercanos.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Angel María Garibay no reconoce en él una alabanza a la Virgen de Guadalupe. vid. Xavier Noguez, *op.cit.*, p. 41

<sup>48</sup> *Idem.*, p. 149

<sup>49</sup> *Idem.*

La fecha de conmemoración que anota Clavijero para los españoles, tiene relación con la proporcionada por Jacinto de la Serna con la festividad que los indios hacían a la deidad prehispánica Tonantzin, el 19 de diciembre en un calendario y 7 de enero en otro, también se mencionan las fechas 30 de diciembre a 10 de enero.

Los españoles tenían especial consideración a la Virgen de Guadalupe, con ella se daba la bienvenida a importantes figuras de España como es el caso de los virreyes. Juan Suárez de Peralta, criollo novohispano de buena familia, refiere en su libro *Noticias históricas de Nueva España* un párrafo titulado , "Llegó el virrey a Nuestra Señora de Huadalupe de México"<sup>50</sup> donde habla de la llegada del virrey Martín Enríquez. Lo cual indica no sólo la importancia que los españoles daban a la Virgen al grado de agasajar al representante del soberano frente a la ermita guadalupana y el reconocimiento de posesión de la Virgen reconocida como la "Huadalupe de México".

El obispo Montúfar contó con el apoyo de la corona y de la sede episcopal para hacer válido el milagro guadalupano, y como si ello no fuera suficiente, los españoles tributaban un culto exagerado a la imagen como lo hicieron con la Guadalupe extremeña.

El objetivo de la corona y del arzobispo era

desterrar de la Nueva España todo brote de reforma religiosa, incluyendo a quienes no pretendían romper con la Iglesia y mantenerse alejados de las extremas aspiraciones de los reformadores protestantes; el propósito, en una palabra, de asentar con firmeza la autoridad episcopal y regalista de la Iglesia española que propugnaba por la estricta observancia de la legislación canónica; el mantenimiento del aparato ceremonial y ritual, y el respeto a las tradiciones y costumbres de la devoción popular.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> *Idem.*, p. 104

<sup>51</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p. 31

Se pretendió hacer de la Nueva España una entidad similar a España en la forma de gobierno en el poder de la Iglesia en la trasposición de las tradiciones costumbres y prácticas religiosas.

En una palabra, se trató de evitar que el Nuevo Mundo fuera independiente, autónomo con la capacidad de crear sus propios reglamentos, su propia Iglesia, sus prácticas religiosas y con ello deshacerse de elementos que la ligaran a la madre patria.

Sin embargo, con esto no pretendemos decir que era voluntad del monarca español denominar a la Virgen del Tepeyac Guadalupe como la Virgen de Extremadura, fueron los mismos españoles quienes bautizaron a la Virgen con el patronímico de Guadalupe recreando parte de sus creencias y culto en las nuevas tierras que ya empezaban a ver como propias.

¿Por qué la Virgen del Tepeyac o Tepeaquilla eligió el mismo nombre que el que poseía la Virgen de Extremadura?

El sustantivo Guadalupe es de origen árabe tiene dos consonantes que no existen en la lengua mexicana, la g y la d, en la que al parecer la Virgen habló a Juan Diego.

El sacerdote Bernardo Bergöend bajo su particular versión guadalupana pro indigenista, indica que Juan Diego equivocó la pronunciación del nombre que la Virgen le proporcionó y los frailes sustituyeron ese nombre por Guadalupe. Bergöend apunta que el nombre original de la Virgen era la palabra indígena tequatloxopeuh que se pronuncia "tecuatlalope y significa vencedora del demonio, o más bien la que ahuyenta a los que nos comían".<sup>52</sup>

Según asienta Bergöend, éste era el nombre original que la Virgen pidió para que se le reconociera, y como tal, era una Virgen que se acercaba primordialmente a los indios, pero los españoles lo cambiaron.

---

<sup>52</sup> Bernardo Bergöend, *op.cit.*, p. 68

Por su parte, el historiador Edmundo O'Gorman va más allá y afirma que el nombre de Guadalupe encierra la inestabilidad ontológica del criollo, pues la Virgen que empezaron a adorar los españoles no era la aparecida a los indios sino un numen tutelar que hicieron suyo, a su vez dejaba de ser sólo suyo porque también formaba parte del Nuevo Mundo y no era únicamente la sucesión de la guadalupana extremeña.

esa contradicción no es sino reflejo o expresión de la paradoja constitutiva del ser histórico del hombre novohispano: la de ser español y sin embargo de alguna manera ser otra cosa.<sup>53</sup>

Significaba el anhelo de los españoles de buscar elementos de identidad con estas tierras para sentirse definitivamente parte de ellas, al mismo tiempo añoraban a su antigua patria y la recreaban en el Nuevo Mundo otorgándole sus más preciados dones a los elementos que constituyan un punto de confluencia y similitud del Viejo y el Nuevo Mundo.

#### La imagen de la Virgen de Guadalupe

Se ha dicho arriba que la Virgen de Guadalupe del Tepeyac es heredera de la Virgen de Guadalupe extremeña y que su tradición milagrosa, aparición y culto es similar. Queda hacer referencia a las imágenes, las cuales no tienen nada que ver una con la otra.

Carlos Villacampa indica que la equivalencia plástica de ambas imágenes es inexistente, también Edmundo O'Gorman hace referencia a esta falta de igualdad basado en la opinión de "mi admirado amigo el profesor Jorge Alberto Manrique" quien:

rechazó con buen sentido el supuesto fundamento empírico de la tesis según la cual el nombre impuesto a la imagen del Tepeyac se debía a su

---

<sup>53</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p. 37

parecido con la estatua de la Virgen que se halla en el coro del santuario extremeño de Guadalupe. Nos hizo ver que no sólo no existía tal parecido, sino que se trataba de un caso en el que, como en muchos otros, militaba una razón de otra índole.<sup>54</sup>

Tampoco debemos dejar fuera la consideración del historiador y crítico de arte, Francisco de la Maza, quien al igual que los citados testimonios concuerda en negar la correspondencia de ambas imágenes.

Los conquistadores trajeron a América un estandarte de la Virgen extremeña,

pues por autoridad pontificia estuvo prohibido reproducir en escultura a la guadalupana española. Por eso las varias imágenes que hay de ella en sudamérica son de pintura.<sup>55</sup>

La firme creencia en la Virgen de Guadalupe hizo a los españoles cargar con su imagen como un símbolo de protección. No obstante, Villacampa asegura que la imagen de la Virgen extremeña se trajo oficialmente al continente americano en 1599 y de ella es copia fiel la Virgen de Guadalupe que se encuentra en Sucre, Bolivia, realizada por el fraile jerónimo Diego de Ocaña, miniaturista y pintor.

Su objetivo al llegar a América no fue sólo cobrar las limosnas hechas a la guadalupana extremeña, sino extender y difundir su culto para aumentar las limosnas al Monasterio Jerónimo.

El fraile decidió lograr su cometido reproduciendo fielmente la imagen de la Virgen extremeña, así, pintó las imágenes de la Virgen de Guadalupe en Sucre y en San Luis Potosí, Perú, las cuales son semejantes a la Guadalupe de Extremadura.

Es necesario conocer las características de la imagen de la Virgen del Tepeyac porque ella constituye la esencia del culto guadalupano y no la presencia física ya que

---

<sup>54</sup> *Idem.*, p. 36

<sup>55</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 19

"Al principio, cuando se apareció la preciosa imagen de nuestra purísima madre de Guadalupe, los habitantes de aquí, señores y nobles la invocaban mucho para que los socorriera y defendiera en sus necesidades.<sup>56</sup>

No se habló de la manifestación física de la Virgen, sino de su imagen de la cual emanaba el poder maravilloso. Ya antes habíamos mencionado la existencia de dos imágenes de la Virgen; la primera se trataba de un icono de la Virgen de Extremadura que no tuvo mucho éxito entre los indígenas, la segunda no fue más que una pintura hecha por el indio Marcos Zipac.

También es importante destacar la tesis de Francisco de la Maza en torno a la posible existencia de una primera imagen realizada con flores, ya que los indios acostumbraban ejecutar este tipo de arte que sustituía la carencia de pintores y escultores.

Lo anterior podría representar, como asienta de la Maza, la posibilidad de un equívoco en la tradicional leyenda aparicionista que menciona la orden de la "Divina Señora" a Juan Diego diciéndole que recogiese rosas y flores para mostrarlas al obispo Zumárraga en prueba de su existencia.

Cuando el indio llegó ante el obispo y abrió su manto las mismas rosas habían representado un factor importante para que la imagen de la Virgen quedara plasmada en el sayal. Sería verosímil que primero hubo una imagen de la Virgen hecha de flores, "que se fue transformando, en plena poesía creadora, en la estampación divina del ayate juandieguino", como lo destaca Francisco de la Maza quien además agrega:

Primero una imagen guadalupana española que dio el nombre; después una imagen de flores que se cambió por la pintura. Para la imaginación fantasiosa del indio la transmutación de las flores a la pintura no es ninguna cosa extraña.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, 29

<sup>57</sup> *Op.cit.*, p. 21

No debe dejarse de lado la tesis de Francisco de la Maza, pues ella explicaría la recurrencia al elemento explotado en la leyenda aparicionista del recurso de las flores. Además existe, dice Lafaye, el testimonio de Dávila Padilla con respecto a la costumbre de los indios de componer con flores imágenes piadosas que luego colgaban en las paredes de las iglesias.<sup>58</sup>

Por otra parte, y bajo esta línea, es presumible enarbolar una idea propia basada en el testimonio de Villacampa, quien establece la presencia en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, de las imágenes de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac y la Inmaculada Concepción realizadas por los indios con plumas de diversos colores.

Resulta que ambas imágenes tienen parecido en diversos elementos como: la posición; las dos de pie con la cabeza inclinada hacia la derecha, sus manos unidas y recogidas a la altura del pecho, aunque la Virgen de Guadalupe las tiene ligeramente inclinadas hacia la derecha, la Inmaculada las presenta inclinadas hacia la izquierda, y si bien la corona que ciñe la cabeza de Guadalupe es distinta a la de la Inmaculada, sin embargo, podríamos aceptar que ésta fue el modelo para fabricar a la guadalupana.

La media luna bajo las plantas de ambas imágenes es idéntica. Los motivos que enmarcan los cuadros de las dos pinturas son similares.

Creemos que la imagen de la Inmaculada Concepción pudo servir de patrón para la realización de la pintura de la Virgen de guadalupana novohispana, pues la Virgen de Guadalupe del Tepeyac carece de igualdad con la de Extremadura. Esta hipótesis se ve reforzada con el trabajo de Lafaye quien asegura que desde la Edad Media la imagen de la mujer apocalíptica y la de la Virgen de Guadalupe se confundían iconográficamente, y mejor aún, señala que el

---

<sup>58</sup> Jacques Lafaye, *op.cit.*, p. 329

antifonario del coro de Guadalupe de Extremadura, fechado en el siglo XV, está ilustrado con estampas entre las que aparece una de la Inmaculada que pudo servir de modelo para pintar a la Virgen del Tepeyac.<sup>59</sup>

El *Catecismo de la doctrina cristiana en jeroglíficos* o *Catecismo de fray Pedro de Gante*<sup>60</sup> da cuenta de la pictografía utilizada por los frailes misioneros para enseñar la doctrina cristiana. En él se distingue a la Virgen de Guadalupe "por el manto azul o la túnica rosa o roja".<sup>61</sup> Este Catecismo pudo servir como modelo a Marcos Zipac para pintar la imagen de la Virgen, recordemos que el indio asistió a esa escuela.

Noguez valora que

Faltan más elementos específicos para su representación para poder identificarla como una particular pintura mariana, en este caso la del Tepeyac.<sup>62</sup>

Pese a las palabras de Noguez consideramos que no se puede negar el parecido de esta imagen con Guadalupe del Tepeyac.

---

<sup>59</sup> Lafaye también apunta que hay una imagen relacionada con la Virgen del Tepeyac en las puertas de madera que separan la Iglesia parroquial del claustro del convento de las clarisas de Moguer en Huelva y que datan de la misma fecha de aparición de la guadalupana de México. Agrega que la imagen guadalupana del Tepeyac está relacionada con la fabricación artesanal de imágenes de la Virgen en el Monasterio de la Sierra de las Villuercas. *Idem.*, p. 334

<sup>60</sup> En esta obra atribuida al franciscano Jacobo de Testera aparece la firma de fray Pedro de Gante, se trata de un libro de dimensiones reducidas 7.7x5.5 cm. con 42 hojas divididas en dos secciones, una de 34 hojas y otra de 8. Xavier Noguez, *op.cit.*, p. 83

<sup>61</sup> *Idem.*, p. 84

<sup>62</sup> *Idem.*

## El nacionalismo mexicano y la Virgen de Guadalupe

La Virgen de Guadalupe ha constituido a lo largo de la historia de México un elemento muy importante en fenómenos políticos, sociales, ideológicos, religiosos y de identidad nacional.

A partir del siglo XVII se le tomó como bandera para justificar el incipiente nacionalismo novohispano.

Es en 1648 cuando el sacerdote Miguel Sánchez revivió la tradición aparicionista y dotó al milagro guadalupano como un elemento de elección divina por el Nuevo Mundo.

Sánchez comparó a la Virgen con la mujer apocalíptica a la que equiparó con la Ciudad de México y el dragón perseguidor era España, a quien Sánchez veía como un ser ambicioso que tenía prendas tan loables como el sol; engendrando el oro que tributa, como la luna; la plata que ofrece, con las estrellas escogiendo siempre las mejores para repartir a extraños dejando a sus hijos sin nada por enriquecer a los ajenos.<sup>63</sup>

El trabajo de Sánchez se publicó en un libro que tenía en la portada una viñeta en la que la Virgen no estaba sobre un ángel, como en la pintura, sino sobre un nopal; detrás de ella había dos águilas a manera de alas. En lugar de ave se posaba en el nopal la Virgen de Guadalupe surgiendo un nuevo símbolo heráldico: la mujer águila.

Un año después de la publicación del trabajo de Sánchez apareció la obra de Luis Lasso de la Vega, el *Hueitlamahuizoltica* al que ya antes hemos hecho referencia, lo importante de ello era el hecho de haber publicado el texto en náhuatl lo cual significaba el reconocimiento de los criollos al idioma indígena y el hecho de sentir que también era parte de lo que ellos eran o empezaban a ser cultural o racialmente.

---

<sup>63</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 151

Estos trabajos fueron seguidos de otros, el tercer y cuarto evangelista de Guadalupe como los denominó Francisco de la Maza.

Luis Becerra Tanco intentó dar una visión del guadalupanismo basado en métodos científicos y animado por el "decoro de la patria, cuyas glorias debemos conservar sus hijos".<sup>64</sup>

Hay en Becerra Tanco el interés patriótico de constituir a la Virgen de Guadalupe como un elemento que identificaba a indios y españoles, pero españoles americanos.<sup>65</sup> Becerra Tanco aseguró que un ángel protector de la Ciudad de México había sido el artífice de la pintura guadalupana como un escudo para esta nación.

En otra de sus obras<sup>66</sup>, inspirado en la Virgen, resaltó la importancia que cobró la ermita guadalupana para el florecimiento de una nueva nación producto no sólo de la obra conquistadora, sino del elemento humano autóctono que, fusionado con el cristianismo europeo, había obrado "la felicidad" de México representada en la Virgen de Guadalupe.

El sacerdote jesuita Florencia también fue partícipe del ánimo nacionalista de la segunda mitad del siglo XVII. Florencia trazaba los límites patrióticos del criollo apoyando el milagro guadalupano como el resultado de la fusión religiosa y cultural de dos pueblos, el hispano y el americano, el primero había aportado beneficios al culto guadalupano, en cambio el segundo aunque era parte integrante del nacionalismo no era reconocido como tal y

---

<sup>64</sup> *Idem.*, p. 83

<sup>65</sup> Lo escribió en *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Fundamentos verídicos en que se prueba ser infalible la tradición en esta ciudad acerca de la aparición.*

<sup>66</sup> *Felicidad de México en el principio y milagroso origen del Santuario de la Virgen de Guadalupe.*

contra ello se pronunció Florencia reivindicando la injerencia indígena en el nacionalismo novohispano.

Florencia dijo que la Virgen no sólo era protectora de españoles sino también de los indios. Ante este argumento no faltó un español que se sintió excluido del milagro, expresó que si bien México había contribuido con el manto, España dio las rosas de Castilla.<sup>67</sup>

A lo que Florencia se atrevió a contestar con un argumento rotundo de propiedad exclusiva de la guadalupana afirmando:

"no quite a México la gloria de ser suya, como aparecida en sus casas arzobispaes, como aparecida en una manta suya, con los colores que dieron las rosas de su país, que son suyas ... No debe quitarnos Madrid lo que el cielo dio a México"<sup>68</sup>

Ese reclamo para España encerraba el afán de autonomía del Nuevo Mundo sobre el elemento hispano, la Nueva España dejaba poco a poco de ser Nueva y más aún de ser España para constituirse en una nación distinta y autónoma.

A estas peticiones nacionalistas se sumó en 1653, la factura de un cuadro titulado "Pintura de la traslación de la imagen de la Virgen de Guadalupe a la primera ermita y primer milagro" de la cual Noguez hace un estudio detallado.

En el icono se nota una clara jerarquización social, pues en primer plano aparecen Sebastian Ramírez de Fuenleal y fray Juan de Zumárraga, a diferencia de Juan Diego y Juan Bernardino que se encuentran en una esquina que forma uno de los lados del altar y la pared de la ermita, casi como escondidos.

Al frente de la procesión caminaban nobles indígenas, frailes portando la imagen guadalupana y tras de ellos las

---

<sup>67</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 93

<sup>68</sup> *Idem.*, p. 93-94

"hermandades y cofradías españolas, al final del grupo de caminantes españoles venía el "pueblo mexicano".

La parte central del primer plano la ocupan tres personajes indígenas ricamente ataviados con magníficas tilmas bordadas, que Noguez identifica como tlatoque, descendientes de la casa de Moctezuma.<sup>69</sup>

El segundo plano central de la pintura está ocupado por personajes españoles laicos y religiosos.

Nosotros vemos en la pintura la prefiguración temprana de símbolos nacionalistas: en las tilmas bordadas que portaban los indios nobles o tlatoque, hay predominancia del color rojo y verde.

que representan grecas en combinación con círculos verdes y motivos florales, también en verde y rojo oscuro, parecidos a los que adornan el antipodio del altar de la Virgen.<sup>70</sup>

La escena dentro de la ermita sigue en el primer plano donde se colocan dos danzantes indígenas con ricos trajes, sus atavíos nos llaman la atención ya que hay "una greca escalonada, un collar con una piedra verde, y tocados adornos con rica plumería".<sup>71</sup>

A la derecha están los tocadores de tambores, el teponaztli sostenido por un joven adornado con un elaborado collar, una águila bicéfala y un cuadrúpedo de larga cola.<sup>72</sup>

En la multitud detrás de los músicos destacan de derecha a izquierda un guerrero ataviado como águila. Hay una escena aislada del resto del grupo en un primer plano extremo inferior derecho; una mujer indígena, envuelta en una gran manta que le sirve para cargar un niño pequeño, el niño sostiene un escudo almohadón blanco semicircular con adornos de color verde y rojo.

---

<sup>69</sup> Xavier Noguez, *op.cit.*, p. 113

<sup>70</sup> *Idem.*

<sup>71</sup> *Idem.*, p. 114

<sup>72</sup> *Idem.*

En la manta hay dibujadas dos líneas horizontales con una especie de diseño floral compuesto de círculos y pequeñas líneas paralelas a manera de pétalos.<sup>73</sup>

Noguez hace una apreciación muy importante con respecto a la pintura, indica que las fuentes de inspiración que sirvieron para realizarla tenían un origen noble, lo cual explica el hecho de que se ponga mayor cuidado en retratar a indios nobles y españoles que al propio Juan Diego y Juan Bernardino los cuales son relegados, en esta pintura, a un papel secundario. Noguez pone de manifiesto la existencia de un icono en el que exclusivamente están representados Juan Diego, Juan Bernardino, fray Pedro de Gante y multitud de indios e indias.

Este dato lo toma de la revaloración de los testimonios de indígenas cuautitlecos que fueron interrogados acerca del milagro guadalupano con motivo del cuestionario mandado practicar en 1666 para probar la aparición de la Virgen ante la sede episcopal.

Los vecinos de Cuautitlán resaltaron la importancia de su pueblo en el milagro guadalupano debido a que Juan Diego era nativo de ese lugar. Algunos testigos coincidieron en mencionar que había una pintura en el dormitorio antiguo de la Iglesia de Cuautitlán en donde estaban

"fray Fulano de Gante y tras él estaba pintado el dicho Juan Diego y Juan Bernardino y así mismo estaban pintados otros indios e indias sin letreros detrás"<sup>74</sup>

La existencia de esta pintura nos lleva a pensar que para los vecinos cuautitlecos era muy importante la figura de Juan Diego como receptor del milagro guadalupano y no tomaron en cuenta a fray Juan de Zumárraga ni a otro español más que a Pedro de Gante. Por otra parte surge la

---

<sup>73</sup> *Idem.*

<sup>74</sup> *Idem.*, p. 126

interrogante quién pintó el icono, cuál fue el motivo que lo animó, y por qué no pintó ninguna autoridad española sólo al lego de la escuela de Tlatelolco, además de poner énfasis en mostrar "indios e indias".

Otro de los testigos indígenas, Gabriel Xuárez dijo que Juan Diego era cuautitleco con posibilidades económicas y que después del milagro aparicionista

"dexo su pueblo, casas, y tierras, dejándolas a un tío suyo, porque ya su mujer era muerta".<sup>75</sup>

Este testimonio se contrapone a la versión oficial que establece la manifestación de la Virgen a Juan Diego por ser un indio humilde.

Xuárez también agregó que Juan Diego fijó su residencia en el Tepeyac donde los naturales de Cuautitlán le iban a ver para que intercediese ante la imagen y "les diese buenos temporales en sus milpas".

Juan Diego adquirió importancia como mediador ante la Santa Señora, pero lo que nos llama la atención es el poder que los indios le otorgaron a la Virgen, potencia milagrosa peculiar y paralela a la que los extremeños veían en la guadalupana.

A finales del siglo XVII para los criollos la Virgen de Guadalupe era un punto de confluencia de dos culturas; la hispana e indígena con mayor presencia de esta última. En 1672 el franciscano Juan de Mendoza indigenizó a la Virgen y equiparó su constitución física con la de los indios

"su rostro, que muestra un color apagado, moreno, semejante al que tienen ellos, y púsose asimismo en su traje, vistióse las ropas de sus usanza para que viéndola los gentiles formada a su semejanza y vestida en su traje, se enamorasen y convirtiesen".<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> *Idem.*, p. 127

<sup>76</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p. 132-133

Para Mendoza la Virgen integraba a indios y españoles, de los indios la Virgen tenía la constitución física, aunque esto queda cuestionable, pues aun en Extremadura se denominaba a la guadalupana como "la morenita de las Villuercas". La Virgen de Guadalupe era la Virgen de Guadalupe novohispana, el escudo de armas, la protectora de la nación que se gestaba al fragor de su imagen.

En el siglo XVIII el guadalupanismo fue el elemento que unificaba la diversidad de razas y clases sociales que formaban la sociedad novohispana, al mismo tiempo era el adalid del reclamo nacionalista.

En esta etapa los criollos enaltecen su pasado indígena, se asumen como producto de una mezcla y al mismo tiempo reclaman el suelo y riqueza que les pertenecía. Los esfuerzos del criollo por erigir a la Virgen de Guadalupe como la Patrona de los mexicanos se ven coronados ya que el Papa la declara públicamente Patrona del Reino de la Nueva España.

De acuerdo con los puntos que enuncia Brading como específicos para entender el nacionalismo mexicano. Fray Servando Teresa de Mier y Noriega reúne los atributos de la conciencia nacionalista: defiende a los indios de los testimonios difamatorios que enarbolaban los científicos europeos, es un gran devoto de la Virgen de Guadalupe, desprecia el elemento hispano del que es parte y se pronuncia por su herencia indígena.

El cristianismo que los españoles legaron a los indios, en consideración del padre Mier es nulo, pues, según afirmó, los aborígenes tenían conocimiento de la doctrina católica desde el siglo I después de Cristo, ya que Santo Tomás habitó éstas tierras y se encargó de llevar el Evangelio a los indios, sin embargo éstos cometieron equivocación al interpretar las santas escrituras y Santo Tomás decidió dejarlos, pero prometió

regresar. Ese Santo Tomás decía Mier, no era otro que Quetzalcóatl.

De esta manera planteaba que los indios no le debían nada a España, ni el cristianismo ni la obra evangelizadora, pues ya la conocían de antemano bajo una versión errada de la cual era fácil que enmendaran el camino.

Teresa de Mier defendió como punto importante de autonomía novohispana el uso de la "X" que la Academia Española pensó desplazar por la "J" en los nombres aztecas y mexicanos.

Fray Servando se pronunció por que el nombre de la Nueva España fuera México y se articulara Mecsico que significa "donde está o donde es adorado Cristo, y mexicanos es lo mismo que cristianos".<sup>77</sup>

El catolicismo según Teresa de Mier no era algo que los españoles hubieran implantado en el Nuevo Mundo, y ello lo prueba la existencia de Santo Tomás-Quetzalcoatl y Guadalupe-Tonantzín, con ellos Dios había reconocido a sus tierras desde la más remota antigüedad.

Para Mier la Virgen de Guadalupe era parte fundamental de la fusión racial que se manifestó en la identidad del criollo; la Virgen era la mujer india la verdadera madre de los mexicanos. España no tenía por qué denominarse Madre Patria ya que, según dijo Mier, la conquista aportó el elemento masculino hispano y las mujeres indias fecundaron la semilla.

Por otra parte, Mier sostuvo que la Virgen de Guadalupe tampoco era la mezcla de elementos religiosos y culturales, sino una unidad independiente ya que desde antes de la llegada de los españoles los indios conocían el Evangelio y el culto guadalupano.

Mier dijo que Santo Tomás construyó un Santuario donde se adoraba a la Virgen, pero como los indios

---

<sup>77</sup> David Brading, *op.cit.*, p. 52

cometieron apostasía la Virgen desapareció hasta que los creyentes volvieron a profesar la religión católica, su aparición fue para revelar el lugar donde antes se le rendía culto y de ningún modo se había estampado por primera vez en el ayate Juandiegüino pues:

"la imagen misma era una tela del siglo I donde milagrosamente se había impreso la figura de la Virgen María"<sup>78</sup>

De esta manera establecía que los indios no le debían nada a España, pues tenían todos los elementos culturales que los españoles podían reclamar como aportación hispana. Esta tesis le valió el destierro a España donde continuó documentándose sobre el guadalupanismo.

A su llegada a la Nueva España supo que el cosmógrafo mayor de indias Juan Bautista Muñoz desechaba la idea de la aparición guadalupana y la consideraba una invención del indio Antonio Valeriano quien escribió un auto sacramental que conocemos como el *Nican mopohua* para ser representado en Tlatelolco donde era catedrático.

Mier se mostró más escéptico ante el culto guadalupano, pero no por ello dejó de reconocer su importancia en el Nuevo Mundo.

Otro de los fundadores del nacionalismo mexicano fue Carlos de María Bustamante quien vio en la Virgen de Guadalupe un símbolo de independencia novohispana. Consideró a la Virgen como una bella indita, amable, morena y llena de dulzura<sup>79</sup>

Aunque sabía que fray Bernardino de Sahagún no reconoció la aparición guadalupana, expuso que aquel había dejado de lado el milagro guadalupano por temor a la represión española de que fueron víctimas los novohispanos. Pese a que tenía en contra los testimonios del mismo Sahagún en los que negaba la existencia de la

---

<sup>78</sup> *Idem.*, p. 48

<sup>79</sup> *Idem.*, p. 118

Virgen, no hizo más que aducir que el documento había sido "pervertido: terceros, enemigos de México, habían alterado el texto".<sup>80</sup>

Bustamante coincidió con Teresa de Mier en afirmar que el cristianismo era practicado en México desde antes de la llegada de los españoles.

Mier y Bustamante fueron exponentes del nacionalismo mexicano bajo una tendencia pro indigenista, sin embargo, lejos de alabar el pasado indígena lo retomaban para deshacerse de su pasado hispano, sin atender a que su propia identidad estaba cimentada en una mezcla racial entre lo hispano y lo indígena. De ahí la afirmación de Brading en que el nacionalismo mexicano se vio interrumpido debido a que

siguió siendo más criollo que mexicano, atado al pasado, colonial e indígena, que los ideólogos liberales y sus adherentes populistas rechazaban instintivamente.<sup>81</sup>

Mier y Bustamante siguieron siendo descendientes de españoles, pero no tenían un verdadero interés por asimilar sus raíces indias, la antigüedad mexicana era sólo un medio de liberarse de España.

En la primera década del siglo XIX la Virgen de Guadalupe fue bandera del movimiento político social y económico desencadenado por el sacerdote criollo Miguel Hidalgo y Costilla quien no sólo tomó el estandarte guadalupano, sino que además lanzó la consigna "¡Viva Fernando VII! ¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe! ¡Mueran los gachupines!, ¡Muera el mal gobierno!" Un grito de batalla que significaba terminar con la sumisión americana ante la voluntad del rey, y al mismo tiempo era el desafío de autonomía contra la corona.

El movimiento independentista generó un sentimiento hispanófilo, muchos españoles sucumbieron a manos de los

---

<sup>80</sup> *Idem.*

<sup>81</sup> *Idem.*, p. 96

indígenas comandados por jefes militares criollos que se sirvieron de la masa popular para alcanzar sus propios objetivos.

Una vez lograda la independencia política y económica de España los criollos se vieron frente a una realidad deplorable. No habían estado a cargo de los puestos de dirección gubernamental y no sabían cómo gobernarse. Además los españoles habían sacado sus capitales dejando a la nueva nación en la bancarrota.

Ante la independencia, se presentó a los criollos la elección del sistema político que deseaban para su país; los dos grandes proyectos en pugna fueron el federalismo y el centralismo: el primero estaba integrado por hombres que no comulgaban con la unidad Iglesia-Estado, por el contrario, trataban de despojarse del pasado colonial y de la herencia española que les había dejado el cristianismo; en esta vertiente encontramos a Lorenzo de Zavala, José María Luis Mora y Valentín Gómez Farias entre otros. Trataban de copiar el sistema político y económico del vecino país del norte y por ello despreciaban el pasado indígena. Pensaban que la Iglesia constituía un obstáculo para el desarrollo y progreso de la nación en cuanto a acumulación de propiedades, en los privilegios legales y en el control de la educación.

Los liberales creían que la educación en manos de la Iglesia era un retraso para la transformación social. No consideraban al elemento indígena ni al español, pensaban construir la nación a partir de cero teniendo como patrón a Estados Unidos.

Al crear héroes nacionales dejaron fuera a Hidalgo y Morelos no los consideraron forjadores de la independencia, concebían la idea de que Hidalgo inició un movimiento que no supo comandar. De Morelos criticaban su afán de instituir la unidad nacional en torno al catolicismo y el culto guadalupano.

Los conservadores estaban del lado opuesto, eran fervientes católicos y guadalupanos, veían en estos dos elementos un medio de unificar a la nación mexicana.

Consideraban que el pasado indígena había sido redimido por la conquista española que trajo a México la civilización, el adelanto cultural y material, sostenían que la monarquía era lo más conveniente para México y trataron de luchar por implantarla definitivamente. Se sentían parte directa del pasado hispano al que admiraban, y retomaron el uso de la "J" en lugar de la "X", escribían Méjico y no México.

En cuanto al sistema económico uno de los máximos exponentes del conservadurismo, Lucas Alamán, planteaba la posibilidad de industrializar a México casi de forma similar a la del vecino país.

Carlos María de Bustamante estaba en un punto intermedio de ambas posturas, era partidario del sistema republicano, pero detentaba cierto elitismo, no comulgó con el populismo en el gobierno, pensaba que los gobernantes debían pertenecer a una clase social superior, por ello coincidió con el monarquismo, pero también con el radicalismo liberal que pretendía la separación Iglesia-Estado. Bustamante argumentó que la unidad nacional se basaba en el catolicismo y tenía como elemento central a la Virgen de Guadalupe. Pugnó por la derogación de las Leyes de Reforma y el retorno de la orden jesuita a México, dijo que la libertad de cultos impedía la unidad nacional.

La segunda mitad del siglo XIX significó el triunfo de la corriente liberal antihispanófila que desdeñó a la religión católica como el elemento primordial de la unidad nacional.

Los liberales Ignacio Ramírez y Manuel Altamirano fijaron las bases para forjar el nacionalismo basados en las tesis de Mier y Bustamante. La concepción nacionalista

de Altamirano y Ramírez fijaba el desprecio a España y al legado cultural y religioso que dio a México.

La época prehispánica era vista por los liberales como una etapa oscura que estudiaban y sacaban a luz, pero de la que se sentían ajenos. Empezaron a forjar una nación en la que sí consideraban a Hidalgo y Morelos a diferencia de los liberales de la primera mitad del siglo XIX que veían a Iturbide como el artífice de la independencia nacional igual que los conservadores.

Altamirano y Ramírez idearon formar una religión cívica, cambiar el calendario religioso por uno patriótico civil en donde las fiestas de los santos patronos se trocaran por la conmemoración de figuras importantes dentro de la política nacional erigiéndose un panteón de héroes nacionales y un calendario de festividades públicas.

Manuel Altamirano e Ignacio Ramírez se asumían como descendientes de Hidalgo, pero no consideraban que éste fuera producto de la fusión racial y cultural de españoles e indios, pues valoraban que la nación mexicana había nacido, a partir de Dolores, libre de todo pasado sincrético. Para ellos no había ni pasado, ni presente, simplemente un futuro que debían construir con responsabilidad.

El siglo XX sorprendió a liberales y conservadores en una nueva lucha política en la cual ambos enarbolaban principios heredados del siglo XIX. Los liberales de la presente centuria presumían defender un sistema político legal libre de la influencia del clero, y con ello establecer la unidad nacional con base en la defensa de principios liberales heredados de la Carta política de 1857, las Leyes de Reforma y el culto a Benito Juárez como protector de la separación Iglesia-Estado.

El triunfo de este proyecto fue también la victoria de los liberales sobre la oposición conservadora. Los herederos del conservadurismo se inclinaron por ser fieles

a la doctrina católica, por el culto a la Virgen de Guadalupe y la erección de ésta como emblema de la lucha político, social y religiosa características de una nación católica y guadalupana.

Los católicos militantes vieron en la Virgen de Guadalupe una bandera que les garantizaba el triunfo de su movimiento, el mismo Bernardo Bergöend dirigente de la doctrina social católica argumentó que

Todo movimiento libertador, si quiere tener visos de éxito, debe tener bandera que sintetice sus patrióticas aspiraciones.<sup>82</sup>

Esta fue una de la razones que llevó al jesuita francés a tomar la imagen de la Virgen unida al emblema nacional como escudo de batalla social político y nacionalista.

---

<sup>82</sup> Bernardo Bergöend, *op.cit.*, p. 154

## CAPITULO QUINTO

## EL ATENTADO A LA VIRGEN DE GUADALUPE

Frágil crisol te servirá de escudo contra la bomba que en fragor revienta Lo mismo al que destruir intenta Una gota, una arena vencer pudo.

Francisco Elguero<sup>1</sup>

Pudo la dinamita horadar piedras, despedazar mármoles, romper vitrales, pero a ti te dejó maravillosamente intacta, no logrando siquiera quebrantar el crisol frágil que te cubre. Lección para los sacrílegos, consuelo para los creyentes, caso de asombro para todos.

*La Dama católica*<sup>2</sup>

Al concluir la elaboración de la Carta Magna en 1917, Venustiano Carranza fue electo presidente de la República y de inmediato trató de reestablecer la paz nacional. Con esta idea auspició el retorno de los sacerdotes expulsados del país o bien exiliados por voluntad propia, este hecho guió su política de conciliación para con la Iglesia. A partir de esos momentos empezaron a llegar la mayoría de los obispos y sacerdotes que habían salido de México entre 1914 y 1915.

<sup>1</sup> *América española*, 15 dic 1921, no. 16, p. 1175

<sup>2</sup> 30 de nov. 1921, No. 1, p. 1-2

De 1919 en adelante se fincaron los cimientos de conciliación entre la Iglesia y el Estado. El 5 de febrero de ese año, el arzobispo José Mora y del Río se presentó nuevamente en público después de una ausencia de cinco años y dio la bendición.<sup>3</sup>

Las conmemoraciones religiosas se reanudaron con empuje renovado, destacando la celebración de consagraciones de santos y sacerdotes. La Iglesia católica trabajó para recuperar los logros que había obtenido antes del estallido revolucionario.

La corriente demócrata pugnó, aun a costa de los dictados constitucionales, por integrar a la Iglesia dentro de la política nacional. En el logro de este objetivo el clero contó con el apoyo de la burguesía católica y de organizaciones que pretendían ser populares, equiparando su popularidad a la de Obregón.

A raíz de la nueva política, los católicos lograron fundar el Partido Nacional Republicano (PNR), dirigido por Rafael Ceniceros y Villarreal, decidido a lograr una fórmula política presidencial para las elecciones de 1920.

Además, constituyeron la Confederación de Asociaciones Católicas de México, nombraron un Centro de Coordinación y Asesoría de todo el movimiento social-católico que, pese a la Constitución, entraron de lleno en la vida pública de México: en escuelas, universidades, academias, publicaciones periódicas, propaganda científica, literatura y, principalmente, en la organización obrera y campesina, cajas de ahorro y mutualidades. La labor de la institución eclesiástica se centró principalmente en dominar el movimiento obrero y

---

<sup>3</sup> De hecho regresó en abril de 1918, pero permaneció oculto por varios meses. *Colección de las efémerides publicadas en el calendario del más antiguo Galván. Desde su fundación hasta el 30 de junio de 1924, México: Antigua Imprenta de Murguía, 1926, p. 630*

hacer revocar el artículo 3o. constitucional dejando a un lado el papel que el constituyente había configurado para ella.

La Colección de efémerides de Mariano Galván registra entre 1919 y 1921 la actividad clerical basada en consagraciones de obispos, sacerdotes, imágenes, iglesias, y ceremonias de reconciliación.

El 12 de febrero de 1920 se coronó en Lagos, Jalisco, a la Virgen de Guadalupe que ahí se veneraba. A partir del 1o. de octubre del mismo año inició en la Basílica de Guadalupe una semana de funciones religiosas para solemnizar el XXV Aniversario de la coronación.

Por otra parte, los disturbios políticos que envolvieron a México en una cruenta lucha revolucionaria por la instauración de un régimen constitucional no vieron su fin. La contienda continuó, pero guiada por el afán de ocupar el poder presidencial disputado entre Alvaro Obregón, Pablo González, Ignacio Bonillas, candidato de Carranza, y Alfredo Robles Domínguez, por parte de los católicos.

La confrontación política desencadenó una rebelión. En marzo de 1920 se proclamó el Plan de Agua Prieta en el que se desconocía a Venustiano Carranza como presidente de la república, lo mismo que a los gobernadores de Guanajuato, Querétaro, Nuevo León y Tamaulipas.

En mayo el congreso designó como presidente interino a Adolfo de la Huerta, cargo que ocupó días más tarde. El principal objetivo de la administración delahuertista era el arreglo del proceso electoral y la convocatoria a elecciones. Durante su corto mandato devolvió al culto los templos católicos clausurados bajo la presidencia carrancista. Reconoció la fuerza del movimiento obrero, pero trató de controlarla porque se tornaba como una amenaza para la estabilidad del régimen sino se daba respuesta a sus demandas.

El movimiento obrero y su principal líder, Luis N. Morones, se erigían como una fuerza social importante, pero peligrosa, De la Huerta trató de hacer alianzas con él para aprovechar su empuje.

El esfuerzo personal del manco de Sonora por ocupar la presidencia y el pacto que firmó con el líder sindical, Luis N. Morones, lo perfiló como el preferido de una fuerza popular poderosa. Obregón había cultivado dicho apoyo desde el periodo de lucha armada.

Por medio del pacto secreto, Obregón se comprometió a otorgar a la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM) importantes concesiones políticas a su llegada a la presidencia, a cambio, la CROM ofreció ayudar incondicionalmente a Obregón en las elecciones.

No obstante, como apunta Narciso Bassols, cuando Alvaro Obregón se perfiló como presidente, la actitud que había detentado durante la etapa preconstitucionalista cambió. Se mostró liberal, dejó a un lado su jacobinismo y sus pretensiones socialistas, se alineó hacia el liberalismo, habló de dar seguridad al capital y protección a la propiedad privada.<sup>1</sup>

Quizá por esta actitud recibió los ataques de los miembros radicales del movimiento obrero, quienes el 5 de septiembre de 1920, después que Alvaro Obregón resultó electo presidente, Manlio Fabio Altamirano, Luis N. Morones, Antonio Díaz Lombardo, Luis L. León y Felipe Carrillo Puerto pronunciaron discursos contra el poder ejecutivo, dijeron que ante esa administración no había otro camino más que el de Lenin y por ello era preciso

dinamitar el palacio nacional ... volar con bombas el palacio arzobispal y la catedral ... y el palacio legislativo.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Narciso Bassols Batalla, *El pensamiento político de Alvaro Obregón*, México: Ed. El Caballito, 1976, 191 p. p. 30

<sup>2</sup> Jean Meyer, *op. cit.*, v. 2, p. 112

Alvaro Obregón triunfó en las elecciones de 1920 y asumió el poder el 10. de diciembre del mismo año; pese a su actitud anticlerical en la etapa de 1913 a 1916, inauguró su gobierno restituyendo los templos cerrados entre 1914 y 1919, prosiguió con la actitud conciliatoria de Carranza, no derogó las leyes antirreligiosas, pero tampoco las aplicó

hizo extensivos a los católicos los beneficios de la reconciliación nacional de 1920, además durante su régimen no aplicó los principios constitucionales que restringían la actividad religiosa.<sup>6</sup>

En un principio las fuerzas vivas de su gobierno fueron el ejército, el incipiente movimiento obrero, en el que la CROM ensayaba procedimientos de control y, el movimiento agrarista con eje en los restos de zapatismo. Pero ninguna de esas corporaciones le era incondicional ni le otorgaba irrestrictamente su apoyo, sino que se formaban por una suma de fuerzas con escasa organicidad, variados intereses y cuya actuación conjunta resultaba de las alianzas y convergencias de diferente solidez.<sup>7</sup>

El nexo Obregón-CROM representó una alianza y ayuda recíproca bajo ciertos inconvenientes y reservas, pues aunque "el obregonismo encubría los crímenes que cometían los cromistas, la corrupción, membresía y cotización forzosa de los trabajadores"<sup>8</sup> existía desavenencia entre Obregón y Luis N. Morones.

El programa político de Obregón se basó en el monopolio del movimiento obrero, por ello tuvo que

---

<sup>6</sup> Laura O'Dogherty, "Restaurarlo todo en Cristo. Unión de Damas Católicas Mejicanas 1920-1926", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, v. XIV p. 132

<sup>7</sup> Enrique Semo, *México un pueblo en la historia*, v. 4, 2a. ed., México: Alianza, 1991, p. 27-28

<sup>8</sup> *Idem.*, p. 41

mantener relaciones con Morones, líder de la CROM, organización necesaria para sustentar su poder.

Otro de sus objetivos era la consolidación del nacionalismo mexicano para fomentar la unidad nacional basado en un proyecto secular.

La concepción del Estado revolucionario chocó con el proyecto eclesiástico tendiente a lograr los mismos objetivos, pero por medios distintos, en cuanto a sindicatos, ligas agrarias y educación.

Obregón dejaba de lado el liberalismo de Carranza, para construir una sociedad sobre las bases del nacionalismo revolucionario, lo cual se enfrenta con el dominio corporativo de la Iglesia.<sup>9</sup>

De hecho se trataba del antagonismo entre el poder de la iglesia y del Estado desarrollado a lo largo del siglo XIX y que se tradujo en serias diferencias entre conservadurismo y liberalismo. Un enfrentamiento de proyectos paralelos y excluyentes uno del otro. La institución eclesiástica se integró al sindicalismo haciendo a un lado al mutualismo. El gobierno, por su parte, otorgó ciertos beneficios a los obreros y campesinos; impuso un orden de respeto a las demandas de esos grupos y trató de que quedaran satisfechos.

En la década de los 20's se consolidaron varias asociaciones católicas, las más importantes y combativas fueron la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la Unión de Damas Católicas, los Caballeros de Colón, la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), la Confederación de Asociaciones Católicas de México y el Secretariado Social Mexicano que coordinaba a las organizaciones citadas.

Un año después de que Obregón ocupó la presidencia de la república se sucedieron una serie de ataques contra la Iglesia que al parecer fueron llevados a cabo por

---

<sup>9</sup> Laura O'Dogherty, *op.cit.*, p. 133

socialistas. Al mismo tiempo que se hablo de socialismo se manejo la idea de una existencia en el país del bolchevismo. El periódico *Excélsior* señaló la existencia de grupos bolchevikis. Opinión e información que la cadena de periódicos Hearst explotó para desprestigiar a México debido a sus intereses petroleros.<sup>10</sup>

Aunque se habló de la existencia del bolchevismo esta corriente no estuvo dentro de la ideología de las organizaciones obreras CROM y CGT. El Partido Comunista Mexicano que era fuente de información de la Revolución rusa no difundió el significado real del bolchevismo y además la CGT que era la única agrupación laboral relacionada con él no se rigió por sus estatutos.

En 1921 sucedieron numerosos ataques "dinamiteros" contra la Iglesia, llevados a cabo por socialistas. Sin embargo, esta institución no reaccionó de manera pacífica como señal de protesta respondió con ceremonias y peregrinaciones a la manifestación antirreligiosa de los socialistas seguía la fiesta religiosa.

En Guadalajara los días del 16 al 18 de enero se efectuó la Coronación de la Virgen de Zapopan en donde hubo una gran manifestación de fervor; los feligreses no podían entrar a la Catedral, pues estaba repleta al igual que la plaza de armas. La noche del día 18 desfilaron 20,000 personas llevando lámparas verdes, rojas y blancas gritando "Viva la Virgen y la Iglesia Católica, Viva Jalisco, Viva el episcopado mexicano, Viva la libertad religiosa".<sup>11</sup>

Era la respuesta de la Iglesia al proyecto nacionalista anticlerical del Estado, ya que la institución eclesiástica tenía su propio plan en torno a

---

<sup>10</sup> Sergio de la Peña señala que Hearst recurrió a todo, desde insultos, denuncias falsas, libelos y ataques racistas hasta repetidas demandas de que México fuera ocupado. En Enrique Semo, v. 4, *op.cit* p. 23

<sup>11</sup> Jean Meyer, *op.cit.*, v. 2 p. 113

la Constitución y la unidad nacional y en ella la Virgen de Guadalupe tenía un papel principal. A esta se unía el uso de los colores patrios junto con el himno nacional, la bandera mexicana, que llevaba bordada en su centro la imagen de la Virgen de Guadalupe, y el uso de la figura histórica de Agustín de Iturbide como el hombre que logró la independencia de México.

En la madrugada del 6 de febrero de 1921 los socialistas hicieron estallar una bomba de dinamita en la puerta de la Casa del Arzobispo de México y otra en la casa del propietario de la joyería "El recuerdo" ubicada en la segunda de Versalles, al parecer sin un motivo aparente. Los católicos apuntaron que el bombazo a la casa arzobispal no tenía más objeto que asesinar al clérigo, sin embargo, según anota Antonio Rius, el arzobispo Mora y del Río no vivía ahí, sólo la utilizaba ocasionalmente como oficina. Ello hace pensar que la bomba no fue colocada con el fin de asesinar al ministro religioso, pues de haber sido así se hubiera puesto el explosivo dentro de la casa en un día en que el sacerdote se hallara presente.

La reacción ante el ataque no se hizo esperar, los católicos organizaron una manifestación que partió de la estatua de Carlos IV y acabó en una riña entre jóvenes acejotaemeros y supuestos policías disfrazados de obreros.<sup>12</sup>

La lucha inició cuando los socialistas insultaron a los católicos y el seglar Joaquín Silva Carrasco contestó a los insultos con un "Muera Benito Juárez".<sup>13</sup>

Obregón reconoció de manera directa que los causantes del atentado eran socialistas que se defendían y combatían

---

<sup>12</sup> Antonio Rius Facius, *op.cit.*, p. 181 Se llama acejotaemeros a los integrantes o simpatizantes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana

<sup>13</sup> *Idem.*

a la competencia que representaba la Iglesia como institución preocupada por los problemas sociales. Era una advertencia de lo que podía pasar si la Iglesia continuaba con su ascenso político y aceptación entre la masa social.

Obregón dijo que si Mora y del Río se hubiera dedicado exclusivamente a los asuntos eclesiásticos nada hubiera sucedido, pero el arzobispo era responsable por estar inmerso en la problemática política:

En estos momentos chocan grandes intereses en el mundo, y cuando se emprenden estas luchas, las vidas de los que toman parte en ellas, especialmente las de los directores, siempre están en peligro. El señor arzobispo ha emitido en diversas ocasiones públicamente opiniones condenando algunas de las tendencias que se han venido robusteciendo cada día más en las masas populares, tales como el proyecto de Ley Agraria y otros de índole político-social, y es posible que éste sea el origen de dicho atentado, ya que las causas cuentan con fanáticos y creo firmemente que si el señor arzobispo se dedicara exclusivamente a las prácticas religiosas, sin entrar en el terreno de la política y del socialismo, no habría sido objeto de tan desagradable incidente.<sup>14</sup>

Al parecer, Obregón no estaba contra la Iglesia, pero tampoco frenaba de manera drástica los actos que la perjudicaban, permitía el hostigamiento para recordarle que todo dependía de la buena voluntad del gobierno al que la Iglesia debía apelar.

En Morelia, el 23 de marzo de 1921, Francisco J. Mújica, gobernador de Michoacán, cumpliendo con la Constitución, hizo cerrar el Colegio Teresiano. Algunas versiones, indican que fue en cumplimiento de la legislación y otras señalan que era en venganza porque cuando su esposa asistió a esa institución las monjas no la dejaron entrar. El testimonio más aceptado fue que la Secretaría de Hacienda había reivindicado el edificio.

---

<sup>14</sup> Jean Meyer, *op.cit.*, p. 113-114

Los militantes de la ACJM obtuvieron un amparo legal para seguir ocupándolo, no obstante, Mújica prohibió que se exhibiera la insignia religiosa.

Este no fue el único caso que se registró en torno al cumplimiento de la legislación anticlerical; en Puebla a fines del mes de abril, se quiso sacar a profesoras y alumnas del Colegio de San Vicente llegando a amparar la acción con la ayuda de la fuerza federal. El pueblo tuvo conocimiento y no permitió que el inmueble, que por ley pertenecía al Estado, fuera ocupado por el gobierno. Ante esta acción el jefe de armas se retiró con sus fuerzas y a decir de los redactores de *La Dama católica* "la justicia reinó al final".<sup>15</sup>

El 8 de mayo, Francisco J. Mújica salió de Michoacán y dejó en el poder a Luis G. García para que se encargara de cuidar el orden. Unos socialistas enarbolaron la bandera roji-negra en la Catedral, el seglar Joaquín Cornejo la quitó y los socialistas se molestaron, le pidieron cuentas al sacristán, lo golpearon y le asestaron varias cuchilladas al cuadro de la Virgen de Guadalupe.

El acontecimiento fue respondido con una magna manifestación católica cuyo resultado fue el enfrentamiento entre socialistas, policía y un grupo de católicos. El saldo que arrojó fue de 50 muertos y muchos heridos entre socialistas, católicos y policías.<sup>16</sup>

Cabe hacer notar que durante los primeros años de la década de los 20's se experimentó un fenómeno de ataque a símbolos y héroes nacionales entre la Iglesia y el Estado. En 1920 Regis Planchet, sacerdote francés, publicó el libro *La cuestión religiosa* en donde denigraba la figura de Benito Juárez. Para Planchet, Juárez era adverso a la

---

<sup>15</sup> *La Dama católica*, México, 1920. Este año vio la luz la publicación destinada como medio informativo de la Unión de Damas Católicas que dedicaron sus trabajos a la Virgen de Guadalupe.

<sup>16</sup> *Colección de las efémerides...*, p. 647

Iglesia por ser el creador de la Constitución de 1857, que fundó las bases de la persecución religiosa y el cimiento de la Constitución de 1917 a la que no se atrevían a atacar directamente por la política de conciliación que estableció Obregón. En su libro Planchet acusaba a Juárez de querer introducir el protestantismo norteamericano y la anarquía.

Planchet hizo un estudio biográfico del "Benemérito de las Americas" a quien consideró como el hombre que sumió al país en un estado de miseria y opresión desbordante; un presidente antidemocrático indigno de ser considerado como un símbolo de la libertad y los movimientos liberales. Anotaba que los hechos realizados por aquel y propagados por los revolucionarios no eran más que superchería y falsa leyenda, que fingía una grandeza que Juárez estaba lejos de poseer, solo inventada

para que sirviera de pábulo a la admiración de las masas analfabetas, y de arma contra el Partido Católico, arma que justo castigo de Dios, se les ha vuelto en contra.<sup>17</sup>

El embate no alcanzó únicamente a Benito Juárez sino también a la legislación de 1857 calificada de anárquica, reaccionaria y atea porque no invocaba el nombre de Dios y omitía el catolicismo como religión oficial.

Regis Planchet acometió contra los postulados de la Constitución de 1857 en torno a la separación Iglesia-Estado y los artículos anticlericales. Por último, Planchet invocaba a los católicos a la lucha y participación política.

La Iglesia tenía sus propios símbolos de combate y fomento de unidad nacionalista entre ellos estaba la Virgen de Guadalupe, el Himno Nacional, la bandera

---

<sup>17</sup> Regis Planchet, *La cuestión religiosa en México*, 2a. ed. Guadalajara: Talleres tipográficos del "obrero", 1920, 368 p. (A.C.J.M. Unión Regional de Jalisco Estudios Históricos serie C, 1)

tricolor, bordada en su centro la Guadalupeana<sup>18</sup>, y la figura de Agustín de Iturbide como el hombre que logró la independencia nacional y al que en 1921 se propusieron vanagloriar con gran ahínco.

Los socialistas no hicieron más que seguir el ejemplo de los católicos y embistieron contra las imágenes de la Virgen de Guadalupe no sólo porque representaban un símbolo de los católicos, sino también porque desde fines del siglo XIX se perfiló como la patrona de los trabajadores afiliados al mutualismo religioso y el eje de la lucha político-social de la Iglesia. Amén de ser aún el elemento aglutinador de la unidad nacional bajo el proyecto nacionalista católico.

El 13 de mayo los socialistas irrumpieron en la Cámara de Diputados y la abandonaron hasta las 10:00 p.m. ondearon la bandera roja en la tribuna y pronunciaron discursos subversivos, injuriando a algunos diputados.

Los ataques de los socialistas se hicieron de manera especial en los estados donde la participación católica en los problemas sociales era preponderante y con personas relacionadas estrechamente al movimiento religioso de avanzada política.

El 26 de mayo un grupo de socialistas asaltaron el Palacio Municipal de Jacona, Michoacán, asesinaron al comandante de policía y a otras personas, ocuparon las torres de la parroquia e izaron su bandera; el acto produjo indignación en el pueblo.

El 10. de julio de 1921 se informó que los socialistas profanaron la parroquia de Gómez Palacio, Durango; a fines del mes anterior algunos individuos penetraron a la Iglesia y atentaron contra las figuras

---

<sup>18</sup> El 31 de diciembre de 1919, Manuel Pacheco Moreno propuso que la bandera de la Unión Regional de Jalisco llevara impresa la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. Rius, *op.cit.*, p. 135

sagradas; las pisotearon y bailaron sobre ellas, destrozaron imágenes, cometieron actos bárbaros, y se apoderaron de objetos de culto y limosnas.<sup>19</sup>

La *Colección de efémerides de Mariano Galván* registra que el hecho fue singular en la historia mexicana, "del que no había ejemplo", sin embargo no lo fue tanto ya que durante el periodo revolucionario de 1913 a 1916 estos hechos eran cotidianos.

En Guadalajara la bandera roji-negra fue ondeada en la Catedral y luego arrancada por el católico y dirigente sindical Miguel Gómez.

El 4 de junio explotó una bomba en la casa arzobispal de Monseñor Orozco y Jiménez. La protesta no se hizo esperar y fue mayor cuando se supo que la CROM en su Convención celebrada en Aguascalientes había acordado quebrantar el catolicismo destruyendo la imagen venerada de la Virgen de Guádalupe.

#### Organizaciones Obreras

En 1920 la CROM era la más importante asociación obrera con la que Obregón comprometió su palabra para ayudarla a cambio de que ésta le otorgará su apoyo en las elecciones presidenciales, aunque en realidad el Primer Jefe no cumplió lo ofrecido

No se creó la Secretaría de Trabajo, supuestamente prometida a la CROM para su uso exclusivo en el pacto secreto, ni le entregó la Secretaría de Agricultura, sino que se designó para dirigirla al general Antonio Villarreal.<sup>20</sup>

La CROM y su máximo líder, Luis N. Morones, buscaron mayores conquistas políticas, su crecimiento fue vertiginoso y constituyó una gran fuerza social que tenía

<sup>19</sup> *Colección de ...*, p. 648

<sup>20</sup> Sergio Peña, en Semo, *op.cit.*, p. 16-17

herencia mutualista y gremial influida por el anarcosindicalismo.

Los obreros se alinearon bajo las opciones que existían; el sindicalismo cromista, el sindicato católico y en la corriente comunista independiente que en 1921 organizó la Confederación General de Trabajadores (CGT), con obreros de ideas anarcosindicalistas heredadas de la Casa del Obrero Mundial y disgustados con los planteamientos de alianza política de la CROM.

Los cegetistas mantenían postulados anarquistas, además una característica importante era su actitud antagónica hacia los españoles propietarios de terrenos y fábricas. Paco Ignacio Taibo II señala que a fines de 1921 en Puebla, los trabajadores textiles de la CGT asaltaban las haciendas al grito de "Mueran los gachupines, viva Lenine".<sup>21</sup> Este elemento es importante porque muestra la actitud recelosa de la CGT hacia el hispanismo.

Obregón utilizó a la CROM para dominar y dividir el movimiento obrero, no obstante la CROM también salió beneficiada, pues el número de sus miembros aumentó de manera considerable, pero siempre estuvo bajo el control del gobierno y con su apoyo trató de ser la fuerza más poderosa que aglutinara el movimiento obrero.

cuando los movimientos eran demasiado grandes para ser directamente aplastados, la CROM procuraba encabezarlos a fin de dominarlos y dirigirlos a su conveniencia.<sup>22</sup>

La Confederación Regional de Obreros Mexicanos tuvo el control del movimiento proletario capaz de competir con el sindicalismo católico y el sindicalismo independiente de la CGT.

---

<sup>21</sup> Paco Ignacio Taibo II, *Los bolchevikis: historia narrativa de los orígenes del comunismo en México, 1919-1925*. México: Joaquín Mortiz, 1986. 420 p. (Confrontaciones de los críticos), p. 155

<sup>22</sup> *Idem.*, p. 41

Aunque existía una supuesta alianza entre la CROM y el gobierno obregonista, la relación Morones-Obregón fue conflictiva y creció a medida que la organización obrera se tornaba muy importante y poderosa.

En 1921, las agrupaciones obreras más importantes se enfrentaban acremente para obtener mayor número de asociados, en esa época el movimiento obrero experimentaba un importante ascenso. El 10. de mayo se celebró el día del trabajo con una magna manifestación pública

Anarquistas, socialistas y comunistas planteaban la lucha frontal y radical contra el capitalismo y contra los restos del régimen porfirista. La manifestación y los discursos incendiarios culminaron izando la bandera rojinegra en la Catedral Metropolitana para escándalo general.<sup>23</sup>

Estos no eran más que enfrentamientos independientes de las fuerzas obreras para exigir al gobierno que cumpliera sus demandas. Sin embargo, el ímpetu de la CGT y el sindicalismo católico fueron intervenidos por el gobierno y la CROM, el primero para controlar el movimiento sindical obrero y la otra para monopolizarlo.

En 1921 la organización obrera católica fue en ascenso, pese a las supuestas restricciones constitucionales. Los sindicatos obreros eran considerados por la Federación de Sindicatos del Distrito Federal como propagadores del fascismo promovido por los ricos católicos contra las conquistas obreras.

El sindicato católico trató de solucionar los problemas del obrero mediante métodos implícitos en la *Rerum Novarum*. No obstante esa supuesta ayuda no intentaba ir más allá del interés de los ricos católicos dueños de fábricas.

En general la tendencia del sindicato León XIII fue substituir la lucha de clases por la conciliación entre las clases. Efecto que también buscó el Estado mexicano. Una prueba de esta

---

<sup>23</sup> *Idem.*, p. 56

afirmación la tenemos en el caso en que la Federación de Sindicatos Mineros de Jalisco, con dirección comunista, fue combatido por los sindicatos católicos y la CROM. Convergiendo en una misma acción la organización gobiernista y la católica para contener la lucha de los trabajadores, más que para llevarla adelante.<sup>24</sup>

La posición de las dos grandes instituciones políticas del país, Iglesia y Estado, no sólo tendió hacia el freno de los movimientos obreros y populares que pudieron reportar reformas y beneficios a sus miembros, sino también al control y dominio absoluto de las fuerzas laborales en torno o a favor de alguna de ellas.

En 1921 se reportó mayor participación del sindicato católico. Se celebró el Curso Social Agrícola que intentaba hacer resurgir las Semanas Sociales con la colaboración de sacerdotes y seglares interesados en los problemas agrarios y sindicales.

Estas agrupaciones hicieron una dura crítica al socialismo no en cuanto a sus postulados, sino en la forma de llevarlos a la práctica. Para el catolicismo sólo existía un camino en la solución del problema proletario, y ese camino era el señalado por la Iglesia Católica.

A mediados de ese mismo año la Unión de Sindicatos Obreros Católicos (USOC), de Guadalajara, planteó la posibilidad de celebrar un Congreso Nacional de Obreros Católicos con el fin de honrar la memoria de Agustín de Iturbide, "pues en ese mes y año se cumplía el Centenario de la Consumación de la Independencia"<sup>25</sup> y para los católicos, Iturbide era el creador de la independencia nacional.

El evento serviría para que los trabajadores católicos salieran de su aislamiento y se ocuparan directamente de las mejoras laborales. Este planteamiento sirvió para convencer a algunos obreros que aún no se

---

<sup>24</sup> José Rodríguez, *op.cit.*, p. 83

<sup>25</sup> Ceballos Ramírez, *El sindicato*, p. 15

habían decidido por participar en las agrupaciones CROM y CGT porque les parecían obsoletas:

La primera los había defraudado pues partía del principio de la participación electoral y eran fácilmente presa de líderes que los utilizaban para su ascenso político; los segundos eran anarquistas y partidarios de la acción directa; en cambio, los obreros libres eran, según el archivo social, los que defienden el principio de la libertad de trabajo y la sindicalización voluntaria.<sup>26</sup>

Algunos obreros optaron por formar sindicatos independientes e integrarse al sindicalismo católico calificado por sus principales componentes de ser la única organización encargada de aglutinar la fuerza obrera.

En su afán de integrar el mayor número de afiliados en toda la república repartían volantes con leyendas que incitaban a adherirse a la unión sindical católica. Cuando fueron a Veracruz, el volante que repartieron entre el proletariado rezaba:

ABRE LOS OJOS PUEBLO TRABAJADOR Y CONOCE A TUS EXPLOTADORES. ¿Sabes lo que se pretende con la huelga a la que te arrastran los agitadores? No se trata más que de una maniobra política. Quieren que les vendas tu voto, pero no te lo pagan ellos ... Quieren que los patrones paguen por ellos y que tú les quedés agradecido por haberte arreglado el aumento de salario, para que en cambio des tu voto por su amo Obregón. Ya se les ha escapado la confesión de que el gobierno del centro los apoya y van a a obligar a los patrones a aumentar los salarios. Si quieres, tú mismo, por medio de una buena Organización Sindical Libre, puedes conseguir tu mejoramiento. ¿No recuerdas lo que sucedió en 1914 con el Obrero Mundial? ¿Ya se te olvidó que promovieron las huelgas con el fin de reclutar gente para el Ejército Carrancista? ¿Todavía tienes confianza en tus eternos engañadores? Reflexiona que, así como te traicionó Roldán, en estos días te pueden traicionar tus otros jefes de desorden, que no te

---

<sup>26</sup> *Idem.*, p. 16

consideran sino como un instrumento de sus maniobras políticas.<sup>27</sup>

El sindicalismo católico señaló con este documento grandes verdades; ello no quiso decir que tuviera toda la razón y aun el hecho de obligar a los patrones a aumentar el salario no era más que una queja por parte de los ricos católicos dueños de fábricas que se veían perjudicados por aquella medida y no estaban dispuestos a permitir el alza salarial. El sindicato católico no hacía más que atacar a su adversario, la CROM, que tenía el mayor número de obreros afiliados.

La actitud de la Iglesia apuntó a obtener aceptación entre las clases laborales y también a consolidar la unidad nacional en torno a la Virgen de Guadalupe. A diferencia del Estado obregonista interesado en propagar el nacionalismo por conducto de la educación y las instituciones que controlaban el movimiento agrario y sindical:

Obregón dejaba de lado el liberalismo de Carranza, para construir una sociedad sobre las bases del nacionalismo revolucionario, la cual enfrenta con el dominio corporativo de la Iglesia.<sup>28</sup>

Cada institución tenía su propio proyecto alternativo y paralelo uno del otro, pero la forma de llevarlo a la práctica era diferente.

#### El atentado a la imagen de la Virgen de Guadalupe

El 14 de noviembre de 1921 a las 10:30 a.m. aproximadamente, estalló una bomba de dinamita en el interior de la Basílica de Guadalupe bajo el altar donde se encuentra la Virgen de Guadalupe.

No hubo daños severos ya que el detonante sólo destruyó la placa de mármol del altar y un rosetón de

---

<sup>27</sup> *Idem.*, p. 20

<sup>28</sup> O'Dogherty, *op.cit.*, p. 132

bronce del marco que contiene "la verdadera imagen de Guadalupe" sobre el legendario ayate de Juan Diego.<sup>29</sup> Sin embargo, pese a que no ocurrió un incidente mayor los católicos le otorgaron trascendencia, pues casualmente:

La máquina infernal sólo destruye una parte del altar y hace volar unos candelabros, un crucifijo y algunas mecetas de porcelana, dejando intacto el lienzo y lo que es más digno de llamar la atención el vidrio que cubre el ayate, sobre el cual se ve la Santísima Virgen, siendo esto un milagro patente, por el que debemos darle gracias.<sup>30</sup>

Presentar el hecho como un milagro permitió explotarlo para la movilización general de la Asociación de Damas Católicas y la ACJM, que en colaboración con el obispo auxiliar iniciaron todo un sistema de organización y comunicación no sólo en el interior de la república, sino también hacia toda latinoamérica. Las damas católicas al comunicar el atentado remarcaron de manera especial que la imagen se había salvado milagrosamente. Al igual, los diarios capitalinos destacaban la factura divina de la imagen que

permanecía intacta lo mismo que el cristal que la cubre, la corona que le ofrecieron en memorable fecha los católicos mexicanos y las estatuas de Juan Diego y de fray Juan de Zumárraga permanecían intactas.<sup>31</sup>

Saltó a la luz el carácter de trascendencia histórica que la Virgen de Guadalupe ha adquirido a lo largo de cuatro siglos de historia nacional.

El *Demócrata* especificó que momentos antes de la detonación se había llevado a cabo la consagración de un nuevo cánonigo, y al culminar la ceremonia algunos fieles permanecieron en el recinto haciendo oración mientras los monaguillos, cantores, sacristanes y coristas se

<sup>29</sup> *El Demócrata*, 15 de noviembre de 1921, No. 1716, p. 1

<sup>30</sup> *Colección de ...*, p. 650

<sup>31</sup> *El Demócrata*, No. 1716, p. 5

amontonaban para recibir el bolo, acto utilizado por el autor del bombazo, anarquista, para colocar la bomba a los pies de la imagen de la Virgen india, definición étnica de la Virgen que estaba muy en boga.

En aquellos momentos, México atravesaba por la concepción de diversas definiciones en torno al ser del mexicano, el significado del hispanismo e indigenismo era usado para propagar y robustecer el nacionalismo mexicano.

Los católicos eran hispanófilos fervientes mientras que el estado liberal se mostraba más identificado con la causa indigenista. Tanto la Iglesia como el Estado estaban en vías de forjar un nacionalismo acorde con sus propios postulados; para el estado era preciso la formulación de nacionalismo secular, mientras la institución eclesiástica establecía a la Virgen de Guadalupe como el elemento creador de la nación mexicana.

#### El autor del atentado

Pocos minutos después de haber ocurrido la detonación se capturó a un joven que trataba de salir de la Iglesia apresuradamente y que, según versiones de la gente, era el único que se hallaba entre mujeres y niños desesperado por salir.

De inmediato la multitud trató de lincharlo al mismo tiempo que gritaban "Mueran los bolcheviques"<sup>32</sup>, es decir, dando por hecho que éstos, los obreros rojos, habían sido culpables.

La primera impresión del diario *El Demócrata* fue calificar al autor del atentado como un anarquista que cometía un acto de terrorismo individual sin ningún tipo de ayuda y sin una idea clara de lo que era el anarquismo constructivo y transformador de la sociedad. Incitaba además a buscar al culpable, sin tratar de relacionarlo

---

<sup>32</sup> *Idem.*, 15 de noviembre, 1921, No. 1716 p. 5

indebidamente ni mezclarlo con intereses de grupos políticos, pues no es

cuestión social ni problema de política, ni odio concreto ni sed de sangre y de venganza. El golpe no es contra la religión, porque la religión se fortalece con las adversidades ... No es contra el clero, porque no causa ningún daño serio a la potencia temporal de la Iglesia.<sup>33</sup>

La declaración no era más que una forma de exonerar al Estado mexicano de cualquier inculpación que ya empezaba a manejar la masa social, y ello podía afectar el orden de las relaciones conciliatorias de la Iglesia y el Estado.

Aunque *El Demócrata* aceptaba que el ataque a la imagen era una consecuencia del "bolchevismo", explicaba que esta situación no reinaba en todo el país donde no había reporte de grupos dinamiteros.

Por otra parte en esos momentos la Iglesia ya había declarado que el culpable no era más que un asociado a la Confederación Regional de Obreros de México, pues en el interrogatorio que la prensa hizo al muchacho, éste confesó ser ferrocarrilero, oficio que para los católicos estaba íntimamente ligado con la filiación al sindicato cromista.

Por lo cual *El Demócrata* pedía que el atentado se investigara de manera individual dejando fuera la responsabilidad e injerencia de cromistas en el acto.

Al parecer existía una amenaza lanzada por la CROM meses atrás con respecto a destruir la imagen de la Virgen para quebrantar al catolicismo<sup>34</sup>, por la cual los católicos decidieron realizar guardias en la Basílica, que se habían suspendido desde un mes antes, según manifestó Antonio Rius.

---

<sup>33</sup> *Idem.*

<sup>34</sup> Jean Meyer, p. 118

La forma de vestir de Luciano Pérez, fue un elemento importante para presentar, por parte de los medios informativos, la personalidad del joven sospechoso del atentado.

Así, para *El Demócrata* el chico vestía correctamente de traje, mientras que *El Universal* incertaba la opinión del cantor de la villa quien especificó que era

un hombre joven, vestido de azul marino, de pelo azafranado, que mostraba enorme excitación, se hallaba a la mitad de la nave central y se dirigió con rapidez a la puerta central.<sup>35</sup>

Que se hubiera visto a Luciano portando un traje azul marino no fue la única versión, también se dijo que traía puesto un overol nuevo, pues aun no le había quitado las etiquetas<sup>36</sup>, opinión aceptada por la Iglesia. Además aquella institución consideró como responsables del atentado sacrílego a los propagadores

de las doctrinas anarquistas, quienes no se detienen ante ningún extremo, con tal de herir a los que ellos llaman reaccionarios, en sus sentimientos, siendo que si por ser católicos y devotos de la Virgen de Guadalupe, se les acusa de reaccionarios; reaccionarios son todos los mexicanos.<sup>37</sup>

La creencia de la Iglesia en torno a la culpabilidad de grupos anarquistas o socialistas como los causantes del atentado se robusteció con las opiniones de *Excelsior*, órgano informativo interesado en definir los actos obreros con causas "bolcheviki". Los redactores de esa publicación anotaron que Luciano Pérez llevaba un traje flamantísimo que desentonaba con sus posibilidades económicas, a lo que sumó que

alguien creyó ver en su frente unos como granos de pólvora incrustados y el olor de sus manos

---

<sup>35</sup> *El Universal*, 15 de noviembre, 1921, No. 1854, p. 5

<sup>36</sup> Jean Meyer, *op.cit.* y Rius Facius, *op.cit.*

<sup>37</sup> Declaración de Eulogio Gillow a *El demócrata*, No. 1716, p. 5

parece que es de pólvora, pero estas son puramente presunciones.<sup>38</sup>

La publicación destacaba el hecho de que las organizaciones obreras identificadas con el socialismo y el bolchevismo estaban implicadas en el ataque. Informó que Pérez no fue el único sospechoso, también se detuvo al torero Margarito de la Rosa quien dijo ser inocente, pues sólo había concurrido a la Villa para ultimar los detalles de una corrida de toros cuando de pronto vio una gran aglomeración en la Basílica, le preguntó a una señora qué era lo que pasaba y ésta le contó lo ocurrido y le señaló a un hombre que huía como el presunto responsable, el cual, de acuerdo con la versión del torero, era:

un hombre vestido de negro y su traje no era malo, pero iba cubierto con un sarape rojo con que trataba de cubrirse el rostro.<sup>39</sup>

El torero atrapó a este hombre quien dijo ser inocente y le señaló a otro que era llevado por las autoridades como el culpable. Pero el torero también fue arrestado como sospechoso y por ello ya no pudo agarrar al sujeto vestido de rojinegro.

Margarito de la Rosa recalcó que, a pesar de los intentos que realizó para capturar al rojinegro, las autoridades no lo ayudaron.

Para *El Universal* había otro sospechoso más, llamado Raymundo Alvarez, muchacho con características físicas totalmente opuestas a las de Luciano Pérez: era de regular presencia, rubio rasurado, ojos azules, cabello alborotado y se envolvía en un gran abrigo café.<sup>40</sup>

La declaración de *Excélsior* no hacía más que denunciar una alianza entre bolcheviques y autoridades contra la Iglesia. Los bolcheviques eran considerados como una organización cromista y cuando se hizo remembranza de

---

<sup>38</sup> *Excélsior*, 15 de noviembre de 1921, No. 1704, p. 1

<sup>39</sup> *Idem*.

<sup>40</sup> *El Universal*, 15 de noviembre de 1921, No. 1854, p. 5

los colores negro y rojo portados por el hombre que el torero trató de detener y que se lo impidieron los policías, no hacía más que señalar como culpable del atentado a la CROM.

De acuerdo con Rosendo Salazar, era cierto, esta agrupación laboral utilizaba como distintivo especial los colores rojo y negro adoptado por los sindicatos en libros, banderas, cartelones, tribunas, marcos cuadros y algunas prendas de vestir.

Fuera de ellos el proletariado no se siente atraído por ningún otro matiz, llegando hasta negar mérito artístico o simbólico a lo que no tiene entre sus combinaciones tales matices.<sup>41</sup>

Salazar indica además que, por su parte la Confederación General de Trabajadores (CGT), por lo que se refiere a su consejo ejecutivo sólo utilizaba el color rojo que significa la libertad, la bravura, el empuje anárquico de lucha para establecer la justicia. La CROM agregaba el negro que simbolizaba el luto que los proletarios llevaban por sus hermanos caídos en la lucha para hacer triunfar la causa.

Así, la alusión de *Excelsior* a los colores que vestía el autor del atentado no era más que una forma de persecución religiosa mal encauzada, pues en lugar de poner fin al fanatismo exasperaba, encaprichaba y se convertía en pasión.

*El Universal*, por su parte, describió a Luciano Pérez de forma poco favorable; anotó que era un hombre como de 20 a 40 años, que vestía un pantalón oscuro y blusa color café, llevaba un sombrero de fieltro nuevo. En cuanto a su constitución física destacó que era delgado, de estatura regular, su semblante más que criminal "parece de idiota".<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Salazar, *op.cit.*, p. 256

<sup>42</sup> *El Universal*, 15 de noviembre, No. 1854, p. 1

Este diario dio a conocer el impacto que causó la noticia en el *Times* de Nueva York, el medio informativo neoyorkino dedicó su sección editorial, titulada "Dos diosas", a comentar el atentado, describiendo con particular interés la historia de la aparición de la Virgen al humilde y piadoso indio mexicano en la Basílica, templo escogido por los rojos para ser destruido arrojando una bomba al altar mayor a la vez que injuriaban a la Virgen.

Los redactores del diario asentaron que el 70% de la población mexicana estaba integrado por indios. La fuente periodística no tomó en consideración el largo proceso histórico de sincretismo cultural y de mezcla racial que se suscitó en la conquista produciendo el grupo mestizo que tenía elementos de ambas culturas: la prehispánica y la hispánica.

Se hacía a un lado esta fusión y se consideraba que en México seguían viviendo indios como aquel a quien se había aparecido la Virgen.

El *Times* indicaba que en México había resentimiento no por lo ocurrido a la Virgen María, sino por Tonantzin, deidad azteca protectora de la tierra y de las siembras del maíz. El *Times* buscó prestigiar el culto a la antigua diosa Tonantzin anotando que en la Catedral existió la piedra de los sacrificios, en donde se sacrificaban seres humanos, pero en cambio en el cerro del Tepeyac, sólo se sacrificaban pichones. Además consideró a Obregón como el supuesto autor del atentado, pues consideraba que él y todo su gabinete eran racionalistas escépticos y anticatólicos.<sup>43</sup>

En la entrevista que diversos diarios informativos hicieron a Luciano Pérez, éste dijo ser natural de la capital, de 17 años de edad, soltero, de oficio garrotero de trenes y prestador desde hacía quince días, de

---

<sup>43</sup> *Idem.*, 21 de noviembre, 1921, p. 7

servicios en el ferrocarril Hidalgo. A partir de ese momento se le relacionó con ligas sindicales y trató de explotarse ese vínculo como el motivo por el que Luciano Pérez cometió el atentado.

Las diversas publicaciones tomaron postura a favor o en contra del joven ferrocarrilero. El *Demócrata* mostró cierta simpatía por el muchacho, no puso en tela de juicio sus declaraciones. Cuando el acusado mencionó que había ido a la Basílica a escuchar misa como era su costumbre, casi ningún diario lo anotó, mientras *El Demócrata* ponía cierto énfasis en ello, quizá para descartar la idea que la sociedad se estaba formando del individuo, ateo, sin escrúpulos, capaz de atentar contra la imagen milagrosa.

Los redactores de esta publicación, al igual que la policía, lo consideraban inocente, ésta lo trató con benevolencia, ordenando que se le dieran ciertas comodidades lo dejaron en le departamento de agentes en lugar de los sótanos como a cualquier preso común, incluso le retiraron la vigilancia. Eso aumentó las sospechas de los católicos que creyeron cierto un acuerdo entre Luciano Pérez y el gobierno obregonista.

Luciano Pérez fue cuestionado acerca de sus nexos con las organizaciones socialistas, no obstante dijo ignorar esa doctrina y estar indispuesto para aprehederla. Argumentó que vivía con sus padres; trabajaba por necesidad y portaba un traje de buena tela, estilo ferrocarrilero y completamente nuevo cuyo valor podía ser superior a sus ingresos porque ahorra dinero, no tenía vicios y trabajaba mucho.

La ejemplar historia de Luciano Pérez, contada por él mismo, no fue muy creíble para los católicos que culparon a Luciano de haber sido enviado por Obregón a destruir la imagen divina.

Los católicos tacharon a Pérez de protegido del gobierno, pero el nombre que proporcionan como el del autor del atentado no es el mismo. Antonio Rius y Jean

Meyer lo denominan Juan M. Esponda, nacido en Chiapas, que cursó, de acuerdo con los datos que proporciona Rius Facius, estudios gratuitos en colegios religiosos y luego en el seminario. Llegó a México y encontró trabajo en la Secretaría particular de la presidencia, donde Esponda se distinguió por su servilismo para con Obregón quien "manifestó muchas veces su deseo de que alguien destruyera la imagen de la Virgen de Guadalupe".<sup>44</sup>

No sólo se dijo que Obregón trató de destruir la imagen, de igual forma se acusó a Luis N. Morones que desde principios de ese año había acordado: "destruir la imagen milagrosa de la virgen de Guadalupe para quebrantar el espíritu tradicionalmente católico del pueblo mexicano".<sup>45</sup>

Los católicos tuvieron conocimiento de que se preparaba el atentado y desde entonces organizaron guardias en el santuario defendiéndolo como si se tratara de una fortaleza, en esta labor emplearon las tradicionales y serviciales 30-30.<sup>46</sup>

El tiempo que duraron las custodias fue corto, de tal suerte que el día del "bombazo" ya no se efectuaban atalayas encabezadas por las órdenes de los Caballeros de Colón, los Caballeros de la Corte Guadalupana, los Caballeros de San Luis, así como los pajes de Honor de Santa María de Guadalupe.

El motivo que hizo suspender la protección a la Basílica fue porque no se registraron intentos de ataque. No obstante, los jóvenes encargados de la seguridad sufrieron experiencias que aumentaron su creencia supersticiosa y mística. Dijeron que una anciana intentó envenenarlos con tortas que por falta de tiempo no pudieron comer y luego las dieron a los perros que cayeron

---

<sup>44</sup> Rius, p. 183

<sup>45</sup> *Idem.*, p. 184

<sup>46</sup> *Idem.*, p. 183

fulminados. Los chicos calificaron el acto como voluntad milagrosa, sostuvieron que la Virgen los protegía.<sup>47</sup>

Jean Meyer coincide con Antonio Rius en que Juan N. Esponda penetró en la Basílica y:

depositó detrás del altar mayor a los pies de la imagen, un ramo de flores que contenía un cartucho de dinamita de minas, marca Hércules, con la mecha encendida.<sup>48</sup>

De inmediato, especifica Rius Facius, los soldados cubrieron al responsable para que no fuera linchado, y como Obregón pidió garantías para Esponda, hizo que fuera absuelto por falta de pruebas.

Esta versión se contrapone con los rumores que circulaban acerca de la actuación de Luciano como un individuo pagado por anarquistas para destruir la imagen. Al parecer Rius Facius siguió la trayectoria de Esponda, pues destaca que cuando éste se casó, Obregón le regaló una casa amueblada y luego bajo el gobierno de Manuel Avila Camacho, Esponda se convirtió en gobernador de su estado natal.<sup>49</sup>

Los diversos diarios capitalinos no descartaron la asociación y responsabilidad del proletariado en el ataque a la Basílica, por ello se dedicaron a investigar el impacto del atentado en las diversas agrupaciones sindicales.

El Comité ejecutivo de la Confederación General de Trabajadores (CGT) declaró falsa la intervención del elemento radical obrero contra la Iglesia, dijeron que el trabajador organizado creía firmemente que la forma de acabar con el fanatismo era convenciendo de su error a todos aquellos que lo profesaban en lugar de cometer actos violentos. La Organización negó y reprobó de manera categórica su participación en el hecho atentatorio

---

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> Rius, Meyer *loc.cit.*

<sup>49</sup> *Idem.*

consideró que ese tipo de actos eran una maniobra de los enemigos del proletariado para desprestigiar al obrerismo.

La Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) se expresó contra el atentado y consideró que éste pudo haber sido realizado por la misma Iglesia para

acabar con la organización obrera, a la que quiere esclavizar por medio de absurdas prédicas.<sup>50</sup>

La CROM no hacía más que culpar a la institución que consideraba causante del fanatismo religioso y la que le disputaba el poder y predominio de las fuerzas proletarias, pues en aquellos momentos ambas competían por obtener el mayor número de sindicalizados.

#### Reacción ante el atentado

La respuesta que dio la sociedad mexicana ante el hecho atentatorio fue variada. De igual manera lo tomó la prensa mexicana, asumió diversas posturas que iban desde la crítica al sistema de seguridad prevaleciente en el Distrito Federal, hasta considerar a la Iglesia como responsable directa del atentado.

*Excelsior* subrayó que en la capital de la república las medidas de justicia eran escasas, asentó que la policía no ayudaba a los ciudadanos y que la población corría peligro, pues no se contaba con medios eficaces para la defensa de los edificios públicos y de ello culpó a Celestino Gasca, quien, señalaron los redactores de ese diario, era un hombre que utilizaba los recursos materiales y judiciales en acciones diversas, pero menos las que debía hacer. También criticaban el trabajo de procurador de justicia, Eduardo Neri, al que tacharon de injusto y falto de ecuanimidad.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> *El Demócrata*, 17 de noviembre 1921, No. 1717, p. 12

<sup>51</sup> *Excelsior*, 19 de noviembre 1921, No. 1708, p. 3

*El Universal* se mostró moderado en sus juicios sobre el atentado. *El Demócrata* tuvo una posición poco comprometida tomó partido por la confusión, daba por igual cabida a la idea de que el autor del atentado había sido la CROM como también a la de que la Iglesia lo había provocado, ya que ambas instancias tenían algo que ganar con el conato de explosión para destruir un símbolo religioso tan importante como lo era la Virgen de Guadalupe.

La Unión de Damas Católicas enviaron una carta en señal de protesta al presidente Alvaro Obregón, expresándole su descontento, además se apresuraron a comunicar el embate contra la Virgen a todos los centros regionales y al exterior en América Latina, poniendo particular interés en resaltar que la Virgen se había salvado milagrosamente. De inmediato se realizaron manifestaciones para protestar enérgicamente contra el atentado.

Las peregrinaciones de protesta cundieron en el Distrito Federal y en el interior de la república. En Puebla hubo consternación por el hecho, se llevó a cabo una manifestación en la que participaron las clases altas y bajas de la sociedad. Una señora llevó un estandarte bordado en oro con la imagen de la Guadalupana. A la romería acudieron señoras, niños y obreros que entonaron letanías a las que sumó el grito del proletariado: "abajo el bolchevismo".<sup>52</sup>

También tuvieron verificativo muestras de desagravio en Irapuato, Guanajuato; en Aguascalientes se culpó del atentado a los protestantes, masones y ateos. La reacción de los católicos ante lo que consideraron un ataque funesto, fue lapidar un templo protestante.

---

<sup>52</sup> *El Universal*, 15 de noviembre 1921, No. 1854

Por su parte, los protestantes instaron a reclamar al gobierno norteamericano para que éste protestara ante México y se castigara a los culpables.<sup>53</sup>

En Hidalgo, San Luis Potosí, Tampico, Toluca, Saltillo, y Veracruz se respondió al llamado de los católicos para protestar por el atentado dinamitero, de igual forma se convocó a todos los estados de la república a una manifestación con carácter nacional el 18 de noviembre de 1921, la cual se realizó en la mayoría de los estados con excepción de Puebla, pues como en ese estado se había registrado anteriormente una manifestación en la que un obrero fue golpeado por diferir de los católicos<sup>54</sup>, el procurador de justicia vedó cualquier tipo de organización porque infringía los artículos constitucionales 5o., 24o., y 130<sup>55</sup>, a cambio, el procurador recibió el epíteto de "jacobino exacerbado".

En Chihuahua, los miembros del Centro Agrarista Chihuahuense estuvieron contra la celebración continua de las manifestaciones de desagravio y decidieron organizar una reunión, precisamente para tratar su disgusto por aquellos actos. A la salida del Teatro de los Héroes, donde se llevaba a cabo la Junta, se encontraron casualmente con los manifestantes católicos que culminaban una marcha de protesta por el atentado de la Virgen. El encuentro produjo un ligero roce entre ambos grupos y no trascendió porque la policía intervino oportunamente.

En Tlalpan, el sacerdote Sanz Cerrada incitó a los obreros a declararse contra el atentado. Del exterior de la nación mexicana llegó la respuesta desaprobatoria contra el acto. El Centro Nacional Guatemalteco de la Confederación Católica Latinoamericana, envió al presidente Alvaro Obregón una enérgica protesta, consideró

---

<sup>53</sup> *Idem.*

<sup>54</sup> *Excelsior*, 18 de noviembre 1921, No. 1707, p. 4

<sup>55</sup> *Idem.*

que el atentado había sido fraguado por los bolcheviques.<sup>56</sup>

Se dijo que el arzobispo Mora y del Río declaró ante un diario que sabía quién era el culpable del atentado. Ante ello el juez Miguel Román citó al prelado a declarar formalmente, pero el sacerdote se negó a asistir alegando múltiples ocupaciones. El juez dictó la orden de que Mora y del Río acudiera a prestar su declaración y facilitar la captura del culpable; no obstante, el arzobispo negó saber quién había colocado la bomba de dinamita.

El señor licenciado Miranda preguntó a su Ilma. si sabía quienes eran los autores del atentado y con qué objeto éstos habían obrado en la forma que lo hicieron; contestando el interpelado que absolutamente no tenía ningún informe a este respecto.<sup>57</sup>

Sin embargo, la declaración sí existió y el arzobispo la hizo a *El Universal*, quien la publicó el 18 de noviembre. En ella el arzobispo se mostró consternado por lo que evaluó como un hecho no contra la Virgen, sino contra la religión lo cual demostraba:

la debilidad o ausencia de nobles ideas sociales, religiosas y políticas de nuestros enemigos que delirán en la posibilidad de destruir nuestra inquebrantable fe por los únicos medios a su alcance "El Terrorismo".<sup>58</sup>

Con esta declaración Mora y del Río no hizo más que culpar de manera indirecta a la CROM, pues esa organización era su principal antagonista en el apoyo que los sindicatos católicos esperaban del proletariado nacional y del cual la Confederación Regional de Obreros de México trataba de ganar para si misma.

El antagonismo primordial entre los católicos y la CROM, era el favor y aceptación del proletariado ya que en

<sup>56</sup> *Excélsior*, 18 de noviembre 1921, No. 1707, p. 5

<sup>57</sup> *Idem.*, 22 de noviembre de 1921, No. 1711, p. 5

<sup>58</sup> *El Universal*, 18 de noviembre 1921, No. 1857, p. 4

esos momentos para ambas instituciones era imprescindible contar con adeptos.

Mora y del Río se mostró cauteloso para no rozar sus relaciones con el gobierno obregonista que apoyaba al líder sindical de la CROM. Pensaba que posiblemente había una alianza entre el presidente y Luciano Pérez, en caso de que así fuera, exoneraba de toda culpa a Luciano.

Argumentó que los autores del atentado eran personas desequilibradas mentalmente, agregó que consideraba que no fueron mexicanos los que pusieron la bomba en la Basílica, sino anarquistas extranjeros profesionales empeñados en debilitar a la Iglesia católica, logrando resultados contrarios a los que querían alcanzar.

Cuando el corresponsal de *El Universal* preguntó al prelado si pediría garantías al gobierno para proteger los edificios eclesiásticos y la vida de los mandatarios clericales, el arzobispo contestó:

No pediré garantías al Gobierno, pues el señor general Obregón, actual presidente, las tiene ofrecidas y muy amplias. Además, si tal petición hiciera podría entenderse en público que desconfiamos del cumplimiento de las promesas hechas por el señor presidente de la República, y hasta ahora, creemos no tener derecho para siquiera suponer tal cosa.<sup>59</sup>

Por otra parte, tanto el clero como los seglares católicos revaloraron el atentado, sostuvieron que no sólo se atacaba a la Virgen de Guadalupe, sino también a la nación mexicana, pues la Virgen era un símbolo de identidad nacional que definía un elemento muy importante en torno al ser del mexicano.

---

<sup>59</sup> *Idem.*, No. 1852, p. 2

El sacerdote Díaz de León encargado de velar la imagen de la Virgen mencionó que el radicalismo de aquellos tiempos era el causante del atentado e irónicamente expresó:

¡Pobrecitos; el milagro es patente, innegable, la bomba estalló precisamente frente al vidrio que guarda la imagen santa y no le hizo nada.<sup>60</sup>

A esta opinión se adhirió el sacerdote Castillo Piña miembro del Seminario Conciliar de México quien pidió que el gobierno obregonista cumpliera las garantías de respeto a los templos católicos y llevara a cabo un gobierno democrático. Solicitó que los postulados constitucionales estuvieran a favor de los ciudadanos católicos que según Castillo Piña, eran los más numerosos:

Deseo que el Supremo Gobierno haciendo a un lado la pecaminosa indiferencia con que ha visto siempre a los católicos que formamos la inmensa mayoría de la república, nos imparta garantías y haga respetar nuestros templos en los que ciframos nuestras glorias nacionales.<sup>61</sup>

Las diversas manifestaciones de desagravio contra el atentado fueron dirigidas por los sacerdotes líderes de las organizaciones católicas como las Damas Católicas y los jóvenes acejotaemeros.

En los actos de repudio al anarquismo destructor, los católicos mezclaron elementos religiosos con la simbología patriótica, portaban la bandera mexicana, el himno nacional y los colores del lábaro patrio.

En la municipalidad de Guadalupe Hidalgo y la Ciudad de México se colocaron moños negros y crespones blancos en los zaguanes de las casas y edificios, y las personas que acudieron a manifestar su descontento por el atentado iban vestidas de luto riguroso.

En Guadalajara se enlutaron las casas y comercios. Los propietarios de negocios decidieron cerrar por unas

---

<sup>60</sup> *Idem.*

<sup>61</sup> *Idem.*

horas. En Iguala, Guerrero, hubo una ceremonia religiosa a la que asistieron innumerables fieles, después de la misa se organizó una manifestación que mezclaba el fervor religioso con el interés patriótico. Un hombre llamado J. M. Castro llevaba un estandarte de la virgen de Guadalupe y Valente Neri portaba una bandera nacional.<sup>62</sup> Los concurrentes lanzaron vivas a la Virgen y mueras a los rojos considerados los causantes del "bombazo".

Las Damas Católicas y los jóvenes de la ACJM estuvieron dirigidos por sacerdotes, sin embargo, existía otra agrupación religiosa que se gobernaba por sí misma; los Caballeros de Colón, orden establecida en México<sup>63</sup>,

---

<sup>62</sup> *Idem.*, No. 1858, p. 7

<sup>63</sup> Asociación fraternal mutualista de hombres católicos fundada el 29 de marzo de 1882 en New Haven Conecticut a iniciativa del P. Miguel McGivney. Sus cuatro principios básicos son la caridad, la unión, la fraternidad y el patriotismo. Los grados de la orden son cuatro y por ellos pasan sus miembros paulatina y progresivamente conforme a sus merecimientos. También realizan labor social de orientación católica, cursos por correspondencia, instrucción religiosa, ayuda a escuelas y otorgamiento de becas. En México fue fundado en 1905 en la Ciudad de México por un grupo de norteamericanos, tomó el número 1050 y el nombre de Consejo de Guadalupe. En un principio sus sesiones se limitaban a rituales en inglés y por ello su membresía era de personas que conocían esa lengua. En 1910 su rituales se tradujeron al español y a ellos asistieron mayor número de mexicanos. El Primer Gran Caballero fue el General Juan B. Frisbie. Entre los miembros más prominentes de México se cuenta a Ignacio Sepúlveda, Enrique Corral, Rafael Ceniceros y Villarreal, Manuel Marroquí, Eusebio Gayosso, Jesús Galindo y Villa, Julio Jimenez Rueda y Juan B. Iguñiz entre otros. En 1913 fundan la revista *Columbus*. En 1919 establecen el Segundo Congreso de la República en Puebla, Pachuca y otros lugares del país. En la década de los veinte y treinta muchos de sus miembros participaron en el conflicto religioso por ello desaparecieron varios

pero con influjo de miembros estadounidenses, por ello *El Universal* preguntó a la organización si había avisado a sus compañeros de Estados Unidos, pero lo Caballeros negaron esta apreciación de manera rotunda, dijeron que la Virgen de Guadalupe sólo era de México:

es esta una cuestión nacional que sólo incumbe a los mexicanos, pues aunque la Santísima Virgen de Guadalupe es la Patrona de toda la América, su imagen es sólo nuestra; además los Caballeros de Colón nunca ni por ningún motivo acudimos a medios que no sean patrióticos y netamente mexicanos.<sup>64</sup>

Los caballeros de Colón afirmaron que los anarquistas trataron de destruir a la Virgen y no a los cimientos de la religión católica, dijeron que la Virgen de Guadalupe era un elemento aglutinante del nacionalismo mexicano el cual, una vez desaparecida la imagen, se rompería de forma rotunda y los mexicanos estarían más desunidos.

El procurador de la república mexicana argumentó que el trabajo de los Caballeros de Colón era explotar y obtener beneficios económicos con la celebración de magnas manifestaciones en las que se consumían grandes cantidades de veladoras, flores y productos relacionados con el culto.

En este mismo sentido *El Universal* publicó un artículo en el que puso énfasis en subrayar a la ermita del Tepeyac como un lugar en donde se expendían golosinas y fritangas, además de otros productos que reportaban ganancias comerciales considerables, el mismo diario llevó a la práctica una encuesta entre los protestantes de diversas ramas de la Iglesia luterana, quienes condenaron el atentado considerándolo, como un elemento para acrecentar la fe católica y el fervor religioso.

---

consejos, otros se mantuvieron en pie, pero de manera precaria. *Diccionario Porrúa*, v. 1, p. 418-419

<sup>64</sup> *El Universal*, no. 1858, p. 7

El poder judicial se lanzó a realizar una investigación para esclarecer el ataque sacrílego. La Secretaría de Guerra y Marina nombró a expertos peritos para determinar quiénes fueron los autores del atentado. El resultado del peritaje en la Basílica diagnosticó que no hubo explosión de dinamita, sino una mezcla cloratada de algún explosivo.

Los peritos destacaron que de haberse empleado dinamita el resultado de la detonación hubiera sido mucho más grave. También dijeron que los que colocaron la sustancia cloratada no eran conocedores, pues

de haber sido expertos la habrían colocado en un hueco que hace una de las viguetas del altar y entonces posiblemente lo habrían volado.<sup>65</sup>

Aunque el argumento de los encargados de evaluar el hecho era lógico y probable, cabría considerar que la persona que colocó la bomba de dinamita, petardo de pólvora o sustancia cloratada, pudo haber sido experto y no quería destruir la imagen sino dar un aviso y con ello no se deja fuera ni la responsabilidad de los socialistas, ni tampoco la de la Iglesia, pues a ambas organizaciones les resultaba benéfico el acto: los primeros para demostrar a la institución eclesiástica el poder que tenían y hasta donde eran capaces de llegar. Y a la segunda, para explotar "un nuevo milagro" que le reportaba un mayor interés de los feligreses.

Los miembros de las agrupaciones laborales CGT y CROM negaron su participación en el acto, dijeron que si hubieran planeado destrozarse la imagen, el intento no hubiera sido fallido, pues poner una bomba era muy sencillo. Anotaron que era sospechoso que en el atentado no ocurrieran actos intrascendentes y trataron de definir un auto-ataque por parte de la Iglesia, pues lejos de perjudicarla, le servía como un hecho más que explotar

---

<sup>65</sup> *Idem.*

entre los creyentes. Esta idea no fue del todo errada, pues la Iglesia consideró milagroso que un crucifijo de bronce no se hubiera quebrado, sino que sólo quedara retorcido.

El desperfecto natural que debió sufrir el candelabro fue considerado como un acto divino, se dijo que Jesucristo había defendido a su madre santísima del embate perpetrado por los enemigos de la Iglesia y su obra social.

No era el primer milagro de la Virgen enarbolado por el clero católico, ni sería el último.



CATEDRAL DE SUCRE.—Altar mayor de la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe, con la Sagrada Imagen.



La Virgen de Guadalupe.—La imagen, que se conserva en el altar mayor de la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe, en la Catedral de Sucre.



Ilus. 6. *Códice Saville* (Cotesia del Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York City).

Volvió Cortés a España en el año de 1528, y  
ha venido su fama, corriendo de boca en boca,  
por todas partes, como si fuera un río que  
se va extendiendo.



Vienen el año 1528.

Virgen de Guadalupe de México, y la Inmaculada Concepción.—Cuadros hechos por los indios  
con plumas de diversos colores.

Madrid.—Museo Nacional de Etnología.—Madrid 1891.

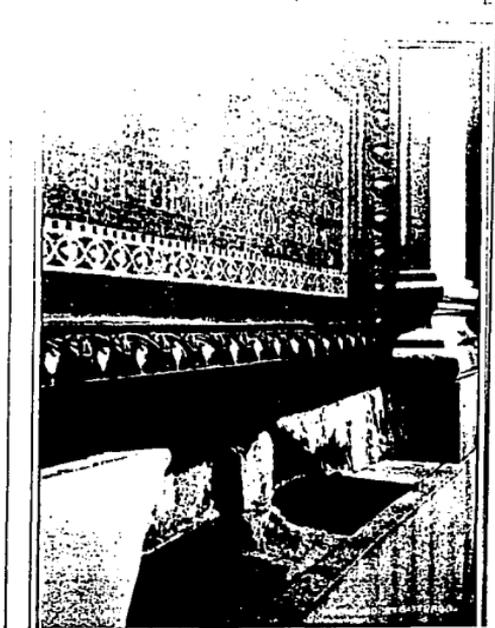


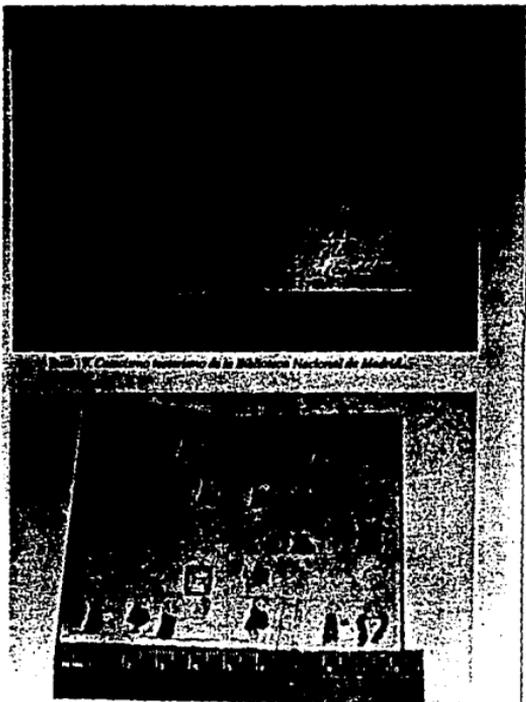
Fig. 25. "Pintura de la traslación de la imagen" (1853), con un texto sobrepuesto.

LOS EFECTOS DEL BOMBAZO



Después del atentado.





Ilus. 20. Catecismo testerman de la Biblioteca Nacional de Madrid.

## EPILOGO

Los múltiples ataques de que fue objeto la Iglesia durante la etapa revolucionaria no fueron un hecho único o aislado del resto de la historia mexicana, sino que constituyeron la sucesión de un proceso antagónico entre los proyectos liberal y conservador iniciados durante la centuria decimonónica y que no tuvieron fin en este siglo, sino que iniciaron con empuje renovado y bajo nuevas circunstancias. A finales del siglo XIX la Iglesia ya no denominó a sus enemigos como liberales, los reconoció socialistas y tuvo un claro enfrentamiento con ellos.

La principal fuente de descontento fue la prohibición del Estado mexicano de abrir un espacio político a la Iglesia y los católicos militantes que pugnaban por poner en marcha el proyecto católico-social inspirado en la encíclica de León XIII *Rerum Novarum* que recomendaba a los católicos acercarse a las clases sociales desprotegidas; obreros y campesinos. Pero los revolucionarios también se preocuparon por estos mismos conflictos reconociendo en ello ideas socialistas que en México no llegaron a ponerse en marcha.

Durante la etapa revolucionaria se prefiguró el carácter de la lucha que años más tarde habría de inundar el país. La Iglesia mostró de lo que era capaz al igual que el Estado. Ambas instituciones establecieron los cimientos del conflicto religioso de 1926-1929, inclusive el primer grito de batalla que tomaron los católicos fue "Viva la Virgen de Guadalupe" al cual agregarían y antepondrían "Viva Cristo rey".

El atentado a la Virgen de Guadalupe se inscribió en un año de crecimiento de las organizaciones obreras a las que la Iglesia se integró activamente para ganar aceptación política. No obstante, Luis N. Morones pretendió tomar el control del movimiento sindical haciendo uso de los medios que tenía a su alcance, en este

sentido, el atentado lo favorecía directamente, pues amenazaba a la Iglesia haciéndole ver que si seguía con la actitud de conquistar la aceptación obrera podía destruir uno de sus símbolos más preciados: la tilma guadalupana. Por otra parte, le servía como una revancha política contra Obregón por no haber respetado el pacto que habían firmado, pues al atacar a la Iglesia, la estabilidad del gobierno obregonista se tambaleaba. Por último, la CROM también saldría beneficiada, porque en la responsabilidad del atentado se implicaba también a la CGT, organización obrera adversa tanto a los sindicatos católicos como a los de la CROM.

Tampoco se debe descartar la idea de un auto-atentado por parte de la Iglesia, pues la bomba, curiosamente, no destruyó la imagen, por el contrario, el hecho de que ésta no fuera destruída se convirtió en un "milagro", lo cual la benefició directamente. También pudo aprovechar el bombazo para sondear que actitud tomaría Obregón en caso de llegar a un conflicto más directo.

La Virgen de Guadalupe fue un elemento muy importante para los católicos que la constituyeron como un símbolo de su movimiento político, de la lucha sindical católica y del nacionalismo mexicano. Para los católicos la imagen de la Virgen era el legado más importante de la madre patria, España a la que consideraban como el elemento principal dentro del nacionalismo mexicano que podría contraponerse a la intervención económica y protestante de Estados Unidos, de la hispanidad frente al imperialismo yanqui.

En 1921 los católicos mantuvieron una ideología hispanófila que llegó al punto de defender a la madre patria sintiéndose herederos de la problemática española. En contrapartida los obreros denominados "socialistas" difirieron de esta idea.

Eran los tiempos de la dictadura de Primo de Rivera, y molestaba al proletariado internacional

la doctrina católica y tradicionalista sostenida por el general español<sup>1</sup>

Los socialistas lanzaban insultos contra España y los jóvenes acejotaemeros disgustados contestaron con "vivas a Cristo Rey y a la Virgen de Guadalupe", la contienda no se hizo esperar, en ella tanto los jóvenes católicos como los supuestos socialistas hicieron uso de las armas. En el desorden se destruyeron objetos de culto, pero lo más reprobable fue que en la contienda una imagen de la Virgen de Guadalupe fue acuchillada.

La Virgen fue el punto detonante de la lucha entre socialistas y católicos, para los socialistas la Guadalupana y España no tenía ningún valor o por lo menos trataron de desterrarlo; por ello ese mismo año, frente al edificio de la legación española, pronunciaron discursos violentos contra España y su monarca reinante, contra los católicos y todo lo que pudiera representarlos.

Al mismo tiempo los miembros de gabinete obregonista mostraron una postura antihispanófila. En los mismos días que se dio noticia del atentado a la imagen de la Virgen se habló de la protesta del gobierno español por la política de reforma agraria que llevaba a cabo el gobierno de Obregón y que dañaba los intereses de muchos españoles. El Secretario de Agricultura y Fomento, Antonio I. Villarreal se manifestó a favor de un arreglo y conciliación, argumentó que la actitud del ministro español le parecía cordial, pero que latifundistas mexicanos utilizaban este incidente para fomentar insidias contra la política agrarista mexicana.

Villarreal mencionó que el gobierno mexicano se había visto en la necesidad de ocupar las fincas de españoles para proveer las exigencias de los pueblos. Al parecer, los católicos había aprovechado el acto para "incitar a los españoles contra la nación mexicana".

---

<sup>1</sup> Antonio Rius Facius, *op.cit.*, p. 217

El atentado a la Virgen de Guadalupe ha trascendido a través del tiempo, a casi más de medio siglo de haber ocurrido el hecho, sigue siendo motivo de explotación milagrosa en la Basílica de Guadalupe. Cientos de fieles guadalupanos se postran ante el crucifijo que resultó retorcido por el impacto del bombazo, se persignan ante él y le piden un milagro como el que realizó al salvar la imagen bendita.

Según la revista *Contenido* en la década de los 70's existía en el recinto donde se veneraba el crucifijo, un letrero que acusaba a Pérez Carpio del atentado, el corresponsal de la revista, Luis Manuel Ortiz, aseguró que existían leyendas acusatorias contra Pérez Carpio. La revista publicó una denuncia del hecho en abril de 1972 porque consideró injusto que se señalara públicamente a Pérez Carpio como responsable del atentado.

Ante esta queja, el abad de la Basílica, monseñor Guillermo Schulenburg hizo que se quitara la consigna

"En cuanto leí la revista di órdenes de que quitaran el letrero en que se acusa a Pérez Carpio, y que no volvieran a colocar más volantes con la misma leyenda en el sitio donde las ponían usualmente para que los fieles los tomaran."<sup>2</sup>

El señor Schulenburg señaló que se consideraba responsable del atentado a Luciano Pérez porque tomó como verdadera la acusación que le hicieron "unas vendedoras de gorditas". Además agregó, en tono de burla, la pregunta "¿es cierto eso de que a los hijos de Pérez Carpio hasta los han apodado Las chinampinas?"<sup>3</sup> El entrevistador respondió afirmativamente y monseñor dijo "En verdad hemos estado cometiendo impesadamente una grave injusticia".<sup>4</sup>

Schulenburg cambió su declaración en torno a la fuente que había tomado para acusar a Pérez Carpio, dijo

<sup>2</sup> *Contenido*, junio, 1972, p. 80

<sup>3</sup> *Idem.*, p. 82

<sup>4</sup> *Idem.*

haber copiado la versión del *Diccionario Porrúa* "tal como lo investigó Angel María Garibay", además sostuvo que se debía poner otra leyenda al crucifijo, pero ya no sería acusatoria sino unas líneas descriptivas sobre el Cristo, pues había jugado un papel muy importante al proteger la imagen de la Virgen.

El libro de Guillermo Chao Ebergenyi *Matar al manco* nos parece importante por el tratamiento que da el autor a los bombazos ocurridos a lo largo de 1921 en contra de la Iglesia y sus representantes. Expone que estos actos eran responsabilidad directa de Luis N. Morones quien manejaba, a su libre albedrío, una fracción de sindicatos con una estrategia no de choque con Obregón, sino de choque con un rival al que Obregón también trataba de eludir: la Iglesia. Cualquier acto que los obreros hacían contra ella repercutía en perjuicio de Obregón.

Chao Ebergenyi también indica que los conflictos obrero patronales continuaron a la par que los conflictos sindicatos- Iglesia, y que la actitud de Morones respondía a su afán por hacer cumplir a Obregón con sus promesas de campaña política.

A través del trabajo se pudo comprobar la inexistencia del socialismo en México. Sólo se habla de socialismo sin atender a su estricta ideología, pues no se guiaba ni por los ideólogos del socialismo utópico y mucho menos por las doctrinas de Marx. El significado del socialismo mexicano es parte de la preocupación por los problemas sociales que tenían, tanto los constitucionalistas como la Iglesia. Aunque se menciona el nombre de Marx no se conocían los postulados de su doctrina. Si bien los miembros de la CGT tuvieron mayor relación con el Partido Comunista Mexicano, que era el más cercano al conocimiento del socialismo, no se guiaba por los principios esenciales del marxismo, se conocía más la obra de Lenin sobre la social-democracia. Aún en el uso del término de "bolchevikis" no se conocía su significado

real y sólo se adoptó para definir a los militantes radicales. que participaban en la reforma social.

## BIBLIOGRAFIA

- ADAME GODDARD, Jorge. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1981. 273 p. (Serie de Historia moderna y contemporánea, 15)
- AMAYA, Jesús. *La madre de Dios. Génesis e historia de Nuestra. Sra. de Guadalupe*. México: Editorial Lumen, 1931. 348 p.
- BANEGAS GALVAN, Francisco. *El por qué de Partido Católico Nacional*. pról. José Bravo Ugarte. México: Jus, 1960. 87 p. (Figuras y episodios de la Historia de México, 83)
- BARQUIN RUIZ, Andrés. *Bernardo Bergöend S.J.* México: Jus, 1968. 300 p. (Colección México heroico, 90)
- BASSOLS BATALLA, Narciso. *El pensamiento político de Alvaro Obregón*, México: Ediciones El caballito, 1976, 191 p.
- BERGOEND, Bernardo S.J. *La nacionalidad mexicana y la Virgen de Guadalupe*. 2a ed. México: Jus, 1968. 166 p. (Colección México heroico, 92)
- BRADING, David. *Mito y profecía en la historia de México*. Trad. Tomás Segovia, México: Vuelta, 1989, 210 p. (La reflexión)
- BRADING, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Trad. Soledad Loaeza. 2a ed. México: Era, 1988. 142 p. (Colección problemas de México)
- CARR, Barry. *El movimiento obrero y la política en México. 1910-1929*. Trad. Roberto Gómez. México: SEP, 1976. 2 v. (Sepsetentas, 256)
- Carta pastoral colectiva a los católicos mexicanos sobre la actual persecución religiosa y normas de conducta para los mismos católicos*. [Habana]: Talleres de La Prensa, 1914. 32 p.
- CASTRO CUBELLS, C. *Crisis de la conciencia cristiana*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1969. 201 p. (Colección universitaria de bolsillo punto omega, 73)

- CEBALLOS RAMIREZ, Manuel. *La democracia cristiana en el México liberal: Un proyecto alternativo 1867-1929*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1987. 29 p. (Colección diálogo y autocrítica, 7)
- CEBALLOS RAMIREZ, Manuel. *El sindicalismo católico en México. 1919-1931*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1986. 57 p. (Colección diálogo y autocrítica, 9)
- CEBALLOS RAMIREZ, Manuel. *El catolicismo social. Un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos 1891-1911*. México: El Colegio de México, 1991. 447 p.
- Colección de las efémerides publicadas en el calendario del más antiguo Galván desde su fundación hasta el 30 de junio de 1924*. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1926. 676 p.
- CORDOVA, Arnaldo. *La ideología de la revolución mexicana: La formación del nuevo régimen*. 16ava. reimp. México: Era, 1991. 508 p. (Colección problemas de México)
- CORDOVA, Arnaldo. *La revolución y el estado en México*. México: Era, 1989. 393 p. (Colección problemas de México)
- CORREA, Eduardo J. *El Partido Católico Nacional y sus directores: explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. 220 p. (Sección de obras de historia)
- CUEVAS, Mariano. *Album histórico guadalupano*.
- CUMBERLAND, Charles. *La revolución mexicana. Los años constitucionalistas*. Trad. Héctor Aguilar Camín. 3a reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. 389 p. (Sección de obras de historia)
- CHAO EBERGENYI, Guillermo. *De los altos: la gran novela de la cristiada*. 2a imp. México: Diana, 1991. 468 p.
- CHAO EBERGENYI, Guillermo. *Matar al manco*. 2a. imp. México: Diana, 1994. 467 p.
- DIAZ RAMIREZ, Manuel. *Apuntes sobre el movimiento obrero y campesino de México 1844-1880*. México: Ediciones de cultura popular, 1974. 143 p.
- Diccionario Porrúa. De historia, biografía y geografía de México*. 5a ed. 3 v. México: Porrúa, 1986.

- DOMINGUEZ Y PRADO. *Catolicismo nacionalidad y orden*. México: Editor Vargas Rea, 1943. 41 p. (Biblioteca aportación histórica)
- GARCIA CANTU, Gastón. *El socialismo en México: siglo XIX*. 4a reed. México: Era, 1986. 514 p. (El hombre y su tiempo)
- GARCIA GUTIERREZ, Jesús. *Acción anticatólica en Méjico*. 2a ed. México: Campeador, 1956. 192 p. (Figuras y episodios de la historia de México, 30)
- GARCIA GUTIERREZ, Jesús. *Efémerides guadalupanas publicadas con motivo de la celebración del IV centenario de las apariciones de la Santísima Virgen de Guadalupe*. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1931. 247 p.
- GARCIA ICAZBALCETA, Joaquín. *Carta acerca del origen de la imagen de nuestra señora de Guadalupe de México*. México: Miguel Angel Porrúa, 1982. 141 p. (Colección aniversario, 4)
- HALE, Charles A. *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*. Trad. Purificación Jiménez, México: Vuelta, 1991, 453 p. (La reflexión)
- HALL, B. Linda. *Alvaro Obregón. Poder y revolución en México 1911-1920* Trad. Mercedes Pizarro. México: Fondo de Cultura Económica, 1985. 259 p. (Sección de obras de historia)
- KELLEY, Francisco Clemente. *El libro de rojo y amarillo una historia de sangre y cobardía*. Chicago: Sociedad para la extensión de la Iglesia católica en los Estados Unidos del Norte, 1915. 131 p.
- KELLEY, Francis Clement. *México. El país de los altares ensangrentados*. Trad. Guillermo Prieto Yeme. México: Polis, 1939. 335, cxxviii p.
- LAFAYE, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* Trad. Ida Vitale y Fulgencio López. 3a reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. 516 p. (Sección de obras de historia)
- LANZ DURET, Miguel. *Derecho constitucional mexicano y consideraciones sobre la realidad política de nuestro régimen*. Pról. de Alfonso Noriega, 5a ed., México: Continental, 1959. 419 p.

- MATUTE AGUIRRE, Alvaro. "El Congreso Constituyente 1916-1917" en: *Historia de México*. 13 v. México: Salvat, 1979. v. 11, p. 2463-2476.
- MATUTE AGUIRRE, Alvaro. *La sucesión presidencial en 1920*. México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 1980 (tesis de maestría)
- MAZA, Francisco de la. *El guadalupanismo mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984. 193 p. (Lecturas mexicanas, 37)
- MAZA, Francisco de la. "Los evangelistas de Guadalupe y el nacionalismo mexicano" en *Cuadernos americanos*, no. 6, v. 48, nov-dic 1949. p. 163-188.
- MEYER, Jean. *La cristiada*. Trad. Aurelio Garzón. 2a ed. 3 v. México: Siglo XXI, 1974. il.
- MEYER, Jean. *Historia de la revolución mexicana. Periodo 1924-1928 Estado y sociedad con Calles*. 23 v. México: El Colegio de México, 1977. v. 11 371 p. il.
- MEYER, Jean. *La revolución mejicana 1910-1940* Trad. Luis Flaquer. España: Dopesa, 1973. 280 p. (Imágenes históricas de hoy)
- MORENO BONETT, Margarita. *Nacionalismo novohispano*. México: UNAM, 1983. 347 p. (Seminario de investigación)
- NAVARRETE, Félix. *La masonería en la historia y en las leyes de Méjico*. México: Jus, 1957. 248 p. (Figuras y episodios de la historia de México, 46)
- NOGUEZ, Xavier. *Documentos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*. México: El Colegio Mexiquense-Fondo de Cultura Económica, 1993. 279 p. il. (Sección de obras de historia)
- OBREGON, Alvaro. *Ocho mil kilometros en campaña pról*. Francisco L. Urquizo y Francisco Grajales. 2a ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1959. 618 p.
- O'DOGHERTY, Laura. "Restaurarlo todo en Cristo. Unión de damas católicas 1920-1926" en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1991. v. 14.

- O'GORMAN, Edmundo. *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. 306 p. (Serie historia novohispana, 36)
- OLIVERA SEDANO, Alicia. *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*. Pról. Carlos Martínez Assad. México: Secretaría de Educación Pública, 1987. 270 p. (Cien de México)
- PALOMAR Y VIZCARRA, Miguel. *El caso ejemplar mexicano*. 2a ed. México: Jus, 1966. 228 p. (Colección México heroico, 66)
- PEREZ LUGO, J. *La cuestión religiosa en México. Recopilación de leyes disposiciones legales y documentos para el estudio de este problema político*. México: Publicaciones del Centro Cultural Cuauhtémoc, 1926. 428 p.
- PEREZ MONFORT, Ricardo y Lina Odena. *Por la patria y por la raza. Tres movimientos nacionalistas 1930-1940. Documentos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1982. 288 p. (Cuadernos de la Casa Chata, 54)
- PEREZ TAYLOR, Rafael. *El socialismo en México*. México: Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1976. 122 p. (Cuadernos obreros, 5)
- PLANCHET, Regis. *La cuestión religiosa en México*. 2a ed. Guadalajara: Talleres tipográficos de El obrero, 1920. 368 p. (A.C.J.M. Unión Regional de Jalisco Estudios Históricos, serie C no. 1)
- POMPA Y POMPA, Antonio. *El gran acontecimiento guadalupano*. México: Jus, 1967. 165 p.
- RIUS FACIUS, Antonio. *De don Porfirio a Plutarco. Historia de la A.C.J.M.* pról. José González Torres. Méjico: Jus, 1958. 368 p.
- RIUS FACIUS, Antonio. *La juventud católica y la revolución mejicana 1910-1925*. Méjico: Jus, 1963. 324 p. (Colección México heroico, 13)
- RODRIGUEZ, Cristóbal. *Cristeros contra cristianos. Segunda parte de la Iglesia católica y la rebelión cristera en México*. México: Revolución, 1967. 251 p. il.

- RODRIGUEZ INZUA, José de Jesús. *Elementos para el estudio de la conciencia de los cristeros*. México: UNAM-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1981. 174 p. (tesis de licenciatura en administración)
- ROMERO FLORES, Jesús. *La revolución como nosotros la vimos*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1963. 176 p.
- RUIZ, Ramón Eduardo. *La revolución y el movimiento obrero 1911-1923*. 4a ed. México: Era, 1987. 155 p. (Colección problemas de México)
- SALAZAR, Rosendo y José G. Escobedo. *Las pugnas de la gleba 1907-1922*. México: Avante, 1923. 274, iii, 268, iii p.
- SEMO, Enrique. *México un pueblo en la historia. Los frutos de la revolución (1921-1938)*. 2a. ed. 8 v. México: Alianza Editorial, 1991, v. 4 243 p.
- SEPULVEDA, Luis G. *La Virgen de Guadalupe y la regeneración social*. México: [s.n.], 1927. 82 p.
- TAIBO, Paco Ignacio II. *Los bolchevikis: historia narrativa de los orígenes del comunismo en México 1919-1925*. México: Joaquín Mortiz, 1986, 420 p. (Confrontaciones de los críticos)
- TARACENA, Alfonso. *Historia ilustrada de la revolución mexicana de Porfirio Díaz a Miguel de la Madrid*. 3 v. México: Jus, 1988.
- TORRE VILLAR, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda. *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. 1468 p. (Sección de obras de historia)
- TORO, Alfonso. *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días*. México: Talleres Gráficos de la Nación, 1927. 502 p.
- ULLOA, Berta. *Historia de la revolución mexicana 1914-1917. La Constitución*. 23 v. México: El Colegio de México, 1983. v. 6
- UROZ, Antonio. *Hombres de la revolución*. México: Antonio Uroz, 1971. 318 p.
- VALADES, José C. *Sobre los orígenes del movimiento obrero en México*. México: Centro de Estudios Históricos sobre el Movimiento Obrero, 1979. 93 p.

- VASCONCELOS, José. *Obras completas*. México: Libreros Mexicanos Unidos, 1958. 1777 p.
- VELASCO VALDES, Miguel. *Historia del periodismo mexicano (apuntes)*. México: Librería de Manuel Porrúa, [1955]. 258 p.
- VILLACAMPA, Carlos G. *La virgen de la hispanidad, o Santa María de Guadalupe en América*. Sevilla: San Antonio, 1942. 356 p.
- VILLANUEVA, L.G. *La inmaculada del Tepeyac celestial patrona de América Latina. Sus apariciones su devoción. Compendio histórico*. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1931. 49 p.

#### HEMEROGRAFIA

- La Dama católica: la revista del hogar mexicano / órgano de la Unión de Damas Católicas*, t. 1, no. 15, 30 nov. 1921.
- El Demócrata: diario independiente de la mañana*. Dir. Vito Alessio Robles, t. VI, No. 1716-1731, 15-30 de nov de 1921.
- Excelsior: el periódico de la vida nacional*. Dir. Rafael Alducín, año V, t. V, no. 1704-1719, 15-30 nov. 1921.
- El Universal: el gran diario de México*. Dir. Félix Palavicini, año 7, t. XXI, no. 1854-1879, 15-30 nov. 1921.

## I N D I C E

INTRODUCCION	2
CAPITULO PRIMERO	8
LOS CONSTITUCIONALISTAS ANTICLERICALES (1913-1916)	8
Antecedentes del pensamiento político y social de los constitucionalistas	13
Después de la Convención de Aguascalientes	32
CAPITULO SEGUNDO	46
LA CONSTITUCION DE 1917	46
El Congreso Constituyente	46
CAPITULO TERCERO	75
LA PARTICIPACION CATOLICA EN MEXICO (1867-1914)	75
Los cimientos de la acción social católica	75
Los católicos tradicionalistas	83
Los católicos liberales	92
La situación de la Iglesia	93
La Rerum Novarum y la corriente social de la Iglesia	96
Los católicos sociales	101
Actividades de la obra católico social. Las organizaciones obreras y la Virgen de Guadalupe	105
Los Congresos católicos	107
Los Congresos Agrícolas	116
Las Semanas Sociales	118
Los Católicos Demócratas	120

CAPITULO CUARTO	126
LA VIRGEN DE GUADALUPE Y EL NACIONALISMO MEXICANO	126
La Virgen de Guadalupe de Extremadura	137
La Virgen de Guadalupe del Tepeyac	148
La imagen de la Virgen de Guadalupe	153
El nacionalismo mexicano y la Virgen de Guadalupe	158
CAPITULO QUINTO	172
EL ATENTADO A LA VIRGEN DE GUADALUPE	172
Organizaciones Obreras	184
El atentado a la imagen de la Virgen de Guadalupe	189
El autor del atentado	191
Reacción ante el atentado	200
EPILOGO	210
BIBLIOGRAFIA	216