



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

LA REORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA DE MÉXICO EN LA
TRANSICIÓN A UNA NUEVA IDENTIDAD LAICA.
EL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO Y LA ACCIÓN CATÓLICA
1929-1943

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
NÉLIDA GABRIELA LÓPEZ GARIBAY

TUTOR
DR. JAVIER TORRES PARÉS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

Ciudad de México, septiembre 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta 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.

Un enorme agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México por darme la oportunidad de ser y conocer.

A mi familia, sin ellos nada.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
-------------------	---

CAPÍTULO I LOS AÑOS DE FORMACIÓN DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO 1920-1931 EL PRINCIPIO FUE CRISTO REY

1.1 LA FORMACIÓN Y DESARROLLO DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO.....	19
1.1.1 Un organismo social para la Iglesia.....	19
1.1.2 Obras realizadas por el Secretariado Social Mexicano a partir de 1920.....	22
1.1.3 Actividad durante la guerra cristera 1926-1929.....	25
1.1.4 Crisis y reestructuración. El SSM en 1929.....	29
1.2 LA RESISTENCIA DE LA IGLESIA ANTE EL ESTADO.....	31
1.2.1 El culto a Cristo Rey.....	39
1.2.2 Negociaciones trianguladas.....	42
1.3 CAMPESINOS Y ORGANIZACIONES CATÓLICAS EN LA GUERRA CRISTERA.....	46
1.3.1 La ideología cristera en el campo.....	54
1.3.2 Los cristeros después de los <i>Arreglos</i> del 29.....	62

CAPÍTULO II LA ACCIÓN CATÓLICA, EL NUEVO PROYECTO DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO

2.1 EL ENTORNO POLÍTICO DURANTE EL <i>MODUS VIVENDI</i>	67
2.1.1 Las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede, el Episcopado mexicano y el Estado.....	67
2.2 EL TRABAJO DEL SSM DESARROLLADO DENTRO DE LA ACCIÓN CATÓLICA MEXICANA.....	72
2.2.1 Origen de la Acción Católica en Europa.....	72
2.2.2 ¿Que es la pastoral social?.....	75
2.2.3 Miguel Darío Miranda como director del SSM y precursor de la Acción Católica Mexicana.....	79
2.2.4 La fundación de la Acción Católica en México.....	88
2.2.5 La Junta central.....	93

CAPÍTULO III LA CONSOLIDACIÓN DEL PROYECTO CATÓLICO PARA LOS LAICOS

3.1 TRABAJAR PARA UN NUEVO APOSTOLADO.....	111
3.1.1. Los Estatutos Generales de la Acción Católica Mexicana (1930).....	111
3.1.2. Los círculos de estudio, cursos y jornadas parroquiales.....	126
3.2 LAS ORGANIZACIONES APOYADAS POR EL SECRETARIADO SE INTEGRAN A LA ACCIÓN CATOLICA MEXICANA.....	140
3.2.1. Los Caballeros de Colón.....	140
3.2.2. Legión Mexicana de la Decencia.....	143
3.2.3. La Unión Femenina Católica Mexicana.....	147
3.3 ACCIONES SOCIALES EN CONJUNTO.....	151
3.3.1 La Buena Prensa.....	151
3.3.2. Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa de (1931 a 1933).....	153
3.4 SEPARACIÓN DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO Y LA ACCIÓN CATÓLICA MEXICANA.....	159
3.4.1. Los conflictos y diferencias.....	159
EPÍLOGO.....	168
BIBLIOGRAFÍA.....	175

INTRODUCCIÓN

La Guerra Cristera terminó en 1929 con la intermediación de importantes personalidades eclesiásticas, y con la intervención del gobierno estadounidense. Tras arreglos verbales, el Estado esperaba que la Iglesia se replegara y se dedicara a realizar actividades puramente religiosas; sin embargo, no fue así, pues los representantes de ésta pensaban que, conseguida la paz, podrían modificar su estrategia para reorganizar su presencia en la sociedad, como de hecho lo hicieron.¹ A pesar de los *Arreglos* la disputa de fondo no fue resuelta: la competencia por el liderazgo social se mantuvo en los años posteriores.

El camino inmediato que tomó la Iglesia para fortalecer su influencia social, fue la creación de la Acción Católica Mexicana (en adelante ACM) por medio del Secretariado Social Mexicano (en adelante SSM) organismo subordinado al Episcopado y hasta entonces principal ente de la Iglesia para su política social. La Acción Católica Mexicana permitiría a la institución eclesiástica, trabajar sin trabas políticas y legales a través de los laicos. Éstos, también llamados seculares podrían trabajar en el campo social y pastoral siempre y cuando estuvieran subordinados a los sacerdotes pues se pretendía evitar nuevos brotes de violencia.

Para la organización, planeación y desarrollo de la ACM se convocó al Secretariado. Esta cooperación adquirió características importantes que moldearían a la recién creada Acción Católica y modificó sobremanera el trabajo del Secretariado. Pretendo abordar dicho aspecto de la historia de la Iglesia Católica mexicana en este trabajo dándole al Secretariado Social Mexicano el peso que considero se merece en la creación y organización de la ACM.

¹ Yolanda, Padilla Rangel. *Después de la tempestad: la reorganización católica en Aguascalientes 1929-1950*. México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2001, pág. 37.

El problema que guiará mi trabajo se enfoca en el proceso de reorganización de la Iglesia ante la nueva circunstancia del Estado secularizado. Todo esto a través de la Acción Católica Mexicana y el Secretariado Social Mexicano como actor mas discreto pero importante. En el periodo que comprende esta investigación (1929-1943) el Secretariado se encargó de formar las ideas que darían pie a los proyectos de las organizaciones de la ACM. Sitúo a los laicos como pieza trascendente dentro de las relaciones entre la Iglesia y el Estado pero estableciendo también que, ya fuesen miembros del clero secular o regular, los laicos tuvieron en todo momento la guía de un sacerdote.

El Secretariado ha tenido una vida continua y sin rupturas desde su fundación en 1923. El periodo en que se encargó de la ACM constituye la etapa más larga de su historia, pues aún después de su separación del Episcopado en 1968 y su conversión en una asociación civil, siguió con sus actividades sociales y hasta religiosas. Todo lo anterior me ha llevado a profundizar en un tema en el que ya han incursionado otros investigadores.

En este punto es importante establecer un estado de la cuestión y plantear algunas de las principales visiones que se encuentran en la historiografía especializada, que analiza, en este periodo, el trabajo laico y su relación con el clero. Realizo también un breve análisis de las características de los archivos consultados así como del uso que de ellos han hecho algunos historiadores. María Luisa Aspe Armella, explicó la creación de la Acción Católica y la visión política de los católicos laicos en el periodo de 1929-1958 en su obra *La formación social y política de los católicos mexicanos*. En este trabajo, la autora hace una profunda revisión de fuentes del Archivo de la Acción Católica Mexicana; lo que en ningún trabajo previo se había

advertido.² El texto intenta dar cuenta de la conformación de la ACM, de los principales actores en esta etapa y de la reacción de cada una de las organizaciones laicas. La obra de Aspe Armella se puede considerar como la primera que pretende ocuparse de la Acción Católica de manera integral (Episcopado, sacerdotes y laicado). Por esta razón es curioso que pasara por alto la participación del SSM. Considero que las razones pueden ser las siguientes: La revisión de documentos se limitó al Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana, en el cual la información del Secretariado es prácticamente inexistente. Por ejemplo, cuando los diferentes presidentes de la ACM se refieren al padre Miguel Darío Miranda, lo nombran como Asistente Eclesiástico pero no como director del Secretariado; Otra razón puede ser que, al final, el trabajo de Aspe Armella sólo profundizó en la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) la cual no mantenía buenas relaciones con el Secretariado.

La obras de Roberto Blancarte me ayudaron a entender los conceptos de laicidad y secularización, primordiales para contextualizar la historia de las organizaciones católicas. En sus textos referentes a la doctrina social católica en México, el autor nos ofrece el punto de vista del Episcopado y los medios utilizados para sortear las inconveniencias de unos arreglos con el gobierno desventajosos para ellos. Blancarte dice que su punto de interés es el pensamiento y acción del Episcopado mexicano, y reconoce que la característica de la Iglesia católica es la diversidad de ideas que en ella existen. El sociólogo afirma que es precisamente esta característica la que ha dado a la Iglesia las pautas a seguir para emprender la reorganización de los laicos.

² Puedo mencionar a Bernardo Barranco, en su colaboración en *el pensamiento social de los católicos mexicanos* de Roberto Blancarte, indica que reviso el archivo de la ACM pero no existe un aparato crítico. Él mismo señala que “el objetivo es presentar algunas hipótesis de seguimiento de los principales planteamientos y prácticas políticas de sus militantes” Bernardo Barranco 1996.

Renée de la Torre en su obra *Ecclesia Nostra* busca analizar la relación del laico en el entorno secular y el religioso. Como nos lo dice la autora, el propósito es “poner en superficie la acción de los movimientos laicos en la relación histórica entre el Estado e Iglesia enmarcada por el *modus vivendi*.”³ En oposición con Blancarte, de la Torre pone su interés en el laico como actor principal en la relación Estado – Iglesia porque “son ellos los que comprometían su acción como parte de una comunidad religiosa con el propósito de confrontar la relación Iglesia – mundo, secularización – cristianismo, privado – público”.⁴ Coincide con Ceballos y Romero de Solís al mencionar que después de 1929, la ACM y sus organizaciones se inclinaron por acciones mas caritativas, morales y espirituales. Tesis en la que yo también coincido; como veremos más adelante en este trabajo, el Secretariado y aún las organizaciones mas beligerantes, tuvieron que adherirse a esta dinámica si querían seguir existiendo.

Gabriela Aguirre Cristiani, por su parte, sintetiza a través de sus investigaciones la diversidad de relaciones que había dentro de la Iglesia Católica y nos muestra las acciones de las organizaciones y las relaciones con el Episcopado. Destaca el profundo estudio sobre el Secretariado Social Mexicano y sus integrantes sobre todo en sus orígenes como organización. Estos trabajos me proporcionaron cimientos para llenar algunos vacíos en cuanto a información del SSM con documentación que hasta ahora no se había encontrado o utilizado plenamente. A diferencia de Aspe Armella, Aguirre Cristiani no pierde de vista la cuestión social y las características de la organización de los católicos. Gabriela Cristiani delimita su investigación en 1924, fecha en la que el jesuita Alfredo Méndez Medina termina su

³ Renée de la Torre. *La Ecclesia Nostra: el catolicismo desde la perspectiva de los laicos, el caso de Guadalajara*. 2006. FCE, CIESAS, p. 35.

⁴De la torre. Prefacio. p. 11

gestión al frente del Secretariado, pero hace hincapié en que la historia del SSM no termina ahí, al contrario, “La Revolución mexicana y el catolicismo social entraron en una etapa de distensión cuyo desenlace fue la conocida guerra cristera”⁵.

Aguirre Cristiani junto con Miguel Romero de Solís y Martha Pacheco, son de los pocos autores que rescatan el tema del Secretariado y su importancia en la historia de la Iglesia católica mexicana. Por su parte José Romero de Solís hace un amplio estudio de las relaciones Estado-Iglesia a lo largo de 100 años en su obra: *El aguijón del espíritu, historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, en el cual observamos el acceso que tuvo el autor a documentos del Vaticano y de archivos eclesiásticos que tienen estatus restringido, al menos hasta la fecha de la publicación de la obra (2006). Su revisión del archivo del SSM, le da elementos para afirmar que “el Secretariado Social durante años tuvo la responsabilidad de fundar, difundir y afianzar la ACM”⁶ y que para 1943, debido a la presión del Episcopado el Secretariado dejó de asesorar a dicha organización.

Martha Pacheco Hinojosa en *La Iglesia Católica en la sociedad mexicana (1958- 1973)*, hace una revisión del proyecto del Secretariado. Para realizar este trabajo, la autora consultó entre otros, el archivo de esta organización primordialmente documentos de los años 60, cuando el padre Pedro Velázquez estaba al frente del SSM. Considero necesario resaltar que la autora, al igual que Romero de Solís, menciona la responsabilidad que tuvo el Secretariado en la formación y desarrollo de la ACM. Otro punto de encuentro entre Romero de Solís y Pacheco Hinojosa, es aquel donde señalan que el periodo directivo de Rafael Dávila Vilchis fue de obscuridad para el Secretariado y que esta etapa terminó cuando Pedro Velázquez entra en escena. Coincido en la primera aseveración y estoy en

⁵ Aguirre Cristiani...p. 262.

⁶ Romero de Solís...p. 454.

desacuerdo con la segunda; a lo largo de estos tres capítulos veremos como cada director del Secretariado tuvo una participación sobresaliente en el desarrollo del Secretariado.

En este punto, creo que las omisiones o generalidades de uno u otro autor, refiriéndose al Secretariado, se deben a la dificultad de obtener información de este periodo, en el sentido de que los documentos están desordenados, dispersos o en el peor de los casos restringidos. Al hacer un balance, la información mas completa sobre el Secretariado es de 1920 a 1924 (Alfredo Méndez Medina), y de 1948 en adelante (Pedro Velázquez). Creo que por esta razón la historiografía sobre las relaciones Estado – Iglesia se basa muchas veces en fuentes secundarias.

Otros estudios que se han ocupado de los católicos en esta etapa o en periodos previos y que considero importantes para mi trabajo son, en primer lugar, los de Alicia Olivera de Bonfil, precursora del estudio histórico de la Iglesia en México; con su obra *Aspectos del conflicto religioso 1926- 1929* abrió nuevas perspectivas para abordar el estudio de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Olivera de Bonfil es también la responsable de que acervos tan importantes para el estudio de la Iglesia, como el Fondo Palomar y Vizcarra y el archivo de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa se encuentren en territorio nacional y a disposición de los interesados en el tema. A lo largo de su carrera, Alicia Olivera publicó numerosos libros relacionados con el tema cristero empleando en varios de ellos los datos resultados de la aplicación de las técnicas de Historia oral, en sus palabras: “la forma de recolectar un material virgen que podrá ser utilizado posteriormente.”⁷

⁷ Eugenia Meyer y Alicia Olivera. *La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas*. México. INAH. p 372. http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/BFTF8P5K1ILTV85CCF1D6M2FNPK6RI.pdf

El aporte de Manuel Ceballos Ramírez, también es destacado; el autor ha revisado prácticamente todos los aspectos del conflicto de Iglesia con el Estado desde la publicación de la Encíclica *Rerum Novarum* en 1891, hasta mediados de los años 50 del siglo pasado. Francisco Barbosa Guzmán ofrece una visión crítica de las acciones de la Iglesia y pone énfasis en sus propósitos como institución universal. A su vez, Luis Fernando Bernal Tavares narra cómo se fueron formando las organizaciones laicas a principios del siglo XIX, cuáles fueron los miembros del Episcopado que apoyaron a los laicos y aborda la cuestión simbólica de las imágenes religiosas.

Jean Meyer, sin duda uno de los principales investigadores de las relaciones Iglesia-Estado muestra cómo el gobierno revolucionario confronta a la Iglesia católica culminando en el conflicto armado entre los llamados cristeros⁸ y el Estado. Laura O'Dogerty ejemplifica en un extenso estudio la participación de las mujeres en las organizaciones laicas. En el mismo sentido Agustín Vaca también se ocupa del sector femenino en su tesis, *Los silencios de la historia, Las cristeras*.

Los estudios de Yves Solís y Matthew Redinger sobre las negociaciones para resolver el conflicto mexicano entre la Santa Sede, los Estados Unidos, el gobierno y el alto clero mexicano, nos permiten conocer las intenciones de cada uno de los actores y qué lugar ocupaban en el conflicto. Destaco también el trabajo de Yolanda Padilla Rangel en el sentido de haber sido una primera guía para realizar este trabajo; la obra hace un análisis de la reestructuración de la Iglesia católica en Aguascalientes, enfocándose los primeros capítulos en las organizaciones católicas

⁸ El adjetivo “cristeros” es ampliamente utilizado en los estudios de las relaciones Estado – Iglesia. Sin embargo el término les fue dado por el ejercito federal. Según Meyer, el ejercito católico se consagró a Cristo Rey y en la batalla gritaban continuamente ¡Viva Cristo Rey!. Esta acción sirvió para que los soldados federales les apodaran “los cristos reyes, los cristeros”. Meyer. *La Cristiada...*, tomo 3, p.280.

laicas. Alicia Puente Lutteroth nos muestra, en diferentes periodos, la heterogeneidad del clero mexicano, y su forma de entender las instrucciones papales.

Me apoyé también en miembros del clero e historiadores que se han enfocado en la historia de la Iglesia, como José Manuel Olimón Nolasco, que al igual que Romero de Solís, han tenido acceso a documentos limitados a los investigadores seculares. El sacerdote e historiador publicó una colección de libros que profundiza en el conflicto Estado-Iglesia desde el comienzo de la guerra cristera hasta lo que él considera el fin del *modus vivendi*⁹ en 1935.

Finalmente pero sin demeritar sus aportaciones a la historia de la Iglesia encontramos a los que de manera apologética relatan los sucesos que en muchas ocasiones les tocó vivir. La hermana Margarita González Tiscareño narra la historia del SSM desde 1925 hasta 1937. Su crónica es mencionada continuamente en diversas obras que hablan sobre el SSM, aunque los datos, muchas veces, no tienen un sustento en documentos.

El miembro de la Acción Católica de la Juventud Mexicana (en adelante ACJM) integrante de la primera mesa directiva de la ACM y cronista del conflicto Armando Luis Rivero del Val, en su obra, *Entre las patas de los caballos*, relata las vicisitudes de los miembros de la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa¹⁰ (en adelante LNDLR) durante el enfrentamiento con el Estado. Otro miembro de la ACJM pero posterior a la época de Rivero del Val, es Antonio Rius

⁹ El término *modus vivendi* para el caso mexicano fue utilizado por primera vez por el Papa Pío XI en su carta pastoral *Acerba Animi*, en la cual se quejaba del incumplimiento por parte del gobierno mexicano de los *Arreglos* de 1929. Algunos estudiosos del tema entienden el *modus vivendi* como el acuerdo de *facto* establecido entre el Estado y la Iglesia, por el cual esta última abandonaba la cuestión social en manos del primero a cambio de tolerancia en materia educativa. Existe una controversia en torno a la fecha del establecimiento del *modus vivendi*. En el capítulo tres daré una explicación más amplia.

¹⁰ En algunos documentos aparece como Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. En este trabajo se utilizarán ambos nombres.

Facius (miembro desde 1940) quien se dio a la tarea de relatar los hechos del conflicto armado en su libro *Méjico Cristero* que desde su título ya nos dice algo.

Estos autores, cuyas obras no son estrictamente académicas, ayudan a llenar los huecos que dejan la falta de archivos, ya sea por su destrucción o deterioro o por una prohibición para consultarlos. Los directores en distintas épocas del Secretariado Social Mexicano, Pedro Velázquez (1948-1973) y Manuel Velázquez, actual director que ocupó el cargo después de la muerte de su hermano Pedro, profundizaron en la historia de las organizaciones católicas y su aspecto social, pero también encontramos obras de promoción sindical y de cooperativas que me ayudaron a comprender el concepto de “cuestión social” o “pastoral social” para el mundo católico.

A todas estas investigaciones añadí los trabajos que desde diferentes perspectivas y en otras latitudes han hecho otros autores, las cuales me permitieron tener un soporte teórico. Clifford Geertz fue decisivo para entender la importancia de las expresiones sociales y de su significación, tanto para los integrantes de la sociedad como para quien decide estudiarla. Edward P. Thompson en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, muestra cómo el individuo desempeña un rol dentro de la sociedad y cómo ha podido constituirse tal o cual organización social particular con su sentido de propiedad y una estructura de autoridad. En el mismo sentido Eric Hobsbawm conmina a estudiar más a fondo la clara relación que la sociedad crea entre religión y política, pues advierte que dicha conexión no ha sido plenamente expuesta o al menos no se le da el peso apropiado.

Finalmente, Elio Masferrer Kan aporta estudios antropológicos en los cuales refuerza lo dicho por los autores anteriores y aterriza estas teorías para el caso de Latinoamérica, afirmando que los movimientos sociales de base religiosa tienen

propuestas organizativas de carácter sociopolítico, que en muchos casos parten del sistema político vigente. El autor señala que la búsqueda de coherencia entre prácticas religiosas, sociales y políticas son fuente paradójica de nuevos conflictos.

El periodo que abarca este estudio se centra entre los años comprendidos entre 1929 a 1943. La primera fecha reúne tres eventos importantes: el inicio de la relación Estado-Iglesia, conocida como *modus vivendi*, el fin del conflicto católico armado, y por último el establecimiento formal de la ACM como instrumento normativo de la jerarquía para todo el trabajo pastoral laico. Por otra parte, el año de 1943 corresponde al final de la relación ente la ACM y el SSM, pues si bien continuó el asesoramiento a las organizaciones fundamentales de la ACM, fue en menor medida y de manera informal.

El espacio geográfico de la investigación está ubicado en la capital del país, sede de la Junta Central de la Acción Católica y de la Dirección del Secretariado Social Mexicano, sin bien, prácticamente todas las entidades de la República están presentes en el archivo de la ACM y del SSM a través de la comunicación mantenida con los niveles diocesano y parroquial de las instituciones.

En este trabajo abordo el tema bajo el supuesto de que la religión es parte de la cultura de la sociedad mexicana, y que a lo largo de la historia nacional el Episcopado fue las más de las veces aliada, y no antagonista tenaz del Estado, siendo los feligreses católicos los que tomaron, en repetidas ocasiones, el papel que le correspondía al clero.

Para la presente investigación utilizaré principalmente los fondos de tres archivos: Archivo Histórico del Secretariado Social Mexicano (AHSSM); Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM), y Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM); utilizaré también documentos transcritos del archivo

de la Liga Nacional para la Defensa Religiosa (LNDR), publicados por Consuelo Reguer, en cuatro volúmenes titulados *Dios y mi derecho*.

Para el trabajo en archivos fue necesario aplicar técnicas de recopilación diferentes. El archivo del Arzobispado dispone de una adecuada clasificación y catalogación, lo que facilita la búsqueda y acceso a los documentos; en cuanto al archivo de la ACM, la clasificación es incompleta y el acceso limitado, lo que ocasiona que se pasen por alto documentos útiles. Por otro lado en el Archivo del SSM la búsqueda fue realmente complicada, porque los documentos no tienen ninguna catalogación ni clasificación. Al parecer algunos investigadores que han pasado por el archivo intentan “ordenar” los documentos dependiendo de los requerimientos de su investigación, lo que al final no ayuda a otros usuarios en la búsqueda de información. Lo dicho anteriormente tuvo como resultado un empleo de tiempo mayor en el archivo del SSM que en los otros dos. Esta dilación muestra la importancia de un archivo bien organizado y sobre todo accesible para el investigador.

Los capítulos que forman esta investigación persiguen analizar diversos aspectos de las relaciones entre la Acción Católica y el Secretariado Social desde la creación del Secretariado en 1923, hasta la separación de ambas organizaciones en 1943. Por medio de diversos documentos provenientes de los archivos antes mencionados, pero sobre todo de trabajos como los de Manuel Ceballos, Aspe Armella, Gabriela Aguirre Cristiani, Francisco Barbosa Guzmán, Bernal Tavares, Matthew Redinger, Jean Meyer, Laura O’Dogerthy, Agustín Vaca, fue posible seguir, en el capítulo I, el periodo de formación del Secretariado Social Mexicano en atención al llamado de León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, pero sobre todo la necesidad del Episcopado de hacerle frente a la política anticlerical del gobierno

mexicano. En este capítulo también se pone de manifiesto el culto a Cristo Rey ya que es la ideología y mito que sustenta en mayor parte la lucha cristera.

Veremos también que la negociación para dar fin a la Cristiada no fue solamente entre la jerarquía mexicana y el gobierno, sino que intervinieron también el gobierno de EU, el clero norteamericano y el Vaticano. Otro punto interesante que se contempló en esta investigación fue el pensamiento campesino y el de las organizaciones católicas, la manera en que asumieron su papel ante la guerra, y las razones que los empujaban a continuar en la lucha. Aquí, los aportes conceptuales de Thompson y Hobsbawm ayudaron a entender este pensamiento.

Este capítulo resulta significativo para contextualizar los motivos que tuvo la Iglesia mexicana para la creación de la Acción Católica. Considero imprescindibles como antecedentes históricos los siguientes elementos: la llegada de la cuestión social católica a México gracias a sacerdotes educados en el colegio Pío Latino, entre ellos, Alfredo Méndez Medina, primer director del SSM; la creación y desarrollo del SSM hasta 1929; y finalmente el proceso por el cual la resistencia de la Iglesia se tornó en un conflicto armado y sus resultados.

En el capítulo II empleamos una documentación primaria más diversa como programas de congresos, correspondencia, telegramas, relatorías de las organizaciones y eventos, informes, circulares de la ACM, correspondencia de la misma asociación con las diferentes diócesis, estatutos, memoriales, discursos y sermones junto con obras relacionadas de investigadores como Gabriela Aguirre, José Romero de Solís, Yves Solís, Alicia Puente Lutteroth y personajes miembros del clero expertos en la cuestión social; personas como Manuel Velázquez, Pedro Velázquez y las encíclicas de Pío XI me permitieron plantear el entorno político durante el *modus vivendi*, durante el cual se formó la Acción Católica, e incluso su

planeación en las manos de los integrantes del Secretariado. Es en este periodo la ruptura entre el Episcopado y los laicos se hizo más evidente. En tanto que estos últimos van contra Cárdenas y el socialismo, el clero prefiere conciliar con el gobierno y buscar la forma de seguir presente en la sociedad.

Un personaje central en esta etapa del Secretariado fue Miguel Darío Miranda quien fungió como director de la organización de 1925 a 1937, por lo tanto realicé una somera biografía de este personaje y con ayuda de correspondencia entre Miranda y diversos actores, seguimos su viaje por EU y Europa que realizó con el objetivo de conseguir apoyo y recursos para la creación de la ACM en 1928, tarea encomendada por el Episcopado.

Finalmente, en el capítulo III *Consolidación del proyecto católico para los laicos*, se trata de resaltar las aportaciones del SSM en la Acción Católica comenzando con los *Estatutos Generales* y los de cada una de las cuatro organizaciones fundamentales; se destacan también los círculos de estudio, los cursos y las jornadas parroquiales, todas acciones implementadas por el Secretariado, enfocadas en combatir las obras sociales del Estado. Los círculos de estudio de mujeres y hombres, sobre todo de obreros, ofrecen ensayos interesantísimos para el conocimiento de la manera de pensar de los laicos en esa época. En estos escritos era evidente que ciudadanía y religión iban de la mano. El pensamiento integrista seguía latente.

A pesar de que el Episcopado después de 1929 pretendió hacer a un lado el pensamiento social propuesto por León XIII, no dudó en aprovechar las habilidades educativas y de organización del Secretariado en la creación de la ACM; el Alto clero, seguramente, pensó que al tener a Darío Miranda como director del Secretariado la ideología de lo social se habría perdido; El Episcopado no tomó en cuenta que, para

los laicos y los sacerdotes integrantes de la organización, la pastoral social plasmada en la *Rerum Novarum* era la mejor opción y siguió siendo así hasta su separación en 1968.

Las contrariedades que franquearon las organizaciones que en algún momento fueron asesoradas por el Secretariado al unirse a la Acción Católica, son un tema también tratado en este último capítulo. Aunque los Caballeros de Colón no lograron quedar como organización fundamental en la estructura de la ACM, sus dirigentes, como el ingeniero Edelmiro Traslosheros y Luis Bustos, formarían parte de la mesa directiva de la ACM, lo cual les otorgaba un lugar privilegiado desde donde podían ayudar a su organización. La manera que tuvieron los Caballeros para entrar a este nuevo ciclo de la vida católica fue apoyar las obras de caridad y culturales entre sus miembros y sumaron una nueva estrategia; crearon organizaciones que apoyaron su tendencia ideológica y de esta forma hacerla extensiva a toda la sociedad.

En apariencia, la Unión Femenina Católica Mexicana aceptó bien el cambio de directiva después de 1929, ya que demostraron ser de las organizaciones más participativas dentro de la ACM; en documentos de archivo se encuentran algunos antecedentes que indican un poco de resistencia de parte de algunas integrantes para seguir este nuevo proyecto, aunque claro, nunca de manera tan férrea como la de los jóvenes de la ACJM. Su mayor actividad se concentraba en las entronizaciones del Sagrado Corazón de Jesús en hogares y fábricas, además de creación de escuelas para niños y mujeres en “riesgo de caer en deshonra”.

Como último punto hago un estudio de una publicación de la ACM dirigida por miembros del Secretariado, *El Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, una de las pocas publicaciones que se pudo encontrar completa, debido

tal vez a dos factores: su publicación mensual sólo duró dos años y los ejemplares fueron empastados y depositados en el improvisado archivo del Secretariado.

En el estudio de esta publicación resalto que la principal preocupación de la ACM era el alto nivel de descomposición moral de la sociedad mexicana como resultado de la secularización del Estado. La única alternativa para frenar el daño era la labor religiosa en conjunto con todos los católicos mexicanos.

Con este trabajo pretendo hacer un pequeño aporte al estudio de las relaciones Estado-Iglesia en el país, en un momento de la historia donde la Iglesia Católica enfrentó el reto de adaptarse a un nuevo Estado Mexicano.

Me interesa mostrar también que en el periodo estudiado, la Iglesia fortaleció su presencia en la sociedad mexicana, y que a pesar de encontrarse disminuida por los fuertes embates del gobierno revolucionario, salió avante con la ayuda fundamental de los laicos y del SSM. Quienes hasta el día de hoy siguen dando la cara ante una sociedad, según la percepción católica, cada vez más alejada de las “cosas de Dios”.

CAPÍTULO I. LOS AÑOS DE FORMACIÓN DEL SECRETARIADO SOCIAL

MEXICANO (1920-1931). EL PRINCIPIO FUE CRISTO REY

La fe es una cualidad de la vida de los hombres.

Todas las religiones son nuevas cada mañana,
pues las religiones no existen en algún lugar del cielo,
elaboradas, terminadas y estáticas; ellas existen en los
corazones de los hombres.

Wilfred Cantwell Smith, *The Comparative Study of Religion*

1.1. LA FORMACIÓN Y DESARROLLO DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO

1.1.1. Un organismo social para la Iglesia

En 1891, cuando se publicó la encíclica *Rerum Novarum* (De las cosas nuevas), Porfirio Díaz sostenía una política de conciliación con la Iglesia. En 1913, con la muerte del presidente Francisco I. Madero, la situación se vuelve tensa para el clero y muchos de sus miembros abandonan el país. En 1920, con Álvaro Obregón como presidente, el clero se vuelve a organizar a pesar de que el gobierno revolucionario pretendía consolidar al Estado mexicano, manteniendo el control y equilibrio de las fuerzas políticas imperantes mientras buscaba el reconocimiento del gobierno de los Estados Unidos como presidente legítimo.

Por eso, cuando Ernesto Filippi, el delegado apostólico del Vaticano, bendijo el Cerro del Cubilete en Silao, Guanajuato, en enero de 1923, el presidente Obregón no dudó en hacer válido el artículo 33 de la Constitución en su perjuicio. Este artículo estipulaba que el poder ejecutivo podía expulsar inmediatamente a cualquier extranjero si su estadía en el territorio mexicano se juzgaba inconveniente o si se inmiscuía en asuntos políticos del país. Al delegado apostólico se le acusó de

desafiar abiertamente al gobierno mexicano y su autoridad, así como de violar a la Constitución.

Obregón dejó en claro que, si durante el gobierno de Victoriano Huerta se había permitido la proclamación del Sagrado Corazón de Jesús como Rey de México (1914), su gobierno no estaba dispuesto a que sucedieran más manifestaciones religiosas de este tipo, lo que intensificó la actividad beligerante del clero y de los laicos.

Previo a este clima intolerante, en 1920, el arzobispo de México, monseñor José Mora y del Río, junto con los obispos de las diferentes diócesis del país, promulgó la *Carta Pastoral sobre la Acción Social Católica*,¹¹ de donde se derivó la fundación del Secretariado Social Mexicano (SSM).

El factor principal para la creación de un secretariado fue la intención del clero católico de reorganizar la Iglesia bajo una nueva base de acción en la cual la sociedad civil, sobre todo los obreros, tuviera una mayor injerencia y participación. Además, buscaban que las organizaciones ya existentes y las que se formasen en el futuro quedaran bajo la tutela de este Secretariado.¹²

Aguirre Cristiani dice que, en este proyecto, el jesuita Alfredo Méndez Medina jugó un papel importante gracias a su formación social y al trabajo que desempeñaba en el sindicalismo católico, por lo cual fue designado como primer director del Secretariado.¹³

Alfredo Méndez ingresó a la Compañía de Jesús cuando tenía 22 años y realizó sus estudios en Europa, donde la sociología y el pensamiento católico social

¹¹ Manuel Ceballos Ramírez y José Miguel Romero de Solís. *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992, p. 37.

¹² María Gabriela Aguirre Cristiani. *Orígenes del Secretariado Social Mexicano*, México, IMDOSOC, 2013, p. 5. (Diálogo y autocrítica, 64)

¹³ *Íd.*, p. 7

se encontraban en su apogeo. A su regreso en 1912, fue invitado a participar en el Congreso Obrero de Zamora por el arzobispo José Mora y del Río, también seguidor del catolicismo social difundido ampliamente en la encíclica *Rerum Novarum* del papa León XIII.

Es interesante saber que el jesuita realizó una gira de trabajo que inició en la Ciudad de México y continuó en Puebla, Chilapa, Aguascalientes, Ciudad Lerdo, Durango, Zaragoza, Zacatecas, Torreón, Querétaro, Orizaba, Yucatán, Campeche, Nuevo León, Coahuila, Monterrey, Saltillo, San Luis Potosí y Michoacán, con el propósito de ofrecer conferencias de carácter religioso y contenido social a todo aquel que quisiera escucharlas.

Otro de los motivos para llevar a cabo este recorrido fue que Méndez Medina pensaba que, antes de abrir las oficinas del Secretariado, “se debía conocer, en primera instancia y a profundidad, los diversos medios sociales y centros obreros que existían en el país para poder hacer un diagnóstico que permitiese determinar cuáles serían las funciones del nuevo secretariado”.¹⁴

Posteriormente, procedió a la exposición de temas más concretos dirigidos a grupos de personas más específicos (señoras y señoritas, obreros, estudiantes).[...] El espacio escogido para las conferencias fue generalmente el templo de la población, aunque también se aprovecharon los teatros, salones y los locales de las organizaciones. Las grandes asociaciones de propaganda general católica, entre las que se encontraban los Caballeros de Colón, las Damas Católicas y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, recibieron cursos de iniciación al apostolado social.¹⁵

¹⁴ *Id.*, p. 13.

¹⁵ *Id.*, p. 14.

Al finalizar esta gira, y con la anuencia del arzobispo José Mora y del Río, se dio paso a la apertura oficial del Secretariado el 8 de diciembre de 1922. La oficina se ubicó en la calle de Motolinía número 9, la cual se encargó de “prestar de una manera eficaz, sistemática y ordenada los servicios que requiriesen las obras sociales existentes o por fundarse en el país, de tal suerte que, bajo una dirección técnica común y con una orientación social uniforme, se pudiese contrarrestar *la corriente del socialismo*”.¹⁶

El Secretariado tenía, además de una dirección técnica y un comité financiero integrado por sacerdotes y laicos, un comité eclesiástico formado por los arzobispos de México, Puebla y Cuernavaca, José Mora y del Río, Enrique Sánchez Paredes y Manuel Fulcheri, respectivamente. Este comité fue el enlace entre la oficina central a cargo de Méndez Medina y el resto del Episcopado nacional.¹⁷

Manuel Ceballos recoge en el diario *La Crónica* un comentario acerca de cómo se veía este resurgimiento de la Iglesia: “La doctrina económico-social bien definida, igualmente distante del liberalismo y del socialismo, inteligible para el pueblo y tal que responde eficaz y prácticamente al estado actual de la cuestión social en México, siendo ella sola capaz de resolverla” [La Iglesia es capaz de solucionar ella sola los conflictos de la sociedad mexicana].¹⁸

1.1.2. Obras realizadas por el Secretariado Social Mexicano a partir de 1923

La función primordial del SSM fue la de coordinar las distintas organizaciones católicas, además debía ser el órgano integrador del proyecto social de la Iglesia.

Los obispos fijaron metas específicas a las organizaciones ya existentes: la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT) debía “formar el pacífico ejército

¹⁶ *Id.*, p. 19.

¹⁷ *Id.*, p. 21.

¹⁸ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 65.

del trabajo”; las Damas Católicas, fomentar la influencia de la mujer en la familia y en la sociedad mediante la instrucción religiosa de la niñez; los Caballeros de Colón, extender la obra de la Cruzada Nacional en Defensa del Catolicismo; y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), contagiar a los jóvenes para “defender los derechos de Cristo, dondequiera que sean conculcados”.¹⁹

Estas organizaciones fueron las primeras que se adhirieron al Secretariado, tal vez por ser las que más importancia tenían y porque cada una representaba a un sector de la población. Con el apoyo del Episcopado, a través del SSM, las organizaciones se sentían fortalecidas y llamadas a resolver los problemas del país, “a pesar de las consignas episcopales para que las organizaciones católicas en calidad de tales no se mezclen[aran] para nada en política”.²⁰

Desde el comienzo, las actividades del SSM estuvieron destinadas a abarcar la mayor cantidad de ámbitos posible: “No tuvo el Secretariado, desde la intención de los fundadores, sus funciones reducidas al campo estrictamente económico-social, debía armonizar y coordinar todas las instituciones sociales de inspiración católica existentes en México. Así vemos al lado de las obras estrictamente económico-sociales, como la Confederación Nacional Católica del Trabajo, a la Unión de Damas Católicas, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Orden de Caballeros de Colón, etc.”²¹ No obstante, su compromiso social siempre los llevó más allá y todas sus labores iban acompañadas de una fuerte carga política.

Otra de las actividades más importantes fue la creación de la revista mensual *La paz social*, cuyo primer número salió el 1 de marzo de 1923. Aguirre Cristiani dice que la visión editorial del director Méndez Medina era ofrecer una revista con una

¹⁹ *Id.*, p. 62.

²⁰ *Id.*, p. 66.

²¹ *La Acción Católica y las obras sociales en México* [documento mecanografiado]. AHSSM, 1944.

propuesta de armonía entre las diferentes clases sociales. Se trataba de dar un programa de acción constructiva y no de agitación política, así como de cooperación entre todas las clases de la sociedad, donde el orden y la tranquilidad fuesen el secreto de la prosperidad social.²²

El éxito de esta revista radicó en haberse convertido en el medio de difusión de la acción social de la Iglesia. Su lectura fue una guía para el clero católico, pues presentaba temas de actualidad relacionados con la postura de la Iglesia y el problema social.²³

Los resultados del trabajo del SSM dirigido por Méndez Medina pueden constatarse en la creación de cajas de ahorro, la fundación y la organización de sindicatos obreros y campesinos, y la apertura de escuelas parroquiales, centros catequísticos y juveniles. Se formaron también grupos de estudio y debates públicos, pero lo más importante es que el Secretariado logró una numerosa afiliación en las organizaciones católicas: “A mediados de 1926, funcionaban 216 centros de Damas Católicas con 22,885 socias; de la ACJM, 170 grupos con 7,000 jóvenes entusiastas; 51 consejos de la Orden de Caballeros de Colón con 5,000 miembros aproximadamente, y 348 agrupaciones de la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT) agrupando varias decenas de miles de elementos”.²⁴

En 1924, sin previo aviso, el arzobispo de México dio a conocer al Episcopado que el Provincial de la Compañía de Jesús no le concedía más tiempo al padre Méndez Medina para estar al frente del SSM. Los motivos no fueron claros, pero puede inferirse que tal vez algunos miembros del Episcopado juzgaron que el jesuita había adquirido fuerza y poder superiores a los de varios obispos tras cuatro años

²² *Orígenes...*, p. 22

²³ *Id.*, p. 22.

²⁴ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 64.

de labor en el Secretariado, lo que fue motivo de recelo en un sector del Episcopado o en un momento dado hasta en el interior de la misma Compañía de Jesús.

Sustituyó al jesuita un sacerdote del clero secular, Miguel Darío Miranda, que ya había mostrado gran interés por las obras sociales. Realizó sus estudios en el Seminario Conciliar de su diócesis y los terminó en la Universidad Gregoriana de Roma. Asimismo, trabajó con la ACJM de su jurisdicción en León, Guanajuato y colaboró con el obispo Emeterio Valverde y Téllez como asistente diocesano de la Acción Social.²⁵

Al nuevo director tuvo que llenar el espacio que dejó el padre Méndez Medina y lo hizo con muchos factores en su contra: le tocó lidiar con los difíciles años de la revuelta cristera, el saqueo del SSM por parte de la policía y la planeación del nuevo rumbo que seguiría el Secretariado junto con la Acción Católica.

1.1.3. Actividad durante la Guerra Cristera (1926-1929)

Con un triunfo arrasador, Álvaro Obregón sube a la presidencia el 1 de diciembre de 1920. Unos meses antes, el 21 de mayo, Venustiano Carranza había sido asesinado en Tlaxcalantongo tras una sublevación encabezada por la “dinastía sonorenses” (Álvaro Obregón, Adolfo de la Huerta y Plutarco Elías Calles), abanderada con el Plan de Agua Prieta, que lo desconocía: “Pocos golpes de Estado han sido orquestados con todos sus elementos bien cuidados y preparados como el que culminó con el magnicidio de Carranza”.²⁶

Álvaro Matute menciona que en las elecciones del 5 de septiembre, la oposición a Obregón era sólo nominal: “La red de apoyos a Obregón era inmensa. Difícil sería precisar cuántas organizaciones estatales lo tenían como candidato, ya

²⁵ María Gabriela Aguirre Cristiani. *¿Una historia compartida? Revolución mexicana y catolicismo social, 1913-1924*, México, IMDOSOC, ITAM, UAM, 2008, p. 252.

²⁶ Álvaro Matute. *Historia de la Revolución Mexicana, 1917-1924. La carrera de caudillo*, vol. 8, México, El Colegio de México, 1980, p. 130.

que en su carácter nacional contaba con los partidos Liberal Constitucionalista, Laborista Mexicano, Cooperatista Nacional y Estudiantil Revolucionario. La victoria obregonista era inminente. El caudillo llegaba a la meta”.²⁷

Obregón logró obtener el apoyo de los “hombres fuertes” surgidos de la Revolución, aunque esto implicó la preservación de poderes locales casi autónomos. Por lo tanto, en los cuatro años de su gobierno, entregó un millón de hectáreas, sobre todo en el estado de Morelos; Calles, a su vez, repartiría otros tres millones de hectáreas: “Estos movimientos dieron lugar a la formación de cuerpos armados de agraristas leales al gobierno, situación que aprovechó Calles cuando se dio el enfrentamiento cristero”.²⁸

El 1 de diciembre de 1924, después de la derrota de “la rebelión delahuertista, la cual contribuyó al proceso institucionalizador en la medida en que eliminó a un considerable grupo de caudillos que pretendían suceder a Obregón”,²⁹ Plutarco Elías Calles asumió la presidencia. Al interior, el poder de Calles reposaba en el ejército y en los trabajadores organizados, obreros de la CROM y campesinos agraristas; en el exterior, contó con el apoyo de Estados Unidos.³⁰

Jean Meyer describe al presidente Calles como un hombre con una idea apasionadamente racionalista, es decir, que pretendía que el cuerpo social se amoldara, costase lo que costase, a la cuadrícula de conceptos que con su razón había forjado. Calles había sido elegido por Obregón como su sucesor por su falta

²⁷ Álvaro Matute. “El último caudillo y el proceso de institucionalización” en Javier Garciadiego, *et al. Evolución del Estado mexicano*, tomo II, México, Ediciones El Caballito, 2001, p. 186.

²⁸ Jean Meyer, *et al. Historia de la Revolución Mexicana, 1924-1928. Estado y sociedad con Calles*, vol. 11, México, El Colegio de México, 2002, p. 56.

²⁹ Matute. “El último caudillo...”, p. 110.

³⁰ Meyer, *et al. Historia de la Revolución Mexicana. Estado y sociedad con Calles...*, p. 58.

de popularidad, pero este último no se imaginó que aquél sustituiría su falta de carisma con orden burocrático y agresividad.³¹

En las elecciones del 1 de julio de 1928, Álvaro Obregón vuelve a ser electo como presidente de la República. Sin embargo, los grupos descontentos con el regreso del general, entre quienes se encontraban algunos líderes cromistas, comenzaron a difundir el rumor de que el presidente electo “no llegaría al poder”. El 17 de julio de ese mismo año, el rumor se hizo realidad.

Después de la muerte de Obregón, el Congreso designó como presidente interino al licenciado Emilio Portes Gil. Su función principal debía ser la organización de nuevas elecciones, pero fue durante este periodo presidencial provisional que se realizaron los acuerdos para dar por terminado el conflicto cristero. En palabras de Matute, “la crisis política provocada por el asesinato del general Obregón a manos de León Toral, la situación del régimen en el asunto cristero y el levantamiento armado de los generales Gómez y Serrano, favorecieron la consolidación del general Calles como el caudillo único” durante el periodo del Maximato.³²

Durante la lucha cristera, el SSM, por órdenes del Episcopado, debía seguir con su actividad normal: la formación de dirigentes sociales con uniformidad de doctrina, espiritual y técnica, y al mismo tiempo recomendar a las organizaciones existentes que se mantuvieran ajenas al conflicto. Sin embargo, esto no se cumplió del todo, pues “varios organismos eclesiales habían quedado involucrados en la lucha y sólo en ella concebían su existencia y su misión”.³³

De esta manera, el Secretariado se involucró también en el conflicto. Ayudaba a los combatientes escondiendo a los prófugos y resguardando propaganda y

³¹ *Íd.*, p. 279.

³² *Historia de la Revolución Mexicana. La carrera de caudillo...*, p. 181.

³³ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 74.

pertrechos. No obstante, tuvo que actuar con mucho sigilo para que no se acusara directamente al Episcopado de apoyo a los cristeros y, por ello, lo que hoy podemos saber sobre esta etapa del Secretariado es gracias a las cartas privadas entre el director del SSM y los dirigentes de las organizaciones laicas.

En una carta fechada en 1927, escrita por Miguel Darío Miranda y dirigida a los alumnos mexicanos del Colegio Pío Latino de Roma para estimular en ellos la vocación social, el director del SSM deja ver su descontento con la situación del país: “Más [sic] ¿quién dejará de reconocer que estas ruinas, por desgracia aún no reparadas, son presagio de ulteriores males, si no se pone un dique a la devastación? ¿Quién ignora, por otra parte, que toda labor de reforma social debe comenzar por la reforma individual y que nunca llegará a ser perfecta si no se reforman las instituciones o cuadros naturales de la vida colectiva, y si no se adoptan para ellos medios eficaces?”³⁴. Añade además que “la escuela necesita verse libre del yugo del monopolio estatal”, “la universidad requiere autonomía” y “el municipio pide una participación más eficaz en sus gestiones específicas de parte de los ciudadanos”.³⁵

Bajo su dirección, el SSM se enfocó en nuevas actividades: la Escuela de Formación Social con cursos de Acción Católica y Acción Económica Social basados en las encíclicas *Rerum Novarum* de León XIII y *Ubi Arcano Dei* (Los inescrutables designios de Dios) de Pío XI, así como clases de geografía, historia de México y oratoria, impartidas a sacerdotes, directores y profesores de la Unión de Colegios Católicos, estudiantes de preparatoria, seminaristas, miembros de la CNCT y otras organizaciones católicas. En ese tiempo, también se crearon el Instituto de Cultura Femenina y la Escuela Social para Obreras, los círculos de catequesis, moral y

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*

civismo funcionaban normalmente. Ceballos nos dice que el SSM organizó sesiones estéticas para poder sostener estas iniciativas en las que se programaban conciertos de polifonía religiosa, entre otras manifestaciones artísticas. Todas estas actividades fueron las que quedaron suspendidas de imprevisto cuando la policía irrumpió y clausuró el local el 25 de enero de 1928.³⁶

1.1.4. Crisis y reestructuración. El SSM en 1929

La Guerra Cristera iniciada en 1926, culminó con los llamados *Arreglos* del 21 de junio de 1929, los cuales no son un documento firmado, sino más bien la declaración de un acuerdo en la prensa nacional, hecha por el presidente Emilio Portes Gil respecto a la buena voluntad de ambas partes para resolver el conflicto. El gobierno se comprometía a otorgar “total amnistía” a los cristeros —aunque muchos fueron asesinados al cumplir la condición del Estado de entregar sus armas— y a devolver curatos y templos; el Episcopado podría reabrir los templos y reanudar las actividades religiosas de inmediato.

En privado —o más bien lo que no se dio a conocer a la prensa— fue que el gobierno dejó intactos algunos puntos en la ley que tenían que ver con el registro de ministros. Además, el presidente pidió que los obispos de Guadalajara, (Francisco Orozco y Jiménez), Durango (José María González y Valencia) y Huejutla (José de Jesús Manríquez y Zárate) permanecieran en el exilio indefinidamente, suponiendo que Orozco y Jiménez se encontraba fuera del territorio nacional, lo cual no era cierto, ya que permanecía escondido en algún lugar recóndito de su diócesis.³⁷

Con el objeto de fortalecer su organización y su presencia en la sociedad, el Episcopado confió al SSM la preparación, formación, organización y consolidación de la ACM, según un programa que Darío Miranda había elaborado a petición del mismo

³⁶ Antonio Rius Facius. *Méjico cristero. Historia de la ACJM, 1925-1931*, México, Patria, 1966, p. 467.

³⁷ Rius Facius. *Méjico cristero...*, p. 483.

Episcopado y con aprobación del papa Pío XI un año antes,³⁸ cuando además el Santo Padre le dio una “respetable cantidad de dinero y solicitó becas para estudiantes”.³⁹

Dicho programa de trabajo se resumía en cinco puntos:

1. Organizar la Acción Católica, organismo general que abraza todas las fuerzas vivas de los católicos de México.
2. Desarrollar la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), adaptándola a las nuevas circunstancias.
3. Fundar la Escuela de Formación Social para capacitar a los dirigentes eclesiásticos.
4. Preparar cuadros para la futura Universidad Católica de México.
5. Establecer un fondo cuyos réditos sirviesen para financiar este amplio programa.⁴⁰

Siguiendo estos lineamientos, el Secretariado se instaló en un nuevo domicilio en la calle de Guillermo Prieto número 25, con el propósito de aprovechar de la manera más conveniente la situación del *modus vivendi*. En este lugar también quedaron instaladas las oficinas del Instituto de Cultura Femenina, precedente de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), y una alcaldía de la CNCT. Este último era un organismo importante a nivel nacional para el catolicismo.⁴¹

En la Nochebuena de 1929, se firmó la creación de la Acción Católica y los trabajos de la organización comenzaron formalmente hasta 1930. Desde ese momento, el Secretariado se consagró al trabajo de la ACM, uniéndose al Colegio Nacional de los Asistentes Eclesiásticos de la misma organización.

³⁸ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 5 de abril de 1928, caja 266, expediente 77.

³⁹ *La Acción Católica y las obras sociales en México* [texto mecanografiado]. AHSSM, 1945.

⁴⁰ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 76.

⁴¹ Ver el apartado 1.3.

1.2. LA RESISTENCIA DE LA IGLESIA ANTE EL ESTADO

Antes de entrar en los pormenores del conflicto religioso, es necesario describir cómo sucedieron los eventos previos que desembocarían en la Guerra Cristera. Partimos de la idea de que dentro de la Iglesia había distintas formas de combatir la secularización del Estado. Esta heterogeneidad provocó caos, malos entendidos y falta de comunicación en todo el catolicismo mexicano con los resultados ya conocidos.

Una de las estrategias principales utilizadas por los católicos para recuperar el espacio perdido después de la victoria del liberalismo reformista fue el desplazamiento de las actividades políticas hacia la llamada acción social.⁴² Obviamente, esta última conservaba una carga política, además de ser una forma indirecta de mantener el poder sobre la sociedad. En el caso concreto de México, en 1912, en la provincia eclesial de Guadalajara, un arzobispo formado bajo los términos establecidos por las nuevas disposiciones pontificias para la educación de los clérigos a partir de la encíclica *Aeterni Patris* (Padre eterno) tomó el mando.⁴³ De acuerdo con Bernal Tavares, Francisco Orozco y Jiménez, arzobispo de Guadalajara, educado por los jesuitas de la Universidad Gregoriana en el Colegio Pío Latino, se convertiría en el miembro del Episcopado que más preocupación sembraría en los dirigentes revolucionarios.⁴⁴

⁴² Manuel Ceballos Ramírez. *Rerum Novarum en México: Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia*, México, IMDOSOC, 1991, p. 7. (Diálogo y autocrítica, 12)

⁴³ *Aeterni Patris* (Padre eterno). Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino. Encíclica emitida el 4 de agosto de 1879 por el papa León XIII, disponible en: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html (Fecha de consulta: 12 de abril del 2017). A partir de ésta, se dio una reforma educativa implementada por los jesuitas en la Universidad Gregoriana, la cual significó la restitución del escolasticismo tomista como marco filosófico-pedagógico que daba sustento a la intransigencia y a la “opción por el pueblo” asumida por la Santa Sede.

⁴⁴ Luis Fernando Bernal Tavares. “La disyuntiva de los derrotados (segunda variación)” en *Los católicos y la política en México. Los orígenes históricos del Partido Acción Nacional*, México, MileStone, 2006, p. 139.

Bajo su mando clerical, se organizarían manifestaciones contra el gobierno local para que se derogaran las regulaciones referentes a limitar el número de sacerdotes. En respuesta, el gobierno exilió cinco veces a Orozco y Jiménez (la penúltima fue parte de los *Arreglos* de 1929). Empero, el laicado católico adherido a la ideología de monseñor Orozco se sintió con la fuerza y la confianza suficiente para enfrentar al Estado, incluso asumiendo que tenía posibilidades de éxito.

Con el ejemplo de Guadalajara, en concreto con las acciones de Orozco y Jiménez, el inicio organizado de la acometida católica a nivel nacional ocurrió en octubre de 1920 con el xxv Aniversario de la Coronación de la Virgen de Guadalupe. El clero y el movimiento católico decidieron aprovechar la ocasión para manifestar su fuerza y su capacidad de convocatoria. Y tal como lo esperaban, el pueblo se desbordó en las celebraciones, como lo había hecho 25 años atrás, el 12 de octubre de 1895, para manifestar su devoción a la Guadalupana.

La coronación es un acto de veneración donde se honra a la imagen sagrada con el símbolo humano de la corona, que significa predominio, superioridad y mando. Ya que requiere de la anuencia papal, Lorenzo Boturini había hecho la solicitud al Vaticano en 1738 pero, por diversas circunstancias, sobre todo relacionadas con la verificación de las apariciones, no se llevó a cabo sino hasta 1895 con la aprobación del papa León XII.

Se invitó a todos los obispos del continente, incluidos los de Norteamérica. Los festejos duraron 20 días y lo más significativo fue la puesta de los báculos y las mitras de todos los obispos a los pies de la imagen de la Virgen, así como la propuesta por parte del obispo de Nueva York de que la Virgen fuese coronada de nuevo, pero, esta vez, como “Emperatriz de todas las Américas”. Dicha propuesta

fue aceptada en 1920, cuando el papa Pío X declaró a la Virgen “Reina de Latinoamérica”.⁴⁵

El 12 de octubre de ese año se llevó a cabo la celebración en la Basílica. Los periódicos de la época informaron que más de 4,000 personas concurrieron al solemne evento. Aguirre Cristiani describe que “los ilustrísimos preladados asistieron vestidos de capa pluvial, mitra y báculo. La ceremonia comenzó por la mañana entonando el Himno Nacional acompañado por un coro de 700 voces”.⁴⁶ En el cincuentenario de la coronación, el 12 de octubre de 1945, por iniciativa de Pío XII, la Virgen de Guadalupe fue coronada una vez más, pero finalmente con el título propuesto en 1895, el de “Emperatriz de las Américas”.⁴⁷

Durante las celebraciones de 1920, aprovechando la presencia de los principales preladados del país —aquellos que no estaban en el exilio—, se celebró una convención episcopal promovida por el arzobispo de México, José Mora y del Río, donde los preladados se pronunciaron contra el embate “sovietista” en el país. De esta reunión, emanó una carta pastoral colectiva dada a conocer el 17 de octubre de 1920, donde se determinaron cinco puntos:

1. Erigir un monumento a “Jesucristo Nuestro Señor”, donde el Sagrado Corazón de Jesús sería entronizado como rey de México.⁴⁸
2. Construir una basílica a la Virgen de Guadalupe.

⁴⁵ Jorge Adame Goddard. “Significado de la coronación de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en 1895” en Sigaut, Nely (coord.), *La Iglesia católica en México*, México, El Colegio de Michoacán, Segob, 1997, p.273-288, disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2520/14.pdf> (Fecha de consulta: 11 de octubre del 2016).

⁴⁶ Aguirre Cristiani. *¿Una historia compartida?...*, p. 67, 75.

⁴⁷ Adame Goddard. “Significado de la coronación...”, p. 288

⁴⁸ Ver el apartado 1.2.1.

3. Dar énfasis a la formación de asociaciones obreras y formar un secretariado como órgano coordinador de la Acción Social Católica en el país.
4. Constituir un seminario interdiocesano para proveer de sacerdotes a las zonas más apartadas del país.
5. Declarar que no pretendían ligarse a ningún partido político, pero ello no significaba que los prelados limitarían la libertad de los católicos para entrar en las cuestiones políticas.⁴⁹

Los dos primeros puntos se entienden como las acciones de gran contenido simbólico; el punto tres, como ya lo habíamos mencionado, fue el comienzo del Secretariado Social Mexicano; y el punto cuatro, la construcción del Seminario, impulsaría la educación y preparación del clero y de los laicos, quienes serían los que ejecutarían las acciones. Podemos entender entonces que la Pastoral Colectiva —como se le conoce a esta carta— era la declaración del Episcopado de cómo procedería ante el Estado Moderno.

A la par de estas acciones del clero, los laicos lograron organizarse de manera rápida y crearon asociaciones más beligerantes, como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) en 1913 y la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR o Liga) en 1925. Como vemos, se estaban formando distintas líneas dentro de Iglesia mexicana que dificultarían el consenso para afrontar la política del Estado.

⁴⁹ “Una pastoral de gran significado”, *Excélsior*, 17 de octubre de 1920, primera plana, en Aguirre Christiani. *¿Una historia compartida?...*, p. 69.

Para poder entender las acciones del Episcopado, presento una tabla basada en la obra de Manuel Ceballos Ramírez.⁵⁰ El autor ha categorizado las diferentes líneas de pensamiento del Episcopado a través del tiempo y, aunque no son definitivas, se consideran las más apegadas a los acontecimientos:

Tabla 1. Líneas de pensamiento católico

Monarquistas tradicionales	Liberales o tolerantes	Demócratas Sociales	Demócratas cristianos
Reconocen su origen en los antiguos conservadores promonarquistas del Segundo Imperio, quienes buscaban un monarca o presidente que instaurara un gobierno católico.	Abogan por un posible entendimiento pragmático entre la Iglesia y los nuevos regímenes. Conciliación entre la Iglesia y el Estado.	Ofrecen una alternativa propiamente cristiana y cercana a la gente a través de la educación, las asociaciones laicas y obreras.	Al igual que los intransigentes sociales, ofrecen una alternativa cristiana, pero con la finalidad de obtener puestos políticos.
1867-1892	1892-1903	1903-1913	1913-1931
Pelagio Antonio de la Bastida y Dávalos, arzobispo de México	Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera, arzobispo de México	José Mora y del Río, arzobispo de México	Pascual Díaz y Barreto, arzobispo de México

Basado en Manuel Ceballos Ramírez. *Rerum Novarum en México*, México IMDOSOC, 1991

La cronología de la tabla 1 ofrece una idea general de los cambios ideológicos de la Iglesia, pero debemos tener en cuenta que los demócratas sociales y los demócratas cristianos convivieron en un mismo periodo, debido a que el clero mexicano estaba dividido y el Episcopado no tenía una postura oficial.

Para 1926, los mayores conflictos se dieron entre dos grupos: el de occidente, encabezado por el arzobispo de Guadalajara, Orozco y Jiménez, y el del sur, guiado por el arzobispo de Michoacán, Leopoldo Ruiz y Flores. El primer grupo se identificaba con la corriente demócrata social, en tanto que el segundo se inclinaba más por la democracia cristiana. Esta rivalidad, que traspasaba los asuntos dogmáticos y llegaba a las relaciones de poder al interior de la cúpula clerical, fue el punto de quiebre para los *Arreglos* de 1929 —desde la perspectiva de los cristeros,

⁵⁰ Basado en Manuel Ceballos Ramírez. *Rerum Novarum en México*, México IMDOSOC, 1991.

un desenlace fatal para la lucha armada—. Monseñor Ruiz, más que oponerse a la vía armada, había elegido estar en contra de la ideología que sostenían Orozco y Jiménez y los grupos católicos que lo rodeaban.

El apoyo de Orozco y Jiménez a la lucha armada fue discreto, pero firme —fundamentalmente hacia los asesores de la LNDLR o Liga—. El arzobispo de Guadalajara fue de los pocos que se quedó en su arquidiócesis, aunque escondido en un sitio recóndito. Además, nunca condenó públicamente la defensa armada una vez que inició, sino que de manera sutil se desligó de ella. En una carta escrita al papa Pío XI el 14 de marzo de 1928, el arzobispo comenta los años del conflicto armado y explica su postura: “Yo no querría que se hubieran lanzado a la lucha armada, para la cual me parecía que estaban sin preparación. Ni mucho menos las organizaciones católicas [...] en el arzobispado de Guadalajara [...]. Pero, *post factum*, veo que no les queda otro recurso para salir adelante, aún [sic] cuando cambiaran de nombre y directores”.⁵¹

Los obispos, o por lo menos Orozco y Jiménez, se desentendían del conflicto en su fase armada con esta declaración y dejaban ver que para ellos, el levantamiento era un asunto fundamentalmente de los laicos. Si tomamos en cuenta que este obispo apoyó con más ahínco que los demás a los alzados, entonces podemos entender la actitud de rechazo de los otros clérigos hacia los cristeros y su “guerra santa”.

En octubre de 1926, y a pesar de que la lucha armada había comenzado en julio de ese año, la justificación oficial por parte de los obispos acerca de la misma era de vital importancia para la Liga, pues esta organización era la que le pedía su apoyo a la feligresía y buscaba animar a los escépticos. El clero aprovechó la petición

⁵¹ Fernando M. González. *La Iglesia del silencio: de mártires y pederastas*, México, Tusquets, 2009, p. 57. (Tiempo de memoria)

para, de paso, deslindarse de todo acto violento contra el gobierno, dándole al mismo tiempo un respaldo parcial.

El 18 de noviembre de 1926, el papa Pío XI dio a conocer la encíclica *Iniquis afflictisque* (Injusta condición),⁵² derivada de las pláticas con una comisión de obispos realizadas en Roma.⁵³ En ella, se hace una extensa narración de los sucesos en los que la Iglesia en México se involucró desde 1914 y que terminaron con la Ley Calles y sus consecuencias inmediatas. Recordemos que dicha ley no era otra cosa que la aplicación de los artículos de la Constitución de 1917 referentes a la cuestión religiosa (3º, 5º, 24, 27, 130), ya que, hasta antes de la presidencia del general Plutarco Elías Calles (1924-1928), cada gobernador aplicaba las leyes según su criterio o conveniencia. La Ley Calles se proponía regular el número de sacerdotes, suprimir las escuelas confesionales y expropiar los bienes religiosos para consolidar el Estado revolucionario, objetivo principal del presidente.

Esta encíclica también alabó y aprobó reiteradamente a las principales asociaciones, concediéndoles el honor de ser mencionadas por su nombre a la Asociación de Padres de Familia, los Caballeros de Colón, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, las Damas Católicas y la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.

Ante esta respuesta del Papa, los integrantes de la Liga solicitaron al Episcopado mexicano tres cosas: 1) que no se condenara el movimiento, 2) que se

⁵² Sobre la persecución de la Iglesia en México. Está dedicada “a los venerables hermanos, patriarcas, primados, arzobispos, obispos y demás ordinarios en paz y comunión con la sede apostólica”. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19261118_iniquis-afflictisque.html (Fecha de consulta: 12 de abril del 2017).

⁵³ El Comité Episcopal, ante la necesidad de mantener informado al Vaticano acerca de la situación del conflicto con el Estado mexicano, nombró una comisión de obispos para enviarla a Roma e informar de los pormenores a la Santa Sede. José María González y Valencia, arzobispo de Durango, fue designado presidente, Emeterio Valverde Téllez, secretario y Genaro Méndez del Río, vocal. La comisión permaneció en Roma desde octubre de 1926 hasta finales de 1927. Véase Juan González Morfín. *La guerra cristera y su licitud moral*, México, Porrúa, 2009, p. 164-170.

habilitara a vicarios castrenses y 3) que se urgiera a los católicos ricos a suministrar fondos para el enfrentamiento armado. Los obispos miembros de la Comisión Episcopal de Roma les anunciaron que aceptaban sus peticiones con algunas modificaciones: no se establecerían vicariatos militares, pero los sacerdotes serían suministrados para ejercer su ministerio entre los levantados en armas; y, en el caso de los fondos monetarios, no podrían ser de mucha ayuda puesto que a los obispos resultaba difícil ejercer suficiente presión sobre los católicos ricos para que contribuyeran a la causa. De esta manera, la Iglesia no reconoció la licitud de la rebelión cristera, pero les dejó un camino discreto para tomar las armas.

La justificación era la siguiente: no era una rebelión, sino una legítima defensa,⁵⁴ aunque su objeto era deponer un gobierno constituido. La diferencia era sutil, si se quiere, pero suficiente. Los obispos apenas aprobaron lo necesario para que no se les viera como solidarios con el alzamiento, absteniéndose, por ende, de dar su aprobación a lo que pudiera arrastrarlos al campo de la política; “si la Liga se proponía desarrollar actividades en servicio de la libertad de los católicos, en adelante actuarían en ejercicio de un derecho que después de todo tenían”.⁵⁵

Como la Liga asumió la responsabilidad, el Episcopado insistió en no tener ninguna. Es importante señalar que lo anterior fueron sólo declaraciones de los miembros del clero en determinados momentos, nunca hubo un respaldo formal por parte de todos los obispos mexicanos al alzamiento contra el Estado. Sin embargo, en una carta pastoral del 11 de febrero de 1927, el arzobispo de Durango, José María

⁵⁴ “Casos hay en que los teólogos católicos autorizan no la rebelión, sino la defensa armada contra la injusta agresión de un poder tiránico, después de agotados inútilmente los medios pacíficos. El Episcopado no ha dado ningún documento en que declare que haya llegado en México ese caso (...). Si algún católico, seglar o eclesiástico, siguiendo la doctrina citada, cree haber llegado el caso de la licitud de esa defensa, el Episcopado no se hace solidario de esa resolución práctica”. Andrés Barquín y Ruiz. *José María González Valencia. Arzobispo de Durango*, México, Jus, 1967, p. 50. (México heroico, 75)

⁵⁵ Francisco Barbosa Guzmán. *Jalisco desde la Revolución: La Iglesia y el gobierno civil*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1988, p. 377.

González y Valencia, quien fuera presidente del Comité Episcopal de Roma de octubre de 1926 a finales de 1927, otorgó sus bendiciones a los levantados: “Nos [sic] nunca provocamos este movimiento armado. Pero una vez que, agotados los medios pacíficos, ese movimiento existe, a Nuestros hijos católicos que anden levantados en armas por la defensa de sus derechos sociales y religiosos, después de haberlo pensado largamente ante Dios y haber consultado a los teólogos más sabios de la ciudad de Roma, debemos decirles: estad tranquilos en vuestras conciencias y recibid nuestras bendiciones”⁵⁶. De esta manera, los alzados, las organizaciones laicas y el clero mexicano encararon al gobierno en una sola lucha, pero con distintas vertientes y propósitos.

1.2.1. El culto a Cristo Rey

La proclamación del Sagrado Corazón de Jesús como rey de México en 1914 y la construcción del monumento en honor a Cristo Rey en 1923 reforzaron la ideología y el mito detrás de la lucha armada que se detonó en 1926. Estos actos contribuyeron a una mayor adhesión de campesinos, seminaristas, estudiantes miembros de la Liga y de la ACJM, y sacerdotes. Es importante mencionar que para el clero y los católicos de esta época no existía una división entre religión y gobierno, pues estaban convencidos de que, para que un gobierno marchara bien, debía de tener un trasfondo espiritual católico que velara por un buen gobierno con valores y moral.

Por eso, esta proclamación es relevante. Además de la pretensión de ostentar el poder espiritual, quedaba demostrado el poder político y de convocatoria del catolicismo. Apenas se estaba fraguando una lucha entre dos poderes; tanto la Iglesia como el gobierno usarían sus mejores armas.

⁵⁶ Andrés Barquín y Ruiz. *José María Valencia...*, p. 38.

El 11 de enero de 1923 fue la fecha escogida para colocar la primera piedra del monumento al Sagrado Corazón de Jesús en el Cerro del Cubilete en Silao, Guanajuato. El proyecto venía trabajándose desde el 11 de junio de 1914, cuando la nación mexicana se había ofrendado al Sagrado Corazón de Jesús y la respectiva coronación había tenido lugar un día después. Estas acciones tenían un trasfondo teológico sustentado en la filosofía neotomista: la coronación implicaba el reconocimiento de Cristo como máximo soberano y, por lo tanto, todos los reyes del orbe debían someterse ante él.

La consagración de un país al Sagrado Corazón de Jesús era algo que ya se había hecho en otras naciones sudamericanas y europeas, pero la innovación mexicana fue obra del padre jesuita Bernardo Bergoend,⁵⁷ quien le añadió la condición de temporalidad. La realeza temporal implica que la soberanía proviene de Cristo y sólo él la trasmite al pueblo.⁵⁸ Es decir, Jesucristo, además de ser rey en el plano espiritual, lo es también en el plano terrenal y las naciones, al formar parte de ese reino terrenal, tienen que considerar al clero católico como los representantes legítimos de la obra de Dios, con más poder que reyes y presidentes. Reconocer dicho principio era la única manera en que un gobierno fuera legítimo. Para los católicos, el gobierno que no asumiera que su soberanía provenía de un poder sobrenatural —en este caso, Jesús como máximo soberano—, era un gobierno sin autoridad real y, por ende, la autoridad a la que éste apelare sería siempre impuesta y opresiva.⁵⁹

⁵⁷ Bernal Tavares. “La disyuntiva de los derrotados...”, p. 148.

⁵⁸ Esta reforma teológica del neoescolasticismo planteaba que la soberanía de origen divino podía ser transmitida no sólo a monarcas, casas reales o dinastías específicas, sino también directamente al pueblo, el cual, a través de mecanismos democráticos, podía elegir a sus representantes y autoridades. Es por ello que la democracia pudo volverse un sistema político adecuado para la Iglesia y el pontificado acorde con la modernidad en la que se vivía, siempre y cuando no se abandonara el principio teológico. Agostino Gemelli es uno de los principales exponentes de esta corriente católica.

⁵⁹ Bernal Tavares. “La disyuntiva de los derrotados...”, p. 148.

La ideología neotomista o neoescolástica se reforzó en México, con los mitos guadalupano y de Cristo Rey. Éstos no eran nuevos, pero fueron reformulados para sustentar la lucha armada. El clero sabía perfectamente que el mito de la aparición de la Virgen de Guadalupe había perdido fuerza porque los católicos actuales no se sentían identificados con él, así que la coronación de la Virgen y la entronización del Sagrado Corazón fueron los actos que dieron aires de renovación al catolicismo mexicano.

El gobierno interpretó el significado político de estas acciones en la capacidad de convocatoria de los prelados y la devoción de los fieles a las consignas eclesiásticas. Por tal motivo, la Secretaría de Gobernación condenó la puesta de la primera piedra, expresando que se habían violado las leyes y, como ya se ha señalado, expidiendo una orden de detención contra Ernesto Filippi, arzobispo de Sárdica y delegado apostólico en México. Filippi fue expulsado del país y la construcción del monumento fue suspendida. Como consecuencia, la jerarquía decidió fortalecer aún más su ofensiva contra el Estado al fortalecer las organizaciones católicas.

En mi opinión, el haber proclamado el reinado temporal de Cristo fue una decisión, en ese momento, políticamente desafortunada de los prelados mexicanos, tomada tal vez en un intento por mostrar su fuerza en la vida del pueblo. Por supuesto, el gobierno iba a tomar estas acciones como una afrenta directa por parte de la Iglesia y un modo de desvirtuar y entorpecer el programa social revolucionario, lo cual no estaba muy lejos de la realidad. José Mora y del Río, cabeza de la Iglesia en el país en ese momento, defendía el derecho de la Iglesia a estar presente en la vida de la nación a la par del Estado.

1.2.2. Negociaciones trianguladas

Los Estados Unidos, a través de dos importantes sectores, mostraron gran preocupación por el problema religioso en México aunque por razones distintas entre ellas. Por un lado, el clero norteamericano sentía la intensa presión del Vaticano para remediar la situación cuanto antes y, por otro, el gobierno, aunque coincidía en la urgencia de pacificar al país, tenía como motivo principal proporcionar mayor credibilidad al gobierno mexicano, que ya había reconocido.

Frente a esta problemática, los obispos norteamericanos buscaron la manera de mediar en el asunto cuanto antes, sobre todo por la proximidad de las elecciones mexicanas.⁶⁰ Para tal efecto, se reunió un trío peculiar: el padre John J. Burke, secretario general de la National Catholic Welfare Conference (NCWC, la organización de los obispos y arzobispos de Estados Unidos); el padre jesuita Edmundo Walsh, vicepresidente de la Universidad de Georgetown y fundador de su escuela de servicio exterior, elegido por su interés en las relaciones diplomáticas, su amistad personal con el papa Pío XI y su dedicación a la supervivencia de la Iglesia católica en México; y, por último, Walter Lippmann, editor del periódico *New York World* y amigo de Dwight Whitney Morrow, embajador de Estados Unidos en México.

Morrow creía con firmeza que, aun cuando Estados Unidos había reconocido y apoyado al gobierno mexicano, su país seguía en peligro por los constantes levantamientos (por ejemplo, el escobarista) y demás tensiones que veía revelarse en nuestro territorio, como la pretensión de Vasconcelos a la presidencia, el descontento de muchos campesinos con respecto al reparto agrario⁶¹ y la revuelta cristera. Pero también creía que, una vez que se resolvieran los asuntos religiosos,

⁶⁰ El candidato oficial era Pascual Ortiz Rubio y estaba respaldado por el recién fundado PNR.

⁶¹ "Los campesinos fueron el pretexto de lo que parece la realización esencial de la Revolución [...] La Reforma agraria multiplicó los clientes, invenciblemente ligados al nuevo régimen". Jean Meyer. *La Revolución mexicana*, México, Tusquets, 2004, p. 174-175. (Tiempo de memoria).

estas crisis, incluyendo las leyes de expropiación del subsuelo mineral y las tierras, se calmarían considerablemente.

En opinión del embajador, para facilitar la resolución del conflicto se requería por lo menos de una apariencia de amistad entre ambos países. Morrow se encontraba frente a la difícil acción política de parecer amable con Calles, por una parte, y reconocer las sensibilidades de los católicos de Estados Unidos, por la otra.

Así pues, antes de comenzar la negociación, el embajador consultó la opinión de Burke, de Patrick Cardinal Hayes, el arzobispo de Nueva York, y de Morgan O'Brien, un jurista católico muy importante. Los tres personajes coincidieron en que las actitudes de confrontación del pasado habían beneficiado muy poco a los católicos mexicanos y, por consiguiente, recomendaron subsanar la fisura entre el clero y el gobierno. Consideraron a Morrow como el indicado para lograrlo, a pesar de ser protestante.

El primer paso fue una serie de entrevistas continuas de Morrow y Lippmann con la jerarquía mexicana exiliada en Texas y, a la par, el envío de misivas al gobierno mexicano, redactadas por ellos mismos en términos que consideraban serían aceptados tanto por el gobierno como por los prelados.

El segundo paso fue la reunión del padre Burke con el general Calles el 4 de abril de 1928 en San Juan de Ulúa, Veracruz. En esta entrevista, Calles expresó la esperanza de que “los curas regresaran a México a trabajar por el bien del pueblo, por el bien de México”.⁶² Burke contestó que esperaba que un delegado apostólico regresara a México para supervisar estas buenas obras. Calles estuvo de acuerdo, pero se mantuvo firme respecto al punto de que este delegado tendría que ajustarse

⁶² Matthew A. Redinger. “Burke, Lippmann y Walsh: Diplomacia privada en la crisis entre Iglesia y Estado en México, 1927-1929” en *Las naciones frente al conflicto religioso*, México, Tusquets, CIDE, 2010, p. 329. (Tiempo de memoria)

a los límites constitucionales sobre los sacerdotes extranjeros (recordemos que la Ley Calles regulaba el número de sacerdotes en territorio mexicano).

Enterados los prelados mexicanos de este primer acuerdo, procedieron a exigir, además, la devolución de los bienes de la Iglesia y la amnistía total para los obispos mexicanos exiliados.⁶³ Morrow tuvo que arreglar otra entrevista entre Calles, Burke y el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores, realizada el 17 de mayo de 1928 en el Castillo de Chapultepec. Burke presentó a Calles los puntos principales que planteaba la jerarquía mexicana. Los obispos pedían la exclusividad de nombrar a los sacerdotes que serían registrados en el censo del gobierno; Calles aceptó de inmediato. Sin embargo, cuando se le mencionó el deseo de la devolución de las propiedades de la Iglesia y la amnistía, rechazó la petición tajantemente. De esta manera, las negociaciones volvieron a congelarse —también, porque el Vaticano no quería negociar con Calles, sino con Obregón, al cual consideraba más tolerante con la Iglesia católica—.

Después del asesinato de Obregón y de que se nombrara a Emilio Portes Gil como presidente interino, Roma empezó a trabajar de nuevo en el conflicto. El 14 de noviembre de 1929, el arzobispo Ruiz y Flores mandó un telegrama a Morrow desde Washington en el cual le comunicaba que Roma estaría dispuesta a permitir que los obispos regresaran a México con la condición de que el gobierno de Portes Gil les permitiera reanudar con tranquilidad su ministerio sacerdotal y el gobierno permaneciera abierto a discusiones futuras sobre cambios en las leyes anticlericales.⁶⁴ No obstante, por diversos conflictos entre el delegado apostólico de Estados Unidos, Pietro Fumasoni Biondi, y Morrow, las negociaciones no se pudieron reanudar sino hasta el 12 de junio de 1929.

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ *Id.*, p. 332.

Previamente aconsejados por el padre Walsh, el arzobispo Ruiz y Flores, y el obispo Pascual Díaz y Barreto, representante de los preladados exiliados en Estados Unidos, aceptaron el acuerdo previo entre Calles y Burke —el de 1928—, y además hicieron a un lado las peticiones de propiedad y amnistía. En una ceremonia en la Ciudad de México, Ruiz, Díaz y Portes Gil firmaron “únicamente” las declaraciones que habían intercambiado y entregado a la prensa el 21 de junio de 1929: los *Arreglos*, que fueron publicados al día siguiente

La Ley Calles⁶⁵ fue suspendida, mas no derogada. Se otorgó amnistía a los cristeros, se restituyeron las iglesias y los sacerdotes pudieron realizar otra vez los cultos. Una nueva etapa para la Iglesia y el Estado conocida como *modus vivendi*⁶⁶ empezó a construirse.

La conclusión de la primera revuelta cristera nos muestra que los obispos tenían bien delimitada la división que existía entre ellos y los que luchaban en el campo de batalla; ellos mismos se conceden el poder de negociar el fin de la confrontación, sin consultar a los cristeros y sin cuidarlos de las consecuencias de sus decisiones, pues los dejaron desprotegidos al no contemplar las posibles consecuencias de una paz negociada de esa manera. Jean Meyer señala que los rebeldes dejados a su suerte pagaron dicha desprotección con un número considerable de muertes una vez terminada la guerra. La carnicería selectiva prosiguió durante varios años más y la mayoría de los jefes fueron cayendo. La cifra aproximada es de 1,500 víctimas, de las cuales 500 eran jefes del grado de teniente al de general; “[...] no les quedaba a los cristeros más que la huida al desierto, a los Estados Unidos o la Ciudad de México. Más de uno debió la vida a un general federal

⁶⁵ Ver p. 33. Recordemos que la Ley Calles...

⁶⁶ Autores como Roberto Blancarte y Renée de la Torre opinan que “el *modus vivendi* no llegó a concretarse sino hasta 1936-1938 cuando en realidad se establecieron las bases de un acuerdo informal entre la Iglesia y el Estado”. En el capítulo III ahondaré en el problema.

asqueado de tantas traiciones, y el estado de San Luis Potosí, controlado por Saturnino Cedillo, fue para muchos un refugio”.⁶⁷

1.3. CAMPESINOS Y ORGANIZACIONES CATÓLICAS EN LA GUERRA CRISTERA

Las organizaciones que a continuación se describen fueron asesoradas, apoyadas y dirigidas por el SSM a partir de 1923, aunque la creación de todas ellas fue anterior a esta fecha. Es decir, en el momento en que el clero comenzó el movimiento social católico, invitó a estos grupos a concentrarse alrededor del Secretariado. El padre Méndez Medina era un gran conocedor del tema social y las organizaciones confiaron en que les brindaría una dirección adecuada. Lo que nunca se imaginó el Episcopado fue que precisamente la mayoría de estos grupos mostrarían un gran compromiso con la causa cristiana y social, hasta el punto de participar en un enfrentamiento armado con el Estado.

La Asociación de las Damas Católicas Mejicanas[sic] se constituyó como una organización laica en la Ciudad de México en 1912, pero durante el periodo constitucionalista de la Revolución su presencia fue discreta. En junio de 1920, como parte del programa de resurgimiento social católico, se reorganizó en diversas secciones de trabajo encargadas de llevar a cabo las obras sociales y cambió su nombre a Unión de Damas Católicas. Esta asociación defendía una postura religiosa que podría considerarse integrista,⁶⁸ es decir, se negaba a reducir lo religioso a las prácticas de culto y a las convicciones privadas, y buscaba edificar una sociedad cristiana conforme la enseñanza y la guía de la Iglesia. Por lo tanto, se oponía al

⁶⁷ Jean Meyer. *La Cristiada: La guerra de los cristeros* (tomo 1), 3ª ed., México, Siglo XXI, p. 346.

⁶⁸ Laura O'Dogherty. "Restaurarlo todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 14, 1991, p. 129-158, disponible en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/moderna/fichas/f184.html> (Fecha de consulta: 2 de mayo del 2013).

liberalismo y al socialismo. Esta postura fue interpretada por el gobierno como un intento por dar marcha atrás en el proceso de secularización y como una forma de oposición a la intervención del Estado en la formulación y la transmisión de valores.

Las Damas Católicas realizaban continuamente actos de piedad externa para manifestar la vigencia del “orden social católico.” Las principales obras de moralización que las caracterizaron fueron las ceremonias de entronización del Sagrado Corazón de Jesús y de la Virgen de Guadalupe, principalmente, en los hogares pobres, en fábricas y escuelas, pues argumentaban que en esos espacios se necesitaba más la presencia de la religión. Como podemos ver, el enfrentamiento con el Estado por el control del espacio social era inevitable.

Sin duda, la participación de la mujer a favor de la causa cristera también fue decisiva. Muchas de las mujeres de la Unión de Damas Católicas conformaron las controvertidas Brigadas Femeninas de Santa Juana de Arco⁶⁹ durante la lucha; controvertidas, porque los especialistas sostienen opiniones distintas acerca de la información que existe en torno a esta organización. En una nota a pie de página de su libro *La Cristiada*,⁷⁰ Jean Meyer dice que los archivos de las brigadas fueron quemados por el padre Darío Miranda, director del SSM, afirmación secundada por Agustín Vaca y Mario Alberto Bastida Arizmendi en sus respectivas obras.⁷¹ Incluso Bastida Arizmendi dice que el archivo que elaboraron las integrantes de las brigadas no pudo consultarse antes por órdenes del arzobispo Pascual Díaz y Barreto. Sin embargo, María Luisa Aspe Armella señala que el archivo de la Junta Central de la

⁶⁹ Una organización femenina que, según palabras de María Luisa Aspe Armella, “funcionaba como una auténtica organización militar destinada a abastecer de provisiones a los cristeros, a surtirles municiones y conseguirles dinero; se encargaron igual de obtener información que escondites para ellos”. *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, UIA, IMDOSOC. 2008, p. 75.

⁷⁰ Jean Meyer. *La Cristiada: La guerra de los cristeros* (tomo 1), 4ª ed., México, Siglo XXI, p. 125.

⁷¹ Véase Agustín Vaca. *Los silencios de la historia. Las cristeras*, México, Colegio de Jalisco, 1998 y Mario Alberto Bastida Arizmendi. *Las católicas mexicanas. Su participación en la rebelión cristera (1926-1929)* [tesis de licenciatura], México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2011.

ACM da cuenta de la existencia de las Brigadas Femeninas de Santa Juana de Arco desde 1929 y, al menos, hasta 1935.⁷² Mi revisión de los archivos revela que las brigadas fueron suprimidas en 1929 y vueltas a formar en 1930 con una visión que coincidía con la ACM; la única información disponible en el archivo de la Acción Católica es de esta nueva etapa. Por lo tanto, podemos decir que la información sobre las Brigadas de Santa Juana de Arco en su parte más beligerante sí fue destruida o, por lo menos, permanece censurada hasta ahora por la jerarquía católica.

Estas brigadas funcionaban como una organización secreta que exigía a sus miembros un juramento de obediencia y otro de secrecía.⁷³ Colaboraban con los cristeros en actividades de apoyo estratégicas (alimentos, armas, municiones, asistencia sanitaria, información político-militar) y también se desempeñaban como su conciencia motivadora. Durante el enfrentamiento, la mujer seguía cumpliendo con su rol tradicional dentro de la sociedad: estaba al cuidado de la familia y era la encargada de la educación de los hijos, la que decidía el grado de religiosidad que se vivía en su hogar. La Iglesia sabía muy bien que necesitaba del apoyo femenino y los cristeros, por su parte, pretendían obtener un mayor reconocimiento político para la mujer; en la Constitución cristera de 1928 les otorgaba el derecho a voto, aunque no a ser votadas.

La Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) surgió en agosto de 1913 bajo la dirección del jesuita francés radicado en México Bernardo Bergoend. El sacerdote veía la necesidad de inculcar ideales religiosos y patrióticos a los jóvenes católicos. De acuerdo con la visión de los integrantes de la ACJM, eran tres los problemas que amenazaban con arruinar a México: el político, el social y el religioso.

⁷² Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 76.

⁷³ *Id.*, p. 75.

La única solución adecuada a estos tres grandes problemas era restablecer el orden social cristiano en el país.

Muy relacionada con esta organización, encontramos a la llamada Unión Popular (UP), otra formación inspirada en las ideas del padre Bergoend, es decir, de carácter democrático social. Ésta se conformaba a partir de los contingentes de la ACJM cercanos al jesuita y organizados por el arzobispo Orozco y Jiménez.⁷⁴ Según los propósitos de Bergoend, a los hombres formados en la ACJM y canalizados a la UP los debería de caracterizar el estudio profundo de la doctrina social de la Iglesia, la combatividad, el arrojo, la voluntad, el carácter y la pureza, cualidades que se irían reforzando con los ejercicios espirituales. Los objetivos de la ACJM se resumían en “piedad, estudio y acción”, y su divisa era “Por Dios y por la Patria”. En la UP, se pretendía conjuntar nacionalismo y catolicismo en un espíritu combativo. Los jóvenes integrantes de esta formación fueron los que, en muchas ocasiones durante los enfrentamientos con el Estado, adquirieron una actitud temeraria persiguiendo el martirio.

La Iglesia Apostólica Mexicana creada por el gobierno callista en 1925 y secundada por la CROM dio pie a que los líderes católicos militantes más activos de la ACJM decidieran formar la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR). Su creación tuvo como base un proyecto que años atrás había sido ideado por el padre Bergoend, cuando iniciaba la persecución revolucionaria; era una organización inspirada en un catolicismo democrático cristiano.⁷⁵ En su acta constitutiva del 9 de marzo de 1925, se declaraba que la finalidad de la Liga era reconquistar la libertad religiosa y todas las libertades que de ella se derivan en el

⁷⁴ Bernal Tavares. “La disyuntiva de los derrotados...”, p. 159.

⁷⁵ Al igual que los intransigentes sociales, este grupo ofrece una alternativa cristiana con la finalidad de obtener poder político.

orden social y económico por los medios que las circunstancias fueran imponiendo; por supuesto, la vía armada estaba contemplada. Hasta donde se tiene conocimiento, la Liga no fue asesorada por el SSM, pues tenían puntos de vista diferentes en cuanto a la cuestión social, pero es importante mencionarla dada la presencia que tuvo en la Guerra Cristera.

En este contexto, la Orden de los Caballeros de Colón fue otra de las asociaciones activas antes del conflicto cristero y después orientada por el SSM. Sus actividades fueron transformándose a la par de los acontecimientos, lo que le permitió subsistir después de los *Arreglos*. Aguirre Cristiani⁷⁶ nos dice que La Orden nació en Estados Unidos con el nombre de *Knights of Columbus* en honor a Cristóbal Colón, el primer católico que pisó tierra americana. Era un grupo de laicos que decidió conformar una organización para preservar sus principios católicos, en especial, la caridad, la unión, la fraternidad y el patriotismo. El éxito que tuvo en Estados Unidos propició su expansión en México. Su primer consejo, nombrado Consejo de Guadalupe en honor a la patrona de los mexicanos, tuvo lugar el 18 de septiembre de 1905. Su primer Gran Caballero fue el general Juan B. Frisbie (padre), uno de los promotores de la construcción de ferrocarriles en México.

Desde 1905 y hasta 1918, los norteamericanos continuaron ocupando los puestos directivos de la Orden en nuestro país. Poco a poco, los mexicanos obtuvieron los puestos ansiados y, por consiguiente, la expansión no se hizo esperar. Cuando ya contaban con más de 400 miembros, una nueva entidad jurídica llamada Estado pudo conformarse. En esta época comenzó la relación de la Orden con la jerarquía eclesiástica gracias a don Manuel de la Peza, activo colaborador del SSM. El 11 de agosto de 1919, José Mora y del Río, arzobispo de México, le escribió una

⁷⁶ Aguirre Cristiani. *¿Una historia compartida?...*, p. 235-237.

carta al diputado de Estado de la Orden en México haciéndole saber que, a través suyo, “el santo padre, Benedicto XV, les enviaba su bendición apostólica a la vez que los exhortaba a que su obra siguiese desarrollándose conforme a las enseñanzas de la Santa Sede y bajo la dirección del Episcopado”.⁷⁷

Tras este reconocimiento oficial, el trabajo de la Orden se encaminó hacia el proyecto social de la Iglesia. Su labor más conocida en ese momento fue la Cruzada Nacional en Defensa del Catolicismo, implementada desde 1920 y donde su diputado de Estado, el señor Luis G. Bustos, tuvo un destacado papel.⁷⁸

Sus demás actividades comprendían tareas de importancia en el campo de la educación: catequización para obreros, escuelas para hijos de obreros, promoción de círculos de estudio para la formación de asesores en la acción social, etc. Para 1930, después de la Guerra Cristera, vemos una Orden de los Caballeros de Colón totalmente transformada. Su interés principal estaba en las cajas de ahorro y el fondo de ayuda para los gastos funerarios de los compañeros fallecidos; además, su campaña principal se centraba en recuperar a los miembros que se habían desafiliado tras el nuevo giro que ésta había tomado con el fin del conflicto con el Estado.⁷⁹

Otra organización que trabajó sin descanso por el desarrollo de la doctrina social católica y que fue supervisada por el SSM fue la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT). Ésta había sido creada a instancias de la Iglesia de Guadalajara bajo el mando del arzobispo Francisco Orozco y Jiménez, quien formó asociaciones obreras católicas consideradas importantísimas para hacerle frente a los sindicatos “socialistas”, los cuales, según el modo de ver del obispo y de todo el

⁷⁷ Aguirre Cristiani. *¿Una historia compartida?...*, p. 236.

⁷⁸ Id. , 236

⁷⁹ Para más información sobre los Caballeros de Colón, ver capítulos II y III.

movimiento social cristiano, estaban tergiversando los lineamientos planteados en *Rerum Novarum* para la cuestión obrera.

A mediados de 1921, la Junta Diocesana de Acción Social establecida en Guadalajara aprobó la iniciativa de su Unión de Sindicatos Obreros Católicos para realizar un Congreso Nacional Obrero, cuya finalidad era que los sindicatos católicos de la República se conociesen y compartieran experiencias. Existía además una segunda intención. El clero pretendía la formación de una confederación nacional de obreros católicos y libres que unificara la acción de los sindicatos y buscara asimismo la formación de nuevas organizaciones en todos los estados de la República.

Fue así que la CNCT quedó constituida desde la primera sesión del Congreso, celebrado del 23 al 30 de abril de 1922. Los estatutos, organización y principios se elaboraron en el transcurso de esa semana en paralelo con las conferencias programadas. Estos documentos fueron redactados por reconocidos católicos sociales, entre ellos, el primer director del SSM, Alfredo Méndez Medina.

De acuerdo con los estatutos, la CNCT era una federación de grupos de trabajadores católicos de toda la República, en la cual cada uno conservaba su autonomía interior y su libertad para constituir otras federaciones. Se decidió también que todos los grupos que tuvieran el carácter de sindicatos o agrupaciones profesionales estuvieran fundados en la caridad y la justicia, y procurasen crear entre sus socios toda clase de apoyos y vínculos intelectuales, morales y económicos para obtener el bienestar del trabajador y la paz pública.⁸⁰

Finalmente, el Congreso cumplió con el objetivo esperado: fundar una confederación que compitiera por el control del movimiento obrero. Aunque sabemos que la CNCT no tuvo la presencia de la Confederación General de Trabajadores (CGT)

⁸⁰ Aguirre Cristiani. *¿Una historia compartida?...*, p. 158.

o la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), sí podemos decir que permitió a la Iglesia tener presencia en el movimiento obrero y promover su proyecto social, confrontándose con el del gobierno revolucionario.⁸¹

Es importante aclarar que la Iglesia católica en esos años era heterogénea en México, es decir, las acciones de los distintos grupos católicos estaban diversificadas y muchas veces no había una comunicación directa con la autoridad episcopal, ni siquiera entre el alto clero y los sacerdotes de las parroquias. Aunado a esto, tampoco existía una vía de comunicación formal entre Iglesia y Estado, así que los representantes *no* oficiales de la Iglesia ante el gobierno serían decisivos para definir el tipo de relación entre ambas instituciones.⁸² Si acaso había comunicación entre Iglesia y Estado, ésta se daba frecuentemente a través de clérigos amigos del presidente o confesores de las primeras damas, por lo que la información era sesgada y no llegaba a todos los estratos eclesiásticos, mucho menos a los laicos.

Ante los ojos de los laicos miembros de la ACM y de los que lucharon en la primera revuelta cristera, los *Arreglos* de 1929 significaron la derrota del programa implementado a partir de *Rerum Novarum*. Un fracaso total, porque para ellos el acuerdo de convivencia del Episcopado y el Vaticano con el gobierno, en lugar de mantener la lucha, era una forma de aceptar que la autoridad civil estaba por encima del reino de Dios, además de la vulnerabilidad social y política en que, de hecho, los dejó. La ACJM, los Caballeros de Colón, las Damas Católicas y las Brigadas de Santa Juana de Arco tuvieron que tomar decisiones rápidas para salir lo mejor librados de las acusaciones que lanzaba el gobierno contra ellos como orquestadores del

⁸¹ Ver el capítulo III, apartado 3.2.

⁸² Para ahondar más sobre el tema, véase María Alicia Puente Lutteroth. "Anticlericalismo y cristiada, acciones y reacciones" en Franco Savarino y Andrea Mutuolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados (LX Legislatura), Tecnológico de Monterrey, Miguel Ángel Porrúa, 2008 y María Gabriela Aguirre Cristiani. *La política social de la Iglesia católica en México, 1920-1924* [tesis de doctorado], México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2002.

conflicto. Fue en ese periodo que mucha de la información escrita en estas organizaciones se perdió o se destruyó para evitar problemas posteriores.

1.3.1. La ideología cristera en el campo

Meyer plantea dos etapas del conflicto religioso cristero. En la primera, a pesar de que la Liga hizo todo lo posible por controlar la lucha y darle unidad política y militar, la coordinación no existía. Se notaba en los alzados la falta de conocimiento castrense, por un lado, y político, por el otro. En esta etapa, el Estado no se dio cuenta de la amplitud de la guerra y se limitó a hablar del “fanatismo imbécil de los campesinos”, así como del complot de los curas.

Sin embargo, es relevante señalar que la Cristiada afectó el corazón agrícola del México de aquellos tiempos. De 1921 a 1926, el índice del volumen de la producción agrícola aumentó en un 60%, mientras que, entre 1926 y 1929, bajó un 38%.⁸³ A diferencia de la visión que el gobierno divulgaba, fueron pocos los sacerdotes que tomaron las armas, aunque muchos se mantuvieron cercanos a los campamentos cristeros y prestaron sus servicios ministeriales; en realidad, los seminaristas fueron los que más se adhirieron a las filas cristeras.

Meyer también nos dice que la moralidad entre los cristeros era, en la mayoría de los casos, como la de cualquier otro ejército, con la diferencia de que entre combate y combate se realizaban oraciones, adoración al Santísimo, rosarios, celebración eucarística, comuniones, etc. Aun así, las particularidades de la guerra de guerrillas⁸⁴ permitieron el paso al bandolerismo o a los excesos de todo género: anarquía, indisciplina, abusos y castigo severo a los prisioneros. Una característica

⁸³ Meyer. *La Revolución mexicana*, p. 177.

⁸⁴ Según investigaciones de Meyer documentadas en *La Cristiada*, el ataque cristero se basaba en emboscadas y escaramuzas contra el ejército federal, siempre en territorio montañoso. Otra característica importante de la guerra de guerrillas es que los escuadrones están integrados por voluntarios o irregulares, y su adiestramiento y organización son deficientes.

de esta primera etapa de la lucha cristera fue que los efectivos se alejaban del campo por diversas razones familiares o personales, ya fuera para ayudar en la siembra a sus padres, hacer algo de dinero y mandárselo a su familia o “sucedió que los soldados se sentían acometidos por la nostalgia y querían echar un vistazo a su pueblo, donde sus mujeres los despiojarían y les lavarían su ropa”.⁸⁵ La imprudencia era, junto con la preocupación por la familia, el principal enemigo de los cristeros ignorantes de las artimañas de la guerra.

Ante esta falta de organización, la Liga finalmente decidió contratar en julio de 1927 al general retirado Enrique Gorostieta Velarde como jefe supremo de los cristeros por 3,000 pesos oro al mes.⁸⁶ En esta segunda etapa, Gorostieta impuso una organización nominal semejante a la del Ejército Federal, es decir, confirmó a los jefes en sus puestos, suprimió a casi todos los generales y reconoció sólo a dos coroneles capaces de presentar un regimiento completo.

Entre ellos, sobresale por su talante legendario Victoriano Ramírez “El 14”, un campesino analfabeta jefe de los primeros cristeros. Según la crónica del cristero Aurelio Acevedo, Ramírez rechazó sobornos por parte del gobierno federal —10,000 pesos y un pasaporte para los Estados Unidos— y gozó de una popularidad extraordinaria a causa de su arrojo y su bondad. En cierta ocasión, en la región de los Altos, recibió del gobernador Gómez Loza la orden de fusilar a cuatro enemigos en San Pedro Piedra Gorda, pero les perdonó la vida y respondió así a los reproches del gobernador: “Sí, abogado, usted sabe muy bien eso de códigos y cuanto me ha dicho; pero lo que no sabe es que aquí y sobre esta mano (y señalaba la derecha), lloraron las madres, las esposas y los hijos de esos hombres que usted me mandó a

⁸⁵ Jean Meyer. “La guerra, defectos, problemas y límites” en *La Cristiada* (tomo 2), 3ed. México, Siglo XXI, 1994, p. 217.

⁸⁶ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 347.

matar. Por eso no los maté”.⁸⁷ Aquel acto de generosidad se puede explicar a través del concepto de “guerra justa” que los sacerdotes y los integrantes de la Liga —llamados “ligueros” entre ellos— les habían inculcado a los combatientes cristeros: la muerte del enemigo no era agradable a Dios, sólo la sangre de los mártires podía borrar los pecados y vencer a Satanás; además, era preciso que los “cruzados” no llegaran a ser semejantes a sus adversarios.⁸⁸ Irónicamente, Victoriano Ramírez fue asesinado el 12 de marzo de 1929 por otro jefe cristero.

Resulta interesante lo que Meyer narra sobre las vivencias de los cristeros en el campo de batalla y su semejanza con el pensamiento metodista de mediados del siglo XVIII en Inglaterra, estudiado por Thompson.⁸⁹ Ambos autores coinciden en señalar que a los creyentes se inculcaba el deseo por la muerte como una forma digna de alcanzar la gracia divina: “La muerte era el único fin que se podía desear sin culpa, era la recompensa de paz después de una vida de sufrimiento y trabajo”.⁹⁰ Pareciera que la culpa, el perdón y, sobre todo, la redención final son bases necesarias en todas las religiones judeocristianas.

Después de la lucha revolucionaria de 1910, una gran cantidad de campesinos desilusionados de esta guerra y de los pobres resultados que obtuvieron de ella fue de nuevo atraída con fuerza a la Iglesia. Esta institución les abrió las puertas y los trató como “hijos pródigos”, según la parábola en la cual el vástago descarriado vuelve a casa después de cometer acciones desagradables contra su familia⁹¹ —en este caso, la Iglesia católica—. Después de todos los agravios, la Iglesia “perdonó” a los rebeldes que habían combatido en el bando liberal durante la Revolución sin

⁸⁷ Jean Meyer. *La Cristiada: Los cristeros* (tomo 3), 3ª ed., México, Siglo XXI, 1995. p. 222.

⁸⁸ *Íd.*, p. 290.

⁸⁹ Edward Palmer Thompson. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Capitán Swing, 2012.

⁹⁰ *Íd.*, p. 405.

⁹¹ Lucas 15,11-32.

preocuparse por los daños a los intereses eclesiásticos. A final de cuentas, la religión católica era su comunidad, una comunidad sin fronteras de tiempo y espacio.

Por su parte, Hobsbawm señala “el marcado paralelismo entre los movimientos de conciencia religiosa, social y política”,⁹² al igual que Thompson, pero aclara que sólo se trata de una hipótesis que requeriría de una investigación más profunda. El escritor inglés había notado con anterioridad que “mientras que la relación entre la agitación política y la religiosa es evidentemente íntima, sigue siendo obscura la naturaleza de esta relación”⁹³ y añade “es posible que el surgimiento religioso tomara el relevo exactamente en el momento en que las aspiraciones políticas o temporales se enfrentaran a la derrota”.⁹⁴

Manuel Ceballos no sólo ve esta relación en el desarrollo del conflicto Estado-Iglesia en México, sino que la extiende a las corrientes políticas, sociales e intelectuales de los siglos XVIII, XIX y XX: “No podemos olvidar que en el principio, en la forma y en el fondo de estos tres últimos siglos estuvieron presentes las revoluciones”.⁹⁵

Al respecto, Meyer opina: “No se puede interpretar la reforma agraria como una liberación económica y social; destruyó ciertamente los antiguos lazos, pero los reemplazó por la dominación más implacable del gobierno. La reforma agraria acrecentó pues las tensiones en el campo y, en su conjunto, no satisfizo a los campesinos [...] Este gobierno era impopular, se le soporta, no se le admite. Es por esto que la crisis política, anterior a la crisis religiosa, visible antes, se le parece

⁹² Eric Hobsbawm. *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 120.

⁹³ Thompson. *La formación de la clase obrera...*, p. 428.

⁹⁴ *Íd.*, p. 426.

⁹⁵ Manuel Ceballos Ramírez. “Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación” en *Frontera Norte*, vol. 8, núm. 15, enero-junio, 1996, p. 91-106.

mucho”.⁹⁶ Y complementa subrayando el punto de vista de los campesinos que, de haber peleado a favor de la Revolución, ahora se expresaban así: “Verdaderamente mal llamado ‘gobierno’ porque no sabe gobernarse a sí mismo. Todo lo que sabe es agarrar dinero. No hay más autoridad que la de los bandidos. *Es malo, endemoniadamente malo*; se deben pagar los impuestos dos veces porque el preceptor no da recibo y él se queda con el dinero. No es sorprendente que la política sea asunto de ricos, ¿han visto a un político que no se enriquezca?”.⁹⁷

En 1928, Gorostieta estimaba que los cristeros habían sobrepasado el estadio de la guerra de guerrillas, pero, por falta de medios materiales, les era imposible tomar rápidamente las plazas importantes, lo cual era una necesidad militar para poder alimentar a una columna de más de 10,000 soldados.⁹⁸ Gorostieta, entonces, trabajó sobre una doble perspectiva, militar y política, educando y organizando a los cristeros para que no cayeran en el bandolerismo al verse condenados a vivir a salto de mata, y esforzándose en dar una base política a la Cristiada con la finalidad de conservar el apoyo del pueblo: “Su misión [la de los jefes de sección] es altísima, van a desarrollar una función político-social, que tiene por mira final acercar a todas las fuerzas sociales hasta formar un grupo compacto y homogéneo, [y] obtener el mayor número de votos para nuestro partido, en todas las funciones cívico-electoral que habrán de verificarse en el futuro”.⁹⁹

Además de trabajar con el ejército cristero, Gorostieta pactó en marzo de 1929 con el general José Gonzalo Escobar¹⁰⁰ con la esperanza de obtener millones de

⁹⁶ Meyer. *La Revolución mexicana*, p. 175-176.

⁹⁷ *Íd.*, p. 174.

⁹⁸ Meyer. *La Cristiada...*, tomo 3, p. 327. Las cifras de los efectivos cristeros no se pueden considerar para nada ciertas, pues varían dependiendo de quien las dé a conocer.

⁹⁹ *Íd.*, p. 240.

¹⁰⁰ En marzo de 1929, se desata una nueva rebelión contra el gobierno, esta vez encabezada por los generales Francisco Manzo y José Gonzalo Escobar con el apoyo de los jefes militares de Sonora, Chihuahua, Coahuila y Durango. Escobar y Manzo intentaron encauzar para sí al movimiento cristero, derogando las leyes de Calles en sus estados. Finalmente, el expresidente, entonces secretario de

cartuchos, pero los escobaristas fallaron en cumplir su parte. Rius Facius dice que el pacto fue plenamente autorizado por la Liga: “Dos semanas antes que estallara esta rebelión, representantes autorizados del general Gorostieta, conectados con el Comité Directivo de la Liga, entre ellos los acejotameros [sic] hermanos Luis y Salvador Chávez Hayhoe, teniendo presente esa máxima que dice: ‘el enemigo de tu enemigo, es mi amigo’, celebraron un pacto con el general José Gonzalo Escobar”.¹⁰¹

Políticamente, Gorostieta llegó a un acuerdo con Vasconcelos. El general tenía como objetivo proporcionar a la Cristiada el apoyo político exterior que le faltaba y consolidar la libertad de conciencia y enseñanza que los cristeros creían mancillada por el gobierno revolucionario. En tanto, Vasconcelos obtendría el apoyo armado de 40,000 hombres que se rebelarían en la eventualidad de un posible fraude electoral en noviembre de 1929.¹⁰² De cualquier manera, esta negociación nunca pudo llevarse a cabo porque, gracias a los *Arreglos* entre la Iglesia y el Estado, los cristeros depusieron las armas y Vasconcelos se quedó sin brazo militar para el levantamiento.

Meyer afirma que los cristeros aprendieron rápidamente a hacer la guerra, pues se trataba de algo vital para ellos. Luis Luna, cristero, decía: “No se lucha bien

Guerra y Marina, combate a los rebeldes y acaba con el levantamiento en poco tiempo. Véase Meyer. *Íd.*, p. 286.

¹⁰¹ Rius Facius. *Méjico cristero...*, p. 413.

¹⁰² “No sería la primera vez que se alteraran los resultados de un voto, pero la presencia de los cristeros modificaba las circunstancias, ya que, si el vasconcelismo obtenía el apoyo de éstos, dejaba de ser un movimiento popular pacífico y vulnerable para convertirse en una insurrección. Tanto Vasconcelos como el general cristero Gorostieta lo comprendieron. También el gobierno lo comprendió. Vasconcelos, en sus memorias, cuenta cómo, hallándose de paso en Guadalajara, se entrevistó con los representantes de Gorostieta, les preguntó cuánto tiempo podrían resistir (‘dos años y más, si es necesario...’), y se citó con ellos para el día siguiente a las elecciones (20 de noviembre de 1929). Vasconcelos juzgaba necesario movilizar al pueblo durante toda la campaña y recurrir al inevitable levantamiento, después de haber probado que la tiranía no podía ser derribada más que por la fuerza, ya que escarnecía la voluntad nacional”. Meyer, Jean. “Prologo de la obra” Prólogo, *El proconsulado*. José Vasconcelos., México. Trillas. 1998, p. 8.

sino por las causas que uno mismo modela y con las cuales arde identificándose”.¹⁰³ Esta lucha era su guerra sin que ellos lo hubiesen querido, así se les enseñó, pero el catolicismo social les impulsó a tomar la decisión de abrazarla con fe hasta llegar al punto del martirio: “Tengo un compromiso con la Virgen”, decía Quintanar, otro cristero, a su mujer.¹⁰⁴

De acuerdo con el historiador, “nada más normal para los cristeros que el sufrimiento y la muerte, ya que van acompañados de felicidad y gozo en la otra vida; cuanto más completa sea la obediencia a la voluntad divina, más pronto se llegará al cielo, la victoria de la fe en este mundo y la salvación en el otro. Existía la idea de un contrato entre la Nación mexicana y Dios, que ha hecho dos veces a México su reino, el primero con la Virgen de Guadalupe y el segundo con la proclamación de la realeza de Jesús”.¹⁰⁵

Retomando las ideas de Thompson, durante la revolución industrial en Inglaterra, ocurrió un fenómeno semejante al que se vivió en México en el siglo XX: “La alegría estaba asociada con el pecado y la culpa, y el dolor —las heridas de Cristo— con la bondad y el amor, todos los impulsos quedaban transformados en sus contrarios, y llegó a ser algo natural el suponer que un hombre o un niño sólo alcanzaban la gracia de Dios cuando realizaban tareas dolorosas, laboriosas o abnegadas. Trabajar y afligirse era hallar placer y el masoquismo era amor”.¹⁰⁶

Esta cita, además de explicar a grandes rasgos el ideal mártir cristero, muestra también por qué el ejército federal, al no entender la fe de los contrarios, los llamaba “fanáticos, mariguanos, borrachos, los cristos reyes, o los cristeros”,¹⁰⁷ siendo este

¹⁰³ Meyer. *La Cristiada...*, tomo 3, p. 243.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Íd.* p. 318.

¹⁰⁶ Thompson. *La formación de la clase obrera...*, p. 410.

¹⁰⁷ Meyer. *La Cristiada...*, tomo 3, p.280.

último mote con el que quedaron bautizados para la posteridad. Por su parte, los cristeros llamaban a Calles “el Anticristo, el diablo” y a sus defensores “endiablados callistas, masones, protestantes malos, [...] pobres murciélagos que se creen aves y son ratones”.¹⁰⁸

A su vez, la vida cotidiana de la tropa y los pueblos cristeros estaba impregnada de mitos religiosos; por ejemplo, los ejercicios del vía crucis se seguían con una devoción acrecentada, por lo que el acto religioso —deseado y vivido con fervor— despertaba emociones intensas: “La explicación que nos dio el señor cura nos hizo llorar de júbilo. Nos dio las gracias y su bendición, y santiguándonos salimos a la plaza muy contentos. El pueblo conmovido por la fiesta... todo era júbilo, alegría... Después, los cristeros desfilaron a los compases del himno nacional [sic], dieron la vuelta a la plaza. Al pasar delante de la iglesia, se descubrieron y presentaron armas”.¹⁰⁹

Podemos imaginar las explicaciones de los sacerdotes en sus sermones a los campesinos a partir de una descripción dada por el canónigo Pérez a Jean Meyer en 1968: “Satán, el demonio, provocó a los enemigos de la religión; la razón de la persecución es el odio de Satanás; su instrumento, la guerra protestante y la francmasonería. Se valieron del gobierno; han esperado todo un siglo la oportunidad de sacar la religión de México. Calles se le vio fácil [sic] destruir la religión y se comprometió a hacerlo en poco tiempo”.¹¹⁰

¹⁰⁸ Meyer. *La Cristiada...*, tomo 3, p. 283.

¹⁰⁹ *Íd.*, p. 279.

¹¹⁰ *Íd.*, p. 280.

1.3.2. Los cristeros después de los *Arreglos*

Los *Arreglos* dieron al traste con el apoyo popular que Gorostieta ofreció a Vasconcelos durante su candidatura a la presidencia, como ya se había mencionado, pero, además, el general, que murió el 2 de junio de 1929 en circunstancias extrañas, vislumbró en los mismos una claudicación vergonzosa e inaudita de la causa cristera.

Es posible que por una condescendencia del gobierno que obedece órdenes de los americanos, se reanude el culto; pero es una inocentada creer que abiertas las iglesias, ya se resolvió el problema de la libertad en el país. No hay libertad de enseñanza, de prensa, de culto, de elección de asociación, etcétera [...] Yo peleo por la conquista de todas las libertades [...] Y cuando teníamos ya un buen principio de movimiento para echar al canalla del poder, una transitoria, falaz alianza con ellos, está a punto de sofocar e inutilizar nuestro esfuerzo. Si esto no fuera una insigne torpeza, yo la llamaría una bribonada.

[...] Yo no quiero ser profeta, pero si estoy seguro que si alguno de nuestros cabecillas escapa con vida, en el caso de que entreguemos las armas al gobierno [...] nosotros vendríamos a ser un peligro constante para unos y una viviente acusación para otros.¹¹¹

El costo humano fue muy elevado y, aunque no se saben las cifras exactas, algunos autores han hecho cálculos con base en testimonios y documentos de la época. Meyer estima que en los tres años que duró la guerra cayeron 90,000 combatientes tanto agraristas como cristeros. Del lado agrarista, contabiliza 12 generales, 70

¹¹¹ Palabras del general Gorostieta citadas en Heriberto Navarrete, "*Por Dios y por la patria*". *Memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto, durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929*, México, Jus, 1961, p. 230-240. (Figuras y episodios de la historia de México, 99)

coroneles, 1,800 oficiales y 40,000 soldados.¹¹² Del lado cristero, los números son aún más confusos y faltaría evaluar las pérdidas de la población civil, pero esto es imposible si se piensa en los efectos de la reconcentración, la hambruna y las epidemias. En total, Meyer propone la cifra de 250,000 bajas entre civiles y militares.

Cuando la Iglesia y el Estado hicieron las paces en junio de 1929, los únicos vencidos fueron los campesinos y los integrantes más comprometidos de las organizaciones laicas. Tanto el Episcopado como el gobierno utilizaron la misma política arbitraria: callar, obedecer y plegarse a las directivas cupulares. Además, de dictar que las organizaciones laicas debían replegarse en torno a la Acción Católica, los obispos amenazaron con sanciones y excomuniones papales y episcopales. El gobierno, por su parte, fundió los diferentes partidos en uno centralizado, el Partido Nacional Revolucionario (PNR) cuyo jefe máximo fue Plutarco Elías Calles.

Una vez más, se hizo patente la eficacia secular del poder de adaptación de la Iglesia —aquella de la que Pío X se vanagloriaba—: “La Iglesia en el dilatado curso de su historia, siempre y ante todo ha demostrado luminosamente que posee una maravillosa virtud de adaptación a las variables condiciones de la sociedad civil [...] y a salvar igualmente sus sacrosantos derechos, fácilmente se pliega y se acomoda”.¹¹³

Para la Iglesia Católica, nada es tan valioso como su propia vida institucional. Lucha ante todo por sobrevivir y, cuando las circunstancias lo exigen, cuando es necesario “acomodarse”, abandona o sustituye sus propios proyectos económicos y políticos, aun si uno de sus movimientos está involucrado. Lo prioritario es el resguardo de su aparato eclesiástico.

¹¹² Meyer. *La Revolución mexicana*, p. 177.

¹¹³ *Il Fermo Propósito*. Encíclica emitida el 11 de junio de 1905, disponible en: http://w2.vatican.va/content/piusx/it/encyclicals/documents/hf_x_enc_11061905_il-fermo-proposito.html (Fecha de consulta: 6 de enero del 2016).

Al parecer, se cumple lo que Gramsci señalara: “Para comprender bien la posición de la Iglesia en la sociedad moderna, es preciso comprender que está dispuesta a luchar sólo para defender su particular libertad corporativa (de Iglesia como Iglesia, como organización eclesiástica), es decir, los privilegios que proclama ligados a la propia esencia divina [...] Todo el resto es descuidado relativamente, a menos que esté ligado a las condiciones existenciales propias”.¹¹⁴

En contrapunto, hay que comprender la difícil situación de la Iglesia. Dar fin a la lucha contra el Estado parecía lo más razonable ya que el clero sabía que no había oportunidad —por lo menos, en esos momentos— de que el gobierno aceptara una apertura en el asunto religioso. Así, la jerarquía episcopal prefirió aceptar los *Arreglos* y resguardarse en torno al *modus vivendi* que el Estado le ofreció.

A modo de conclusión, la novela de Luis Rivero del Val, ex integrante de la ACJM, relata la suerte de muchos compañeros suyos después de los *Arreglos* entre la cúpula de la Iglesia y el gobierno de Portes Gil. El desenlace retrata la suerte sufrida por muchos de los cristeros:

Un cristero con salvoconducto en regla, junto con otros dos compañeros, también cristeros y también con salvoconducto, esperaban el tren que habría de llevarlos de vuelta a su casa. Hombres armados, ocultos tras los carros-caja estacionados, abrieron fuego sobre ellos y huyeron. Los cadáveres permanecieron horas en el andén, sin que la autoridad se diera por enterada. Gente piadosa les cerró los ojos y los cubrió con sarapes.

Un grupo de vecinos acudió al jefe de la guarnición de la plaza en demanda de justicia; pero éste, con altanería y desprecio respondió:

—¡Pos quien les manda! ¡Pa qué se meten entre las patas de los caballos!¹¹⁵

¹¹⁴ Antonio Gramsci. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos Editor, 1975, p. 221.

¹¹⁵ Luis Rivero del Val. *Entre las patas de los caballos*, 3ª ed., México, Jus, 1992, p. 321.

CAPÍTULO II. LA ACCIÓN CATÓLICA, EL NUEVO PROYECTO DEL SSM

¡Adelante milicia de Cristo
por su reino en la tierra a luchar!
¡Nos esfuerza quien todo lo puede!
¡A las armas milicia de paz!

Fragmento del himno de la ACM

Como hemos visto, para 1929, los enfrentamientos armados entre la Iglesia y el Estado habían terminado. Comenzaba una nueva época en la que se aspiraba a una manera de vida tranquila y sin choques violentos. Sin embargo, las dos instituciones pretendía dirigir la vida social en México. Por un lado, el Estado exigía que la Iglesia se abstuviera de intervenir en todo asunto político y social, concentrándose sólo en lo espiritual; por el otro, la Iglesia se aferraba en conservar sus antiguos derechos y esta determinación la convirtió en un hervidero de ideas y planes para reconquistar el terreno perdido.

Debemos tener en cuenta que dentro del clero había diferentes posturas. El Episcopado, por su parte, decidió inclinarse por la conciliación con el Estado para que la Iglesia se recuperase como institución, pero esta estrategia fue confrontada por algunos obispos, numerosos sacerdotes y laicos decididos a seguir luchando por lo que llamaban su “libertad de cristianos”, es decir, su derecho a ejercer y manifestar la religión en cualquier ámbito. Para tal fin, el medio idóneo era fortalecer la educación cristiana, la “buena prensa” y la asistencia social.

Con la aparición de la Acción Católica Mexicana (ACM) en 1929, tanto clero como laicos fueron llamados a obedecer las nuevas reglas del juego para el trabajo pastoral, lo que ocasionó diversas reacciones que alteraron la vida de las organizaciones católicas. Algunas, como los Caballeros de Colón, la Unión

Femenina Católica Mexicana (UFCM) y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), habían estado relacionadas antes del conflicto armado con el Secretariado, ya fuera porque éste había contribuido a su creación o las había apoyado en lo referente a su preparación espiritual y su trabajo pastoral social. Por consiguiente, se puede afirmar que el SSM fue el precursor directo de las labores fundamentales de la ACM y colaboró activamente con ella, mientras que las organizaciones que habían participado en el conflicto cristero fueron llamadas a integrarse y reorganizar sus actividades conforme lo que la Acción Católica les proponía o, mejor dicho, imponía.

2.1. EL ENTORNO POLÍTICO DURANTE EL *MODUS VIVENDI*

2.1.1. Las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede, el Episcopado mexicano y el Estado

Después del establecimiento del *modus vivendi*, los conflictos entre el gobierno y los católicos no se detuvieron por completo. Por eso, el 29 de septiembre de 1932, fue proclamada la encíclica *Acerba Animi* (Amarga inquietud espiritual), donde el papa Pío XI analizaba la situación de la Iglesia católica en México y, además, acusaba al gobierno de no respetar los convenios de 1929.

El pontífice había demostrado especial interés en México. Se mantuvo involucrado en los asuntos de la Iglesia mexicana y difundió varios documentos sobre el tema antes de la encíclica de 1932. Fue él quien, en la epístola pastoral del 2 de febrero de 1926, *Paterna Sane Sollicitudo* (Paternal solicitud), detalló los pasos para la actividad de la ACM; y en ese mismo año, publicó la encíclica *Iniquis Afflictisque*, en la cual condenaba la Constitución de 1917 y las leyes complementarias de 1926. También, a partir del 31 de diciembre de 1929, por medio de la encíclica *Divini Illius Magistri* (Divinos maestros), difundió la postura clerical en torno a la educación del

individuo, la cual evidentemente contradecía la educación laica. Por último, en 1937, emitió la encíclica *Divini Redemptoris* (Divino Redentor), en la que condenó el carácter comunista de la política mexicana.¹¹⁶

Es pertinente recordar que las relaciones entre el gobierno mexicano y la Santa Sede se habían visto interrumpidas por la expulsión del delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores en 1932.¹¹⁷ El pretexto fue su apoyo a la publicación de *Acerba Animi*, pero en el trasfondo estaba la pugna constante entre Iglesia y Estado.

El Estado mexicano y la Iglesia católica se enfrentaron por su naturaleza distinta. La Iglesia se sustentaba en las creencias colectivas y en la confianza en un buen porvenir, consecuencia del comportamiento humano guiado por las tradiciones y la moral católicas; en cambio, el Estado posrevolucionario se fundamentaba en la libertad individual y la esperanza de alcanzar el progreso y mejorar la calidad de vida mediante los avances científicos. Como vemos, religión y política se contrapunteaban o, por lo menos, no habían encontrado un punto medio en el que coincidir.

En perspectiva, como resultado de este enfrentamiento, el Estado impulsó medidas legislativas y políticas para acelerar el proceso de secularización de la sociedad. Blancarte nos dice que éste es el proceso de cambio en la forma de pensar lo religioso en una sociedad: si bien no se rechaza la manifestación espiritual, la

¹¹⁶ Irma Vilchis Polis. *Iglesia Católica, Estado Mexicano y Modernidad: Rompimiento y Restablecimiento de las Relaciones Diplomáticas entre México y el Vaticano* [tesis de licenciatura], México, Universidad de las Américas Puebla, Relaciones Internacionales, 2007, p. 77.

¹¹⁷ Al igual que el obispo Francisco Orozco y Jiménez, Leopoldo Ruiz y Flores salió varias veces del país. La primera fue en 1914 al desatarse la ofensiva del Estado contra la Iglesia. En ese momento, partió hacia Chicago. La segunda aconteció cuando Calles decretó en 1927 la expulsión de todos los obispos y el arzobispo partió nuevamente a Estados Unidos. Al darse los *Arreglos*, pudo regresar a México, ya con el nombramiento de delegado apostólico. La tercera fue en 1932, al darse a conocer la encíclica *Acerba Animi*, que denunciaba el incumplimiento de los acuerdos de 1929 y regresa a México en 1938. Véase Yves Solís. "Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada", *Revista de Humanidades*, núm. 24, 2008.

sociedad asume que puede funcionar de manera independiente de los preceptos religiosos.¹¹⁸ La laicidad es la búsqueda de la separación entre lo religioso y las instituciones públicas en ciertas esferas, por ejemplo, en la educación, el sistema judicial, la vida civil, las leyes, etcétera.

El propósito de sustituir la moral católica por la libertad de pensamiento¹¹⁹ provocó, desde 1918, constantes reacciones en la sociedad, como el caso de las protestas de mujeres vestidas de negro, los boicots a instituciones federales y las recomendaciones sobre “reducir el consumo al mínimo, abstenerse de paseos y diversiones y no consumir productos vendidos por masones y liberales, sobre todo en el centro del país, antes de que estallara el conflicto religioso ocurrido entre 1926 y 1929”.¹²⁰

A lo largo de los catorce años posteriores (1929-1943), se pueden observar los intentos tanto del gobierno como de la jerarquía eclesiástica para evitar más tensiones e iniciar un proceso de comunicación extraoficial entre la Santa Sede y el gobierno mexicano. Sin embargo, numerosos laicos e integrantes del clero apelaron a la soberanía sobrenatural eclesiástica, la cual supone carecer de limitaciones territoriales, y renovaron su subordinación al Vaticano. Esta actitud atentaba directamente contra la supremacía del Estado mexicano en su territorio.¹²¹

Las tensiones y discordias vividas en el seno de la Iglesia trajeron como consecuencia la destitución del delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores el 30 de agosto de 1937. Se alegaron sus supuestos errores de comunicación durante el conflicto cristero, aunque la causa real fue su alejamiento con Pascual Díaz y

¹¹⁸ Roberto Blancarte (coord.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2008

¹¹⁹ Vilchis Polis. *Iglesia Católica, Estado Mexicano y Modernidad...*, p. 94.

¹²⁰ Fernando M. González. *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, Plaza y Valdés, 2001, p. 31.

¹²¹ Para la visión integrista católica, ver capítulo I.

Barreto, entonces arzobispo de México, y su consiguiente falta de autoridad en el Episcopado. Ante esta situación, Pío XI tomó cartas en el asunto y dictó normas prácticas para enmendar las desavenencias, por lo menos, entre los miembros del Episcopado.

En primer lugar, se reservó el derecho exclusivo de intervenir en cualquier tipo de asuntos que tuvieran que ver con la Iglesia, pues era el Vicario de Cristo y, por lo tanto, las normas por él propuestas debían ser obedecidas. Asimismo, dejó claro que tales decretos los había sopesado teniendo a la vista los informes sobre la situación en México. Exhortó a la Iglesia de México a la obediencia, a atender a la juventud y a los obreros, y, sobre todo, a reconocer a la Acción Católica como el medio más eficaz para superar la crisis.¹²²

A pesar de estos esfuerzos, la desunión y desorganización en la curia mexicana perduró hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas, cuando finalmente el Estado aceptó a un nuevo delegado apostólico. El 23 de junio de 1937, se designó para este cargo a Luis María Martínez, recién nombrado arzobispo de México, y contó con la anuencia del presidente Cárdenas, del gobierno de Estados Unidos y, por supuesto, de la Santa Sede.¹²³

Al iniciar el sexenio cardenista, los católicos detectaron un fuerte radicalismo por parte del presidente debido a tres factores: su anticlericalismo verbal, la Ley de Nacionalización de Bienes del Clero (publicada el 31 de agosto de 1935) y la reglamentación del artículo 3º constitucional; todo ello les parecía que daba un golpe mortal a la vida de la Iglesia. Conforme fue avanzando el periodo, el Episcopado se

¹²² José Miguel Romero de Solís. *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, México, IMDOSOC, Archivo Histórico del Municipio de Colima, Universidad de Colima, 2006, p. 390.

¹²³ Yves Solís. "Un triángulo peligroso: la Santa Sede, los Estados Unidos y México en la resolución del conflicto mexicano durante los años treinta" en Jean Meyer (comp.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México*, México, Tusquets, CIDE, 2010, p. 357.

dio cuenta de que a Cárdenas tampoco le interesaba prolongar más el conflicto religioso, por lo menos, no como lo hicieran sus antecesores. Sin embargo, numerosos laicos tenían una visión más radical; según ellos, la afrenta del Estado seguía siendo fuerte y directa. Tan así que, al celebrarse la Segunda Asamblea Nacional de la ACM en 1934, el tema central fue la educación escolar, el socialismo y comunismo,¹²⁴ porque a la capital del país llegaban noticias de abusos cometidos contra el clero, como el que aparece en el informe que la Sagrada Mitra de Guadalajara rindió al V Comité Episcopal:

En enero 12 el presidente del pueblo de San Martín Bolaños llama a su presencia al padre Emeterio Jiménez encargado de la parroquia y lo reprende porque sale de noche a las confesiones a los ranchos, EXIGIENDOLE NO HACERLO [sic]; contesta el padre que en este punto no puede ni debe obedecer, insistiéndole el presidente en que el padre por lo menos dé aviso cuando tenga que salir por las noches, con el fin de vigilarlo; le puso también la condición de no hacer propaganda contra la escuela socialista, si quería permanecer en el lugar.¹²⁵

Uno de los elementos básicos para la estabilidad del gobierno de Cárdenas, según Miguel Olimón Nolasco, fue llegar a un entendimiento con la Iglesia católica, el cual suponía, además de un *modus vivendi* aceptable para la jerarquía mexicana y la Santa Sede, una pacificación social y la disminución visible de tensiones que afectaban la vida diaria de los mexicanos.¹²⁶

¹²⁴ Programa de la Segunda Asamblea Nacional de la ACM. AHACM, marzo de 1934. La Primera Asamblea Nacional se celebró del 26 al 29 de mayo de 1932. El principal tema de discusión fue la instrucción religiosa.

¹²⁵ Informe que la Sagrada Mitra de Guadalajara rindió al V Comité Episcopal. AHSSM, 1936. s/c.

¹²⁶ Manuel Olimón Nolasco. *Hacia un país diferente. El difícil camino al modus vivendi estable en México (1935-1938)*, México, IMDOSOC, 2008, p. 21.

Pero, al contrario de lo que la Iglesia deseaba, Cárdenas empezó a tomar ciertas medidas políticas que, si bien contravenían las directrices callistas, no eran precisamente favorables para ellos. El nuevo presidente alentó a los grupos obreros en proceso de reorganización a hacer uso extensivo del derecho a huelga para mejorar su posición y, sobre todo, expandir su presencia en la sociedad. Luego, el movimiento obrero, en especial el dirigido por Vicente Lombardo Toledano, tomó rápidamente un carácter más militante. También alentó la organización de masas y la profundización de la reforma agraria, por lo que obreros y campesinos se afirmaron como la nueva base del gobierno cardenista y del régimen en general.

De esta manera, el apoyo a los obreros, la reforma agraria, la creación de las organizaciones populares y el énfasis en una educación de corte socialista, entre otros factores, fueron los principales obstáculos para el desarrollo del trabajo católico y su principal organización: la ACM.

2.2. EL TRABAJO DEL SSM DESARROLLADO DENTRO DE LA ACM

2.2.1. Origen de la Acción Católica en Europa

El final de la Primera Guerra Mundial coincidió con el ascenso de Pío XI, llamado Papa de la Acción Católica, pues impulsaría la reconquista católica del mundo moderno. Como primer paso, firmó una serie de acuerdos y concordatos con varios países, entre ellos las nuevas naciones surgidas al final de la guerra: Checoslovaquia y Hungría. Asimismo, renovó las relaciones rotas con Francia al comienzo del siglo debido a la promulgación de la Ley de Separación de la Iglesia y el Estado, aprobada el 9 de diciembre de 1905.

Los llamados Pactos de Letrán —un tratado y un concordato firmados con Mussolini en 1929— fueron de los más importantes. En el tratado, el gobierno italiano garantizaba plena libertad y soberanía al Estado Vaticano; la Santa Sede, por su

parte, reconocía al Estado italiano y a Roma como su capital. El concordato era, a grandes rasgos, un reglamento que mediaba las relaciones entre la Iglesia y el Estado.¹²⁷

Como antecedentes de la Acción Católica, existieron otras organizaciones que pretendieron reorganizar el trabajo laico. En 1886, en Francia, se fundó la Association catholique de la jeunesse française (ACJF) con la aprobación papal. Ésta contaba con un programa de espiritualidad, estudio y acción que acentuaba la subordinación a la jerarquía. La Opera dei congressi e dei comitati cattolici fue fundada en Italia en 1785 y reorganizada en 1884. Congregaba grandes masas, tanto de seglares activos como de sacerdotes, y era fuertemente dependiente del clero, pero tendió al aislamiento y a mezclar los ámbitos religioso y político, por lo que Pío XI la disolvió definitivamente unos años después.¹²⁸

La primera versión, fundada por Pío X en 1905, fue la Acción Católica Italiana (ACI); pero Pío XI fue quien la convirtió en el instrumento para restablecer la presencia de la Iglesia en la sociedad italiana. La ACI se dedicó a promover la colaboración de los laicos en el apostolado de la Iglesia, siempre con una dependencia central al Papa, y sobrevivió al fascismo con una gran aceptación entre la población.¹²⁹

No obstante, el pontífice no se conformó con el proyecto italiano, sino que estaba planeando una organización con presencia en todo el orbe que pudiese reunir clero y seglares en un objetivo común: la “restauración social”. Es por eso que, en su encíclica *Quadragesimo Anno* (Cuadragésimo Aniversario), analiza la descomposición del tejido social y redimensiona la visión política cristiana,

¹²⁷ María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*, México, UIA, IMDOSOC, 2008, p. 59.

¹²⁸ *Íd.*, p. 60.

¹²⁹ F. Chiovaro y G. Bessiére. “Urbi et Orbi, dos mil años de papado” p. 108, citado en María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 58.

defendiendo los derechos de la Iglesia en los regímenes nacionalistas, como el mexicano.

La Iglesia proponía a los seculares el trabajo en conjunto, pero teniendo siempre en cuenta que el centro de toda esa actividad era Roma. Los seculares funcionarían como colaboradores en la construcción de una mejor sociedad cristiana, tomando elementos de la vida moderna (la educación, la política, la ciencia, el arte, la vida privada). Para el Vaticano, la vida moderna era un lastre, pero Pío XI estaba decidido a utilizarla a favor de la Iglesia.

Como veremos más adelante, la ACM no fue la misma que la Acción Católica europea, ni siquiera que la latinoamericana. En México, hubo circunstancias especiales: los católicos se estaban enfrentando violentamente con el gobierno por cuestiones espirituales y políticas. De cualquier forma, y aunque la Acción Católica se implantó y desarrolló de manera diferente en cada país, la finalidad general era la reinserción de la vida cristiana en el mundo moderno por medio de la pastoral social, entre otros recursos.

2.2.2. ¿Qué es la pastoral social?

La Doctrina social católica también llamada pastoral social, trabajo u obra social de la Iglesia, es de la mayor importancia para los católicos y en un primer momento puede ser definida como “la actividad que tiende a realizar la Iglesia en un determinado tiempo y lugar”.¹³⁰ Su importancia radica en que esta doctrina fue el proyecto que marcó a la Iglesia como una institución más dinámica y participativa dentro de la sociedad.

Esta Doctrina se desarrolla esencialmente desde la segunda mitad del siglo XIX y su nacimiento es marcado con la encíclica *Rerum Novarum* en 1891. Para

¹³⁰ Manuel Velázquez H. “La pastoral de conjunto hoy” en *La pastoral social*, México, Editorial Social Latinoamericana, 1967, p. 10.

Roberto Blancarte esta pastoral social es, “el conjunto de enseñanzas de la jerarquía eclesiástica que surge como respuesta a lo que en siglo XIX se llamó *cuestión obrera* o, de manera más general, *la cuestión social*.”¹³¹

El padre Segundo de Galilea,¹³² del Centro de Investigaciones Pastorales, dio también una definición de pastoral, aunque enfocada a la situación latinoamericana: “La pastoral es la acción de la Iglesia, del pueblo de Dios, bajo la dirección de los sucesores de los apóstoles, para llevar a todos los hombres a la perfección de la caridad, ya desde esta tierra”.¹³³

Veamos ahora definiciones que provienen de los miembros del Secretariado. Alfredo Méndez Medina SJ, en el marco de la Dieta de la Confederación de Círculos católicos de obreros que tuvo lugar en Zamora, Michoacán, en 1913, expuso su visión de la obra social en México. En su conferencia titulada *la cuestión social en México* aseveraba que: “la cuestión social no es tan sencilla como se piensa; no se refiere únicamente al mejoramiento material y moral de las clases trabajadoras sino que interesa a toda la estructura social. Es necesario que todos los cambios sociales inminentes en las relaciones obrero patronales, se realicen en sentido cristiano, para que reine en la sociedad la paz y el orden que solo la moral cristiana podría garantizar”¹³⁴

En este mismo sentido, José Miguel Romero de Solís recoge las declaraciones de los Obispos acerca de la acción social católica vertidas en una *Carta Pastoral Colectiva* de 1923: “El apostolado seglar se propone como fin infiltrar,

¹³¹ Roberto Blancarte. El pensamiento social de los católicos mexicanos, FCE, 1996. p. 21.

¹³² Segundo Galilea Diez nació el 3 de abril de 1928. Fue ordenado sacerdote el 22 de septiembre de 1956. Como director del Instituto de Pastoral Latinoamericano, con sede en Bogotá, Colombia, hizo importantes aportes a la pastoral de la Iglesia en América Latina. Fue un exponente destacado en una de las corrientes de la Teología de la Liberación.

¹³³ Velázquez. “La pastoral de conjunto hoy”, p. 11.

¹³⁴ Alfredo Méndez Medina. “La cuestión social en México” en *Conferencia del Episcopado Mexicano, 90 años de pastoral social en México*, México, Comisión Episcopal de Pastoral Social, 1988, Anexos, p. 66 en *La Iglesia católica en la sociedad mexicana*. María Martha Pacheco Hinojosa...p. 45.

desarrollar y conservar el sentido o espíritu cristiano en la sociedad entera, formando las conciencias según la doctrina de Jesucristo, bajo la dirección de la Jerarquía Eclesiástica, de acuerdo con las necesidades sociales de los tiempos.”¹³⁵ Las necesidades a las que aludía el Episcopado eran las que Méndez Medina ya había contemplado: “mantener la unión familiar, legislar el salario de manera justa, dictar leyes sobre el trabajo de mujeres y niños, favorecer la adquisición por parte del obrero de un inmueble indivisible e inembargable, asegurar al trabajador por desempleo, incapacidad o vejez, promover protección ante la usura, proteger a los trabajadores domésticos, en especial a las costureras.”¹³⁶

En este orden de ideas, Manuel Velázquez, director del SSM hasta el 2016 dice que en cuanto a sus funciones, la pastoral no es otra cosa que el cumplimiento del encargo que el Señor dejó a su Iglesia como testamento. El sacerdote se basa en el Evangelio de san Mateo que dice: “Me ha sido dado todo el poder en el cielo y en la tierra; id pues; enseñando a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo”.¹³⁷

Entonces, Velázquez señala que la Iglesia en misión tiene tres ministerios, es decir, tres acciones propiamente eclesiales o pastorales: la palabra, por la que anuncia a Jesús como salvador y señor; la liturgia, por la que hace participar a los feligreses; y la social, por la cual conduce al pueblo creyente a la perfección de la caridad y al testimonio de amor en el mundo.¹³⁸

Interpretando las ideas anteriores, la función más importante para los católicos debería ser la social, pues a ella deben de conducir las otras pastorales. Y, al

¹³⁵ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p

¹³⁶ Méndez Medina..., p 46

¹³⁷ Mateo 28, 18-20, citado en *Íd.*, p. 12

¹³⁸ *Íd.*, p. 15.

conjuntar la definición de pastoral y la división de ministerios, es posible entender por pastoral social la acción de la Iglesia encaminada a que los cristianos asuman su responsabilidad en las “actividades temporales” (familia, cultura, profesión, economía, política, orden internacional) y, de este modo, construyan estructuras temporales acordes con una buena moral cristiana. Para Manuel Velázquez, sin esta realización concreta de la caridad, “la fe es muerta y la liturgia es mentira”. Por eso, el barómetro del desarrollo cristiano de una comunidad concreta no son sus actividades verbales ni culturales, sino sus realizaciones temporales y sus impulsos de caridad:

Creo que salta a la vista la necesidad de equilibrar, desarrollar armoniosamente e integrar las funciones pastorales de la palabra, la liturgia y la social, que no son sino aspectos diferentes de la única acción total de la Iglesia. Pero es claro que la liturgia, aún [sic] siendo la meta y fuente de todo el quehacer pastoral supone un ministerio previo: el de la palabra que engendra y profundiza la fe, y ambas si no son prolongadas y proyectadas en las realidades temporales en que vive el hombre se convierten en *aes sonans* [sólo una actividad lucrativa: *aes*, ‘dinero’; *sonans*, ‘sonoro’].¹³⁹

Es por eso que para el Secretariado era tan importante el trabajo social, pues éste suponía la actividad que más representaba el ser cristiano —al menos para sus miembros y fundadores—.

Velázquez concluye:

[...] sólo nos resta insistir en lo que parece ser el llamado de Dios a la Iglesia en América Latina más que a todo el mundo, urge la pastoral social. La exhortación del papa Paulo VI al Episcopado Latinoamericano en el X Aniversario del CELAM, (Consejo Episcopal

¹³⁹ *Id.*, p. 23.

Latinoamericano) lo establece explícitamente: “Una pastoral para la comunidad deberá incluir también un decidido empeño hacia una específica acción social [...] El mundo tiene una gran necesidad de justicia y Cristo quiere que nosotros estemos hambrientos y sedientos de justicia. Y de la justicia, el aspecto social es el que más impresiona e interesa al mundo en general y al latinoamericano en particular, donde son tan intensos y profundos los contrastes”.¹⁴⁰

Pedro Velázquez, hermano de Manuel Velázquez y también sacerdote, fue director del Secretariado en los años cincuenta. A partir de la interpretación de la palabra del papa Paulo VI, el prelado argumentaba que una pastoral para la comunidad debía incluir también un decisivo empeño hacia una específica acción social: “La conciencia de ser y querer ser hombres, en nuestro tiempo nos hará conocer también la necesidad imperiosa y la medida justa de nuestra participación humilde, pero sincera, en la solución de los problemas humanos, de la hora que pasa”.¹⁴¹

También reflexionaba acerca del papel del laico en la Iglesia. Según él, éste debía ser reconstruido a partir de una concepción renovada de la Iglesia, que no se apoya en la jerarquía, sino en el pueblo de Dios: “Esta concepción supone [señalaba] la igualdad de todos los cristianos, a través del bautismo, que constituye la motivación intrínseca. Todos (obispos y laicos) son llamados a difundir la buena nueva, en tanto que cristianos; el orden jerárquico es funcional, es la consagración al servicio del pueblo de Dios”.¹⁴² De esta forma, los laicos dejarían de ser el objeto

¹⁴⁰ *Íd.*, Manuel Velázquez está citando a Paulo VI. *Postrema Sessio*. Encíclica emitida el 4 de noviembre de 1965, disponible en: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19651104_postrema-sessio.html (Fecha de consulta: 12 de octubre del 2016).

¹⁴¹ Pedro Velázquez H. “Naturaleza y objetivos de la pastoral social” en *La pastoral social*, México, Editorial Social Latinoamericana, 1967, p. 32.

¹⁴² *Íd.*, p. 42.

de la jerarquía para constituirse en el cuerpo de la Iglesia, con una situación bien definida y un papel insustituible.

2.2.3. Miguel Darío Miranda como director del SSM y precursor de la ACM

Darío Miranda nació en León, Guanajuato, el 19 de diciembre de 1895. Estudió en el Colegio Pío Latinoamericano¹⁴³ y fue ordenado el 28 de octubre de 1918. En 1925, mientras se encontraba de viaje visitando las obras sociales y algunos centros de estudio sociales en Europa, fue notificado de que había sido elegido para tomar las riendas del Secretariado, sustituyendo al jesuita Alfredo Méndez Medina. Por su parte, Méndez Medina había declarado que “de acuerdo con el convenio entre los prelados reunidos en 1920, junto con el Padre Provincial de la Compañía de Jesús, ha[bía] llegado el momento de declinar el honroso cargo de director del SSM”.¹⁴⁴ En torno a esta decisión, hubo mucha especulación, debido a la supuesta inconformidad del Episcopado por la forma en que Méndez Medina manejaba el Secretariado y su inclinación por el trabajo sindical y político.¹⁴⁵

En marzo de 1928, Pascual Díaz y Barreto, como miembro del Comité Episcopal, le dio la tarea al padre Miranda de emprender un viaje a los Estados Unidos, La Habana y Europa, “con el propósito de ganar para el Secretariado todo el apoyo moral necesario para el cumplimiento de su trascendental misión y al mismo tiempo, todos aquellos recursos materiales indispensables para el mismo objeto”,¹⁴⁶

¹⁴³ El Colegio Pío Latinoamericano era un centro de estudios superiores en Roma, creado para formar al clero de AL. Fué confiado a la Compañía de Jesús y fundado el 21 de noviembre de 1858. El trabajo social, propuesto por León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, era el principal tema de estudio en la institución desde principios del siglo XX.

¹⁴⁴ Documento del Episcopado. AHAM, 8 de mayo de 1925, caja 266, expediente 3.

¹⁴⁵ Véase Manuel Ceballos Ramírez y José Romero de Solís. *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992 y María Gabriela Aguirre Cristiani. *Orígenes del Secretariado Social Mexicano*, México, IMDOSOC, 2013. (Diálogo y autocrítica 64).

¹⁴⁶ Margarita González Tiscareño. “Secretariado Social Mexicano, 1925-1937” en Arnulfo Hernández. *90 años de pastoral social en México*, México, Comisión Episcopal de Pastoral Social, 1988, p. 120.

Darío Miranda debía entrevistarse con los obispos mexicanos que estaban desterrados, con los miembros del clero de otros países y, finalmente, con el Papa.

También llevaba la instrucción del Episcopado de presentar al Papa un informe de las actividades del Secretariado y un programa que, según documentos de Darío Miranda en el Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), había sido redactado desde 1926, apenas al inicio del conflicto cristero. Las actividades en este programa estaban planeadas para realizarse al terminar el conflicto, por lo que se puede inferir que el Episcopado ya tenía una idea más o menos clara de cuáles serían los resultados del enfrentamiento. Este documento sería una razón más por la que el clero habría evitado demostrar su apoyo de manera abierta a los cristeros. Como se puede ver en un memorando de 1928, aún antes de terminada la rebelión, las jerarquías preveían el desenlace: “Después de un maduro estudio de las necesidades fundamentales y más urgentes de la iglesia [sic] en México se elaboró un programa de reconstrucción que fue presentado por el director del Secretariado, al Papa en junio de 1928”.¹⁴⁷

La primera visita del padre Miranda fue al arzobispo de México en el destierro, José Mora y del Río, quien también fungió como presidente del Comité Episcopal e impulsor del SSM en los años veinte. El arzobispo se encontraba en Texas, pero falleció el 22 de abril de 1928, unos meses después de la entrevista con Darío Miranda. A éste le pareció afortunado el programa para el SSM y dio al nuevo director del Secretariado una carta de presentación y recomendación para el Cardenal Gasparri, el secretario de Estado del Vaticano. Los obispos de Zacatecas, Cuernavaca, Chiapas, Aguascalientes y Chilapa, también radicados en San Antonio, Texas, hicieron lo mismo.

¹⁴⁷ Memorándum sobre la situación del SSM. AHAM, 1937, caja 266, expediente 73.

Posteriormente, Darío Miranda se dirigió a Washington para visitar a los obispos de Michoacán y Tabasco, quienes, además de la aceptación del programa, le expidieron una carta oficial de presentación y recomendación para la Secretaría del Estado Vaticano y para los obispos de Estados Unidos, con el fin de que éstos le brindaran cartas de recomendación ante el Papa y ayuda económica para el Secretariado. Antes de pisar tierras europeas, se entrevistó con los prelados Jenaro Méndez del Río y Martín Trishler, radicados en La Habana. Luego, antes de llegar a Roma, visitó en Barcelona a Emeterio Valverde y Téllez, obispo de León, quien también aprobó el programa. Por último, escribió: “[...] Voy a Roma; pero antes, [quisiera] imponer a mis superiores los Prelados, y al mismo Delegado¹⁴⁸ el objeto de mis trabajos, a fin de obtener de todos, aprobación, bendición y apoyo. El sábado salgo para S. Antonio, con igual objeto. Voy en seguida a Washington a donde pienso encontrar a Mons. Ruíz [sic] y al propio Delegado”.¹⁴⁹

Finalmente, en octubre de 1928, Darío Miranda llegó a Roma y fue presentado al Papa por el arzobispo de Michoacán, Leopoldo Ruiz y Flores, quien al poco tiempo sería investido como delegado apostólico: “Ayer fui recibido en audiencia para dar las gracias a S.S. y aunque fue muy breve, de su palabra recogí grande consuelo y aliento, pues Dios mismo me hablaba por la boca de su Vicario y su bendición debe descender al Secretariado y a todos cuantos trabajemos en él, por medio de la bendición del mismo representante suyo”.¹⁵⁰

El director le presentó al Papa el citado informe y el programa en el que se detallaban cuáles serían las próximas actividades del Secretariado Social Mexicano.

¹⁴⁸ Se refiere a Monseñor Fumassoni Biandi, quien era el delegado apostólico en esos momentos para Estados Unidos y México.

¹⁴⁹ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 5 de abril de 1928, caja 266, expediente 77.

¹⁵⁰ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 3 de octubre de 1928, caja 266, expediente 77.

Éstos son los cinco puntos fundamentales:

1. Organizar la Acción Católica, “organismo general que abraza todas las fuerzas vivas de los católicos de México. Y que bajo la dirección del Episcopado, las coordine y dirija en orden a la restauración cristiana de la vida individual, familiar y social”.
2. Desarrollar la Confederación Nacional Católica del Trabajo, adaptándola a las nuevas circunstancias.
3. Fundar la Escuela de Formación Social para capacitar dirigentes.
4. Preparar a sacerdotes en las universidades católicas extranjeras para la futura Universidad Católica de México.
5. Establecer fondos cuyos réditos sirviesen para financiar este amplio programa.¹⁵¹

El programa fue bien recibido por Pío XI, quien entregó dos cartas de aceptación a Darío Miranda por medio del secretario de Estado, el cardenal Gasparri. En la primera, le decía que “ahora las funciones de éste deberán encaminarse a la formación espiritual, doctrina y técnica de los católicos de buena voluntad, quienes deberán a su tiempo fundar y dirigir las acciones sociales católicas, pues es evidente que entre mejor preparados estén mejor operarán en conformidad con los principios de nuestra santa religión y tanto más copiosas y preciosas serán el fruto [sic] que recojamos”.¹⁵² La otra, hablaba del apoyo que tendría el Secretariado por parte de la Federación de las Universidades Católicas.

¹⁵¹ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 80.

¹⁵² Carta de Miguel Darío Miranda al arzobispo de Tabasco Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 28 de diciembre de 1928, caja 266, expediente 77.

El sumo pontífice también otorgó al SSM y al clero mexicano una ayuda económica para dar inicio a los trabajos: “El Santo Padre [sic] no sólo aprobó el trabajo, sino que quiso contribuir con una suma inicial de 10,000 dólares con la esperanza de que esta suma se ampliaría en lo sucesivo”.¹⁵³

En una carta después de su visita a Roma, Darío Miranda comentó:

[...] Esta misma mañana acabo de tener el gusto de visitar a Mons. Curley, quien me recibió con las muestras de estimación que usó conmigo antes de mi viaje a Europa.

Su interés no ha disminuido, ni tampoco su voluntad de ayudarme. Pero me dijo que él juzgaba que las cartas enviadas a los Obispos [sic] de Estados Unidos no serán suficientes para obtener lo que necesitamos, y que por lo mismo cree más conveniente que además de las cartas, visite a algunos de los principales Obispos [sic], pues cree que este es el único modo de interesarlos eficazmente para nuestro intento.¹⁵⁴

Asimismo, en un memorándum sobre la situación del SSM fechado en 1937, se explicaba que “la preparación de estos trabajos se llevó a cabo durante la persecución aun en medio de enormes dificultades y peligros; mediante la preparación de una élite general de sacerdotes y seglares que durante la misma persecución estuvieron estudiando lo necesario para desarrollar estas actividades”.¹⁵⁵ ¿Quiénes habrán formado esta élite que se mantuvo latente, esperando el momento de poner en marcha el plan del Episcopado? Seguramente, fueron los integrantes del Secretariado, conforme la orientación del Comité Episcopal, que incluía al arzobispo de México, Pascual Díaz y Barreto, y al delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores. El Episcopado, entonces, se ocupó de formar los

¹⁵³ *Ibidem.*

¹⁵⁴ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 23 de enero de 1929, caja 266, expediente 77.

¹⁵⁵ Memorándum sobre la situación del SSM. AHAM, 1937, caja 266, expediente 73.

nuevos cuadros que entrarían en acción cuando terminara el conflicto: “Esta preparación permitió afortunadamente iniciar los trabajos de reconstrucción públicamente, al siguiente día de la celebración del convenio entre la Santa Sede y el gobierno (21 de junio de 1929)”.¹⁵⁶

En Roma, el punto de la colecta de fondos había sido aprobado con rapidez por el Papa, pero la entrega de la cantidad prometida (10,000 dólares) fue hasta el 9 de enero de 1929, cuatro meses después de que Darío Miranda le diera la noticia a Pascual Díaz el 7 de octubre de 1928. Esta cantidad fue depositada en The Riggs National Bank, bajo la firma del arzobispo Ruiz y Flores y la del director del SSM.

No solamente el Papa aportó ayuda económica para la empresa que se proponía el Secretariado; también cooperaron con la causa los cardenales de Toledo, el cardenal Vidal y Barraquer de Tarragona; el cardenal O’Connell de Boston; el arzobispo de Baltimore; los obispos de Oviedo, St. Louis, Missouri, y Cleveland; los padres de Chartreuse; las madres teresianas de Tarragona y hasta un párroco rural de Oviedo.¹⁵⁷ Darío Miranda comentó en una carta de abril de 1928:

La importancia de estos trabajos, la urgente necesidad de ellos nos obliga a todos a hacer grandes sacrificios; pero estos, sobre todo en un principio son insuficientes para la cimentación de este trabajo, por eso nos vemos en la necesidad de recurrir también fuera de México a cuantos movidos por el espíritu de la caridad cristiana se han interesado por la causa de la Iglesia en México y ya en tiempos pasados nos han dado pruebas de este noble y generoso interés.

El propósito concreto que tenemos es hacer una fundación de \$1,000,000, que invertida en Estados Unidos, nos permitirá con los intereses dar estabilidad a este trabajo.¹⁵⁸

¹⁵⁶ *Ibidem.*

¹⁵⁷ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz..., 3 de octubre de 1928.

¹⁵⁸ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz..., 5 de abril de 1928.

De esta forma, Darío Miranda y el SSM obtuvieron recursos y apoyo para desarrollar la Acción Católica en México. Esta segunda etapa trató de rescatar un Secretariado casi extinto por los enfrentamientos cristeros. El Episcopado aprovechó para reorganizarlo, de tal modo que se pudiera beneficiar de las cualidades de los integrantes de la organización y levantar el nuevo proyecto del catolicismo romano.

Al clero católico norteamericano le interesaba que la situación en México se normalizara, en parte porque muchos de los prelados mexicanos salieron huyendo hacia allá y esto les ocasionaba molestias e incomodidades a los prelados estadounidenses, pero lo más importante fue la presión constante por parte del Vaticano para que los miembros del Episcopado norteamericano ayudaran en lo posible a restablecer las relaciones entre la Santa Sede y México.¹⁵⁹

Es de resaltar que, en este periodo, el diálogo continuo con el padre John Burke fue básico en el aspecto político y diplomático. En varias y extensas cartas que el padre Darío Miranda le mandó a Pascual Díaz, próximo arzobispo de México, éste narraba que, durante su estadía en los Estados Unidos, los obispos habían ignorado sus peticiones en más de una ocasión y que sólo en el sacerdote Burke había encontrado “el sabio consejo y la consolación de un padre bondadoso”.¹⁶⁰

Por otro lado, mientras las negociaciones entre el Episcopado y el gobierno mexicano para dar fin a la lucha cristera estaban en su punto más alto, Darío Miranda continuaba con la responsabilidad de obtener ayuda económica y respaldo educativo en las universidades católicas y así comenzar el trabajo de la Acción Católica.

Pío XI le había girado una carta al padre Agustín Gemelli, secretario de la Federación Internacional de Universidades Católicas, para solicitar su apoyo en la

¹⁵⁹ Solís, “Un triángulo peligroso...”, p. 342.

¹⁶⁰ Carta del padre Miranda al arzobispo Díaz Barreto. AHAM, 14 de abril de 1928, caja 12, expediente 19.

realización del programa del Secretariado en lo relativo a su acción universitaria. En España, la Acción Católica le otorgó ayuda económica para tomar cursos en la escuela de periodismo y la Universidad Comercial de Deusto abrió la matrícula para recibir a jóvenes mexicanos.¹⁶¹ Agostino Gemelli, quien también ocupaba el cargo de rector en la Universidad Católica del Sagrado Corazón en Italia, otorgó becas por medio de esta institución.¹⁶²

En sus cartas, Darío Miranda expone que, además de estas instituciones, las universidades católicas de Milán, Friburgo, Lovaina y el Instituto Católico de París ofrecieron al Secretariado grandes facilidades y dispensa de contribuciones universitarias. La Universidad Católica de América en Washington ofreció becas, al igual que la National Catholic Welfare Conference.

El director del SSM expresó que, aunque no fue precisamente el apoyo que se buscaba en un principio, con lo obtenido podía “comenzar a trabajar y espero que después mejoren las cosas”, y señaló lo siguiente: “[...] He hablado asimismo con Mons. Ryan y la acogida de mi petición no podía ser más bondadosa, él mismo propondrá al Comité de Obispos [sic] que rigen la Universidad la proposición de conceder tres o cuatro becas para sacerdotes mexicanos en la propia universidad, para los estudios de EDUCACIÓN, ECONOMÍA [sic] u otras facultades”.¹⁶³

Hasta aquí, es evidente que los prelados y los laicos iban por distintas direcciones. Ambos buscaban continuar con la influencia católica en el país, pero el avance del laicismo —no sólo en México, sino a nivel mundial— dificultó este cometido. La Iglesia mexicana en su conjunto no entendía o no quería entender que

¹⁶¹ Carta de Miguel Darío Miranda al arzobispo de Tabasco Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 10 de noviembre de 1928, caja 266, expediente 77.

¹⁶² Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 5 de octubre de 1928, caja 266, expediente 77.

¹⁶³ Carta de Miguel Darío Miranda a Pascual Díaz. AHAM, Legajo del Dr. Miguel Darío Miranda en Washington, núm. 30, 2 de enero de 1929, caja 266, expediente 77.

las circunstancias habían cambiado y que el gobierno posrevolucionario planeaba ocupar un lugar central en el desarrollo del país conforme a su proyecto de Nación. El catolicismo integrista era un lastre del que el nuevo gobierno se tenía que deshacer.

2.2.4. La fundación de la Acción Católica en México

Solamente para recapitular un poco, recordemos que el Secretariado llevaba ya siete años en funciones para 1927 y, entre sus principales objetivos, estaba el de unificar el criterio social y agrupar bajo su tutela a los distintos grupos católicos, por lo que trabajaba estrechamente con algunos de ellos. A pesar de haberse formado desde 1923, fue hasta 1927 que su actividad llegó a un buen nivel de desarrollo. En ese año, apoyaba 216 centros de Damas Católicas, 170 grupos de jóvenes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, 51 consejos de la Orden de los Caballeros de Colón y 348 agrupaciones de la Confederación Nacional Católica del Trabajo; Trabajaban con la Adoración Nocturna, y precisamente en dicho año, surgiría, a instancias del mismo Secretariado, la Unión Nacional de Padres de Familia¹⁶⁴ y la Unión de Colegios Católicos.¹⁶⁵

Los *Arreglos* de 1929 entre el Estado y la Iglesia marcaron el principio del fin de la beligerancia de los católicos en el país. Los católicos, fieles y laicos ya no confrontarían al gobierno en un campo de batalla, sino de una manera menos frontal y más indirecta, esto es, a través de su trabajo en las organizaciones laicas. Sin embargo, no sólo el marco constitucional les cerró el paso, sino también la Iglesia en

¹⁶⁴ Aunque la organización se crea en 1917, ésta aparece con el nombre de Asociación Nacional de Padres de Familia. En una asamblea realizada el 19 y 20 de junio de 1926, la organización cambia el nombre a Unión Nacional de Padres de Familia. El presidente electo en esa misma asamblea fue Luis G. Bustos. Véase María de los Ángeles Batres Herrera. *Análisis de la función educativa de la Unión Nacional de Padres de Familia a partir de su actuación durante los sexenios presidenciales 1958-1964 y 1989-1994*. Tesis. Licenciatura. Pedagogía. Universidad Panamericana. 1994. p 47. y Pérez Lares Fernando. *El conservadurismo en México, El caso de la Unión Nacional de Padres de Familia*. Tesis. Licenciatura. Sociología. UNAM, FES Aragón. 2005. pp. 20-21.

¹⁶⁵ Ceballos y Romero. *Cien años...* ,p. 64

cuanto a la orientación de sus actividades para laicos. Sobrevino una profunda reorganización que subordinó a la jerarquía católica las organizaciones y labores de los laicos, y por medios muy distintos a los empleados durante la rebelión cristera.

Para la Iglesia, esta nueva orientación era una manera de adaptarse, de retomar el control. Para los laicos, era una contradicción; durante mucho tiempo, habían sido formados en el integrismo católico (lo que suponía llevar el mensaje de Cristo y de su Iglesia a todos y cada uno de los campos de su actividad).¹⁶⁶

En la Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre la Acción Política en Asuntos Sociales de 1923, se había establecido que:

El apostolado seglar se propone como fin infiltrar, desarrollar y conservar el sentido o espíritu cristiano en la sociedad entera, formando las conciencias según la doctrina de Jesucristo, bajo la dirección de la Jerarquía Eclesiástica [sic], de acuerdo con las especiales necesidades sociales de los tiempos. En la situación que se encuentra el país, los católicos deben estar presentes para transformar y encauzar las realidades que hallan a su paso, hasta reponer el mismo corazón Divino [sic] de Cristo Rey en el trono y darle de nuevo el cetro de la familia y de la sociedad.¹⁶⁷

Para 1929, las cosas habían cambiado radicalmente y la tarea era muy grande. La Iglesia en México requería apoyarse en la participación de su base laica. El Episcopado sabía muy bien que el SSM había desarrollado una línea político-social y que las diferentes organizaciones que tutelaba seguían esa orientación; tal es el caso de la ACJM y de los Caballeros de Colón, que se contaban entre las

¹⁶⁶ María Luisa Aspe Armella. "El anticlericalismo en México desde la óptica de los militantes de la Acción Católica Mexicana y de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958" en Franco Savarino y Andrea Mutuolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados (LX Legislatura), Tecnológico de Monterrey, Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 491.

¹⁶⁷ Ceballos y Romero. *Cien años...*, p. 58.

organizaciones más comprometidas durante la Guerra Cristera. Precisamente, estos grupos eran los que más preocupaban al Episcopado y, por lo tanto, fueron los primeros en ser llamados a unirse a la Acción Católica. El alto clero se proponía orientar el compromiso apostólico de los seculares para evitar mayores tensiones con los gobiernos posrevolucionarios; era necesario encuadrar a los miembros más sobresalientes de esas organizaciones al frente de la ACM.

En términos generales, la Iglesia asumió una posición conciliatoria frente al Estado, marcando directrices precisas para el apostolado de los laicos, el cual debería depender de la jerarquía y ser apolítico. Igualmente, propuso una nueva forma para tratar de recristianizar al país: impulsar la Acción Católica como única organización posible para el trabajo laical. Muchas organizaciones católicas opositoras al Estado, militantes durante el conflicto cristero,¹⁶⁸ fueron liquidadas por la Iglesia aun antes de los *Arreglos* y revividas años más tarde con un carácter aparentemente inocuo;¹⁶⁹ en el caso del Secretariado, éste se convierte en parte de la maquinaria que se pondría en marcha para modificar la manera de pensar y actuar de los laicos mexicanos.

Con el *modus vivendi* en plena vigencia y con el plan de trabajo aprobado por el Papa, el SSM comenzó a reorganizar sus trabajos. En un informe del Arzobispado, se detallan las acciones del Secretariado, de manera esquemática, en cuatro periodos hasta 1931; el último periodo corresponde a los años comprendidos entre 1925 y 1931. En dicho informe, podemos observar detalles importantes; en primer lugar, la organización ya no sólo contemplaba al SSM, ahora, también la ACM era una prioridad:

¹⁶⁸ Las Brigadas Femeninas de Santa Juana de Arco son ejemplo de este proceder.

¹⁶⁹ Aspe Armella. "La formación social y política...", p. 21.

I. Organización

Secretariado

- A) Apertura de la nueva casa en Guillermo Prieto número 25.
- B) Reorganización de las oficinas del Secretariado.
- C) Albergue a la [organización] Cultura femenina.

Acción Católica

- 1) Apertura de la casa de la Acción Católica.
- 2) Organización de la misma.
- 3) Formación, comisión y estatutos.
- 4) Revisión de los mismos por varios prelados.
- 5) Impresión provisional de los estatutos.¹⁷⁰

Más adelante, en el siguiente punto, se detallan asuntos relacionados con la asesoría de los temas ligados a la Acción Católica.

II. Orientación

- a) Asamblea nacional de la CNCT.
- b) Documento pontificio, orientación [se explicaba cómo pretendía el Papa instaurar la ACM].
- c) Reunión de los prelados (se tratarían temas referentes a la ACM).¹⁷¹

Sin duda, el Secretariado tomaba como suyo el proyecto de la ACM. No era ésta una actividad aislada; los integrantes del SSM se habían preparado y Darío Miranda había hecho todas las gestiones necesarias para que el proyecto se convirtiera en una realidad.

En cuanto la creación de la Acción Católica en México fue aprobada por Roma, se constituyó una junta central provisional para dar forma a la estructura del organismo. El 8 de enero de 1930, se convocó a reunión a los miembros que la

¹⁷⁰ Sinopsis informe [documento mecanografiado]. AHAM, Secretariado Social Mexicano, 1925-1931, caja 36, expediente 30.

¹⁷¹ Sinopsis informe. AHAM, Secretariado Social Mexicano, 1925-1931, caja 36, expediente 30. Los paréntesis aparecen en el documento original.

integrarían, pero fue hasta el 13 de diciembre de ese año, que se constituyó formalmente la primera Junta Central definitiva, la cual sesionaría para renovar mesa cada dos años en el día de la fiesta de Cristo Rey, esto es, el 26 de octubre.¹⁷²

En febrero de 1930, los trabajos para poner en marcha el proyecto de la ACM estaban en su apogeo. Se celebraban por lo menos tres reuniones al mes para ponerse de acuerdo sobre los avances de los trabajos primarios, el proyecto de propaganda y la educación de los miembros de la organización. Existían también otros planes, como las entronizaciones de la Virgen de Guadalupe en los hogares católicos al celebrarse el IV centenario de sus apariciones.¹⁷³

No obstante, la desinformación y cierta desorganización debido a la magnitud del proyecto eran inevitables. Por ejemplo, en una carta enviada el 3 de diciembre de 1930 al presidente de la Junta Central de la ACM, Luis G. Bustos, el Comité Diocesano de Monterrey señalaba que: “Se habían tenido noticias de que las actividades de la ACM habían tenido menoscabo y algún desconcierto cunde entre los amados fieles miembros de las diversas organizaciones, debido a la noticia que se ha esparcido sobre un cablegrama de Pío XI, reprobando las actividades de la AC y haciendo extrañas sugerencias”.¹⁷⁴

Para acallar tales rumores, se transcribió un cablegrama del secretario del Papa, fechado el 21 de octubre, donde el santo padre le comunicaba lo siguiente: “Expresa el confiado augurio de que crezca siempre más el número de los que pertenecen a la Acción Católica y de que estos muestren con su ejemplo cómo se

¹⁷² Circular de la Acción Católica. AHACM, 2.2. Correspondencia cronológica, 13 de diciembre de 1930.

¹⁷³ Circular del Consejo Nacional de Asistentes Eclesiásticos. AHACM, 1.6. Consejo Nacional de Asistentes Eclesiásticos, 8 de febrero de 1930.

¹⁷⁴ Carta del Comité Diocesano de Monterrey a Luis G. Bustos. AHACM, 1.6. Consejo Nacional de Asistentes Eclesiásticos, 3 de diciembre de 1930.

sirve a Cristo Rey, con generosa fidelidad a la legítima disciplina, hasta la abnegación de los propios juicios personales”.¹⁷⁵

Como hemos dicho, los trabajos habían empezado con bastante entusiasmo. Así lo muestran los datos recabados en las distintas diócesis: en 1931, en 17 de un total de 34 diócesis, las labores de la ACM ya estaban en marcha; diez estaban funcionando de manera provisional, y sólo siete no registraban ningún movimiento.

En el siguiente cuadro,¹⁷⁶ se puede observar la amplia actividad de las juntas diocesanas y de otras organizaciones en pro del desarrollo de la Acción Católica:

Tabla 2. Juntas Diocesanas de la ACM en 1931.

Diócesis en el territorio mexicano

- Aguascalientes · Durango · Monterrey · Puebla · Tepic · Zacatecas
- Chiapas · Guadalajara · Morelia · Querétaro · Veracruz · Zamora
- Chilapa · México · Oaxaca · San Luis Potosí · Yucatán

Diócesis en las cuales funcionaban juntas diocesanas organizadoras (provisionales)

- Colima · León · Tehuantepec

Diócesis en las cuales alguna o algunas de las organizaciones fundamentales desarrollaban trabajos de Acción Católica

- Baja California · Huajapan de León · Saltillo · Tulancingo
- Chihuahua · Huejutla · Tamaulipas

Diócesis sin trabajos de Acción Católica

- Campeche · Papantla · Sonora · Tacámbaro
- Cuernavaca · Sinaloa · Tabasco

¹⁷⁵ Cablegrama del secretario del Papa dirigido a Luis G. Bustos. AHACM, Correspondencia del presidente de la Acción Católica de México, 21 de octubre de 1930.

¹⁷⁶ Luis G. Bustos. Documento sin destinatario. AHACM, 2.2. Correspondencia cronológica, 1931.

2.2.5. La Junta Central

La primera Junta Central quedó constituida de la siguiente manera:¹⁷⁷

- Director pontificio de la Acción Católica Mexicana: Pascual Díaz y Barreto, S.J.¹⁷⁸
- Asistente eclesiástico: Maximino Ruiz, obispo titular de Derbe, Turquía.
- Sub-asistente eclesiástico: Pbro. Miguel Darío Miranda [director del Secretariado Social Mexicano].
- Presidente: Luis G. Bustos [Caballeros de Colón].
- Vicepresidente: Edelmiro Traslosheros [Caballeros de Colón].¹⁷⁹
- Tesorero: Juan Lainé [ACJM].
- Protesorero: Ing. Javier Vázquez.
- Vocales:
 - Doña Elena Lascuráin de Silva [UFCM].
 - Aurora de la Lama [JCFM].
 - Ignacio Galarza [ACJM].
 - Sara Díaz de Rincón Gallardo [UFCM].
 - Margarita Salinas.
 - German Herrasti.
 - Luis Rivero del Val [ACJM].

Es importante resaltar cómo el Episcopado, de manera ingeniosa, puso al frente de la organización a los representantes de las organizaciones más activas en la cuestión social y política, organizaciones que, curiosamente, también estaban vinculadas al SSM; esta selección calculada muestra la manera en que el Episcopado manejaría a la Acción Católica en el futuro.

Tanto en la junta provisional como en la definitiva, Miguel Darío Miranda había sido nombrado subasistente eclesiástico, cargo que sustentó hasta que recibió el cargo de obispo de Tulancingo en 1937. Así, el presbítero tenía doble nombramiento; era director del Secretariado y subasistente eclesiástico. Dentro de la ACM, mantuvo este último cargo entre 1930 y 1933, aproximadamente.

¹⁷⁷ Documento de Luis G. Bustos. AHACM, 2.2. Correspondencia cronológica, 13 de diciembre de 1930. Entre corchetes he añadido la organización a la que cada miembro pertenecía.

¹⁷⁸ Las siglas S.J. corresponden a las iniciales en latín de *Societatis Iesu* (en español, 'de la Compañía de Jesús'). Usualmente, los miembros de esta orden religiosa ponen estas siglas después de su nombre para identificarse.

¹⁷⁹ Carlos María Edelmiro Traslosheros Gutiérrez nació en Puebla en 1873. Desde su ingreso en la Orden de los Caballeros de Colón fue un miembro activo, lo cual le atrajo la antipatía del gobierno en más de una ocasión. En 1926, se encontraba exiliado en los Estados Unidos, pues en México enfrentaba cargos por solicitar la ayuda del gobierno norteamericano para resolver el conflicto religioso.

Luis G. Bustos era el jefe supremo de los Caballeros de Colón cuando fue nombrado presidente de la ACM, por lo que tuvo que moderar —ponerle freno— sus actividades en la Orden; lo mismo sucedió con Edelmiro Traslosheros, quien era diputado de Estado [de la Orden], y Juan Lainé, integrante de la ACJM.

La mayoría de los integrantes de la primera Junta Central se mantuvieron durante los años siguientes muy cercanos a las actividades de la ACM, sobre todo los Caballeros de Colón y las damas de la Unión Femenina Católica Mexicana. Casi de inmediato se alejaron de ella los integrantes de la ACJM, debido a diferencias ideológicas, pero, como veremos más adelante en el proceso formativo de la ACM, la ACJM trató de convencer al Episcopado de su espíritu conciliatorio. De hecho, la Acción Católica supo contener varios intentos de separación y prevenir movimientos contra el Estado por parte de los miembros más radicales de la ACJM.

En 1929, el Secretariado fue reestructurado. Se le asignó una importante misión que al mismo tiempo veía como una carga, pues la ACM cumplía la doble función de ser hija y celadora del SSM y las organizaciones laicas.

Es importante puntualizar cómo estaba estructurada la ACM, sobre todo la división que existía entre organizaciones fundamentales y confederadas.

Las organizaciones fundamentales eran la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM, anteriormente Unión de Damas Católicas), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) y, por último, la Unión de Católicos Mexicanos (UCM), creada en 1929. Su principal característica, según los *Estatutos*, consistía en que su apostolado fuera estrictamente religioso, mientras que las organizaciones confederadas eran aquellas que, además de la inspiración religiosa, podían tener otra actividad de tipo social o económico.

A pesar de expresarlo así, los *Estatutos* conservaban cierta ambigüedad y confusión en cuanto a funciones y apostolado. Aspe Armella nos dice que, aunque las actividades de las organizaciones estaban determinadas en el papel según edad, sexo y estado civil de los integrantes, en la práctica, había traslapes o duplicaciones en las tareas y esto suscitaba conflictos entre ellos.

En los *Estatutos*, se proponía que las organizaciones confederadas trabajaran lo referente a la cultura religiosa, la buena prensa, las instituciones de protección a la juventud, los patronatos y las obras postescolares,¹⁸⁰ pero más adelante se establecía que “todos los socios de las organizaciones confederadas de Acción Católica debían pertenecer también a aquellas de las cuatro fundamentales que correspondieran a su edad, sexo y estado civil”.¹⁸¹ No era fácil para los laicos entender por qué debían de pertenecer a dos organizaciones dentro de la misma ACM y tampoco les agradaba tener que pagar doble cuota.¹⁸²

Con la ACM en funciones, las principales organizaciones combativas durante el conflicto cristero se vieron obligadas a asumir una nueva condición para hacerle frente a la situación de los católicos en el presente. Algunas optaron por una postura de sumisión, esperando que su organización fuera incorporada en la nueva estructura organizativa.¹⁸³ En el caso de la ACJM, asistida por el Secretariado, hubo mayores dificultades para su incorporación a la Acción Católica. Esta organización tuvo que presentar un memorial al Episcopado mexicano que justificaba sus actividades pasadas y su integración a la ACM, en donde también expresaba incertidumbre acerca de su actividad e incluso sobre su existencia:

¹⁸⁰ *Estatutos generales de la Acción Católica Mexicana*. AHACM, Archivo de la Junta Central de la ACM, 1930, Capítulo segundo, artículo 3, p. 2.

¹⁸¹ *Estatutos...*, Capítulo segundo, artículo 15. p. 5.

¹⁸² Ver capítulo III, apartado 3.1.

¹⁸³ Aspe Armella. “El anticlericalismo en México...”, p. 494.

Supuesta la voluntad del Venerable Episcopado Mexicano [sic] de organizar debidamente la Acción Católica de conformidad con las orientaciones pontificias, y dado que la juventud católica debe entrar como parte integrante en el cuadro general de la misma, surge espontáneamente la pregunta de si la ACJM, en las circunstancias actuales, por su carácter, por sus estatutos y sus pasadas actividades en todo género de luchas en defensa de la Iglesia, puede formar el cuadro de juventud católica masculina, o bien debe desaparecer, o sólo cambiar su nombre que es una bandera, o sufrir modificaciones, bien sean esenciales, bien sean accidentales o siga viviendo su vida propia con la debida dependencia de la autoridad eclesiástica.¹⁸⁴

La frase “Supuesta la voluntad del Venerable Episcopado Mexicano” mostraba la desconfianza y el temor de los acejotameros respecto al alto clero. Por otra parte, la ACJM intentaba obtener reconocimiento y un lugar prominente en la recién creada Acción Católica al remarcar “su carácter, sus estatutos y sus actividades pasadas en todo género de luchas en defensa de la Iglesia”. Finalmente, el Episcopado rechazaría la sugerencia de la ACJM de “seguir su propia vida”.

Líneas más abajo, se describía a la asociación como la mejor formadora de jóvenes para el apostolado jerárquico:

Esta formación ha sido dogmática, apologética y eucarística [...] ha sido también social y cívica: social, tomando como base la Encíclica [sic] *Rerum Novarum*; cívica según las enseñanzas de la *Inmortale Dei*. Y este estudio ha sido esencialmente práctico, aplicándolo a las circunstancias actuales del país y cotejándolo con las disposiciones de nuestra Constitución Civil, sobre todo en materia de libertad religiosa. En conferencias públicas con los enemigos de Dios y de su Iglesia se ha visto a los jóvenes preparados en la Asociación defender la causa católica con la virilidad que muchos hombres que las presenciaban

¹⁸⁴ Memorial de la ACJM. AHSSM, p. 1.

hubieran querido para sí, y con la competencia que admiraron aun los periódicos de la época más o menos afiliados a las sectas.¹⁸⁵

Continuaban la alusión a algunos de los cargos que la “Honorable Comisión de Estudio de la Acción Católica”¹⁸⁶ hacía contra la ACJM y la determinación a contestar tales cargos, por ejemplo, el “tomar parte en el movimiento armado de los llamados cristeros”, suscribir un documento público donde la ACJM “se adhería al programa de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa infringiendo con esto sus estatutos que le prohíben meterse en política”, “la falta de disciplina en los tres años de persecución” y, finalmente, “el espíritu de heroísmo de la ACJM [que] la ha hecho aparecer como hostil al gobierno”. Curiosamente, en esta parte del memorial sólo rechazan el primero y el último cargo, aunque, más adelante en el mismo documento, muchos de sus miembros admiten haber sido parte activa en el conflicto cristero.

La ACJM era dirigida en los tiempos de la Cristiada por Octavio Elizalde, quien fungió como segundo presidente de la ACJM en los años comprendidos entre 1923 y 1929. Él aclaraba que la organización no conocía de acusación alguna por parte del gobierno relativa a su participación en el conflicto, pero solicitaba que, de ser así, el Episcopado los defendiera del mismo modo que al “V. [venerable] Clero se le ha defendido de semejante imputación, porque la actitud asumida por algunos miembros suyos aislados en el campo armado, no quiere decir que haya sido la de todo el clero”.¹⁸⁷ Bajo esta visión, la ACJM sostuvo que el conjunto de la Iglesia se vio involucrada en el conflicto aun cuando el alto clero pretendió en todo momento

¹⁸⁵ *Íd.*, p. 2.

¹⁸⁶ Hasta el momento no se tienen noticias de quiénes eran los integrantes de tal comisión, pero tal vez se trataba de los principales miembros de la Junta Central Provisional de la ACM.

¹⁸⁷ Memorial de la ACJM. AHSSM, p. 7.

deslindarse de la responsabilidad de cualquier acto violento contra el Estado mexicano.

Como hemos mencionado, la ACJM reconoció su participación en la Guerra Cristera en este memorial: “Es cierto que fueron muchos los acejotameros que tomaron las armas para defender lo que ellos creyeron lo más sagrado de su Patria, que es su religión”.¹⁸⁸ El vínculo patria-religión identifica a la ACJM. Es una concepción que supone un vínculo necesario entre gobierno e Iglesia, tal que, incluso para constituir a la Nación, sólo se puede hacer con base en los valores religiosos, en tanto el carácter laico de las instituciones gubernamentales únicamente promete la decadencia del país. Ésta es una ideología que puede caracterizarse como nacionalismo católico, nutrido por la doctrina social cristiana de León XIII y el integrismo cristiano mexicano de los primeros años del siglo XX.¹⁸⁹

Para concluir, la organización realizaba una petición: “Si a la ACJM [...] no se le juzga capacitada para formar el cuadro general de Juventud Católica Mexicana, pide ésta, sin embargo, que se le deje vivir como una de tantas entidades, que necesariamente formarán las partes integrantes de la nueva institución”.¹⁹⁰ A pesar de todo, la organización pretendía quedar dentro del cuadro principal de la Acción Católica sin cambiar su naturaleza. Como señala Aspe Armella: “En la mente y en el corazón de los acejotameros que vivieron el conflicto armado e incluso en

¹⁸⁸ *Id.*, p. 5

¹⁸⁹ Sobre estas teorías, véase Émile Poulat. *Nuestra laicidad pública*, México, FCE, 2012. (Sección de Obras de Sociología); Roberto Blancarte. *Laicidad en México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013. (Colección de cuadernos “Jorge Carpizo”. Para entender y pensar la laicidad, núm. 31); Luis Fernando Bernal Tavares. *Los católicos y la política en México. Los orígenes históricos del Partido Acción Nacional*, México, MileStone, 2006; León XIII. *Rerum Novarum*. Encíclica emitida el 5 de mayo de 1891, disponible en: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (Fecha de consulta: 20 de noviembre del 2016); María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*; y el estudio de Juan González Morfín. *La guerra cristera y su licitud moral*, México, Porrúa, Universidad Panamericana, 2009.

¹⁹⁰ Memorial de la ACJM. AHSSM, p. 8.

generaciones posteriores, quedó siempre claro que la misión de la Asociación no empezó con la Acción Católica ni terminó con los *Arreglos* de 1929”,¹⁹¹ pues, decían, su ideología no era compatible con ninguna otra organización existente en el país.

En cuanto a los Caballeros de Colón, la situación era hasta cierto punto similar a la de la ACJM. Si bien la dirección de la Orden aceptó la nueva realidad de la Iglesia y decidió adecuarse a los lineamientos de la ACM, la reacción de sus bases fue de rechazo y abandonaron la organización. Así lo expresó Edelmiro Traslosheros, diputado de Estado de la Orden en la 13ava Convención de Estado en México, celebrada el 26 y 27 de mayo de 1933: “Dentro de sus murallas [las de la organización], sus consejos tanto en su vida interna como externa, mantienen desde hace varios años constante lucha por su existencia y por el triunfo de la causa católica”.¹⁹²

En este discurso, se percibe una fuerte desaprobación hacia los desertores y lo que ocasionaban: “Sin el atractivo de los intereses materiales, no es dable conquistar en buen número a los extraños, ni mantener el aliciente de los pusilánimes; no es factible el recurso de una nueva fuente de dinero, por estar ya todos exageradamente explotados y explorados; porque en México todas las obras de carácter social confesional y las de carácter religioso medran de limosnas o agonizan de hambre”.¹⁹³

La organización enfrentaba dificultades en el mundo católico y fuera de él. Era evidente que, tanto en uno como en otro ámbito, los Caballeros de Colón eran estigmatizados y segregados por su radicalismo en los años recientes:

¹⁹¹ Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 71.

¹⁹² Edelmiro Traslosheros. *Discurso de apertura de la 13ava Convención de Estado en México*, AHSSM, mayo de 1933, s/c.

¹⁹³ *Ibidem*.

Fuera de las puertas de sus consejos: se tiene la idea de que estos son ricos y las agrupaciones católicas acuden a ellos en demanda de donativos; en el campo acatólico [sic] se finge tener de los caballeros de Colón el concepto más bajo; se les ridiculiza por fanáticos, en primero, segundo o tercer grado; se les acusa cual elementos peligrosos al orden por no estar prontos a las consignas absurdas y fantásticas; se les priva de los empleos públicos; aún se les tilda de cobardes mientras soportan con Cristo los ultrajes.¹⁹⁴

Traslosheros en su discurso coincidía con la ACJM. Aludía en su discurso a las “deficiencias” de la organización y la crítica que otros señalaban de su proceder. No dice quiénes eran los que criticaban a la organización, pero tal vez se refería a integrantes del mismo Episcopado que, en ese tiempo, después de terminada la lucha cristera, habían vuelto la espalda a los Caballeros de Colón:

En el campo católico, hay, por desgracia, muchos que nos atacan con saña, que exageran nuestras deficiencias, que intentan desvirtuar nuestros trabajos, que critican duramente nuestras obras, que en todo manifiestan su inconformidad con la actuación de nuestra orden, procediendo con grande insinceridad [sic], por no llamarla de otra manera, y falta absoluta de caridad.

La mayoría de exmiembros verían con buenos ojos la desaparición de nuestros Consejos, porque en ellos la causa principal del abandono de nuestras filas fue el miedo.¹⁹⁵

En las conclusiones, el diputado de Estado considera que el momento de pensar las nuevas actividades a emprender había llegado: “Tengamos, ante todo, presentes las hermosas palabras que nos dedica el santo padre Pío XI, en su encíclica *Acerba Animi* de septiembre del año pasado (1932): ‘A nuestros dilectos hijos de México recomendamos de todo corazón la unión más íntima con la Iglesia y

¹⁹⁴ *Ibidem.*

¹⁹⁵ *Ibidem.*

su jerarquía demostrándola con docilidad a las enseñanzas de las directivas de la misma [...] y sientan la obligación y el honor de cooperar al apostolado sacerdotal en las filas de la Acción Católica”.¹⁹⁶

Además, en su discurso, Traslosheros justificó a los Caballeros de Colón puntualizando que ellos ya habían hecho muchas de las tareas que la ACM apenas iba a emprender y, por lo tanto, estaban mejor preparados para seguir las nuevas directivas papales: “El Estado mexicano [refiriéndose al constituido por la Orden de los Caballeros], desde hace largos años, espontánea y libremente, sin que por sus Constituciones estuviera obligado a hacerlo, tomó a su cargo un buen número de actividades de acción católica, que no se habrían emprendido y era de necesidad emprender, obteniendo siempre brillantes resultados”.¹⁹⁷

El dirigente católico remarcó las características específicas de los Caballeros de Colón mediante las cuales colaboraban en el fortalecimiento de la religión y redefinió, distanciándose de lo ocurrido en años previos, las tareas que le permitirían consolidar la organización: “Nuestra orden [sic] es primaria y esencialmente, una sociedad fraternal benéfica, fundada exclusivamente para caballeros católicos. De ahí se sigue que dos de sus propósitos principales: a) el propio mejoramiento personal de sus miembros y su elevación en todo lo que atañe a sus cualidades religiosas, morales, sociales y literarias; b) que se presten los mismos miembros, con verdadero espíritu fraternal, ayuda mutua en cuántos casos fuere necesario”.¹⁹⁸

El discurso de Edelmiro Traslosheros intentaba argumentar que la adaptación de los Caballeros de Colón a la nueva situación podía hacerse sin perder su perfil

¹⁹⁶ *Ibidem.*

¹⁹⁷ *Ibidem.*

¹⁹⁸ *Ibidem.* El subrayado es original del documento.

específico. Si bien por momentos es ambiguo, demuestra su intención de integrarse a la nueva orientación del catolicismo.

La situación de la ACJM y la de los Caballeros de Colón, una organización confederada, sugiere que la UFCM enfrentó disyuntivas muy similares. La CNCT, en cambio, siguió un camino diferente, pues, si bien logró subsistir algún tiempo, terminó por desaparecer debido al contexto de las relaciones con el Estado y el sindicalismo.

En los inicios de la ACM, la CNCT decidió continuar su actividad aun cuando carecía de manera creciente de una base social. Parte de la razón por la cual logró subsistir fue el gran apoyo que le prestó el Secretariado, incluso a pesar del Episcopado, que no consideraba viable el trabajo con los obreros. Como señala Juan Manuel Olmos Castillo: “Los sindicatos seculares mantenían unidad con respecto a sus intereses y objetivos, además negociaban directamente con los titulares del Estado. Con este apoyo, el sindicalismo secular daría un paso adelante; tenía de su lado al gobierno, las leyes e instituciones, la fuerza pública y, por lo tanto, el reconocimiento civil y legal, pero sobre todo político. Además, se habían adjudicado las propuestas de los católicos, ahora establecidas en la Constitución de 1917”.¹⁹⁹

Recordemos que los católicos habían trabajado la cuestión social desde la publicación de *Rerum Novarum* en 1891, especialmente en lo relativo a los obreros, y sus propuestas en este campo coincidieron con el contenido constitucional mexicano. Incluso puede pensarse que la actividad católica en torno al trabajo influyó en la Constitución, en la medida en que la visión católica correspondía también al contexto histórico mundial.

Los roces entre la jerarquía y las organizaciones católicas fueron formando posiciones divergentes en el seno de la Iglesia. Por supuesto, este tipo de conflictos

¹⁹⁹ Juan Manuel Olmos Caudillo. *Relaciones Iglesia-sindicatos. La Confederación Nacional Católica del Trabajo (1922-1929)* [tesis de licenciatura], México, UNAM, Ciencias Políticas, 2005, p.55.

no era algo nuevo, pero el hecho de que los laicos tuvieran tanta participación en la vida de la Iglesia era algo con lo que los prelados mexicanos no habían lidiado antes del enfrentamiento con el Estado. Para finales de 1929 y principios de 1930, ansiaban y necesitaban recuperar el control que habían perdido, por lo que la ACM fue una oportunidad para ofrecerles una opción menos beligerante a los laicos y sacerdotes que aún apoyaban el levantamiento en armas.

La Iglesia sostuvo una relación extremadamente difícil con la sociedad moderna. Aspe Armella señala que “liberalismo, revolución, socialismo, marxismo, protestantismo, ateísmo, nazismo y capitalismo fueron los principales objetivos de la intransigencia católica mexicana durante este periodo de compleja y ambigua confrontación con el Estado”.²⁰⁰ A este recuento habría que agregar el enfrentamiento con el laicismo, además de que la Iglesia debió hacerse cargo de sus numerosas contradicciones internas, exacerbadas por la nueva orientación del catolicismo. Ceballos y Romero de Solís también comparten este punto de vista.

Ambos señalan que “el momento histórico en que se verificaba la Acción Católica, a los ojos de muchos era el más inadecuado. La agitación de las conciencias, producto del largo periodo de persecución, no permitía el razonamiento sereno. Miles de prejuicios [...] rodearon a la nueva institución de una atmósfera difícil y sembraron su camino de obstáculos [...]”.²⁰¹ Es decir, era un mal momento para el nacimiento de la Acción Católica en México, pero creo que para el clero no había otra opción. Estaba respondiendo a la necesidad imperante de calmar los ánimos en espera de mejores tiempos para el contraataque.

Por su parte, el Secretariado tuvo que atender la nueva dirección que ordenaba el Vaticano y colaborar en la ACM, aunque ésta no coincidiera con lo que

²⁰⁰ *La formación social y política...*, nota al pie, p.58

²⁰¹ *Cien años...*, p. 89-90.

ellos habían realizado desde 1923. Con la encíclica *Quadragesimo Anno*, el papa Pío XI no sólo conmemoraba los cuarenta años de *Rerum Novarum*, también advertía la progresiva desintegración de la sociedad en un momento en que la economía mundial atravesaba la Gran Depresión. En estas circunstancias, el Papa exhortaba a “redimensionar la caridad sin abandonar jamás la justicia, y a escoger entre los obreros y los patronos los mejores hombres para que ellos sean entre sus compañeros de gremio los primeros y más inmediatamente apóstoles”.²⁰²

Es así como el trabajo del SSM tuvo que reformarse: en primera instancia, con base en las nuevas exigencias de la Santa Sede y, en segundo lugar, bajo la necesidad de planear y elaborar un proyecto de trabajo laical con las siguientes características: 1) trabajo en conjunto de todos los sectores laicos, ya que el trabajo en otros países de América Latina estaba dividido en especialidades, es decir, por oficios y clase social; 2) férreo control del clero sobre los laicos mediante una estricta observación de la moralidad cristiana; 3) caridad y piedad, aunque en menor medida; y 4) trabajo social, el menos relevante.

Esta idea del trabajo en conjunto de las clases sociales en beneficio de la religión no es completamente novedosa. Thompson analiza el caso de Inglaterra en los años entre 1790 y 1830. El metodismo había pensado crear una comunidad fuerte donde los miembros se apoyaran entre ellos para lograr una mayor cohesión e identificación, no importando si eran “explotadores y explotados”.²⁰³ Tanto en el metodismo como en el catolicismo, “cualquier hombre que se declarase culpable de pecado podría ser redimido por la sangre de Cristo, de esta forma, supone la

²⁰² *Quadragesimo Anno*. Encíclica emitida el 15 de mayo de 1931, disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html (Fecha de consulta: 15 de marzo del 2016).

²⁰³ Edward Palmer Thompson. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Capitán Swing, 2012, p. 412.

existencia de una igualdad de oportunidades en el pecado y la redención, tanto para los ricos como para los pobres [...] así, los más simples y menos educados podían tener la esperanza de alcanzar la gracia”.²⁰⁴

El sentido de pertenencia en el metodismo, según el historiador, “ofreció a la población desarraigada y abandonada de la Revolución industrial, por un lado, algún tipo de comunidad, [...] existía un sentido en el que los obreros se la podían apropiar”.²⁰⁵ Podemos considerar que pasaba algo similar en la Iglesia católica: “Los hombres y las mujeres tenían la sensación de ocupar algún lugar en el mundo, por otra parte hostil, cuando formaban parte de la Iglesia, además se contribuía a la estabilidad de la familia y el hogar”.²⁰⁶

Adicionalmente, debemos contemplar la situación de los laicos. Puente Lutteroth menciona “la importancia de que algunas acciones de los participantes y miembros de la Iglesia católica tienen que ver con el fortalecimiento sociocultural pero no forzosa ni menos directamente con una postura clerical”.²⁰⁷ Es decir, para muchos de los católicos de este tiempo lo que se trataba de defender era su manera de interactuar en la sociedad en general y de integrar individuos a las familias en particular. Estas interacciones se daban la mayoría de las veces a través de celebraciones religiosas o fiestas patronales, por ejemplo, el matrimonio religioso y la absolución de los moribundos. Los laicos pensaron que era forzoso mantener la integridad de su vida cotidiana. Su modo de vivir y desarrollarse dentro de la sociedad eran lo que no estaban dispuestos a abandonar; si estas prácticas rozaban distintos ámbitos, como el político o el económico, no era problema de ellos. El

²⁰⁴ *Íd.*, p. 400.

²⁰⁵ *Íd.*, p. 417.

²⁰⁶ *Íd.*, p. 418.

²⁰⁷ María Alicia Puente Lutteroth. “Anticlericalismo y cristiada, acciones y reacciones” en Franco Savarino y Andrea Mutuolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados (LX Legislatura), Tecnológico de Monterrey, Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 484.

conflicto era entre el gobierno y el clero. Apoyando lo anterior, Ceballos dice que no toda reforma jurídica garantiza un cambio inmediato en las relaciones de la Iglesia con la sociedad. Entre la Iglesia católica y una sociedad tradicional como la mexicana, existían *de facto* lazos que no eran fáciles de romper, aun ante el irreversible proceso de secularización. Estos lazos, como lo mencionamos anteriormente, son vínculos de parentesco, sociales, de concepción del mundo y de la vida.²⁰⁸

Los laicos “reelaboraron sus perspectivas religiosas con la consiguiente aceptación de nuevas propuestas”.²⁰⁹ Así que, cuando la Acción Católica se instauró en México, muchos de los fieles prefirieron adherirse a ella —una nueva organización tal vez más opresiva y controladora que las anteriores— que sentirse sin una identidad propia. Al respecto, Geertz afirma que “el hombre depende de símbolos y de sistemas de símbolos, y esa dependencia es tan grande que resulta decisiva para que el hombre sea una criatura viable. [...] El hombre puede adaptarse a cualquier cosa que su imaginación sea capaz de afrontar, pero no puede hacer frente al caos”.²¹⁰

Las circunstancias que vivía el país, la relación entre el Estado y la Iglesia, y los nuevos proyectos de trabajo católicos dieron como resultado una manera particular de religiosidad mexicana que, siguiendo la idea de Thompson, era hasta cierto punto normal: “Ninguna ideología es completamente absorbida por sus partidarios; en la práctica, cede de cien formas diferentes bajo la crítica del estímulo

²⁰⁸ Manuel Ceballos Ramírez. “Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación” en *Frontera Norte*, núm. 15, vol. 8, enero-julio, 1996, p. 94.

²⁰⁹ Elio Masferrer Kan. “Nuevos movimientos y tendencias religiosas en América Latina”, *Religiones latinoamericanas*, núm. 1, Religiones: Cuestiones teórico-metodológicas, enero-junio, 1991, p. 52.

²¹⁰ *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1973, p. 96.

y la experiencia: por ejemplo, la comunidad obrera metodista inyectó sus propios valores de ayuda mutua, buena vecindad y solidaridad en los templos”.²¹¹

En México, la nueva forma de trabajo católica no se apegó completamente a lo que el Vaticano ordenó, pero aun así pudo resolver los problemas inminentes para una convivencia más o menos pacífica en el país.

Finalmente, y a pesar de que el Secretariado y las organizaciones laicas que se adhirieron al proyecto de la ACM hubieran querido cumplir al pie de la letra las instrucciones papales, las circunstancias habían cambiado y el pensamiento de los feligreses no volvería a ser el mismo. El clero debía trabajar con hombres y mujeres que se habían enfrentado a un gobierno anticlerical para defender sus costumbres, su fe y su vida misma. Estas personas, los sobrevivientes de la Cristiada, seguían creyendo en la Iglesia católica, pero con una perspectiva diferente. Sin duda, eran nuevos laicos.

²¹¹ Thompson. *La formación de la clase obrera...*, p. 431.

CAPÍTULO III. LA CONSOLIDACIÓN DEL PROYECTO CATÓLICO PARA LOS LAICOS

Desde Roma, la voz del Vicario
nos recuerda imperioso deber:
trabajar por que reine en el mundo,
de Jesús, el amor como ley.
Fragmento del himno de la ACM

El periodo conocido como Maximato (1929-1934), por la predominancia de Plutarco Elías Calles como jefe político *de facto* del gobierno mexicano, fue de consolidación del Estado, el cual se organizó en las secciones que contemplaba el recién formado Partido Nacional Revolucionario (PNR).

El poder real se concentraba y negociaba en el seno de este partido, creado el 4 de marzo de 1929, que otorgaba prebendas a los diferentes sectores de la sociedad: obreros, campesinos, militares y “pueblo”. El hombre fuerte de la organización era Calles, pero eso cambiaría paulatinamente con la llegada de Lázaro Cárdenas a la presidencia el primero de diciembre de 1934.

La característica del periodo cardenista fue el férreo corporativismo, así como un incuestionable presidencialismo. El plan sexenal preveía varias reformas, sobre todo en materia educativa y de energéticos, y aunque éstas eran controversiales, Cárdenas supo ganarse el apoyo del Episcopado, en particular cuando le solicitó unirse al rescate del petróleo de manos extranjeras.

Los programas de acción del PNR se calcularon para los lineamientos de los programas gubernamentales del momento. El primero de ellos planteó la orientación prioritaria del gobierno en materia de educación, industria, agricultura y política

hacendaria.²¹² Bajo estas circunstancias y ajustándose a nuevas normas, la Iglesia católica tuvo que reorganizarse y aprender a trabajar.

La Acción Católica Mexicana (ACM) no fue resultado del conflicto cristero, sino un proyecto del Vaticano que se venía fraguando desde el pontificado del Papa Pío X. Sin embargo, fue su sucesor, Pío XI, quien lo consolidó en 1932, junto con la proclama de la encíclica *Acerba Animi Anxitado*, en la cual acusaba al gobierno mexicano de no respetar los convenios de 1929. Tampoco debemos olvidar el contexto local; a pesar de que la orden de la creación de la ACM venía de Roma, factores como la guerra cristera, la lucha dentro de la misma Iglesia y la persistencia de algunos católicos en seguir impulsando el catolicismo social hizo de la nueva organización una entidad singular. Podemos constatarlo con la cautelosa forma de proceder de los integrantes de la primera mesa directiva de la ACM²¹³

La publicación de esta encíclica afectó las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Su consecuencia inmediata fue la expulsión del delegado apostólico, Leopoldo Ruiz y Flores, del país, quien tuvo que radicar en Estados Unidos hasta que le fue permitido regresar, aunque luego de dejar su cargo como representante del Vaticano, como fue acordado en una negociación entre los episcopados de Estados Unidos y México con el gobierno de Cárdenas.²¹⁴

Cuando se nombró a monseñor Luis María Martínez como sucesor de Ruiz y Flores en 1937, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, aunque no de manera oficial, fueron más cordiales. Como señala Puente Lutteroth, “los obispos mexicanos exhorta[ron] al pueblo a contribuir con la política presidencial para facilitar el pago de

²¹² Jaqueline Peschard. “El Maximato” en Javier Garciadiego, *et. al. Evolución del Estado mexicano*, tomo II, México, 2001, p. 203-210. (El Caballito)

²¹³ En el apartado 3.1 podemos observar este proceder

²¹⁴ Véase Yves Solís. “Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada”, *Revista de Humanidades*, núm. 24, 2008, pp. 121-176, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38402405>.

la deuda y hacer frente a las reacciones del extranjero”.²¹⁵ El apoyo a la expropiación petrolera facilitó el acercamiento entre el gobierno cardenista y la Iglesia. Para algunos investigadores, como Roberto Blancarte, éste fue el principio del *modus vivendi* y no el que se desarrolló inmediatamente después de los *Arreglos* en 1929.

Estoy en desacuerdo. Si bien la coyuntura de 1938 señaló un nuevo momento en las relaciones Iglesia-Estado, los *Arreglos* establecidos en 1929 permitió a la Iglesia reiniciar el culto en los templos, así como iniciar y fortalecer la organización de la Acción Católica, a pesar de la resistencia de algunos laicos y la presencia de conflictos armados en el país protagonizados por antiguos cristeros y campesinos que se negaban a aceptar el nuevo estado de las cosas.²¹⁶

3.1. TRABAJAR PARA UN NUEVO APOSTOLADO

3.1.1. Los estatutos generales de la Acción Católica Mexicana (1930)

El proyecto de Acción Católica que el Secretariado Social (SSM) presentó ante la Santa Sede fue aprobado en octubre de 1928.²¹⁷ A partir de ese momento, y como ya lo hemos comentado, el Secretariado se encargó de organizar la Junta Central e iniciar la elaboración de los estatutos de la organización y, simultáneamente, asesoró a la ACJM y a la UFCM —organizaciones fundamentales de la Acción Católica— a elaborar sus respectivos lineamientos.

Para la preparación de los *Estatutos*, se creó una comisión integrada por el obispo Fulcheri y los padres Ramón Martínez Silva, Rafael Dávila Vilchis y Miguel Darío Miranda. Los trabajos duraron cuatro meses aproximadamente y el 8 de junio

²¹⁵ María Alicia Puente Lutteroth. *Movimiento cristero: una pluralidad desconocida*, México, Progreso, 2002, p. 196.

²¹⁶ Jean Meyer habla de varios enfrentamientos violentos entre algunos cristeros y militares entre 1932 y 1938. Aunque menciona que los mismos insurrectos llamaron a esta nueva etapa “la segunda Cristiada”, el número de hombres y aprovisionamiento era reducido, además de que tampoco contaba con el total apoyo del pueblo y mucho menos con el de la Iglesia. Véase *La Cristiada*, tomo 1, México, Siglo XXI, 1994, p. 353.

²¹⁷ Ver capítulo 2,

de 1930 fueron promulgados por el director pontificio de la ACM y el arzobispo de México Pascual Díaz y Barreto, S.J.²¹⁸ En el archivo de la ACM, se encuentra un borrador de los *Estatutos* de 1931 corregido por Luis G. Bustos, es decir, éstos se fueron perfeccionando a lo largo del tiempo al añadir o quitar conceptos.

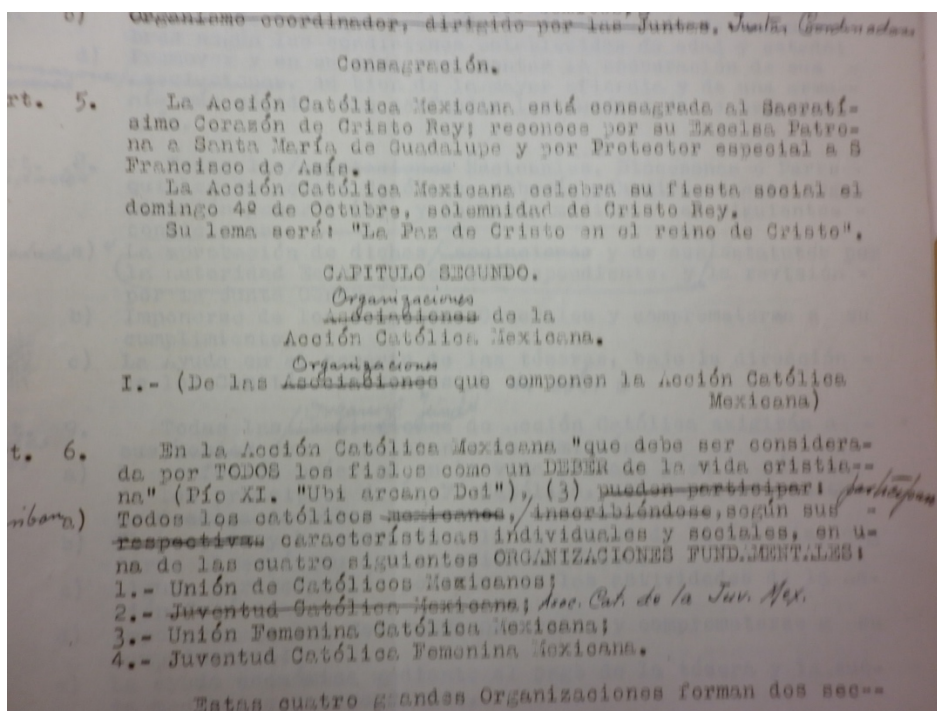
Los estatutos de cada una de las organizaciones fundamentales fueron redactados por lo menos por dos miembros del SSM conforme las pautas de Roma, pero siempre buscando imprimirles el sello local necesario para adaptarse a las necesidades de cada organización.

Uno de tantos borradores corresponde al revisado por el arzobispo de México, Pascual Díaz, y el presidente de la ACM, Luis G. Bustos. Este último realizó algunas correcciones de forma, pero que también implican cambios de fondo. Por ejemplo, se puntualiza que se trata de “organizaciones”, no “asociaciones”, las que integrarán la Acción Católica. A primera vista, parecen sinónimos, pero en la definición de ambos conceptos encontramos diferencias que lograron influir en la decisión del presidente de la ACM para cambiar un término por otro. Podemos decir que pretendía puntualizar que la ACM era una entidad formada por personas capaces de proporcionar un adecuado desarrollo de la Acción Católica y que la improvisación y la libre iniciativa quedaban fuera de la ACM.

Probablemente, Bustos tenía la intención de reforzar la idea de que la ACM no era una libre integración de laicos con propósitos determinados, sino una estructura integrada con el objeto de llevar a cabo, de manera disciplinada, la orientación pastoral decidida por la jerarquía eclesiástica en este periodo donde su labor social debía adaptarse a su nueva relación con la sociedad y el Estado.

²¹⁸ Manuel Ceballos y Miguel Romero de Solís. *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992, p. 87.

Fig. 1. Correcciones a los Estatutos. Capítulo segundo



Estatutos, corregidos por Luis G. Bustos, AHACM, 1930, mecanografiados

Este mismo sentido tienen las correcciones al proyecto de la ACM en lo relacionado con la autonomía de las organizaciones. El artículo 3 del borrador dice:

La Acción Católica Mexicana cuidará de la consecución de sus fines:

- A) PREPARANDO Y ADIESTRANDO [sic] a los católicos mexicanos por medio de las Organizaciones fundamentales y/ Confederadas, [conservando su autonomía según el artículo 12, fracción II] y haciéndolos EJERCER en ellas su actividad disciplinada bajo la dirección de normas comunes; y
- B) COORDINANDO [sic] [según sus propios fines] todas las obras e instituciones que desarrollen funciones que a ella pertenezcan.²¹⁹

²¹⁹ *Estatutos*, corregidos por Luis G. Bustos, AHACM, 1930, mecanografiados.

En la versión corregida por Bustos, se eliminan las oraciones entre corchetes, por lo que se intuye la intención de acentuar que la Acción Católica era un organismo que incluía a los laicos, pero que no les iba a permitir mucha libertad de movimiento. La actividad de las organizaciones quedaba bajo la estricta supervisión de la mesa directiva de la ACM.

El clero y los laicos que colaboraron en la redacción de los *Estatutos* dejaron claro desde un principio que, dada la amarga experiencia de la lucha cristera y la orientación de la Iglesia ordenada por el propio papado, era tiempo de incorporar a los laicos en una institución bien estructurada.

Los *Estatutos* de la ACM, como los de cualquier otra organización, explicaban la razón de ser del proyecto de la Acción Católica, señalaban sus funciones, especificaban quiénes serían parte de ella y explicaban cómo se manejarían los recursos económicos.

Estas disposiciones eran necesarias para regir la nueva organización católica y mostrar cómo deberían de conducirse sus miembros. Además, dejaban ver que las viejas actividades laicas, previas a la lucha cristera, tendrían que olvidarse para dar paso a una nueva forma de catolicismo. Es significativo que los *Estatutos* se elaboraran y se dieran a conocer lo más rápido posible, pues así los laicos podrían irse formando una nueva visión de lo que sería su trabajo a futuro. Una visión más conciliadora y menos combativa. Salta a la vista la necesidad de los católicos por encontrar nuevas opciones para regir su proceder.

Algunos artículos muestran con mayor claridad la orientación que el Secretariado le imprimió a la ACM y se pone de manifiesto su destacada participación en tan importante proceso de la organización católica laica en México. En este apartado, es mi propósito mostrar dicha impronta del SSM.

Los *Estatutos* finales se componen de siete capítulos estructurados de la siguiente manera:

Capítulo primero.- Objeto y medios.

Consagración

Capítulo segundo.- Asociaciones de la Acción Católica Mexicana.

I. De las Asociaciones que componen la Acción Católica.

II. Normas generales de las Asociaciones de Acción Católica.

III. De las cuatro organizaciones fundamentales de la Acción Católica Mexicana.

A. De los Grupos Parroquiales.

B. De las Uniones Diocesanas.

C. Del Comité Central.

D. De las Asambleas.

Capítulo tercero.- Organismo Coordinador.

I. De la Junta Central.

II. De la Junta Diocesana.

III. De la Junta Parroquial.

IV. Disciplina General.

Capítulo cuarto.- Informes periódicos.

Capítulo quinto.- Asistentes Eclesiásticos.

Capítulo sexto.- Parte económica.

Capítulo séptimo.- Transitorio.

Notas²²⁰

²²⁰ Índice de los *Estatutos*. AHACM, 1930, mecanografiados.

Fig. 2. Índice de los *Estatutos* de la Acción Católica Mexicana

I N D I C E .		Pag.
<i>Definición,</i>		
CAPITULO PRIMERO. -	Objeto y medios.	1.
	Consagración	2.
CAPITULO SEGUNDO. -	Asociaciones de la Acción Católica Mexicana.	2.
I. -	De las Asociaciones que componen la Acción Católica.	2.
II. -	Normas generales de las Asociaciones de Acción Católica.	3.
III. -	De las cuatro organizaciones fundamentales de la Acción Católica Mexicana	5.
A. -	De los Grupos Parroquiales.	5.
B. -	De las Uniones Diocesanas.	7.
C. -	Del Comité Central.	7.
D. -	De las Asambleas.	9.
CAPITULO TERCERO. -	Organismo Coordinador.	11.
I. -	De la Junta Central.	11.
II. -	De la Junta Diocesana.	13.
III. -	De la Junta Parroquial.	15.
IV. -	Disciplina General.	16.
CAPITULO CUARTO. -	Informes periódicos.	18.
CAPITULO QUINTO. -	Asistentes Eclesiásticos.	19.
CAPITULO SEXTO. -	Parte económica.	21.
CAPITULO SEPTIMO. -	Transitorio.	22.
NOTAS.		22.

A. H. D. G.

Estatutos, corregidos por Luis G. Bustos, AHACM, 1930, mecanografiados

El Capítulo primero contenía cinco artículos. En el primero, se plasmó la definición de la Acción Católica: “La Acción Católica Mexicana es la cooperación organizada y multiforme de los católicos seculares mexicanos en el apostolado de la Jerarquía Eclesiástica, bajo la directa dependencia de la misma autoridad, con el fin de cristianizar la sociedad. Se vale para ello de la afirmación, la actuación, la difusión y la defensa de los principios cristianos en la vida individual, familiar y social”.²²¹

²²¹ *Estatutos*. AHACM, 1930, p. 1.

Con esta definición, la ACM dejaba en claro tres cosas: era laica, estaba bajo la autoridad de la Iglesia y tenía como finalidad cristianizar a la sociedad mexicana. De paso, dejaba ver que la actividad social y política no estaba excluida por completo, sino que quedaba enmarcada en un nuevo contexto organizativo y religioso.

El artículo 2 es especialmente significativo porque se concentra en los objetivos de las organizaciones de la ACM. En ocho breves incisos, queda plasmada la renovada vertiente social de la Iglesia y los lineamientos establecidos por el Papa para la actuación de la institución en el seno de la sociedad. El inciso a) habla de “colocar de nuevo a Jesucristo en el lugar que le corresponde en la familia, en la escuela y en la sociedad”²²², es decir, reafirma la idea del *integrismo* manejado antes de la Cristiada.

El inciso b) establece que la ACM debía “combatir por todos los medios justos y legales la civilización anticristiana”. Considero que este punto promueve la intransigencia católica, la cual es justificada en el inciso c) porque deben de “reparar por esos mismos medios los desórdenes tan graves de nuestra sociedad”. El inciso d) enfatiza nuevamente que la única autoridad legítima es la divina, por lo que se busca “restablecer el principio de la autoridad humana como representante de la de Dios”.

En los incisos e) y f), se contempla el papel de los laicos dentro de este nuevo trabajo católico: “tomar el más vivo interés por el pueblo, inculcándole los principios religiosos y esforzándose por iluminar sus conciencias y aliviar sus dolores”, así como “preparar una clase directora capaz, desinteresada y virtuosa”.

Los últimos incisos, g) y h), resumen las metas para los laicos y el trabajo que deberían realizar para la Iglesia. Estos puntos reafirmaban que el trabajo laico debía

²²² Todos los incisos corresponden al artículo 2 de los *Estatutos*.

incidir en la política y el gobierno para defender los derechos perdidos: “trabajar dentro de su esfera por que las leyes públicas sean conformes a la justicia y se corrijan o se supriman las leyes injustas”; “defender en fin, y sostener con espíritu verdaderamente católico y en particular con la admirable fuerza del ejemplo, los sagrados derechos de Dios en todas las cosas y los derechos no menos sagrados de la Iglesia”.

En resumen, estos ocho puntos eran la respuesta estratégica de la Iglesia ante el mundo moderno; de esta forma, se fortalecería en la sociedad y le daría batalla al Estado laico y a sus gobernantes. He ahí la importancia de los *Estatutos*.

En el artículo 5, observamos la importancia de los símbolos en esta organización. La consagración de la ACM le corresponde a Cristo Rey, a Santa María de Guadalupe como patrona y, como protector especial, a San Francisco de Asís. La fiesta social de la ACM se fija para el cuarto domingo de octubre.

El lema “La paz de Cristo en el reino de Cristo” y la definición de la institución fueron dados directamente por Pío XI en la encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio* de 1922 y la carta pastoral *Paterna Sane Sollicitudo* de 1926.²²³

Si analizamos esta consagración, podemos ver que implica un sentido de obligación muy personal. Tenemos tres modelos con características diferentes que engloban perfectamente la finalidad de la organización. En lo concerniente a Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe, se trata de figuras de autoridad y, por ello, la acción de consagrarse significaba obediencia. Por su parte, la imagen de Francisco de Asís servía como modelo a seguir para los laicos.

²²³ En 1925, el Papa Pío XI, inspirado en el fervor mexicano, creó la fiesta de Cristo Rey para la Iglesia Universal y la destinó para el último domingo de octubre. Sin embargo, a partir de 1971, la celebración cambió al último domingo del año litúrgico, esto es, en noviembre antes del Adviento. Véase Carlos Villa Roiz. “Cristo Rey en el Corazón de México (Historia del Cerro del Cubilete), Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México, artículo del 29 de febrero del 2012, disponible en: <http://www.siame.mx/apps/info/p/?a=6985&z=2>.

Geertz menciona que el universo simbólico es “no tan pensado y más sentido”.²²⁴ Y es así porque, en este caso, los símbolos religiosos transmiten todo un significado, una identidad, que muchas veces no es necesario entender completamente, sino que los mismos símbolos se encargan de legitimar. Este “sistema religioso parece procurar genuino conocimiento de las condiciones esenciales en que la vida debe o necesita ser vivida”.²²⁵ Entonces, la importancia de dichos símbolos en la organización era identificarse como un servidor del poder divino.

El porqué de la elección de San Francisco de Asís como patrono tiene que ver con cómo es recordado este santo dentro de la Iglesia. San Francisco es la encarnación de la bondad, el trabajo duro y la pobreza, además de la abnegación y la obediencia a sus superiores.²²⁶

El universo simbólico, dice Geertz, “es un racimo de símbolos sagrados entretejidos en una especie de todo ordenado”.²²⁷ Este conjunto une dos aspectos: moralidad y aspecto cognitivo. Para la sociedad, el universo simbólico le da sentido a la vida; de esta forma, se crea un orden que puede ser asimilado. La entrega emocional se permitirá en la medida en que el intelecto humano crea comprender por qué se está sometiendo a determinada entidad. Entonces, la consagración no sólo alienta la devoción, sino que la exige, porque es entendida como un compromiso moral que condiciona una entrega emocional por parte de los miembros.

En el Capítulo segundo de los *Estatutos*, titulado “Asociaciones de la Acción Católica Mexicana”, se asienta la forma de las organizaciones y sus funciones; la

²²⁴ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 120.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ En la época de San Francisco, existían otros predicadores que fueron declarados heréticos. En cambio, él solicitó la autorización pontificia. Hacia 1210, fue el Papa Inocencio III quien aprobó oralmente su modelo de vida religiosa, le concedió permiso para predicar y lo ordenó diácono.

²²⁷ *La interpretación de las culturas*, p.120

ACM era jerarquizada, tal como la Iglesia misma. En el punto más alto, está la Junta Central y después las juntas de las cuatro organizaciones denominadas fundamentales, las cuales se dividían a su vez en diferentes diócesis y éstas en parroquias. El SSM intentó explicar el organigrama en folletos: “La ACM es una organización que radica en México DF, hay por tanto, cuatro comités centrales, uno para cada organización fundamental (ACJM, UCM, UFCM, JCFM), la organización diocesana se encarga de todos los grupos de una organización fundamental existentes en las parroquias de una determinada diócesis y finalmente la organización parroquial comprende las cuatro organizaciones fundamentales”.²²⁸

Además, se plasmaba en el artículo 6 que la ACM tendría que ser considerada por todos los fieles como un deber de la vida cristiana, pero sólo si se inscribían “debidamente según sus características individuales y sociales en una de las cuatro organizaciones fundamentales, divididas, a su vez, por género y edad”.²²⁹ Dichas organizaciones eran la Unión de Católicos Mexicanos (UCM), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM).

Se podía pertenecer a una organización confederada, pero teniendo en cuenta que, a la vez, era necesaria la pertenencia a una de las formaciones fundamentales. Por ejemplo, un hombre casado podía pertenecer a los Caballeros de Colón, pero también debía inscribirse a la UCM. Esta doble filiación evidentemente resultaba confusa y complicada para los laicos, pues pertenecer a una sola organización ya era complicado por los deberes, y pertenecer a dos implicaba no sólo más responsabilidades, sino confusiones por los distintos aspectos y tareas de cada una, lo que redundaba en la desobediencia a las reglas.

²²⁸ Documento del SSM explicando cómo se conformaría la ACM. AHSSM, 1930, s/c.

²²⁹ *Estatutos*, corregidos por Luis G. Bustos, AHACM, 1930, mecanografiados.

La misma Junta Central aceptaba que el tema de las organizaciones confederadas era delicado: “El asunto materia de la conferencia es un poco difícil de tratar por su delicadeza, tiene que hablarse de las sociedades confederadas en sus relaciones con la ACM y como este asunto tiene sus dificultades, hay que estar muy compenetrado del espíritu de nuestra organización y tratar con habilidad la cuestión y en sentido orientador”.²³⁰

El Capítulo tercero señala los organismos coordinadores de las organizaciones: la Junta Central, la Junta Diocesana y la Junta Parroquial. Estos órganos estarían dirigidos por laicos, pero un asistente eclesiástico (sacerdote) les “ayudaría” a tomar decisiones. Me interesa mucho recalcar el poder que se le atribuyó a esta figura para contener a los laicos. En efecto, el Capítulo quinto está dedicado por completo a los asistentes eclesiásticos.

El Capítulo cuarto se refiere a los informes periódicos. La Junta Central estaba encargada de concentrar la información sobre los integrantes de las organizaciones (central, diocesanas y parroquiales), principalmente sus datos personales: nombre completo, dirección, estado civil, nombre del esposo/a, desempeño laboral, etcétera. Además, a los dirigentes y miembros de las organizaciones coordinadoras de todo el país se les pedía justificar la elección de sus miembros. Se ordenaba también la entrega de informes anuales sobre el funcionamiento de cada una de las instancias y el desarrollo de cada una de las obras realizadas, de cada curso, círculo de estudios o conferencia. Asimismo, las organizaciones tenían que informar del manejo de los recursos económicos utilizados en lo que se llamaba la “recristianización de la patria”.

²³⁰ Carta del presidente de la ACM Luis G. Bustos al Cgo. Pablo Cervantes. Monterrey, Nuevo León, AHACM, 20 de marzo de 1934.

Ya hemos mencionado que el Capítulo quinto consignaba las principales funciones de los asistentes eclesiásticos. Para comprender mejor su importancia, empecemos por tener en cuenta que tanto el director del Secretariado como otros sacerdotes integrantes del mismo tuvieron esta función ante la Junta Central y en las organizaciones fundamentales de la ACM.

Los *Estatutos* señalaban que el asistente eclesiástico era el representante de la Jerarquía y debía ser nombrado por la misma. Le correspondía, por tanto, cuidar la misión de la Iglesia, que no se ofendieran los principios de la religión y de la moral, y ejercer su derecho de veto en las decisiones de los laicos. En términos generales, la función primordial de los asistentes era guiar a los laicos: “hacer de los seculares apóstoles de Jesucristo”.²³¹

En sus orientaciones, la ACM establecía que los seculares podían deliberar en las reuniones, pero que los acuerdos resultantes debían ser consultados con el asistente, quien aprobaría las decisiones tomadas. La función normal del asistente eclesiástico en las asociaciones de adultos debía ser tal “que no mengüe las energías y las responsabilidades que deben ser dejadas a los seculares”.²³² En los círculos juveniles, su papel consistía no solamente en propiciar, sino en “guiar el entusiasmo de los jóvenes, educar en ellos el sentido de responsabilidad y disciplina, impedir que el ardor propio del alma juvenil se transforme en peligrosas exhibiciones”.²³³

El Capítulo sexto corresponde a la parte económica. La recaudación proveniente de las téseras²³⁴ era distribuida de la siguiente manera: 50% para la

²³¹ *Ibidem*.

²³² *Orientaciones generales a los AA. EE. de la ACM*. AHSSM, 1931, s/c.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ La tésera es la tarjeta que se otorgaba cada año a los socios pertenecientes a los diversos grupos parroquiales de las cuatro organizaciones fundamentales de la ACM. En ella, se hacía constar que el portador pertenecía a una de las organizaciones de la institución y que gozaba por consiguiente de

Junta Central, 25% para los comités centrales de cada una de las cuatro organizaciones fundamentales y 25% para las juntas diocesanas representantes de la estructura central en cada una de las diócesis del país. La organización parroquial no recibía contribución alguna ni tampoco las organizaciones confederadas, aunque sólo fue al principio, pues las juntas parroquiales pidieron un par de reformas años después (1934 y 1938) con el fin de tener mayor participación tanto en las decisiones como en la parte económica.

Por otro lado, la recién conformada ACM contaba con una fuente constante de ingresos gracias a las cuotas mensuales que todos los socios estaban obligados a suministrar de modo proporcional a “los bienes que Dios les ha dado, para cumplir así libremente con un deber sagrado que dé apoyo con generosidad a la obra civilizadora de la Iglesia en nuestra patria”.²³⁵

Los primeros conflictos relacionados con los *Estatutos* surgieron con el tiempo y el desarrollo de las actividades de la ACM. Finalmente, después de una serie de correcciones, las juntas diocesanas de casi toda la República recibieron el documento definitivo en septiembre de 1931. En algunos lugares, como Monterrey, la integración de grupos y colaboradores dentro de la nueva organización era lenta, según la Arquidiócesis, a causa de “la frialdad de las gentes para inscribirlas [sic] a la Acción Católica”.²³⁶ Si bien dicha frialdad podía deberse a la distancia con respecto a la capital del país, seguramente también influía la insatisfacción de los laicos con el clero después de los *Arreglos* de 1929. Vemos entonces cómo la recién creada

todos los derechos ordinarios y extraordinarios de los miembros. Según el Capítulo sexto de los *Estatutos*, había cinco categorías distintas de téseras conforme su valor: de cinco, tres o un peso y de 50 o 10 centavos.

²³⁵ Documento que explica las causas por las que los laicos deben de trabajar para la Acción Católica. AHSSM, s/f, s/c.

²³⁶ Documento de la Junta Provisional Diocesana. Arquidiócesis de Monterrey, AHACM, 1931.

ACM no fue recibida por los fieles con el entusiasmo esperado por el clero, al menos, no en todas partes.

Algunas organizaciones del interior de la República, por ejemplo, hicieron declaraciones públicas a título de la ACM sin antes consultar a la Junta Central, lo cual fue reprobado por esta última. En otra ocasión, la UFCM de la diócesis de Yucatán denominó a la ACM como “acción cívica” y anunció, además, su intención de hacer una manifestación pública, que le valió una reprimenda de la Junta Central por hacer declaraciones no autorizadas y el rechazo de la movilización anunciada. Luis G. Bustos remató estos reproches adelantándose a contestar cualquier posible réplica: “Como complemento de todo lo dicho, debo indicar que, ante todo, debe de seguirse el espíritu de los Estatutos, más que la letra de ellos; y que los organismos superiores que deban juzgar un caso relacionado con los inferiores, deben inspirarse en sus decisiones en alcanzar el fin principal de la Acción Católica que es la mayor honra y gloria de Dios”.²³⁷

Otra controversia tuvo lugar cuando la Junta Diocesana de Guadalajara se opuso a acatar las disposiciones de los *Estatutos* en lo referente a la cantidad de integrantes de su Junta Central, pues tenía 11 y no nueve como estaba indicado. Asimismo, la Sociedad Católica de Beneficencia, antiguamente la Asociación de Damas Católicas, y la Federación de Padres de Familia excedían el número de integrantes; cada asociación contaba con un vocal de más que tenía voz y voto. Esto motivó que Luis G. Bustos les señalara lo siguiente: “No estando conforme con la interpretación que dan ustedes a los Estatutos Generales de la AC, en su artículo 80, que se refiere a la constitución de la Junta Diocesana, dando como fundamento usted a su interpretación la del bien de la causa y la de que no existe ninguna

²³⁷ Carta de Luis G. Bustos. Correspondencia de la Junta Central, AHACM, 1935.

disposición prohibitiva para aumentar el número de miembros que previene el dicho artículo, doy de ustedes para su conocimiento, la interpretación recta del citado...”²³⁸

La misiva señalaba que dicha interpretación recta determinaba reducir el número de integrantes. Sin embargo, como no fue posible un acuerdo entre la Junta Central y la Junta Diocesana de Guadalajara, el asunto se turnó al director pontificio, para saber su opinión antes de enviar a un delegado a Guadalajara a resolver personalmente el caso. Este no fue un problema aislado; algo similar ocurrió en Saltillo, cuya junta central contaba con 12 miembros en lugar de siete.

Respecto de las reformas estatutarias, y a raíz de las constantes peticiones de revisión de los *Estatutos*, se creó unos años después la Comisión de Estatutos y Reglamentos, integrada por Luis Beltrán (presidente), Carlos Rovalo, Refugio G. de la Cortina, Manuel Dávalos Lozada y Aurora de la Lama. Todos ellos eran integrantes de la Junta Central o de las juntas centrales de las organizaciones fundamentales. Las primeras reformas se promulgaron el 25 de marzo de 1938. Después, en octubre de ese mismo año, comenzaron las tareas para modificar nuevamente los *Estatutos*, los cuales estuvieron listos en septiembre de 1939.

Cuando la Acción Católica se creó en México, existían tres factores importantes que afectaban sus funciones: el fantasma de la Guerra Cristera, la ríspida relación entre la Iglesia y el Estado, y la inconformidad de los laicos ante los *Arreglos* de 1929. Aunque no era el mejor momento, la Iglesia Católica (por lo menos un sector de la Jerarquía), creyó necesario mantener el orden social y simbólico que había conseguido desde su establecimiento en los tiempos de la Colonia.

²³⁸ Carta de Luis G. Bustos a Ignacio Curiel, secretario de la Junta Diocesana de Guadalajara. Correspondencia de la Junta Central, AHACM, 29 de enero de 1934.

La Iglesia, “maestra milenaria en la reglamentación de las prácticas sociales”²³⁹, decidió aplicar en México su estrategia de reglamentar la conducta católica laica con la esperanza de obtener de nuevo la obediencia de los fieles. Los *Estatutos* reflejan rotundamente esa necesidad de control.

En el papel, la ACM aspiraba a reflejar la voluntad católica de los laicos, tanto en su vida privada como en la vida pública. Defendía el derecho a expresar la devoción en cualquier lugar, el trabajo, la escuela y las reuniones civiles. Era claro que la Iglesia tenía la intención de mantener firme su dominio sobre los mexicanos, aun cuando declarara que sólo se dedicaba a la parte espiritual.

La complejidad de los *Estatutos*, el gran número de católicos y lo intrincado de la estructura de la Acción Católica no permitieron que los católicos se incluyeran rápidamente en las actividades de la organización. El desorden y la confusión se hicieron patentes en todos los niveles, y casi desde el principio los *Estatutos* fueron interpretados como mejor les convenía a las organizaciones en cada estado de la República.

3.1.2. Los círculos de estudio, cursos y jornadas parroquiales

Para el Secretariado, fue claro que la cooperación con la ACM marcó una etapa diferente en su vida como organismo católico activo a partir de 1930.²⁴⁰ Las primeras tareas que emprendieron fueron la apertura de la casa de la ACM, la organización de la misma, la formación de una comisión para la elaboración de los *Estatutos*, su revisión por parte del Episcopado y, finalmente, la impresión provisional de los mismos. A esta primera fase de organización siguió una de formación, en la cual se dispusieron los cursos preparatorios de la ACM, así como cursos para

²³⁹ Aspe Armella...La formación social y política...p. 164.

²⁴⁰ Informe del SSM al Episcopado. AHSSM, 22 de enero de 1937. En este documento, la colaboración del Secretariado con la ACM está definida como la cuarta etapa en la vida del organismo.

propagandistas, servicios en las jornadas parroquiales, cursos en varias diócesis para la implantación de la Acción Católica y conferencias sobre la ACM para mexicanos en Los Ángeles, California.

En cuanto a la asistencia social proporcionada por el Estado, el Secretariado no estaba de acuerdo con ella y hasta se puede pensar que lo veían más como un saqueo, dada la secularización de los bienes eclesiásticos. El Secretariado lo señaló así en sus documentos: “Será de alabarse esta tendencia a ayudar a los menesterosos, si a lo que se ha llamado secularización no fuera más un despojo, se apodera el Estado de la Universidad Católica y de sus bienes, pero no repone el capital ni lo emplea en el sostenimiento de dicha Universidad y ésta decae por falta de impulso y está atendida al subsidio pequeño que no equivale ni siquiera a los réditos del capital secularizado”.²⁴¹

La visión crítica del SSM sobre la actividad gubernamental en el terreno político y social estuvo impresa en la orientación de la ACM. Para el Secretariado, la lucha obrera de los sindicatos liberales, la actividad huelguística de la época y la presencia de ideologías socialistas en el mundo laboral eran contrarias a la doctrina social católica, que pugnaba por una relación armónica entre patrones y trabajadores. En términos generales, para la Iglesia, la subordinación del trabajador a las necesidades del patrón era un deber religioso, como se puede observar en el documento de la ACM titulado “El trabajo ennoblece al hombre”: “[...] para que el hombre se acerque a Dios, debemos de acatar fielmente sus leyes, ganando el pan con el sudor de nuestro rostro. Si fuéramos los patrones de esta clase de trabajadores y tuviéramos que pagar por labores así ejecutadas, estaríamos contentísimos. Si somos los obreros,

²⁴¹ *El servicio social* [ensayo]. AHSSM, s/f, s/c.

tendremos una satisfacción grande y profunda por haber complacido al patrón. ¿Por qué entonces no nos sometemos con buena voluntad?”²⁴²

Es posible encontrar algunos puntos de comparación entre el establecimiento del metodismo como religión popular en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, y el papel jugado por la Iglesia católica en México.

Para el historiador británico Edward P. Thompson, la religión es la principal vía de adoctrinamiento de los obreros que refuerza la disciplina de la relación laboral del capitalismo. Someter el carácter obstinado de los obreros, acostumbrados a actividades desordenadas, requería de una coacción interna: “El metodismo debilitó a los pobres desde su interior, añadiéndoles el ingrediente activo de la sumisión; y alentaron dentro de la iglesia aquellos aspectos más adecuados para componer los elementos psíquicos de la disciplina laboral, de la cual estaban muy necesitados los fabricantes”.²⁴³

La coacción interna “demostraría ser más eficaz en canalizar todas las energías hacia el trabajo de lo que cualquier otra coacción externa pueda hacerlo jamás”,²⁴⁴ pues, “El sistema fabril exige una transformación de la naturaleza humana. Un sometimiento inculcado al trabajador donde esta disciplina no les repondrá ningún beneficio temporal, a no ser que lleguen a ser capataces. [...] El hombre debe esperar su completa felicidad, no en el presente, sino en un estado futuro. El trabajo se debe de emprender como un acto de virtud en “estado puro” inspirado por el amor a un ser superior que actúa sobre nuestra voluntad y nuestros afectos”.²⁴⁵

²⁴² *El trabajo ennoblece al hombre* [ensayo]. ACM, Parroquia de San Antonio de las Huertas, AHSSM, s/f, s/c.

²⁴³ *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Capitán Swing, 2012, p. 392.

²⁴⁴ *Íd.* p. 394.

²⁴⁵ *Íd.* p. 399.

Si equiparamos la manera de proceder de los metodistas del siglo XVIII con la de los católicos mexicanos, observamos una similitud en pensamiento en cuanto a conciencia de clase. El Vaticano estaba a favor de la propiedad privada y coincidía con la forma de pensar de los metodistas. La ACM, en mi opinión, era la versión católica de la coacción interior metodista.

Así, tanto ricos y pobres obtenían la gracia de Dios. Pero teniendo en cuenta que como su paso en este mundo era “la antesala de la eternidad”, las cosas temporales como la pobreza y la riqueza importaban muy poco: los ricos podrían dar pruebas de gracia sirviendo a la iglesia construyendo templos para sus propios obreros. Los pobres eran afortunados por tener menos tentaciones provenientes del deseo de la carne, el deseo de los ojos y el orgullo de la vida. Tenían más probabilidades de permanecer en gracia porque debían hacer frente a menos tentaciones.²⁴⁶

Aunque para los católicos mexicanos ya no existía el poder monárquico otorgado por Dios, sí existía un orden de ricos y pobres, y ambos debían agradecer su lugar en él. Podemos ver en este punto la universalidad de las enseñanzas del cristianismo, presentes tanto en el catolicismo como en el metodismo: la obediencia a Dios, la aceptación de la diferencia entre clases sociales, el trabajo como sacrificio a un ser superior y la felicidad en un mundo futuro no terrenal.

Bajo estos preceptos, el Secretariado apoyó a la ACM en la planeación y preparación de eventos formativos y propaganda a nivel nacional. El primer objetivo de la Acción Católica era “educar en la religión a todos los fieles, así como instruir a los sacerdotes y laicos la forma de enseñar la religión”, y los integrantes del SSM resultaron ser idóneos para este propósito por su amplia tradición educativa.

²⁴⁶ *Íd.* p. 402.

Una de las primeras actividades formales realizadas para la ACM fue la primera Asamblea de Asistentes Eclesiásticos en la Ciudad de México en diciembre de 1931, donde se decidió la creación de la Campaña Nacional de Instrucción Religiosa, un proyecto trascendental a nivel nacional que pretendía recuperar el mayor número de mexicanos, es decir, atraerlos nuevamente a la Iglesia, para que fuera su guía moral. Con el fin de impulsar la campaña, se formó un Comité Diocesano Escolar bajo la dirección del SSM, que realizaría programas de actividades en cada una de las cuatro organizaciones fundamentales.

En 1933, antes de realizarse la tercera Asamblea de Asistentes Eclesiásticos, el clero se mostró alarmado porque los embates del Estado estaban tornándose cada vez más fuertes, sobre todo en lo referente a la educación. Por ejemplo, el 21 de junio de ese mismo año, la Secretaría de Educación Pública instituyó la educación sexual desde el quinto grado de primaria, mientras que la religión se mantuvo fuera de las aulas. Esto provocó que el 13 de diciembre se celebrara una reunión, con carácter de extraordinaria, a la que asistieron el presidente de la ACM, todos los miembros de la Junta Central y los cuatro presidentes de los comités centrales, además de algunos representantes de los comités diocesanos de México. El objetivo era “resolver en qué forma las organizaciones de la Acción Católica en la Arquidiócesis de México pueden suministrar los medios prácticos para impartir fuera de las escuelas, tanto oficiales como particulares, la instrucción religiosa, ya que como está prohibido por la ley, les es imposible a los profesores y directores prestarse a desempeñar esta importantísima misión”.²⁴⁷ El SSM propuso una serie de acciones que ampliarían “la importancia de la educación cristiana en los individuos”:

²⁴⁷ Circular de la Junta Central. Correspondencia, AHACM, 13 de diciembre de 1933.

Hemos de aprovechar la asistencia del domingo al Templo. Hacer el círculo al terminar la Santa Misa [...] dividir el tiempo en dos partes, una se dedica a la instrucción religiosa aprovechando *Cultura cristiana*²⁴⁸ y la otra se emplea en exponer un tema de actualidad: “la familia sin Dios”, “el trabajo santificador”, “los vicios de la humanidad”, “la obra civilizadora de la Iglesia a través de los siglos”, “la Acción Católica como remedio a nuestros males”, “las doctrinas anticatólicas y sus consecuencias sociales”. Esta tesis se puede analizar con la exposición de las teorías más en boga: socialismo, comunismo, protestantismo, espiritismo.²⁴⁹

El apoyo que el Secretariado proporcionaba a la ACM se traducía también en la realización de proyectos a nivel global y particular de cada organización. En la primera semana sacerdotal de la Acción Católica de la Arquidiócesis de México, los miembros del SSM elaboraron el índice de temas y, aunque no se especificaba cuáles eran, es posible que fuera muy similar a un programa para una asamblea diocesana en Saltillo, Coahuila: organización interna y externa, instrucción religiosa, censo y propaganda, familia, educación escolar, clases trabajadoras y colaboración de las masas populares con la ACM.²⁵⁰

El 4 de diciembre de 1933, Miguel Darío Miranda, director del SSM, fue designado por el Episcopado para presidir una comisión que se ocuparía del programa de trabajos de la segunda asamblea nacional a celebrarse del 31 mayo al 3 de junio de 1934. Su labor principal era elegir los temas de las conferencias; se le pidió que la planeación estuviera lista para el 25 de ese mismo mes.

Como hemos señalado, la revisión y estudio de reglamentos y estatutos de las juntas, comisiones y organizaciones era un trabajo del que también se ocupaba

²⁴⁸ Publicación periódica editada por la ACM.

²⁴⁹ “Juventud campesina” en *Pax* [boletín], año II, núms. 1 y 2, abril y mayo de 1933, AHSSM, Colegio de los Asistentes Eclesiásticos de la ACM, p. 8.

²⁵⁰ Programa para una asamblea diocesana en Saltillo, Coahuila. AHACM, 1932.

el SSM. El proyecto de reglamento de las comisiones parroquiales en materia de propaganda y censo fue revisado por el SSM en agosto de 1934.

El Secretariado recomendaba a la Junta Central que se implementaran actividades vinculadas con las resoluciones de la segunda Asamblea Nacional, relativas a educación escolar, instrucción religiosa, clases trabajadoras, educación familiar, además de poner énfasis en el trabajo de los boletines y prensa de cada una de las organizaciones fundamentales. Así, el 10 de agosto se giró una circular a todos los comités centrales para que en al menos una parroquia de cada diócesis se elaborara un ensayo sobre el servicio social. La ACM pidió también a los comités centrales que se estudiara el Plan Sexenal de Cárdenas en cada uno de los puntos que les incumbiesen.

Recordemos que durante el gobierno de Lázaro Cárdenas se realizaron cambios institucionales significativos que dieron forma al actual sistema político mexicano. Tuvieron lugar, entre otros, dos procesos convergentes: por un lado, el proyecto de reformas económicas y agrarias plasmadas en el Plan Sexenal, y, por otro, el fortalecimiento del movimiento obrero y campesino organizado. Aunque Cárdenas fue más conciliador que Calles o Portes Gil, su gobierno sostuvo el propósito de fortalecer el papel del Estado en la sociedad y lograr un mayor equilibrio entre los grupos sociales. Algunas de las reformas no beneficiaban a la Iglesia católica, porque incluían, entre otras cosas, implementar la educación socialista y hacer valer la Ley General de Bienes Nacionales,²⁵¹ cuyo objetivo fue asegurar que todos los bienes nacionalizados por el artículo 27 constitucional quedaran bajo el dominio efectivo del gobierno.

²⁵¹ El Congreso de la Unión concedió facultades extraordinarias al Ejecutivo para legislar en lo que a bienes de propiedad federal se refiere, por lo que el 31 de agosto de 1935 se publicó la Ley de Nacionalización de Bienes en el Diario Oficial de la Federación.

En marzo de 1934, dado el recrudecimiento de la confrontación con el Estado, Luis G. Bustos, como presidente de la Junta Central de la ACM, advirtió a diversas juntas diocesanas que deberían dirigir su correspondencia al “Sr. Luis Zimbrón, 5 de mayo, número 10, despacho 24, México, D.F.” con el objeto de eludir la vigilancia del gobierno hasta nuevo aviso.²⁵² En dicha correspondencia, la ACM trazaba el programa de acción de la Iglesia; una de las comunicaciones informaba que la Junta había trazado un programa mínimo a seguir para todas las organizaciones en lo que pasaba esa época difícil.

Instrucción religiosa: La instrucción religiosa deberá de ser la preocupación primera de la AC [sic], las publicaciones de la comisión central de instrucción religiosa deberán ser tomadas como elementos eficacísimos para la obra.

Educación escolar: Significa en nuestra organización la formación de la conciencia de los padres de familia, alumnos y maestros para el conocimiento pleno de sus deberes y derechos.

Actividad sobre cultos: Es necesario que la AC como auxiliar de la jerarquía y en defecto de los sacerdotes, o por lo menos por la escasez de ellos, haga que los seglares auxilien dentro de sus posibilidades y condiciones a la labor que aquellos pudieran desempeñar.²⁵³

En este escenario, el Secretariado multiplicó sus actividades. En el mes de abril de 1934, prestó por lo menos 52 servicios a la ACM, entre los que se contaban sesiones de la Sección Central de Unión de Católicos Mexicanos, la realización de círculos de estudio para la ACJM y la JCFM, así como conferencias y artículos para distintas publicaciones.²⁵⁴

²⁵² Carta de Luis G. Bustos a secretarios de la Juntas Diocesanas de Guadalajara y de Oaxaca. AHACM, 1934.

²⁵³ Junta Central de la ACM. Correspondencia, AHACM, 11 de marzo de 1935.

²⁵⁴ *Informe de los servicios prestados a la ACM por parte del SSM*. AHSSM, abril de 1934, s/c.

Como resultado de ello, sobre todo en los círculos de estudio, se originaron documentos en los que se reflexionaba acerca de temas de interés general. En algunos de estos ensayos, se hacía una crítica radical a la educación socialista, como en el siguiente texto de 1938:

[...] la escuela [es] donde debe de enseñarse la verdad única [...] Pero en nuestra Patria donde ha años que el demonio bajo sus disfraces del cospás [sic] y el martillo ha querido sentar sus reales, donde nuestros gobernantes cegados por odio a la Iglesia han dado leyes... ¡leyes! que en conciencia no pueden llevarse a cabo, y con éstas han usurpado el deber natural de los padres de familia: la educación de los hijos en la religión cristiana [...] el laicismo ha venido a trocarse en un materialismo puro, en un racionalismo infernal, en fin en la escuela sin Dios que [es] lo peor de nuestras desgracias.²⁵⁵

Con la llegada de la educación socialista a las escuelas públicas, el artículo 3º de la Constitución fue reformado el 20 de octubre y publicado en diciembre de 1934. En consecuencia, la mayoría de los trabajos realizados en la ACM desde ese año tenían como tema principal el problema escolar. Luis G. Bustos se lamentaba señalando que: “Las contemporizaciones que desgraciadamente los católicos hemos tenido en el asunto escolar, son la causa principal de los males de que hoy nos lamentamos y de que nos lamentaremos más en el futuro”.²⁵⁶

En 1937, seguían encomendándose al Secretariado actividades cotidianas de la ACM. El 28 de abril, Darío Miranda, aún como director del SSM y subasistente de la Junta Central, recibió una petición para hacerse cargo de la dirección de un círculo de estudio. Además, en el archivo de la ACM, se encuentra la correspondencia

²⁵⁵ Manuel Rodríguez Valencia. *Reflexiones sobre los caminos de la AC. Recristianizar a la familia* [ensayo], AHSSM, 1938, s/c.

²⁵⁶ Circular a las organizaciones de la ACM enviada por Luis G. Bustos. Correspondencia, AHACM, noviembre de 1935.

dirigida al presbítero en la que se le solicitaba el análisis del proyecto reglamentario de las cuatro organizaciones fundamentales de la Acción Católica. Y en junio de ese mismo año, se le pidió que hiciera un análisis de una carta apostólica del Papa Pío XI, “con el propósito de hacer asequible su contenido e intención en los medios de poca ilustración y cultura”.²⁵⁷

Un cambio importante ocurre en octubre de ese mismo año. Miranda es nombrado arzobispo de Tulancingo, y, en diciembre, Rafael Dávila Vilchis, subdirector del Secretariado, es designado presidente de la Comisión Central de Instrucción Religiosa y además ocupó el lugar de Miranda en la dirección del Secretariado. Dávila Vilchis también presidió la sesión inaugural de la Primera Jornada Catequística Nacional, celebrada el 5 y 6 de diciembre de 1937. En el marco de este evento, el SSM presentó el tema *Cómo se ha de enseñar la doctrina a los adolescentes*, explicado por el Pbro. Porfirio Bravo Navarro.

Es sobresaliente cómo en estos años de 1937 a 1943, el SSM mantuvo una estrecha supervisión de la ACM. El Secretariado podía aprobar o censurar los escritos y las publicaciones de la Junta Central, así como las juntas diocesanas y parroquiales. Otro tanto ocurría con los asistentes eclesiásticos, que finalmente serían propuestos al director pontificio para su nombramiento. Esto se hizo aún más patente cuando, por una orden directa del arzobispo de México, Luis M. Martínez, el 4 de marzo de 1939, los integrantes del SSM fueron autorizados a censurar canónicamente las publicaciones o escritos de la Junta Central, de las juntas diocesanas y de los comités parroquiales, y de igual manera podían dar su visto bueno o dar un dictamen con respecto de las mismas.

²⁵⁷ Carta de Mariano Alcocer a Darío Miranda. AHACM, 31 de mayo de 1937.

Así, las misivas entre Mariano Alcocer y el director del SSM se tornaron cotidianas. Por ejemplo, en una carta fechada el 15 de octubre de 1938, el presidente de la ACM le pidió su censura en algunos documentos, como “el prólogo del folleto de la ACM y el folleto sobre el sacerdocio [con] 49 notas que adapté de la edición francesa al español”.²⁵⁸

Otro ejemplo es la misiva fechada el 11 de diciembre de 1940, en la que pedía a Dávila Vilchis dispusiera quién sería propuesto al director pontificio como asistente eclesiástico de la Escuela Central de Dirigentes.²⁵⁹ En otro momento, Alcocer solicitó a Vilchis que uno de los sacerdotes del SSM comentara la *Divini Redemptoris* para la 5ª Asamblea General de la organización; así mismo le pidió un estudio de la Ley Federal del Trabajo que, se supone, Dávila Vilchis ya había realizado anteriormente.²⁶⁰ Con estas muestras de la correspondencia entre Mariano Alcocer y Dávila Vilchis, podemos ratificar que el Secretariado Social supervisaba estrechamente los documentos y la orientación de la ACM.

Por otra parte, un cuestionario elaborado por la ACM para certámenes parroquiales o diocesanos, que evidentemente tenía como propósito adoctrinar en torno a las funciones de la Iglesia y el papel del Estado en la sociedad, permite observar el punto de vista de la Iglesia.

El cuestionario planteaba la existencia de tres niveles de injerencia de estas dos instituciones en la sociedad: el primero competía sólo a la Iglesia (espiritual, como la administración de los sacramentos); el segundo, sólo al Estado (asuntos temporales: policía, higiene, vías de comunicación); y el tercero, a los dos (bautizo y matrimonio). Consideraba que todo bautizado era súbdito del Estado, pero “lo

²⁵⁸ Carta de Mariano Alcocer a Dávila Vichis. AHACM, 15 de octubre de 1938.

²⁵⁹ Misiva de Mariano Alcocer a Dávila Vilchis. AHACM, 11 de diciembre de 1940.

²⁶⁰ *Ibidem*.

inferior, que es el matrimonio civil, debe dejar el primer lugar a lo superior, que es el matrimonio canónico o por la Iglesia”.²⁶¹

Es decir, la ACM consideraba que este aspecto de la vida social y personal debía subordinarse a la institución religiosa y no aceptaba la separación entre Iglesia y Estado. Bajo esta perspectiva, la familia es una institución básica para el desarrollo de la moral cristiana y la educación de sus integrantes, una función prioritaria de la Iglesia.

Para tratar de contrarrestar el proyecto educativo del gobierno, se crearon centros educativos por género y edad. Con esta intención, bajo la dirección del Secretariado, se abrió en 1937 la Escuela de Servicio Social en Puebla, dirigida a “señoras y señoritas de 18 a 40 años”. Allí se daban clases de moral social, religión, servicio social, investigación social, enfermería básica, economía doméstica y conservación de alimentos.²⁶² Las alumnas aportaban una cuota simbólica y los demás gastos eran absorbidos por el Secretariado, con ayuda de algunos donativos.

Otro centro con las mismas características fue la Academia Cultural de León, la cual era atendida por las integrantes de la UFCM y la JCFM de esa entidad, quienes se dedicaban a “la cultura intelectual de la mujer y [a] proporcionarles medios decentes para vivir”²⁶³ a las jóvenes católicas. Las materias que se enseñaban eran: apologética, historia de la Iglesia, pedagogía catequística, español, aritmética, taquigrafía y mecanografía.

También surgieron escuelas para niños por iniciativa de las organizaciones femeninas. Los Centros Hogar recibían niños de diez años o más a quienes

²⁶¹ Cuestionario V: *La Iglesia y el Estado. ¿Persiguen la Iglesia y el Estado un mismo fin?*, AHSSM, s/f, s/c.

²⁶² Rafael Dávila Vilchis. *Informe de los trabajos tenidos durante los meses de febrero, marzo, abril y mayo que presenta la dirección del Secretariado al Sr. Dr. Ignacio Márquez, arzobispo coadjutor de Puebla*. AHSSM, 1937, s/c.

²⁶³ *Acción femenina* [boletín]. Unión Femenina Católica Mexicana, AHACM, 1931.

proporcionaban instrucción religiosa. En la mañana, iban los niños que pagaban una cuota fija y, en la tarde, se aceptaba a los niños de bajos recursos.²⁶⁴ Muchos de estos centros hogar desaparecieron en 1936 por el temor a las sanciones de la recién aprobada Ley de Bienes Nacionales, cuya principal función, como ya habíamos mencionado, era recuperar los bienes nacionalizados en el artículo 27. Así se comenta en un informe de la Sagrada Mitra de Guadalajara al V Comité Episcopal con referencia a los ultrajes hechos al clero y a la Iglesia en diciembre de 1936 y enero de 1937: “En diciembre 1º se decomisa la casa de ejercicios de la parroquia de la resurrección (Degollado) para establecer en ella una escuela socialista. Una brigada de ingenieros en gira de propaganda anticristiana se apoderó de la casa bautizándola con el nombre de casa del agrarista. Este día el profesor oficial se introdujo en la casa y empezó a disponer de ella como suya”.²⁶⁵

Lo ocurrido con estas escuelas y centros era tomado en cuenta por el Secretariado como tema de reflexión para orientar su relación y actividad con la ACM. En uno de los círculos de estudio dirigidos por el SSM, denominado Círculo V, se elaboraron ensayos que defendían el derecho de los padres a educar a sus hijos según sus creencias y convicciones, y se criticaba al Estado por tratar de adueñarse de ese derecho, “dándoles a los niños una educación laica, sin la presencia de Dios, lo cual está fuera de todo orden pues los padres tienen el derecho de decirle al Estado cual es la educación que quieren para sus hijos”.²⁶⁶ Este argumento todavía es largamente esgrimido por la Iglesia hasta nuestros días.

Para la visión católica, la patria y la religión van de la mano, no se pueden pensar una sin la otra. La ACM promovía la idea de que los mexicanos tenían un país

²⁶⁴ Misiva a la Junta Central. AHACM, diciembre de 1935.

²⁶⁵ *Informe de la Mitra de Guadalajara al V Comité Episcopal*. AHSSM, 1937, s/c.

²⁶⁶ Círculo V. *La familia* [ensayo], AHSSM, s/f, s/c.

propio, con una religión que era la guía moral de la nación, y su defensa y promoción era un deber moral, por lo que subrayaba: “De tal manera es esencial para nuestros miembros la actuación cívica que no se podrá considerar como buen socio de la Acción Católica al que no cumpla con sus labores de ciudadano”.²⁶⁷

Por otro lado, uno de los trabajos más sobresalientes del SSM, en cuanto a la formación de sacerdotes, fue el Colegio Nacional de Asistentes Eclesiásticos. Dichos sacerdotes, como ya lo mencionamos, eran el puente de comunicación entre el clero y los seculares, además de la autoridad orientadora de la actividad de los seculares, de tal modo que la jerarquía ponía especial atención al desarrollo de sus acciones, como se puede ver en el *Manual de la Acción Católica* de Monseñor Luis Civardi:

A lo dicho hay que agregar la diferencia de las personas, directores y socios consecuencia de la diversidad de fin. Y comenzando por los dirigentes, ya sabemos que las ASOCIACIONES RELIGIOSAS generalmente están dirigidas por sacerdotes, aunque con el auxilio de los seculares. El sacerdote es verdadero director y lleva toda la responsabilidad. No así en la Acción Católica pues que la dirección está de preferencia en manos de seculares, aunque bajo la dependencia de la autoridad eclesiástica.²⁶⁸

²⁶⁷ *La ACM y el actual problema escolar* [ensayo]. AHSSM, s/f, s/c.

²⁶⁸ Mons. Luis Civardi. *Manual de Acción Católica*, AHACM, c.1940.

3.2. LAS ORGANIZACIONES APOYADAS POR EL SECRETARIADO SE INTEGRAN A LA ACCIÓN CATÓLICA MEXICANA

Desde 1929, la Iglesia agrupó a los fieles dentro de las organizaciones de acuerdo con su género y según su clase social; la ACM también consideraba esta división como la más conveniente: “La experiencia demuestra que el apostolado es más eficaz cuando se ejerce por individuos de la misma clase social adaptando sus medios de apostolado a las necesidades de clase o categoría a la que ellos pertenecen y en cuyo favor trabajan”.²⁶⁹ Además de la separación por clases sociales, la separación de los sexos era rigurosa para conservar la estricta moral que regulaba sus respectivas conductas.²⁷⁰

Como lo hicieron con los Caballeros de Colón, la Acción Católica orientó a sus organizaciones fundamentales para evitar un enfrentamiento directo con el Estado. Sin embargo, ninguna de las organizaciones abandonó su labor en los ámbitos sociales y políticos.

3.2.1. Los Caballeros de Colón

En su 12ª Convención de Estado, realizada en 1931, los Caballeros de Colón dieron a conocer las actividades prioritarias de la organización en México:

[...] establecer el “fondo de defunción” de acuerdo con los estatutos provisionales que se sujetarán a la aprobación de esta asamblea. [...] implantar y desarrollar la actividad de la “propaganda de la Buena Prensa” en todos los consejos.

[...] la realización de medios aprobados para intensificar la vida cristiana de los miembros y sus familias, para laborar por el bien de la orden [sic] para la formación de comisiones de

²⁶⁹ “XI Consejo internacional. Dos conferencias sobre A. Católica. Monseñor Pizzardo y Unión Internacional de las Ligas femeninas católicas” en *Pax* [boletín], año III, núm. 12, diciembre de 1934, AHSSM, Colegio de los Asistentes Eclesiásticos de la ACM, p. 126.

²⁷⁰ Yolanda Padilla Rangel. *Después de la tempestad. La reorganización católica en Aguascalientes 1929-1950*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2001, p. 240.

damas como auxiliares de las comisiones culturales, y para intensificar todas aquellas actividades de carácter social que, dentro de la moral católica contribuyan al engrandecimiento de la Orden y de nuestros Consejos.²⁷¹

Las actividades que se desprendían de dichos propósitos se sumaban a las actividades religiosas ordinarias de los Caballeros, como la celebración de ejercicios y retiros espirituales, el cumplimiento del precepto Pascual, la observancia del Viernes Santo, la consagración anual de los Consejos al Sagrado Corazón de Jesús y a la Virgen de Guadalupe, la celebración del 12 de diciembre y la comunión frecuente de los miembros inscritos en la guardia colombina. Los Caballeros también continuaron impartiendo cursos de religión y apologética para sus integrantes, así como para sus familias y amigos. En un breve recuento de sus actividades, los Caballeros de Colón señalaron las siguientes: “En la parte social se dan frecuentes y periódicas reuniones familiares, con el sano fin de alejarlos de diversiones inconvenientes; se han hecho giras campestres a lugares hermosos, excursiones, veladas literario-musicales, rifas y loterías. En todos los centros hay salones de juego con mesa de billar, ping-pong, ajedrez, dominó, y otros permitidos. En el día de la Navidad se hizo amplio reparto de ropa, juguetes y dulces a los niños pobres”.²⁷²

Las celebraciones cívicas eran muy diferentes a las que el gobierno y otros sectores de la sociedad civil realizaban. Por principio de cuentas, se honraba a Cristóbal Colón, quien era considerado como el hombre que vino a América a traer la religión y el progreso; de ahí el nombre de la organización. Otro personaje celebrado era Agustín de Iturbide, considerado el verdadero héroe de la independencia de México, pues se enfatizaba que él había consumado el movimiento

²⁷¹ *Memoria de la 12ava Convención de Estado de los Caballeros de Colón*. AHSSM, 1931, s/c.

²⁷² *Ibidem*.

al firmar los Tratados de Córdoba en 1821. Para los Caballeros de Colón, Miguel Hidalgo y Morelos fueron solamente incitadores de la violencia e inestabilidad del país. La memoria de la 12ª Convención informa de estos homenajes: “Las actividades PATRIÓTICAS se celebraron como lo hacían antes del estallido de la guerra cristera. [...] Se honró, como en años anteriores, la memoria de Colón el día 12 de octubre y la del consumidor de nuestra independencia Don Agustín de Iturbide, el 27 de septiembre, por medio de las festividades religiosas, de acción de gracias por ambos beneficios y con veladas literario-musicales, reuniones familiares, para renovar la memoria de tan grandes acontecimientos”.²⁷³

Estas festividades nos permiten observar la orientación de la ACM en organizaciones como los Caballeros de Colón. Las mismas figuras simbólicas con las cuales la ACM difundía su ideología (el Sagrado Corazón de Jesús y la Virgen de Guadalupe) ahora aparecían reformuladas y reafirmadas en la base social de nuevas organizaciones a las cuales seguían de cerca, y que contribuían a difundirlas ampliamente. De hecho, el ingeniero Traslosheros, parte fundamental de la Orden de los Caballeros de Colón, fue presidente por bastante tiempo de organizaciones vinculadas con la ACM, por lo menos hasta 1937. Su relación con dichos organismos está citada en la memoria de 1931: “Nos ha unido de continuo con ellas la mayor fraternidad y buena inteligencia, especialmente con la Acción Católica Mexicana, a la que estamos confederados, con la Unión Nacional de Padres de Familia, con la Confederación Católica del Trabajo y los Scouts de México”.²⁷⁴

²⁷³ *Ibidem.*

²⁷⁴ *Ibidem.*

3.2.2. Legión Mexicana de la Decencia

La Legión Mexicana de la Decencia, o Liga de la Decencia en su forma acotada, se creó en 1933 como filial de la Orden de los Caballeros de Colón, a raíz de una petición de la Acción Católica para formar una organización semejante a la de Estados Unidos (Catholic Legion of Decency), que impulsara los nuevos ideales sobre justicia social que tenía la Iglesia. Lo que ocurrió en México fue singular, pues la también llamada Liga Católica por la Justicia Social se concentró en vigilar que las acciones, los espectáculos y el comportamiento en general de la sociedad mexicana no transgredieran la moral católica. Uno de sus trabajos más reconocidos dentro de la ACM fue el *Boletín de Censura Cinematográfica*.

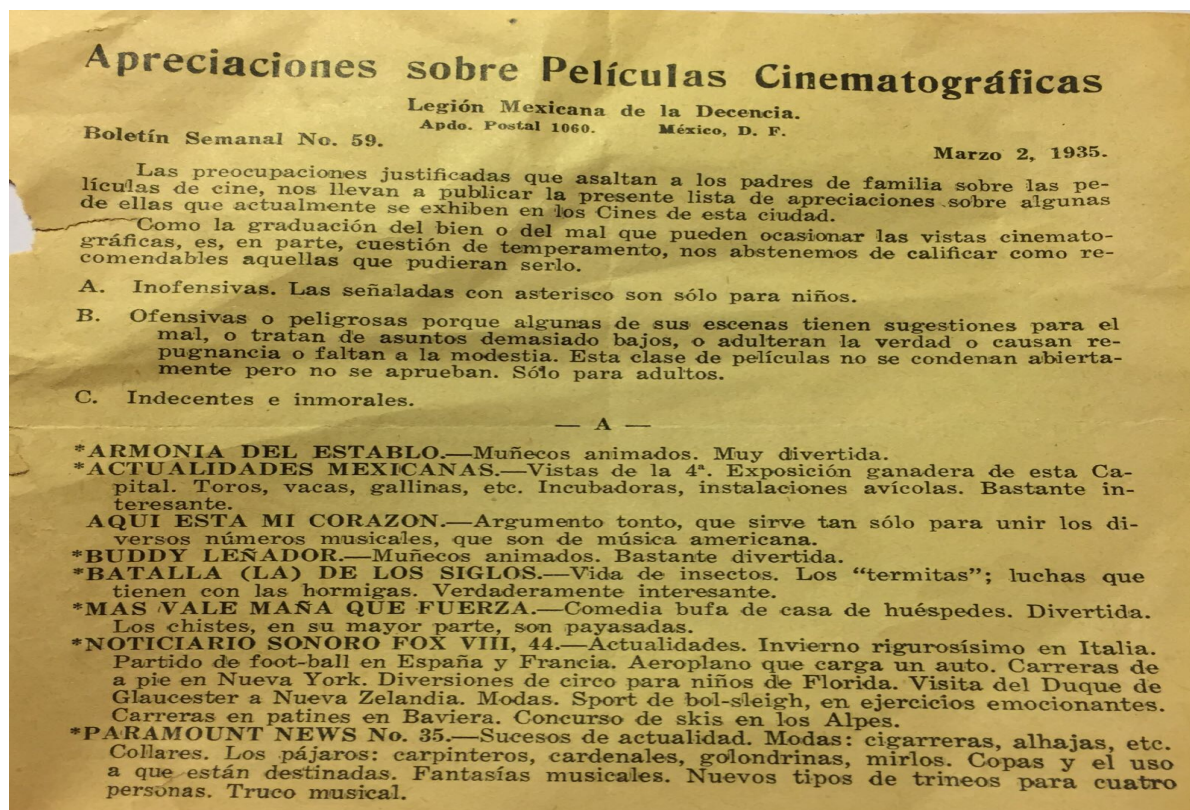
Desde su nacimiento, la Legión tuvo éxito en gran parte de México. En algunos estados como Puebla, se crearon inmediatamente filiales que trabajaron de la mano con las organizaciones femeninas. Pero aún con esta aceptación, los recursos eran muy escasos. La publicación dependía sólo de una pequeña parte de lo que se asignaba a los Caballeros de Colón, por lo cual el presidente de la Junta Central de la ACM solía hacer llamados a los comités centrales, las juntas diocesanas y las sociedades confederadas para que apoyaran con aportaciones económicas a la Legión.²⁷⁵

El *Boletín de Censura Cinematográfica* de los Caballeros de Colón inició su difusión en marzo de 1934. El director pontificio Pascual Díaz y Barreto, S.J. dio su visto bueno para que la ACM hiciera suya la publicación y así poder recomendarla como norma para los católicos. El boletín se editaba semanalmente y se distribuía en el Distrito Federal, aunque era enviado al interior del país cuando lo solicitaba algún comité u organización católica.

²⁷⁵ Uno de estos llamados se dio en julio de 1935 por medio de una circular de la Junta Central a comités y organizaciones. Correspondencia, AHACM, julio de 1935.

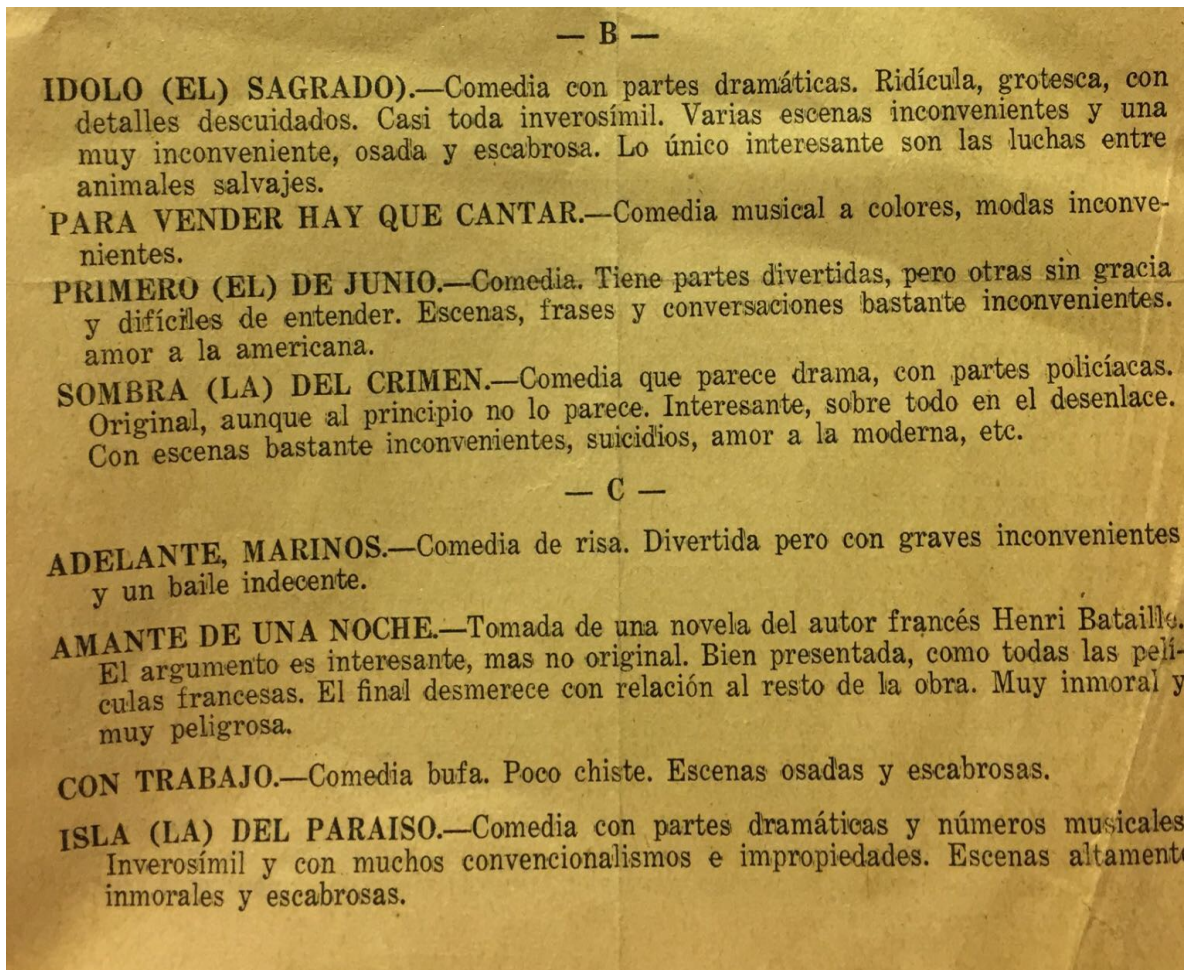
Para normar el criterio de los católicos (el 99% de la población según el clero), el boletín clasificaba sus apreciaciones en tres rubros: películas inofensivas, ofensivas o peligrosas, indecentes e inmorales. En estos últimos, parecen haberse incluido la mayoría de las cintas cinematográficas analizadas, como puede verse en las siguientes imágenes:

Fig. 3. *Boletín Semanal*, núm. 59, frente.



"Apreciaciones sobre películas cinematográficas" en *Boletín Semanal*, núm. 59, Legión Mexicana de la Decencia, AHSSM, 2 de marzo de 1935.

I



“Apreciaciones sobre películas cinematográficas” en *Boletín Semanal*, núm. 59, Legión Mexicana de la Decencia, AHSSM, 2 de marzo de 1935.

El éxito del boletín puede apreciarse en la circular de agosto de 1936 que Luis G. Bustos, presidente de la Junta Central de la ACM, envió a las organizaciones afiliadas, exhortándolas a establecer juntas revisoras que aconsejaran a todos los fieles qué películas “deben rehuir, y cuales ver con impunidad; basados en el boletín de censura cinematográfica, finalmente su santidad [sic] recomienda al clero que

²⁷⁶ “Apreciaciones sobre películas cinematográficas” en *Boletín Semanal*, núm. 59, Legión Mexicana de la Decencia, AHSSM, 2 de marzo de 1935.

obtenga promesas de sus fieles de que se mantendrán alejados de las películas ofensivas a la verdad y a la moralidad” .²⁷⁷

La Legión era solicitada continuamente para asistir a las reuniones ordinarias y extraordinarias de la ACM y apoyar en sus actividades. El ingeniero Traslosheros, presidente de la organización, manifestaba a Mariano Alcocer, presidente de la Junta Central de la ACM, en mayo de 1939: “Con harta frecuencia se vienen [sic] repitiendo el hecho de que algunos miembros de la AC organizan exhibiciones cinematográficas y otros espectáculos con el laudable fin de arbitrarse recursos para obras de la misma AC [...] y así resulta que en varias ocasiones y por no acudir a quien deben, las películas o piezas teatrales no son adecuadas para ser vistas por toda clase de personas, con el disgusto consiguiente y por ende el desprestigio para los organizadores” .²⁷⁸

Traslosheros también aducía la asistencia a “salones de espectáculos no recomendables para gente con educación” y sugería exhortar a los miembros de la ACM que tuvieran en cuenta las censuras de la Legión Mexicana de la Decencia, pero subrayó que la Legión no autorizaba ni prohibía los espectáculos en beneficio de las obras de la ACM ni de beneficencia en general.

La Legión Mexicana de la Decencia se dedicaba a cuidar a la sociedad mexicana de las modas norteamericanas que atentaban contra la moral del país, que, para ellos, era la católica. Por ejemplo, en diciembre de 1936, la Junta Nacional de Chile tomó la iniciativa de hacerle llegar una misiva al presidente Roosevelt con el fin de exponerle su inconformidad ante la exportación de películas indecentes norteamericanas a su país. La misiva fue contestada por Hoffmann Philip, el

²⁷⁷ Circular número 19 por parte de Luis G. Bustos enviada a todas las organizaciones de la ACM. Legión Mexicana de la Decencia, AHACM, 1936.

²⁷⁸ Carta de Edelmiro Traslosheros a Luis G. Bustos. Legión Mexicana de la Decencia, AHACM, mayo de 1939.

embajador de EE.UU. en Chile, quien declaró que tomaría cartas en el asunto y buscaría las maneras apropiadas para que su gobierno no ofendiera con esa clase de cintas al pueblo de Chile. Ante esta acción y conminada por la Acción Católica de Chile, la Legión publicó una noticia en el boletín de la ACM en mayo de 1937 como aliciente para que también en México “las películas traídas de la Unión Americana fueran más cuidadas y decentes”.²⁷⁹

La Legión tuvo altibajos económicos a lo largo de su historia. En sus momentos más precarios, y al no obtener ayuda de la ACM, Traslosheros solicitó ayuda al arzobispo de Puebla, José Ignacio Márquez, el cual le giró en 1940 la cantidad de 25 pesos, misma que repitió en 1941 y 1942: “Por desgracia las recomendaciones por medio de circulares resultan casi siempre inútiles y como tampoco es posible que ustedes nos ayuden con dinero, según me dices, dejaremos las cosas de tal tamaño, haber [sic] si más adelante se me ocurre alguna otra cosa en que puedan ayudarnos”.²⁸⁰

En este punto, se muestra cómo las actividades de los Caballeros de Colón cambiaron sustancialmente después de la Guerra Cristera. La Legión fue un acierto de la Orden. Tuvo aceptación amplia y casi inmediata dentro de los laicos, y su trabajo de censura a través del boletín y otras publicaciones significó la aceptación de una nueva etapa católica mexicana, en la que las formas de combate se modificaban, pero la finalidad era la misma: estar presentes en la sociedad mexicana actuando “sobre la educación religiosa, sobre la acción cívica, sobre la organización social, sobre los abusos de los gobernantes, sobre la moralidad de las modas y los

²⁷⁹ *Boletín de la Acción Católica de México*. AHACM, 1937.

²⁸⁰ Carta de Edelmiro Traslosheros a Mariano Alcocer. Legión Mexicana de la Decencia, AHACM, 1940.

espectáculos, sobre la publicación de los libros y novelas, sobre la escuela, sobre todas y cada una de las actividades de la vida moderna”.²⁸¹

3.2.3. La Unión Femenina Católica Mexicana

Desde la etapa más temprana de la Acción Católica en México, la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) fue de las más activas y participativas, o por lo menos eso es lo que se puede ver en los documentos de archivo y trabajos previos, como el de María Luisa Aspe Armella. Por la trayectoria que habían tenido antes y durante la Guerra Cristera, esta participación pudo ser un poco forzada o realizada con desilusión, sobre todo por parte de las mujeres asociadas a las actividades secretas de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y las Brigadas.

Aun con las circunstancias adversas, la UFCM felicitó al delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores por la resolución del conflicto con el Estado en 1929: “La UDCM, hija sumisa de la Iglesia, felicita muy de corazón a V. Excia. Ilma. y Rvdma. por el feliz éxito que ha tenido en el comienzo de sus gestiones para solucionar el conflicto religioso; y protesta a la Santa Sede, a su Excia. Ilma. y Rvma. y a todo el Episcopado Mexicano su filial e incondicional adhesión prometiendo seguir hasta la menor de sus indicaciones con toda la fidelidad y continuar orando hasta obtener mayores bienes”.²⁸²

La sumisión de las integrantes de la UFCM hacia los preladados se puede interpretar como un intento parecido al que hicieran otras organizaciones, empujadas por la necesidad de seguir existiendo como tal, ya que sabían el riesgo que tenían de desaparecer después de los *Arreglos*.

El arzobispo Pascual Díaz pidió a las integrantes de esta organización, mediante una carta, “aceptar la decisión del Episcopado de pertenecer a la Acción

²⁸¹ *Memorias de la 13ava Asamblea de los Caballeros de Colón*, AHSSM, 1933, s/c.

²⁸² Carta de Elena Lascuráin de Silva a Leopoldo Ruiz y Flores. AHACM, 1929, caja 2, fólter 14.

Católica Mexicana [...] como hijas sumisas de la Iglesia”.²⁸³ La jerarquía dejaba bien claro que el tiempo de la beligerancia y la autonomía de los laicos, aun tratándose de las mujeres, había quedado atrás.

Para abril de 1930, la UFCM avisaba a la Junta Central de la Acción Católica y a su presidente, Luis G. Bustos, de la integración de su Comité Central. Se modificó su nombre quedando como Unión Femenina (en lugar de Unión de Damas Católicas Mexicanas [UDCM]) y mantuvo el mismo lema: “Restaurarlo todo en Cristo”. Algunas de las integrantes del Comité Central provenían de familias de renombre en la sociedad capitalina que, a su vez, habían participado de manera activa apoyando al movimiento cristero, como las Lascuráin y las Arce. Como presidenta figuraba doña Elena Lascuráin de Silva, como vicepresidenta la señora Refugio Goribar de Cortina y la señorita Clara G. Arce como secretaria. Otros tres nombres completaban el organigrama del Comité: la señorita María Luisa Hernández como prosecretaria, María de los Ángeles Lascuráin como tesorera y Angélica G. Arce, protesora.²⁸⁴

En un llamado a la unidad para aplacar tanto la sorpresa como el descontento por la adhesión a la ACM, la Unión Femenina convocó un año más tarde a los comités diocesanos ya formados de Aguascalientes, México, Chilapa, Morelia, Oaxaca, Puebla, Zamora y León, y a los de reciente creación, Chiapas y Baja California, “a participar en la colecta a favor de la reparación y ampliación de la Basílica Nacional”,²⁸⁵ con motivo del IV Centenario de las Apariciones de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.

²⁸³ Carta del arzobispo Pascual Díaz a la Unión Femenina Católica Mexicana. Comité Central de la UFCM, AHACM, 1 de marzo de 1930, en María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 273.

²⁸⁴ *Estatuto General de la Unión Femenina Mexicana*. Capítulo 1: Naturaleza e historia. Comité Central de la UFCM, AHACM, 1982, en María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 274.

²⁸⁵ *Colecta para reparación y ampliación de la Basílica de Guadalupe*. Comité Central de la UFCM, AHACM, 1930, en María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 274.

Sin embargo, hasta 1932 la UFCM pudo comenzar a funcionar de manera regular en todo el país, una vez acalladas las protestas y los recelos de los centros regionales ubicados en la zona cristera. En este mismo año, se eligió a la señora Refugio Goribar de Cortina como presidenta y, gracias a su habilidad directiva, los desacuerdos llegaron a su fin, o al menos no se manifestaron públicamente, entorpeciendo el trabajo de la organización.

Podemos decir que el trabajo de las socias era asistir a los pobres y necesitados con donaciones de ropa y alimentos, además de proporcionar apoyo a otras organizaciones católicas, decorando el lugar donde realizaban sus juntas y reuniones o cocinándoles los alimentos de sus eventos.

Para cumplir con todas sus actividades, la UFCM se dividió en diferentes secciones. En 1934, éstas eran: Seminarios, Entronizaciones, Catequesis, Obras de Beneficencia en general (ropero, socorro perpetuo, visitas a hospitales y cárceles), Buena Prensa y Madres de Familia. En algunas partes de la República, se crearon las obras de regeneración de la mujer y los patronatos de sirvientas.²⁸⁶

Las entronizaciones tenían por objeto “conseguir y afianzar la moralidad de los hogares, restaurar el matrimonio cristiano, rescatar las almas para Cristo mediante la protección del Sacratísimo Corazón de Jesús y de la virgen [sic] de Guadalupe”.²⁸⁷ Consistían en “colocar imágenes del Sagrado Corazón de Jesús y de la virgen [sic] de Guadalupe en el lugar de honor de la casa, invitando a un sacerdote para la ceremonia de entronización”.²⁸⁸ Era, como dice María Luisa Aspe Armella, “todo un programa de restauración del orden social cristiano condensado en un acto

²⁸⁶ *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, año 1, núm. 2, México, D.F., AHSSM.

²⁸⁷ *Circular de la Sección de Entronizaciones de la UFCM*. Comité Central de la UFCM, AHACM, 1939, en María Luisa Aspe Armella. *La formación social y política...*, p. 277.

²⁸⁸ *Ibidem*.

simbólico individual”,²⁸⁹ pues se buscaba sustentar la idea del poder temporal de Dios a pequeña y gran escala, con ayuda de las imágenes religiosas del Sagrado Corazón y la Virgen de Guadalupe.

Además, notemos el parecido que existe entre estos actos y la proclamación del Sagrado Corazón de Jesús como Rey de México en 1914, y la construcción del monumento en honor a Cristo Rey en el cerro del Cubilete en 1923, comentadas en el primer capítulo. Las entronizaciones del Sagrado Corazón, la Virgen de Guadalupe o Cristo Rey continuaron de modo regular porque, adicional a su contenido religioso, conservaban un sesgo político; de acuerdo con la visión católica de las integrantes de la UFCM, dicha costumbre y la “buena moral” iluminaban una realidad nacional que estaba siendo corrompida por el gobierno “ateo”. Incluso encomendarse a Jesús o a la Virgen implicaba tomar una actitud de resistencia frente a la secularización y el laicismo.

Por otro lado, la sección de Buena Prensa comenzó a publicar el boletín *Acción femenina* en 1934, con un tiro inicial de mil ejemplares. Para el año siguiente, había aumentado a 1,800 copias y contaba con 1,500 suscripciones.²⁹⁰ En él se mostraban los trabajos emprendidos por la UFCM a nivel nacional en torno a tres ejes principales: las entronizaciones del Sagrado Corazón de Jesús y de Nuestra Señora de Guadalupe; el establecimiento de secciones en los grupos parroquiales con el objeto de arbitrase fondos para una obra nacional de misiones; y, finalmente, la fundación de una sección especial que trabajara por la defensa y preservación de la moral de la mujer.²⁹¹

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ “Noticias” en *Pax* [boletín], año III, núm. 12, diciembre de 1934, AHSSM, Colegio de los Asistentes Eclesiásticos de la ACM, p. 134.

²⁹¹ *Ibidem*.

El hecho de que el tema de la moral femenina haya sido un punto importante desde el principio de la ACM —una preocupación que la llevaría a hacerse cargo y transformar a la UFCM— manifiesta el interés de la organización en preservar la religión por medio de la mujer, la cual tenía el poder de moldear y conducir la actitud de sus hijos respecto a la Iglesia por ser la responsable de la educación de los menores y, en ese entonces, la administradora del hogar.

3.3. ACCIONES SOCIALES EN CONJUNTO

3.3.1. La Buena Prensa

Ya que la instrucción religiosa era el objetivo fundamental de la ACM, la palabra escrita tenía que ser su vehículo privilegiado. “A la mala prensa habría que oponer la buena prensa”, había dicho León XIII en el ocaso del siglo XIX; y Pío XI afirmaría años más tarde: “El arma más eficaz del apostolado moderno es la buena prensa”.²⁹² El SSM entendía bien esta consigna, pero aun así hubo problemas dentro de la ACM para reconocer que las publicaciones eran importantes para su desarrollo, ya que no todos los integrantes compartían los mismos puntos de vista y pocos apoyaban esta actividad.

Los miembros del Secretariado participaban de manera activa con artículos para publicaciones de organismos católicos o bien con publicaciones propias. La consigna era educar a los mexicanos católicos en su fe, puesto que la ignorancia religiosa conducía inexorablemente a la relajación moral y la decadencia social.

Sus colaboraciones en los boletines de la ACM y las traducciones de artículos eran, además de las publicaciones de las que eran responsables como el boletín *Pax* (1931) y la revista *Christus* (1935), parte de su trabajo cotidiano. En 1934, el SSM

²⁹² *Catálogo de publicaciones de la Acción Católica Mexicana*. Presidencia de la ACM, AHACM, noviembre de 1946. En María Luisa Aspe Armella...La formación social y política...p.168.

aceptó hacerse cargo de la sección de documentación pontificia y episcopal del boletín llamado *Unión de la Junta Central*.²⁹³

Algunas de las traducciones que se conservan resultan interesantes porque muestran qué era importante para los católicos, como los siguientes artículos de publicaciones católicas de otros países: “Los católicos son demasiado apáticos. Un arzobispo de Inglaterra hace un llamado hacia las buenas organizaciones”, en el que se relata la falta de miembros de la CWL (Catholic Women’s League) y las medidas que se debían de tomar para contrarrestar la problemática.

Otro recogía los puntos de vista sobre el voto de la mujer en otros países y resaltaba la opinión de Benedicto XV, compartida por Pío XII, el Papa en ese momento: “Vuestra participación en la vida pública fue el resultado de los trastornos sociales que nos rodean [...] Esta participación directa en la actividad social y política no cambia de ninguna manera la ocupación normal de la mujer [...] Por lo tanto, el voto electoral en manos de la mujer católica constituye un medio importante para cumplir su estricto deber de conciencia; en especial en los tiempos actuales, el voto de la mujer es un voto de paz”.²⁹⁴

El *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa* de la ACM fue una de las pocas publicaciones completas que se encontraron en esta investigación. En él se advierten tres cosas importantes: primero, la línea que se deseaba siguieran los laicos integrantes de la ACM; segundo, las aptitudes que los miembros del Secretariado tenían para la expresión escrita, pues eran sus editores; y, tercero, los temas a los cuales se ponía atención y la manera de abordarlos.

²⁹³ Carta del a la Junta Central de la ACM. AHACM, 17 de marzo de 1934.

²⁹⁴ *La opinión de los Papas y de los teólogos*, AHSSM, s/f, s/c.

3.3.2. Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa (1931-1933)

El primer número de este boletín creado para la instrucción religiosa fue publicado en mayo de 1931. Este era el brazo escrito de la Campaña Nacional de Instrucción Religiosa, llamada formalmente Campaña de Instrucción por Jesucristo y por su Iglesia.

Era, como ellos mismos lo nombraron, un “heraldo de la Campaña” y se pretendía que funcionara como una guía para el desarrollo “uniforme de los temas” que los sacerdotes y catequistas encargados de la enseñanza tendrían que seguir. Se incluían artículos de corte periodístico, para que los diarios católicos los transcribieran en sus publicaciones o tomaran ideas; se daban noticias sobre el desarrollo de la Campaña; y se publicaban avisos y orientaciones.

En el primer artículo del primer boletín, “Conocer a Jesús es amarle”, se presenta la publicación, las funciones que tendrá, y se retoma el IV Centenario de las apariciones de la Virgen María de Guadalupe en el Tepeyac como inspiración para los trabajos de la ACM.

Fecha el 31 de mayo de 1931, dice a la letra: “¿Fue la mirada cariñosa y eternamente indulgente de la Virgen India la que inspiró a la ACM, la idea de honrarla haciendo un esfuerzo extraordinario para recordarle al pueblo su Cristo? Así lo imaginamos, así lo sentimos, al pensar en el bien inmenso que se puede hacer por medio de la Campaña de Instrucción por Jesucristo y por su Iglesia, primera campaña nacional de instrucción religiosa [sic]”.²⁹⁵

Como dice Geertz, “el discurso en la religión sirve para promover emociones y acciones en el creyente”²⁹⁶; así, al empezar la publicación con una alabanza a la

²⁹⁵ *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, 31 de mayo de 1931, año 1, núm. 1, México, D.F., AHSSM, p. 1.

²⁹⁶ *La interpretación de las culturas*, p. 89.

Virgen María, se crea una atmósfera de respeto y moralidad propiciada por la santidad de la misma, de la que se espera que el creyente se contagie. Se busca que, leyendo la publicación, su disposición sea diferente.

Al final de este primer artículo, se planteaba la pregunta: ¿de qué va a vivir el boletín?, seguida de la respuesta: “Hay que repartirlo gratuitamente, sin embargo, estamos seguros que las personas que se interesen por la Campaña no le dejarán morir; suplicamos a los lectores a quienes no les sea gravoso que nos envíen un peso por su suscripción, la cual finaliza en el mes de octubre”.

Otro punto sobresaliente es “la estadística”, que formaba parte de la Campaña. En este apartado, se pedía a los párrocos y a las comisiones parroquiales que se sirvieran “anotar escrupulosa y minuciosamente los datos que se piden en las hojas de estadísticas que se les enviarán”. Aunque no se dice cuáles eran estos datos, podemos pensar que se referían al número de miembros de la Campaña con sus datos generales, así como las actividades que cada parroquia realizaría.

El boletín tenía secciones fijas. La primera correspondía a la editorial, en la cual se reflejaba la línea ideológica general y se tomaba postura sobre los artículos del número presentado. La autoría de los artículos era anónima. El resto de las secciones, que no variaron en las dos etapas que tuvo de mayo de 1931 a diciembre de 1933, tenían una función específica, como dijimos anteriormente:

- Artículo de presentación.
- Sinopsis dedicada a los señores sacerdotes.
- Para los catequistas.
- Artículos destinados a la prensa.
- Crónica de la Campaña.

Los pocos avisos que se incluían eran de casas productoras de artículos religiosos, como biblias, libros de oración o imágenes religiosas, y ayudaban económicamente al boletín. En el ejemplar número cinco, se lee un artículo titulado “La defensa del hogar”, en el cual se aborda la situación religiosa y política que entonces se vivía en México: “La familia se corrompe cuando el ambiente social se satura de paganismo y las sociedades mejores degeneran en la prostitución pagana cuando la fe del pueblo se relaja [...] todo se enseña menos la religión; todo se estima necesario saber, menos los fundamentos de nuestra fe [...] la ruina social se está consumando; la moralidad pública ha desaparecido; díganlo los teatros, los cines, los periódicos, las calles de nuestras ciudades, las costumbres; díganlo las nuevas leyes, los tribunales [...]”.²⁹⁷

Es una queja al pueblo no instruido en materia religiosa, pero, sobre todo, un señalamiento de que la sociedad mexicana estaba en decadencia debido a cómo los gobernantes estaban manejando la instrucción. La laicidad llevaba ya más de cincuenta años presente en México,²⁹⁸ pero los católicos no terminaban de aceptarla.

En el caso de la educación, a pesar de que existían algunas escuelas católicas, no eran gratuitas y, por eso, una gran parte de la población quedaba fuera de ellas. El gobierno, por su parte, realizaba campañas de alfabetización dirigidas a niños, adultos y obreros para que el pueblo volcara sus expectativas sociales hacia él y dejara a la religión en el plano de lo individual. Estas dos instituciones se peleaban, más que por el bienestar de la sociedad, por la adherencia a su ideología.

²⁹⁷ “La defensa del hogar” en *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, 1 de julio de 1931, año 1, núm. 5, México, D.F., AHSSM, p. 1.

²⁹⁸ Para el caso de México, la laicidad queda sustentada desde la promulgación de la Constitución de 1857, documento legal en el cual se establecieron las primeras bases jurídicas y normativas de la separación del Estado y la Iglesia católica.

Y es el caso que en el hogar, no digamos los hijos —particularmente los educados en las corruptoras escuelas laicas— lo ignoran todo en materia de religión; pero los mismos padres que quisieran contrarrestar influencias repugnantísimas, se encuentran con que no saben cómo responder a los agravios que se hacen a las creencias heredadas de sus mayores, ni cómo defender siquiera la inocencia de los niños, el pudor de las hijas, el respeto que se le debe a la madre: ¡se habla en nombre de lo “moderno”! que por ser lo del día tiene todos los prestigios y goza de todos los fueros [...].²⁹⁹

Como lo muestra la cita anterior, este boletín publicó a lo largo de su historia artículos sobre dos temas principales: la labor religiosa del laico y la ruina y corrupción en la que se encontraba la sociedad mexicana debido a la falta de educación católica.

“Pobre juventud” fue un artículo incluido en el número seis del boletín, donde se hacía una crítica a la falta de educación religiosa para los jóvenes. Se mencionaba la responsabilidad de los padres, pero también se aclaraba que éstos carecían de una adecuada educación católica, por lo cual la propuesta era que los laicos de la ACM se “mezclaran entre los jóvenes, hablar con ellos donde puedan expresarse libremente para apreciar el curso que llevan sus pensamientos, sus sentimientos y sus propósitos”.³⁰⁰

Asimismo, se emitía una queja sin dar nombres hacia aquellos que se creía fueron los causantes de la situación “sin fe” del país: “El laicismo se impuso, y con él todas las sustancias disolventes de la revolución anticristiana; no importa a nuestro propósito precisar el grado de culpa de los que debiendo haberlo impedido,

²⁹⁹ “La defensa del hogar”, en *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, 1 de julio de 1931, año 1, núm. 5, México, D.F., AHSSM, p. 2.

³⁰⁰ “Pobre juventud” en *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa*, 15 de julio de 1931, año 1, núm. 6, México, D.F., AHSSM, p. 2.

costara lo que costare, no lo impidieron”.³⁰¹ Al respecto, se puede pensar que, además del gobierno, se hablaba del alto clero mexicano, pues había laicos que aun después de la firma de los *Arreglos* en 1929 seguían culpabilizando a las autoridades eclesiásticas por el término no favorable de la lucha y la consiguiente ruina moral y cristiana de la sociedad mexicana.

El artículo terminaba con un discurso nacionalista-religioso que revelaba la profunda aversión que se tenía al comunismo: “¡Pobre juventud, y pobre patria [sic]! La juventud actual está siendo activamente preparada para arrastrar a la Patria a los horrores de la disolución social o a la sustitución del orden cristiano por el soviét, esa es la verdad”.³⁰²

El *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa* se difundió poco y tuvo una efímera existencia. Una de las causas para que no se diera a conocer fue la falta de mecanismos para distribuirlo, además del poco apoyo económico y de la desconfianza del Episcopado hacia el SSM.

El boletín representaba una excelente herramienta para guiar a los grupos adheridos a la ACM, porque era en cierta medida propositivo; además de criticar un problema, daba alternativas para resolverlo. Sobre todo, por la calidad de sus contenidos, se avenía bien a los propósitos que el clero y la Acción Católica perseguían.

Sin embargo, la ACM consideraba atacar los problemas de manera más concisa. El *Boletín de Censura Cinematográfica de la Legión Mexicana de la Decencia*, por ejemplo, le parecía más práctico porque indicaba puntualmente qué ver y qué no en las salas cinematográficas. En contraste, el Secretariado proponía en sus publicaciones atacar los mismos problemas, pero de forma más participativa,

³⁰¹ *Id.*, p. 1.

³⁰² *Id.*, p. 2.

con círculos de estudio que propiciaban un ambiente adecuado para el diálogo o mediante el intercambio de opiniones con los lectores y entre quienes redactaban los artículos, ya que, a raíz de ello, se elaboraban algunas propuestas que después se difundían en ensayos. Pienso que el clero consideraba que, si bien este tipo de acciones tenían como fin el crecimiento espiritual de los participantes, también propiciaban el surgimiento de ideas que podían resultar contrarias a lo propuesto en el *modus vivendi*.

Tanto en el contenido de este impreso como en su desaprovechamiento, vemos cómo el vínculo entre la jerarquía y los laicos era diferente a como se vivía antes del conflicto religioso. Si bien la ACM era una organización de y para laicos, la consigna era no dejar que éstos tomaran el control de la misma. De ahí, el gran peso que se daba a los asistentes eclesiásticos para que supervisaran las acciones laicas. Para la ACM, el trabajo tenía que volver a ser vertical y estructurado.

3.4. SEPARACIÓN DEL SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO Y LA ACCIÓN CATÓLICA MEXICANA

3.4.1. Conflictos y diferencias

Para el Secretariado, trabajar en conjunto con la ACM no sólo representó problemas de organización, sino también económicos, pues, cuando aún no apoyaba las labores de la ACM, gozaba de cierta holgura en sus finanzas. Por ejemplo, en julio de 1929, en los registros de la cuenta bancaria del SSM abierta en el Canadian Bank of Commerce, se estimaba un saldo a favor de 2,334.9 pesos, y, conforme fue avanzando su trabajo en la nueva organización, éste se redujo a 2.88 pesos en noviembre de 1930.³⁰³ Al mes siguiente, el padre Anaya, tesorero del SSM, informaba mediante una carta al padre Miranda —quien paradójicamente se encontraba de

³⁰³ Cuentas bancarias del SSM de julio de 1929 a noviembre de 1930. AHSSM, s/f.

viaje en Washington con el propósito de reunir fondos para la ACM— que faltaban 645 pesos para cubrir los sueldos de los laicos, además de la renta de la casa que alquilaban para las actividades de cultura y los sueldos de los profesores de los cursos. Si bien ésta pudo no ser la única cuenta del Secretariado y tal vez contaban con otros recursos, éstos pronto se acabaron, porque en los años siguientes el SSM solicitó fondos a diversas diócesis.

La falta de recursos del SSM se explica por un intento del Episcopado de controlar los gastos de la organización, pues recordemos que el Papa había donado una “generosa cantidad” (10,000 dólares) para la “obra de la Acción Católica”,³⁰⁴ lo cual quiere decir que en sus primeros años los recursos de la ACM eran vastos y supuestamente estarían destinados a las actividades más importantes, como la creación de los Estatutos de la organización, los cuales fueron redactados por los integrantes del SSM.

De esta manera, el Episcopado pudo utilizar la falta de recursos del SSM y la saturación de trabajo en la ACM como una forma de control. Al mismo tiempo que colocaba al Secretariado en una posición vulnerable y dependiente de la ayuda económica del clero, dejaba a los integrantes sin tiempo para trabajar en sus propias actividades, como lo venían haciendo desde 1923. Para el Secretariado, su misión de origen —aquella con la que sus miembros se sentían más comprometidos— era la unidad de criterio y acción social, es decir, la llamada pastoral social, que desde la encíclica *Rerum Novarum* habían tomado como estandarte.

Como mencionamos anteriormente, la solución fue pedir a las diferentes diócesis una cooperación para el sostenimiento del SSM. Se tienen registros de aportaciones económicas desde enero de 1932. Las primeras diócesis que aportaron

³⁰⁴ Carta de Miguel Darío Miranda al Arzobispo de Tabasco Pascual Díaz. No. 30. Legajo...AHAM 28 de diciembre de 1928...Ver capítulo 2.

fueron Puebla, León, Aguascalientes, Zamora, Culiacán, Tampico, Querétaro, Zacatecas y Yucatán. Esta ayuda se mantuvo estable durante todo el año, pero, a comienzos de 1933, solamente León y Aguascalientes continuaron enviando sus donaciones.

Por otro lado, al avanzar el trabajo del Secretariado en la ACM, era evidente que las relaciones entre los laicos de ambas organizaciones iban consolidándose, haciéndolas más cercanas. De hecho, los miembros del SSM tenían mayor influencia en casi todas las actividades de la Acción Católica y esto pudo ser una señal de alarma para el Episcopado, que conocía las consecuencias de que los laicos organizados convivieran y se identificaran con los integrantes del Secretariado. Si bien ya no eran los mismos que estuvieron presentes antes y durante la Guerra Cristera, entre sus filas seguían existiendo sacerdotes con inclinaciones sociales y políticas, como el jesuita Pedro Velázquez.

El padre Velázquez entró al SSM en abril de 1941. Al principio se desarrolló como un colaborador más, pero poco a poco fue convirtiéndose en parte indispensable del Secretariado. Son abundantes las misivas y documentos que se tienen de él desde su entrada. Por ejemplo, los obispos declararon 1941 como el Año del Obrero y el padre Velázquez escribió un manual llamado *Iniciación sindical* para celebrar la ocasión; además, en una misiva enviada al director del Secretariado, Dávila Vilchis relata las actividades del presbítero como delegado en el Congreso Eucarístico Diocesano de Tulancingo. En esta última, se reflejan los puntos de vista e ideas que el padre Velázquez tenía acerca del trabajo que él mismo y otros desempeñaban. Se notaban desde entonces la iniciativa y la línea que deseaba desarrollar. Era un hombre minucioso y bien organizado en sus actividades, lo cual le valdría ser nombrado director del Secretariado en enero de 1948. En esta carta,

podemos ver el interés del padre en temas sociales. En 1943 los congresos agrícolas si bien se seguían realizando, ya no tenían una tendencia mutualista, aún así, Velázquez inclinó sus esfuerzos en este sentido.

Claramente se ve que en ese pueblo [Real del Monte] hay mayor fervor religioso. Predicó en la misa Mons. Sheen, dicen que es el mejor predicador de USA, pero aquí, según el juicio autorizado de quien leyó su sermón fue un sermoncito simplón [...] la sección de estudios careció de interés, yo me esperaba algo más de la conferencia: Los Congresos agrícolas de Tulancingo, pero se fue a generalidades sobre la labor de la Iglesia en el campo social, documentándose el conferencista de segunda mano.³⁰⁵

El 4 de diciembre de ese mismo año, Velázquez escribió al director pontificio Ignacio Márquez para explicarle que, a pesar de todas las responsabilidades que el Secretariado tenía con la ACM (clase de acción católica y sociología en el seminario, tres círculos de obreros, dos de obreras, asistencia en el grupo interno de la ACM del Colegio Guadalupano de Tacuba), su trabajo se enfocaba en el campo social, en el trabajo con los obreros.³⁰⁶ Esta comunicación la podemos interpretar como una advertencia de que el SSM deseaba volver a su origen de organización social y política, y de que Pedro Velázquez sería el impulsor de esta nueva etapa.

Manuel Ceballos y José Miguel Romero plantean que desde 1938 la relación entre la ACM y el SSM comenzó a distanciarse.³⁰⁷ El motivo fue el nombramiento del obispo coadjutor de Puebla, José Ignacio Márquez Toríz, como director pontificio de la ACM, quien creó el Consejo Central de Asistentes Eclesiásticos, integrado por Dávila Vilchis, José Hernández, los jesuitas Bergöend, Enrique del Valle y José

³⁰⁵ Carta del padre Pedro Velázquez al muy ilustre señor director del Secretariado. AHSSM, 1943.

³⁰⁶ Carta de Pedro Velázquez al director pontificio Ignacio Márquez. Asistentes Eclesiásticos de la Junta Diocesana, AHACM, 1942.

³⁰⁷ *Cien años...*, p. 121.

Altamirano, el padre José Ibarrola de los Misioneros del Espíritu Santo, y el presbítero Luis Hernández. Este consejo se encargaría de ahí en adelante de todo lo relacionado con la ACM. Aunque en él figuraban miembros del SSM, Ceballos y Romero nos dicen que la tendencia era manifiesta: desplazar al Secretariado de las tareas de la ACM y asumir plenamente el control de la organización. Comparto esta idea, pues desde 1931 existía el Colegio Nacional de Asistentes Eclesiásticos y, con la creación del Consejo Central, éste se vio duplicado, quedándose sin una tarea específica, por lo que dejó de funcionar en 1945.

Este no fue el único factor que influyó en el distanciamiento. Ceballos y Romero mencionan tres más: el fallecimiento de los arzobispos Ruiz y Flores y Pascual Díaz, defensores e impulsores del SSM; la consagración episcopal de Miguel Darío Miranda; y el nombramiento del nuevo Papa, Pío XII, quien siguió la dirección de su antecesor Pío XI de educar a los laicos en un nuevo apostolado alejado de lo social, para que la jerarquía eclesial pudiera manejar en su totalidad a la ACM por temor a la organización de los seculares. Todo esto llevó a la “clericalización” de la ACM.

Finalmente, y ante un grado cada vez mayor de desacuerdos entre el Episcopado y el SSM, en 1943, los obispos resolvieron “permitir” que el SSM continuara como organismo “autónomo, pero dependiente” de la jerarquía. Incluso al mismo José Ignacio Márquez Toríz,³⁰⁸ director pontificio de la ACM, se le pidió que dirigiese el Secretariado de 1944 a 1946. Esto quería decir, para el clero, que el SSM

³⁰⁸ Nació en la ciudad de Tlaxcala el 24 de abril de 1905. Estudió en el Seminario Palafoxiano de Puebla y en la Universidad Gregoriana de Roma, donde obtuvo el Doctorado en Teología, Filosofía y Derecho canónico. Construyó la casa de ejercicios de Santa María de Guadalupe y San Ignacio de Loyola en San Pedro Cholula. Fue director pontificio de las obras misionales y presidente nacional de la Unión Misional del Clero. Organizó y presidió dos Congresos Nacionales Misioneros. Fundó el Seminario Mexicano de las Misiones Extranjeras en 1949. Su inclinación fue crear estructuras dentro de la Iglesia para tener control en todos los niveles. Murió el 28 de febrero de 1950 en Veracruz.

ya no actuaría como apoyo de la Acción Católica; su servicio había resultado satisfactorio, pero su misma naturaleza siempre había sido motivo de atención y vigilancia para no pocos miembros del Episcopado, así que, cuando sus defensores murieron, la animosidad contenida provocó la separación de los dos organismos. Para los miembros del Secretariado, en quienes siempre estuvo latente el impulso primero de ser un organismo concentrado en cuestiones sociales, significó que, desentendidos de las cosas de la ACM, podrían retomar sus funciones y con una mayor libertad de acción.

Casi de inmediato, el SSM llevó a cabo cursos de derechos laborales para trabajadores y creó escuelas de servicio social y centros sociales para trabajadoras, así como casas hogar. En los años posteriores a 1943, se enfocó en la promoción de diversas organizaciones de base³⁰⁹ e instituciones de desarrollo, entre las que destacan, por su participación en la toma de conciencia social y política, la Unión Social de Empresarios de México (USEM), el Centro Nacional de Comunicación Social (Cencos), la Escuela de Periodismo “Carlos Septién García”, la Escuela de Trabajo Social “Vasco de Quiroga”, la revista *ISTMO*, el Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento (Copevi), la Confederación Mexicana de Cajas Populares, el Frente Auténtico del Trabajo (FAT), el Instituto Mexicano de Estudios Sociales, A.C. (IMES), entre muchas otras.

Del mismo modo, sobresale el trabajo del Secretariado creando instancias diocesanas que impulsaron y asesoraron este mismo trabajo social; así surgieron los

³⁰⁹ “Las CEB [Comunidades Eclesiales de Base] se definen a sí mismas como comunidades por las relaciones interpersonales que se generan en su interior; eclesiales por la unidad de fe y el sentido de pertenencia a la Iglesia; y de base porque la mayoría de sus miembros pertenecen a esos sectores sociales excluidos del poder (político-religioso), el tener (económico-sagrado) y el saber (científico-teológico)”. José de Jesús Legorreta Zepeda. “Iglesia y movimientos sociales” en *La Iglesia católica y la política en el México de hoy*, México, UIA, 2000, p. 214.

Secretariados Sociales Diocesanos (SSD). La Juventud Obrera Cristiana (JOC)³¹⁰, considerada como el antecedente directo del FAT, era asesorada por el SSM en la persona del padre Rodolfo Escamilla. Las cooperativas y las cajas de ahorro encontraron un gran impulso en el SSM y fueron dos de sus instrumentos más grandes para apoyar y ayudar a grandes sectores de la población.³¹¹

En este momento crucial para el Secretariado, el concepto de *autonomía dependiente* no resultó muy claro. ¿Qué pretendía el clero? ¿Planeaba alejarlo de los asuntos de la ACM?, o incluso, ¿desembarazarse completamente de él? Creo que el Episcopado perseguía estas dos posibilidades: primero, alejar al Secretariado de los asuntos primordiales de la ACM en los que ya estaba muy comprometido; y después, quitarle paulatinamente la trascendencia e influencia que lo habían consolidado como uno de los principales actores católicos en la lucha cívico-social, para que, cuando se encontrara disminuido, se optara por su desaparición.

El distanciamiento fue el primer paso para que, en 1968, ante una Iglesia católica agitada, el Secretariado se separara de manera definitiva del Episcopado. Los desacuerdos fueron diversos, pero suficientes. Uno de ellos ocurrió ese mismo año durante la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) de Medellín, Colombia, en la cual las posturas en relación con la pobreza y las condiciones de injusticia vividas en el continente se radicalizaron. La Teología de la Liberación y las CEB encontraron eco y voz en esta reunión. El Secretariado, en la persona de su director el padre Pedro Velázquez, defendió, asesoró y secundó la

³¹⁰ La JOC fue concebida como una rama especializada de la ACM en los años de 1945-1947, impulsada por el SSM. Alcanzó su pleno florecimiento alrededor de 1966, cuando se celebró en México el Consejo Mundial con la presencia de monseñor Cardijn, su fundador en Francia. Véase Roberto J. Blancarte (comp.). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996.

³¹¹ Hugo Armando Escontrilla Valdez. "El catolicismo social en la Iglesia mexicana", *Política y Cultura*, 2009, núm. 31, p. 151.

reunión de obispos y el documento ahí surgido.³¹² Y otro punto de desacuerdo fue el compromiso social y político que mantenía el SSM en las diversas organizaciones que asesoraba (varias de ellas de inclinación política como el FAT). Después de numerosas desavenencias, pero no antes de la creación de la Comisión Episcopal para la Pastoral Social³¹³ —que asumió varias de las funciones que realizaba hasta entonces el SSM—, éste se desligó completamente de la tutela jerárquica.

Basándome en Ceballos y Romero y Escontrilla Valdez, así como en lo que se observa en los documentos consultados, considero que, aunado al temor por las actividades laicas, existía el temor a las acciones de los integrantes del Secretariado. Se había comprobado que el trabajo conjunto de estos dos actores era exitoso en el sentido de que, si se les permitía, podían transformar la organización de forma que les conviniera y no como deseaba la Iglesia. El apostolado con enfoque social y político que los miembros del SSM aún conservaban ya no era necesario para el clero. No obstante, los miembros del Secretariado continuaron insistiendo en la cuestión social. “Cuando los obispos hablan de apostolado social remarcan sus límites hasta casi identificarlo con la beneficencia. Cualquier otra actividad social era riesgosa y podía romper el espíritu de conciliación que soplaba en el país”.³¹⁴

Las razones de los obispos para ya no aceptar el trabajo social eran muchas, pero se pueden resumir en una sola: creían que la protesta sólo condujo al endurecimiento del gobierno. Para el Episcopado era preferible guardar compostura, sanar heridas y reencontrar la identidad donde la Iglesia tenía cabida en las cosas

³¹² *Ibidem*.

³¹³ Organismo eclesial social que forma parte de la estructura propia de la Conferencia del Episcopado Mexicano para promover la pastoral social a través de ocho dimensiones: Pastoral Social Cáritas, Justicia, Paz y Reconciliación, Movilidad Humana, Fe y Política (vigente en 1943, aunque actualmente en proceso de ser reubicada), Pastoral del Trabajo, Pastoral de la Salud, Pastoral Penitenciaria y Pastoral Indígena. Este organismo se enfoca en la formación del clero. Para las cuestiones de los laicos, se conserva la ACM.

³¹⁴ Ceballos y Romero, *Cien años...*, p. 89.

del Estado, aunque no como el Secretariado deseaba. Eran tiempos de cambio y la Iglesia optó por adaptarse a lo que la época pedía.

EPÍLOGO

Hemos visto a lo largo de este trabajo cómo el Secretariado se desempeñó en la etapa de formación de la ACM y colaboró activamente en las actividades del organismo, su trabajo fue sobresaliente a pesar de que era una encomienda papal que no satisfacía a sus integrantes. El Secretariado participó ampliamente en la preparación de los *Estatutos Generales* de la ACM; documento que definiría el modo de proceder de los laicos y de la manera de enfrentar al Estado laico y a sus gobernantes. además, fue la respuesta ante la necesidad de control por parte de la Iglesia. La creación de la ACM fue la respuesta a las nuevas necesidades de organización y control de los laicos en el periodo posterior al conflicto con el Estado. La Acción Católica mostró la capacidad de la Iglesia para adaptarse a los procesos de modernización ocurridos en la sociedad y de enfrentar las políticas del Estado laico.

Las principales actividades del Secretariado eran los círculos de estudio, los cursos y jornadas parroquiales, todos compartían la característica de ser bien delimitados en el género, la edad y la clase social de los participantes, mostrándonos cómo la Iglesia y aún las organizaciones más progresistas si bien estaban de acuerdo con la participación social de los laicos, éstos no eran considerados iguales entre sí, al menos ante el clero.

Las organizaciones ayudadas por el SSM y que después de 1929 pasaron a formar parte de la ACM, se adaptaron de diferente modo a los nuevos tiempos, unas sucumbieron, otras se modificaron en un estira y afloja entre sus integrantes y otras lograron involucrarse rápidamente. Los Caballeros de Colón por ejemplo, aunque su directiva (Traslosheros y Luis G. Bustos) aceptaron la nueva forma de trabajo, muchos de sus integrantes salieron de sus filas con desilusión y desconcierto por los

resultados de los *Arreglos*. Con los integrantes que quedaron se pusieron a trabajar en la creación de obras pastorales, como la Legión Mexicana de la Decencia, los Scouts de México y la Unión Nacional de Padres de Familia.

Su participación en el conflicto Iglesia–Estado siempre fue destacada, recordemos que Incluso el papa Pío XI, en su encíclica *Iniquis afflictisque*, de noviembre de 1926, en la que se refería a la persecución religiosa en México, aludía expresamente a “la Orden de los Caballeros de Colón, la cual, extendida por toda la República, está integrada felizmente por hombres laboriosos que se han distinguido por la práctica de sus asuntos, por la profesión abierta de la fe y por el celo en ayudar a la Iglesia”.

La importancia de los Caballeros mexicanos también se reconoció cuando en el año 2000, Juan Pablo II canonizó a Luis Bátiz, Rodrigo Aguilar, Mateo Correa, José María Robles, Miguel de la Mora y Pedro Maldonado; y elevó al grado de beatos mártires a el Sr. Leonardo Pérez y los Padres Andrés Solá y J. Trinidad Rangel, un hecho insólito en la organización a nivel mundial, pues ni siquiera el fundador de la organización el padre Michael J. McGivney tiene ese honor.

Por su parte, las mujeres católicas integrantes de la UFCM, se incluyeron a la ACM e hicieron el trabajo que se esperaba de ellas. A pesar de que algunas integrantes abandonaron la organización al considerar que su labor dentro de la causa cristera había concluido, la mayoría se adaptó a la petición Episcopal de trabajar en cuestiones piadosas. Hay evidencia del descontento al interior de la organización, pero éste no fue tan público como en otras organizaciones, debido tal vez al ideal femenino de sumisión que prevalecía en ese entonces.

El Secretariado, con el consentimiento del Episcopado implementó varias de sus actividades en la Acción Católica, la mayoría con éxito, pero en la difusión de

sus escritos no tuvo buenos resultados. Para el Secretariado era normal la prensa escrita, era un ejercicio diario, su primera publicación *Paz Social*, editada por Alfredo Méndez Medina, S.J. tuvo un gran impacto en la cuestión social en el país desde su publicación en 1923 y hasta casi el término de la guerra Cristera, pero en el caso de la Acción Católica los primeros esfuerzos de una *buena prensa* no dieron el resultado esperado.

Los boletines o revistas, que lograron publicarse solo tenían una efímera existencia; para la Acción Católica este problema era causado por la falta de apoyo económico. El problema real era la visión de la ACM, a mi juicio, es resultado de la rigidez de la disciplina jerárquica. En este caso es evidente la censura eclesiástica, todo material tenía que registrarse bajo estrictas reglas que no permitían traspasar los umbrales de la sana política ante el Estado. Al separarse de la ACM, los miembros del Secretariado retomaron el ritmo y publican una serie de revistas con un enfoque social, las cuales tuvieron mejor aceptación que las publicadas durante el anterior periodo.

Para el Secretariado, la cooperación con la Acción Católica fue una etapa de sumisión en la cual sus miembros tuvieron que reevaluar su forma de trabajo y adaptarse a las nuevas circunstancias. En cuanto las condiciones cambiaron al separarse de la ACM, la organización volvió a inclinarse por la cuestión social propuesta por León XIII. Así comenzaron una etapa de trabajo social aún como organización católica caracterizada por la animadversión generada en la cúpula eclesial. El Concilio Vaticano II (1962-1965) y posteriormente las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en 1968, propiciaron la separación definitiva de las dos organizaciones en 1972, convirtiendo al Secretariado en una asociación civil.

En ese difícil proceso, se puede observar que quienes integraron al clero católico, los personajes que definieron la actitud del gobierno mexicano y especialmente los sujetos que formaron parte de las organizaciones laicas, más allá de ser sólo actores de un periodo de la historia en México, eran seres humanos enfrentándose a una nueva época. La manera de asumir sus nuevas circunstancias y el conflicto que éstas les producían son palpables en su correspondencia, en las notas al margen de los documentos, en los borradores de ensayos y proyectos e incluso en sus publicaciones.

Si bien el estudio de la historia social, en este caso las relaciones Estado-Iglesia, nos ayudan a entender la conformación de un país o pueblo como el mexicano, es evidente en este caso que no se trata solamente de hechos históricos, sino también de personas las cuales experimentan emociones, aspiraciones y creencias. El conocimiento crítico de la religión como dice Manuel Cevallos, “finalmente es cultura y su comprensión y estudio puede traducirse en tolerancia y racionalidad para la sociedad”³¹⁵

Conviene subrayar la importancia que adquirió la relación entre el SSM y las agrupaciones que se adhirieron a la ACM. Destaca la capacidad adaptativa del Secretariado, que más que desaparecer o replegarse, se amoldó a las nuevas circunstancias, pero es claro que nunca olvidó su inspiración social. Esta característica la compartió con las organizaciones que asesoraba como la Unión Femenina Católica y los Caballeros de Colón. Considero que la relación previa que hubo entre estos dos actores antes de la creación de la Acción Católica, definió la manera en que se adaptarían a las nuevas circunstancias.

³¹⁵ Manuel Ceballos Ramírez. “Iglesia católica, Estado y sociedad en México : tres etapas de estudio e investigación.” En *Frontera Norte*, vol. 8, núm. 15, México. El Colegio de la Frontera Norte. enero-junio de 1996. pág.106.

La Orden de los Caballeros de Colón, como he mencionado, fue una de las más exitosas dado que supo adaptarse tanto a la Acción Católica como a la sociedad mexicana y transmitir la doctrina cristiana a través de la creación de organizaciones filiales. La información que fue posible obtener de cada una de las organizaciones que trabajaron dentro de la ACM no fue suficiente de ninguna manera para hacer la representación completa de cada una, pero en esta investigación proporcioné un bosquejo de su quehacer que, si acaso, pudiera dar pauta para un estudio más completo.

Partiendo de una de mis hipótesis, en la que expreso que la ACM fue un proyecto que se desarrolló en el seno del SSM por órdenes del Episcopado, puedo afirmar que la actividad del Secretariado no cesó en ningún momento, sólo modificó sus funciones al fungir como impulsor y después como asesor de la nueva organización hasta 1943. Es cierto que la Acción Católica fue la responsable de seguir orientando la militancia política y social de los laicos en los años treinta como lo han mencionado algunos autores, pero considero que es importante subrayar que esta labor se realizó con la guía del SSM.

En este estudio resaltan la cantidad de herramientas, educativas, sociales, de propaganda y hasta políticas que el Secretariado proporcionó a la ACM y a la Iglesia. El SSM siempre apoyó la idea de una labor de difusión escrita a pesar de que la Acción Católica no le concedió el mismo valor; una muestra de este trabajo editorial lo podemos ver en el boletín de los Asistentes Eclesiásticos del cual hice una breve descripción. Todos estos elementos tenían el objetivo de regular el comportamiento laico que ayudaría a normalizar las relaciones de la iglesia con el Estado y con la sociedad mexicana posrevolucionaria.

¿Cuáles fueron las causas de la separación del Secretariado y la Acción Católica? Advierto dos causas que aún no han sido contempladas a fondo en trabajos previos: la primera tiene que ver con la capacidad del Secretariado para la creación de proyectos educativos, sociales y políticos y la visión para saber en qué sectores se aplicarían; la segunda tiene que ver con la autodeterminación de los integrantes de este mismo Secretariado para realizar actividades que no eran solicitadas por el Episcopado. Desde su creación en 1923, el Secretariado va más allá de lo esperado por la institución religiosa. Aunque al inicio de la organización de la ACM, esto fue una ventaja para la Iglesia, con el tiempo esta dinámica se transformó en un obstáculo para poder orientar y cernir a los laicos.

Aun con lo liberal que el Secretariado pudiera parecerle a veces al Episcopado, para el Gobierno y la sociedad dicho organismo seguía siendo tan conservador como toda la estructura eclesial. Y es que, en algunos aspectos, el Secretariado Social no es ajeno a la visión integrista de la Iglesia en México y conservó en su discurso la separación de clases, el derecho a la propiedad privada, el rechazo a la huelga como instrumento de presión y afirmaba el derecho de los padres a elegir la educación para sus hijos.

Un factor importante para comprender el modo de proceder de los laicos y el clero, es el poder simbólico plenamente evidente en las entronizaciones y consagraciones de Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe y también en el discurso escrito, llamado Buena Prensa. Con estos recursos, los católicos adheridos a la ACM encontraron una forma de resistencia ante el mundo moderno. Estas nociones las considero como punto de partida para ampliar la discusión sobre el estudio de la religión, presente en distintas etapas históricas y aún en otros escenarios sociales distintos al de México

Conuerdo con los autores que han trabajado la relación de las organizaciones católicas, cuando afirman que la Acción Católica fue creada a instancias del Vaticano y de los Jerarcas de la Iglesia mexicana Pascual Díaz y Leopoldo Ruíz, pero difiero de algunos de ellos en lo concerniente al grado de participación del Secretariado. Este trabajo me ofrece bases para afirmar que gran parte del desempeño de la Acción Católica fue impulsado por el Secretariado Social Mexicano y considero que la Acción Católica Mexicana no hubiera tenido el desarrollo y la capacidad de adecuación a la condición dominante del Estado sin la guía y el asesoramiento del SSM. Reafirmo lo propuesto en mi hipótesis, el Secretariado fue determinante en el desarrollo del periodo de entendimiento entre la Iglesia y el Estado mexicano conocido como *Modus vivendi*.

Finalmente considero que esta investigación me permitió entender, en cierta medida las circunstancias de los laicos. La secularización del Estado mexicano era una realidad. Los viejos católicos serían absorbidos por la modernidad. Sus ideas pudieran parecer arcaicas y atrasadas; pero Thompson opina sobre aquellos que luchaban una batalla perdida en la Inglaterra del siglo XIX y considero se aplica muy bien a los católicos mexicanos, "Ellos vivieron en aquellos tiempos de agudos trastornos sociales y nosotros no. Sus aspiraciones eran válidas en términos de su propia experiencia".³¹⁶ No se trata de reivindicar o condenar la conducta de los laicos, sino más bien comprender su proceder en el contexto que les tocó vivir.

³¹⁶ **THOMPSON**, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Prólogo. Madrid. Capitan Swing. 2012. (entrelíneas). 925 págs.

BIBLIOGRAFÍA

- **ARCHIVOS**

Archivo Histórico del Secretariado Social Mexicano (AHSSM)

Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM)

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM)

- **ENCÍCLICAS**

LEÓN XIII. Vaticano. *Rerum Novarum*. 15 de mayo de 1891. Disponible en internet. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. [fecha de acceso 20 de noviembre 2016].

PAULO VI. Vaticano. *Postrema Sessio* noviembre 1965. Disponible en internet. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19651104_postrema-sessio.html. [Fecha de acceso 12 de octubre de 2016].

PÍO X. Vaticano. *Il Fermo Propósito*. 11 junio 1905. Disponible en internet. http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_x_enc_11061905_il-fermo-proposito.html. [Fecha de acceso 06 de enero de 2016].

PÍO XI. Vaticano. *Quadragesimo anno*. 15 de mayo 1931. Disponible en internet. http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. [fecha de acceso 15 de marzo de 2016.].

- **DOCUMENTOS PUBLICADOS**

Conferencia del Episcopado Mexicano. “Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano, decretando la suspensión del culto público en toda la Nación (1926)”. *En La Constitución de los cristeros y otros documentos*. México. UNAM, 2005. (Cuadernos del archivo histórico de la UNAM, 18) 175 págs.

- **PUBLICACIONES PERIÓDICAS ESPECIALIZADAS EN FORMATO IMPRESO**

CEBALLOS Ramírez, Manuel. “Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación”. en *Frontera Norte*. número 15. vol.8, enero – julio de 1996. 106 págs.

MASFERRER Kan. Elio. “Nuevos movimientos y tendencias religiosas en América Latina”. en *Religiones: cuestiones teórico-metodológicas. Religiones latinoamericanas 1*. México. enero-junio, 1991. 173 págs.

MIRANDA, Lida. “La Iglesia católica en las más recientes historiográficas de México

y Argentina. Religión, modernidad y secularización.” en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México. vol. LVI, núm. 4, 2007, págs.1393-1426.

PÉREZ Rosales, Laura. “La Campaña Nacional de Moralización en los años cincuenta.” en *Historia y Grafía*, UIA, México. Año 19, núm. 37, julio-diciembre 2011. págs 79-113.

- **PUBLICACIONES PERIÓDICAS ESPECIALIZADAS EN FORMATO DIGITAL**

ADAME Goddard, Jorge “Significado de la coronación de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en 1895”. en *Acervo de la biblioteca jurídica virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*. [publicación en línea]. Disponible en internet. <http://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2520/14.pdf>. [fecha de acceso 11 de octubre de 2016].

AGUIRRE Cristiani, María Gabriela. “Acciones y reajustes del clero católico en México 1920-1924: una respuesta a la Constitución de 1917”. en *Iztapalapa* [en línea]. Enero – junio 1998. 43. Disponible en internet. <http://148.206.53.230/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=596&article=609&mode=pdf>. [Fecha de acceso 28 de enero de 2016].

BLANCARTE, Roberto. “Laicidad y secularización en México”. en *Estudios Sociológicos* [en línea]. XIX (3) 2001. Disponible en internet. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59805712> [Fecha de consulta: 20 de noviembre de 2016].

ESCONTRILLA Valdez, Hugo Armando. “El catolicismo social en la Iglesia mexicana”. en *Política y Cultura*. [en línea]. Primavera. núm. 31. 2009. Disponible en internet. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422009000100008. [Fecha de acceso 20 de noviembre 2016].

O´DOGERTHY, Laura. “Restaurarlo todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926”. en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* [publicación en línea]. Vol 14. Doc. 184. Disponible en internet. <http://www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc14/184.html>. [Fecha de acceso 02 de mayo de 2017].

SOLÍS, Yves. “Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada”. en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*. [publicación en línea] .núm. 24. 2008. pp. 121-176 Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, México. Disponible en internet: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38402405>. [fecha de acceso 28 de enero de 2016].

- **BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA**

AGUIRRE Cristiani, María Gabriela. *Orígenes del Secretariado Social Mexicano*. México IMDOSOC. 2013, (Diálogo y autocrítica, 64). 28 págs.

-----¿Una historia compartida?: *Revolución mexicana y catolicismo social, 1913-1924*. México. IMDOSOC, ITAM, UAM. 2008, 282 págs.

ASPE Armella, María Luisa. *La formación social y política de los católicos mexicanos*. México. UIA. 2008, 415 págs.

-----“El anticlericalismo en México desde la óptica de los militantes de la Acción Católica Mexicana y de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958”. En Franco Savarino y Andrea Mutuolo coords. *El anticlericalismo en México*. México. H Cámara de Diputados, LX Legislatura. 2008, 491 págs.

BARBOSA Guzmán, Francisco. *Jalisco desde la Revolución: La Iglesia y el gobierno civil*. Gobierno del Estado de Jalisco. México. 1988, 570.págs.

BARQUÍN y Ruiz, Andrés. *José María González y Valencia, Arzobispo de Durango*, Jus, México 1967, 136 págs.

BARRANCO, Bernardo. “Posiciones políticas en la historia de la ACM”. en *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. FCE. México. 1996, 39-70 págs.

BERNAL Tavares, Luis Fernando. *Los católicos y la política en México: Los orígenes del Partido Acción Nacional*. México. Milestone. 2006, 352 págs.

BLANCARTE, Roberto coord. *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México. Colmex, Centro de estudios sociológicos. 2000, 493pag.

----- comp. *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. FCE. México. 1996.

-----*Historia de la Iglesia católica en México*. FCE. México. 1992.

CEBALLOS Ramírez, Manuel. “Rerum Novarum” en México: *Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia*. México. IMDOSOC. 1991, (Colección diálogo y autocrítica, 12). 34 págs.

-----“Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación.” en *Frontera norte*. vol. 8, núm. 15, enero-junio 1996, págs 91-106.

----- *El catolicismo social: un tercero en discordia*. México. El Colegio de México. 199, 447pág.

-----, J. Miguel Romero Solís. *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*. México. IMDOSOC. 1992, 347págs.

GONZÁLEZ M, Fernando. *La Iglesia del silencio: de mártires y pederastas*. México. Tusquets. 2009, (tiempo de memoria), 356 págs.

- Matar y morir por Cristo Rey: Aspectos de la Cristiada*. México. 2001, Plaza y Valdés.
- GONZÁLEZ** Morfín, Juan. *La guerra cristera y su licitud moral*. México. Porrúa. Universidad Panamericana. 2009, 257 págs.
- GONZÁLEZ** Tiscareño, Margarita. "Secretariado Social Mexicano, 1925-1937." en Arnulfo Hernández. *90 años de pastoral social en México*. México. Comisión Episcopal de Pastoral Social en México. 1988, (numero 6).
- ICAZA** Dufour, Francisco de. *La Constitución de los cristeros*. México. Anuario mexicano de historia del derecho, número 18. 2006, 195 págs.
- MEYER** Jean. *La Cristiada: Los cristeros*. 3ª ed. México. Siglo XXI. 1995, 328 págs.
- *La Cristiada: la guerra de los cristeros*. 3ª ed. México. Siglo XXI. 1995, 411 págs.
- *Estado y sociedad con Calles*. México. El Colegio de México. 1977, (Historia de la Revolución Mexicana, 11). 371 págs.
- Comp. *Las naciones frente al conflicto religioso en México (1926-1929)*. México. Tusquets; CIDE. 2010, 462 págs.
- La revolución mexicana*. México. Tusquets. 2004, (tiempo de memoria) 177 págs.
- NAVARRETE**, Heriberto. *Por Dios y por la Patria*. México. Jus. 1961, 280 págs.
- OLIMÓN** Nolasco, Manuel. *Hacia un país diferente: el difícil camino al "modus vivendi" estable en México, 1935-1938*. México. IMDOSOC. c 2008, 353 págs.
- OLIVERA** de Bonfil, Alicia. *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926*. (entrevista). INAH. México. 1970, 61 págs.
- PACHECO** Hinojosa, María Martha. *La Iglesia católica en la sociedad mexicana, 1958-1973*. Secretariado Social mexicano, Conferencia de Organizaciones Nacionales, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México. 2005, 261 págs.
- PADILLA** Rangel, Yolanda. *Después de la tempestad: la reorganización católica en Aguascalientes 1929-1950*. México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2001, 417 págs.
- PUENTE** Lutteroth, Ma. Alicia. "Anticlericalismo y Cristiada, acciones y reacciones." en Franco Savarino y Andrea Mutuolo coord. *El anticlericalismo en México*. México. Tec. de Monterrey. 2008, 687 págs.
- *Movimiento cristero: una pluralidad desconocida*. México. ed. Progreso. 2002, 196 págs.

REICH, Peter Lester, *Mexico's Hidden Revolution. The Catholic Church in Law and Politics since 1929*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1995. 194 pp.

REDINGER A. Matthew. "Burke, Lippman y Walsh: Diplomacia privada en la crisis entre Iglesia y Estado en México, 1927-1929". en Jean Meyer (compilador). *Las naciones frente al conflicto religioso*. México. CIDE, Tusquets. (Tiempo de memoria), 2010. 462 págs.

RIUS Facius, Antonio. *Mejico Cristero: Historia de la ACJM 1925-1931*. México. Ed. Patria, 1960. 510 págs.

RIVERO del Val, Luis. *Entre las patas de los caballos*. 3ª ed. México. Jus, 1992. 321 págs .

ROMERO de Solís, José Miguel. *El aguijón del espíritu: historia contemporánea de la Iglesia en México*. IMDOSOC, México, 1994. 750 págs.

La Sagrada Biblia texto de la edición impresa en 1884 traducida de la Vulgata Latina al español. Ilmo. Don Felix Torres Amat, introducción y textos. Barcelona. Alba libros, 1983. Impresa.

SOBERANES Fernandez, José Luis. *Derechos de los creyentes*. 3ª ed. México, INEHRM: UNAM, IIJ, 2015. (Colección: Biblioteca constitucional, Serie: Nuestros derechos), 2001. 59 págs.

----- y Oscar Cruz Barney (coords.) *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera: aspectos jurídicos e históricos*. México: UNAM, IIJ, (Serie doctrina jurídica; num 718), 2015. 334 págs.

SOLÍS Nicot, Yves Bernardo Roger. "Un triangulo peligroso: la Santa Sede, los Estados Unidos y México en la resolución del conflicto mexicano durante los años treinta". En Jean Meyer (compilador). *Las naciones frente al conflicto religioso en México*. México. Tusquets, Cide, 2010. 462 págs.

TORRE Castellanos, Renée de la. *La Ecclesia Nostra: el catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*. FCE. 2008.

TORRES Septián, Valentina. "Los fantasmas de la Iglesia ante la imagen cinematográfica: 1953-1965." en *Historia y Grafía*, UIA, México. núm.16, 2001. 110-143 págs.

VACA, Agustín. *Los silencios de la historia: las cristeras*. México. El Colegio de Jalisco, 1998. 315 págs.

VELÁZQUEZ Hernández, Manuel. "La pastoral de conjunto hoy". En *La pastoral social*. México. Editorial social latinoamericana. 1967. 106 págs.

VELÁZQUEZ Hernández. Pedro "Naturaleza y objetivos de la pastoral social" en *La pastoral social*. México. Editorial social latinoamericana. 1967, 106 págs.

ZERMEÑO Padilla, Guillermo. "Cine, censura y moralidad en México." en *Historia y Grafía*, UIA, México. num. 8, 1997. 77-102 págs.

- **TESIS**

BATRES Herrera, María de los Ángeles. *Análisis de la función educativa de la Unión Nacional de Padres de Familia a partir de su actuación durante los sexenios presidenciales 1958-1964 y 1989-1994*. Tesis. Licenciatura. Pedagogía. Universidad Panamericana, 1994. 215 págs.

OLMOS Caudillo. Juan Manuel. *Relaciones Iglesia-sindicatos: la CNCT, (1922-1929)*. 2005. Tesis licenciatura. Ciencias políticas. UNAM, 2005. 126 págs.

PÉREZ Lares, Fernando. *El conservadurismo en México, El caso de la Unión Nacional de Padres de Familia*. Tesis. Licenciatura. Sociología. UNAM, FES Aragón, 2005. 100 págs.

SILVA de la Rosa, Ana Patricia. *Los Caballeros de Colon y su participación en el conflicto religioso de 1926 a 1929*. Tesis licenciatura. Historia. UNAM, 2004. 155 págs.

VILCHIS Polis, Irma. *Iglesia Católica, Estado Mexicano y Modernidad: Rompimiento y Restablecimiento de las Relaciones Diplomáticas entre México y el Vaticano*. Tesis Licenciatura. Relaciones Internacionales. Universidad de las Américas Puebla, 2007. 102 págs.

- **BIBLIOGRAFIA GENERAL**

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de la culturas*. Barcelona. Gedisa, 1973. 387 págs.

GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. México. Juan Pablos, editor, 1975. 340 pág.

HOBBSBAM, Eric. J. *Rebeldes primitivos : estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona. Crítica, 2010. 333 págs.

MEYER, Eugenia y Alicia Olivera de Bonfil. *La historia oral: origen, metodología, desarrollo y perspectivas*. INAH. [publicación en línea]. México. 372 págs. Disponible en internet http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/BFTF8P5K1ILTV85CCF1D6M2FNPK6RI.pdf [fecha de acceso 18 de noviembre 2016].

PESCHARD, Jaqueline. "El Maximato" en. Sierra Campuzano, Claudia. (comp.) *Historia de México a la luz de los especialistas*. 3ª. ed. México. Editorial Esfinge, 2005. 660 págs.

TARACENA, Alfonso. *La verdadera Revolución mexicana, décima segunda etapa (1926-1927)*. México. Jus, 1963. 68 págs.

THOMPSON, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid. Capitan Swing. 2012. (entrelíneas), 925 págs.

VASCONCELOS Calderón, José. *El proconsulado*. México. Trillas, 1998. 653 págs.