



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

CATÓLICAS Y CIUDADANAS: MUJERES LAICAS ORGANIZADAS CONTRA LA
CAMPAÑA DESFANATIZADORA DE SONORA (1932-1939)

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA:
ELIZABETH CEJUDO RAMOS

TUTORA PRINCIPAL
DRA. MARTA EUGENIA GARCÍA UGARTE
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DRA. MARÍA DEL CARMEN COLLADO HERRERA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA
DRA. DORA ELVIA ENRÍQUEZ LICÓN
UNIVERSIDAD DE SONORA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., NOVIEMBRE DE 2019.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

A Libertad Licón, todo y siempre.

A Érika Zavala (+), hermosa presencia eterna.

Agradecimientos

Esta investigación se realizó en gran medida gracias a una beca de manutención otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, en este sentido, agradezco a la institución su patrocinio para completar mis estudios de doctorado. De igual forma, extendiendo un agradecimiento al equipo del posgrado en historia, bajo la coordinación del Dr. Jorge Traslosheros, de quien siempre recibí seguimiento y apoyo puntual en mi paso por el programa. Asimismo reconozco la labor del Mtro. Felipe Cobos, así como de Guadalupe Mata y Guillermina Mata, quienes en forma diligente y amable siempre resolvieron los trámites concernientes al posgrado.

Igualmente, debo expresar mi profundo reconocimiento a El Colegio de Sonora, pues el respaldo que recibí en la institución fue determinante para iniciar y concretar este proyecto. Así también aprecio el apoyo que he tenido por parte del Departamento de Historia y Antropología de la Universidad de Sonora.

En el proceso de realizar una tesis doctoral confluyen varias personas. Los aciertos del trabajo que presento, los comparto con mi comité tutor y mis sinodales; las ausencias y deficiencias son total responsabilidad de la autora. En este tenor, agradezco a las cinco académicas que conformaron este sínodo y acompañaron mi proceso de investigación en diferentes grados. Me siento afortunada de haber coincidido con la Dra. Marta Eugenia García Ugarte, mi tutora principal, con quien he compartido largas sesiones de trabajo durante cuatro años. La rigurosidad de sus revisiones es solo comparable con su empatía, que imprime un poco de calma a los momentos difíciles. Gracias, doctora, por su paciencia, su generosidad, su capacidad de asombro y por exigirme siempre hasta lograr la mejor versión de mi trabajo.

Ese trabajo le debe mucho a la lectura cuidadosa y experta de la Dra. Carmen Collado, quien constantemente me recordaba que debía extender mi mirada: salir de Sonora, ver a México y al mundo. Su contribución a este trabajo es invaluable. Extendiendo mi agradecimiento a la Dra. Dora Elvia Enríquez Licón, quien conoce esta investigación desde sus inicios, cuando era apenas una idea que aspiraba a convertirse en proyecto, el cual incentivó y ayudó a construir con su lectura crítica como experta en historiografía regional. Espero que este trabajo le haga justicia a la línea de investigación que ha iniciado y consolidado en Sonora.

Extiendo, por supuesto, este agradecimiento a mis sinodales, las doctoras Evelia Trejo y Kristina Boylan, expertas en los campos de estudio en los que esta investigación busca contribuir. Contar con su lectura y comentarios ha enriquecido de forma determinante mi proceso de investigación. Incluyo el reconocimiento al Dr. José Luis Martínez, del Ateneo Pontificio Regina Apostolarum, quien fungió como mi tutor externo durante la estancia realizada en Roma, Italia. Agradezco su hospitalidad, las asesorías y recomendaciones bibliográficas, que sin duda fueron un aporte para la investigación.

Es importante hacer mención a mis compañeros de doctorado, Marcelino Cajero, Luis del Castillo, Ricardo Ledesma y Walter Hernández, aprecio profundamente su compañía en este periodo. Le debo mención especial al Dr. Diego Améndolla, su apoyo para sobrevivir los laberintos institucionales ha sido crucial; su amistad, invaluable.

Incluyo un agradecimiento para el Pbro. Armando Armenta, director del Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, por su apoyo entusiasta en la documentación del trabajo que se presenta. Así también al Dr. Ignacio Almada, cuyas preguntas hacia mi tesis de maestría sembraron la semilla de la curiosidad que originó esta investigación.

Raquel Torres, Fede Cirett, Nilda Trejo y René Córdova, gracias por hacerme sentir parte de su grupo, su proceso y logros me alientan a no desistir en el camino que me he propuesto recorrer. Zulema Trejo: yo no puedo contar mi historia en la Historia sin ti, tu respaldo, confianza y amistad han sido centrales para cumplir todas mis metas, incluyendo esta. Mercedes Zúñiga, compartir contigo el interés por visibilizar y analizar la historia de las mujeres en Sonora, ha sido determinante para construir este trabajo y los que siguen.

Leyla Acedo, amiga y compañera desde hace más de una década, gracias por mostrarme todos los días el verdadero significado de la sororidad. Alejandra Celaya, María López, Melina Corral, Katiushka Higuera, Reneé Alegría y María José Enríquez, amigas queridas, cómplices en esta aventura y todas las que siguen. Gracias por el apoyo inquebrantable y las risas constantes. Me siento privilegiada de formar parte de esta familia que hemos construido. Manuel Córdova, siempre estaré agradecida por tus cotidianas palabras de ánimo y tus esfuerzos por hacerme salir de los libros a disfrutar un poco la vida real. David Contreras,

gracias por el reto, la crítica y los ánimos cotidianos. Jacobo Noriega, agradezco tu acompañamiento paciente, generoso y amoroso en el último trecho de este camino.

A mis padres, Rosa Flor Ramos y Juan Cejudo, no hay mayor ejemplo de fortaleza y bondad que ustedes. Gracias por las palabras de aliento y ser hogar de mi hija durante las ausencias obligadas para consolidar este proyecto. Este y todos mis logros son suyos. Arlene Cejudo, tu respaldo, confianza y sentido del humor no solo han contribuido en este objetivo, lo han hecho toda mi vida, gracias por ser la hermana mayor que todos deberíamos tener. Juanfra: gracias por tu presencia, todo es más divertido cerca de ti.

Denisse Cejudo y Mario Santiago Jiménez, mi familia en la Ciudad de México, no solo agradezco profundamente su generosidad y hospitalidad, son igualmente valiosas las charlas, las discusiones, los proyectos y las risas que hemos compartido estos últimos cuatro años, así como el ejemplo que recibo de ustedes diariamente: su compromiso hacia la Historia es siempre inspirador.

Finalmente, el mayor de los agradecimientos es para mi querida Ana Libertad Licón Cejudo, inspiración y fuerza, por la paciencia infinita, el ánimo constante y la complicidad incondicional.

Introducción	1
Capítulo I. La Diócesis de Sonora: de la estabilidad porfiriana al estallido revolucionario	32
1. La Diócesis de Sonora (1893-1902)	33
2. La gestión de Ignacio Valdespino y Díaz	35
2.1 Educación religiosa	38
2.2 Asociaciones piadosas, predominancia femenina	41
2.3 La buena prensa	43
2.4 Mantenimiento del Seminario	45
2.5 La cuestión social	47
3. Participación de mujeres	51
4. La revolución maderista y el Partido Católico Nacional	55
4.1. El gobierno de Carranza, primeras manifestaciones de anticlericalismo	59
4.2 Constitución de 1917, nuevas reglas del juego	62
5. Juan Navarrete y Guerrero, el nuevo Obispo de Sonora	63
Conclusiones	66
Capítulo II. Catolicismo social y activismo femenino: el proyecto pastoral del Obispo Juan Navarrete y Guerrero	68
2.1. Lucha contra el constitucionalismo y consolidación del grupo Sonora: situación política a la llegada de Navarrete	70
2.2. El proyecto pastoral contra la indiferencia religiosa	72
2.2.1. La formación de sacerdotes	74
2.2.2. El campo educativo	77
2.2.3. Prensa y círculos de obreros	79
2.2.4. Liga Diocesana de Sonora, acción católica según Navarrete	82
2.2.4.1 Estructura de la LDS, una liga femenina	83
2.2.4.2 Relación con el Secretariado Social Mexicano	86
2.3. Las mujeres en el proyecto pastoral de Navarrete	88
2.4. Expulsión y arresto en 1926. El conflicto en Sonora	92
2.5. Navarrete en el exilio y su regreso a Sonora	104
Conclusiones	110
Capítulo III. Resistencia pasiva contra el proyecto revolucionario: mujeres católicas laicas frente a la campaña desfanatizadora en Sonora	113
3.1. Un nuevo conflicto Iglesia-Estado luego de los arreglos de 1929	115
3.2. La campaña desfanatizadora en Sonora	120
3.2.1 Control y expulsión de sacerdotes	123
3.2.2 Cierre y ocupación de templos	128
3.2.3 Combate al “pensamiento fanático” entre la niñez	132
3.2.4 Actividades culturales y actos iconoclastas	138

3.3. Las mujeres en la defensa del proyecto pastoral de Navarrete	144
3.4. Estrategias de resistencia pasiva contra la campaña desfanatizadora	150
3.4.1. Celebración del culto religioso y sacramentos en domicilios particulares	151
3.4.2 Realización de reuniones y distribución de propaganda	156
3.4.3 Ausentismo y clases de catecismo contra la educación socialista	158
Conclusiones	162
Capítulo IV. “Beatas” a la esfera pública. Estrategias de participación política de las mujeres católicas durante el conflicto religioso en Sonora (1935-1939)	164
4.1. El rompimiento Calles-Cárdenas, un nuevo escenario para Sonora	165
4.1.1. Consolidación del callismo en la región	165
4.1.2 Crisis y expulsión del callismo: el triunfo de Yocupicio	170
4.2. “Ciudadanas y católicas”: de la resistencia pasiva a la intervención pública	172
4.3. Estrategias discursivas y negociación: peticiones para la recuperación de templos y regreso de sacerdotes	178
4.3.1 Recolección de firmas	181
4.3.2 Auto reconocimiento de estatus y derechos	182
4.3.3. Recursos discursivos	185
4.3.4. Peticiones y vínculos entre grupos	191
4.3.5. Interlocución con tres niveles de gobierno	193
4.3.6. Negociación con actores locales	195
4.3 Competencia discursiva: adhesiones y cartas de apoyo a la campaña desfanatizadora	196
4.4. Visibilidad e irrupción de espacios públicos: marchas e intervenciones violentas	199
4.5. La elección de 1936, contexto de oportunidad política: Participación de mujeres católicas en apoyo a Román Yocupicio	204
4.5.1 “Viva la Virgen de Guadalupe, Viva Yocupicio, Viva Cristo Rey”: reapertura de templos	208
Conclusiones	210
Capítulo V. Entre el modelo eclesial y el estatal: mujeres católicas laicas contra la campaña desfanatizadora en Sonora	212
5.1 ¿Católica o Revolucionaria? Configuración de un modelo de mujer en la posrevolución sonoreense	214
5.1.1 Madre y compañera de lucha en una Revolución patriarcal	218
5.1.2. “Mujeres conscientes”: maestras y sindicalistas en pro de la campaña desfanatizadora en Sonora	226
5.1.2.1 Las profesoras	227
5.1.2.3. Las sindicalistas	232
5.2 Virgen y madre: el modelo católico de mujer en la posrevolución	234

5.3 La mujer católica sonoreense, conformación de una identidad	243
5.3.1 El sufragio femenino en México y la configuración de la mujer política	245
5.3.1.1. La efervescencia electoral en Sonora	249
5.3.2 Las representaciones de “damas católicas” en los discursos revolucionarios y disidentes	252
5.3.2.1 Enemigas de la revolución	253
5.3.2.2 La abnegada luchadora	256
5.3.3. Construcción histórica de la identidad: los efectos de la campaña desfanatizadora	258
5.4. De la política a la caridad: la vida después del conflicto	260
Conclusiones	264
Conclusiones generales	267
Fuentes y Bibliografía	281
Anexos	295

Introducción

A través de monte y valle, pueblo y campo recorrí
Enseñando a todo mundo las grandezas de la Cruz
Mas la Cruz era pesada y a los hombres espantó
Y a mi oferta contestaban
No, no, no
Corrí presuroso, mi arenga gritando
¡No hay paz en el mundo si no es por la Cruz!
Y un coro de niñas, cual ángeles, bellas,
Mi arenga coreaban cantando con fe
¡Paz, paz, paz!
En sus pechos generosos mi semilla germinó
Y gozosas se alistaron, en las tropas de la Cruz
Desde entonces por el mundo, voy con ellas tras mi ideal
Y doquier vamos cantando
Luz, Paz, Cruz¹

A paso lento y de forma ordenada, una veintena de mujeres de edad avanzada se integran en una fila frente al auditorio repleto. El bullicio del lugar desaparece al momento en que el improvisado coro entona la primera estrofa de la canción. Las mujeres, todas egresadas de la escuela para profesoras Colegio San Francisco de Batuc, fundada por el Obispo Juan Navarrete a finales de la década de los treinta, interpretan la composición que el prelado dedicó al esfuerzo de las mujeres para construir la diócesis de Sonora. La canción, cuyas primeras estrofas aparecen en el epígrafe de este apartado, es recordada por las ex alumnas cada año, pues se reúnen a rendir homenaje al Obispo Juan Navarrete y Guerrero, fallecido en 1982.

La figura del prelado es una referencia central en la memoria construida por la comunidad católica sonorenses, no solo en razón de que consolidó la intervención social de la Iglesia y reforzó la participación del laicado, principalmente femenino, en las actividades de la diócesis, también es recordado por su resistencia ante lo que la literatura católica reconoce como la persecución, ocurrida durante la década de los treinta, los sucesos se dieron en el marco de la implementación de la campaña desfanatizadora bajo las órdenes del gobernador Rodolfo Elías Calles (1931-1935).

Si bien es cierto, que la diócesis de Sonora se vio afectada con las medidas tomadas en 1915, cuando fueron expulsados todos los sacerdotes del estado por instrucciones del

¹ Adaptación de la canción “No, no y no”, realizada por el Excmo. Sr. Obispo Don Juan Navarrete y Guerrero para el Colegio San Fco. Javier, de Batuc, Sonora/sin fecha/Hoja recuperada durante el encuentro del grupo “Pastor y Maestro”, realizado el 23 de febrero de 2018 en Hermosillo, Sonora.

gobernador Plutarco Elías Calles, y con las consecuencias del conflicto Iglesia-Estado desarrollado entre 1926 y 1929, fue a partir de 1931 con la puesta en marcha de la campaña desfanatizadora, cuando la Iglesia sufrió uno de sus reveses más importantes y la comunidad católica encabezada por mujeres emprendió una resistencia notable.

Luego de los arreglos firmados entre la jerarquía eclesiástica católica y el Estado mexicano en el verano de 1929, la diócesis de Sonora tuvo posibilidad de continuar sus actividades con relativa normalidad. Ese mismo año ocurrieron dos eventos de gran importancia para la Iglesia católica y para el proyecto revolucionario: la fundación del Partido Nacional Revolucionario y de la Acción Católica Mexicana. El PNR intentó conjuntar las fuerzas de los diferentes bandos revolucionarios en un nuevo intento de institucionalizar al país, mientras que la ACM buscaba coordinar la labor del laicado mexicano bajo las instrucciones y planes de la jerarquía eclesiástica.

Un importante grupo del Partido Nacional Revolucionario veía con desconfianza la organización del laicado católico, temían que lo que no pudieron lograr durante el conflicto armado se definiera en las urnas. Entonces, da inicio una nueva etapa anticlerical en México a partir de 1931, la cual se extendió por varios estados del país y fue coordinada por el PNR y el gobierno federal a nivel nacional, sin embargo cada región la experimentó con ciertas particularidades.

En varios estados del país, se llevaron a cabo campañas desfanatizadoras, según Miguel García Valladares, el término se explica bajo los siguientes elementos:

...los partidarios del anticlericalismo gubernamental usaban despectivamente el término fanático para los católicos organizados (fueran cristeros o no), mientras que fanatismo se aplicaba a las expresiones populares de la religión católica (fiestas, misas, ritos, devociones), de donde se entiende que los proyectos de descristianización se nombraran: desfanatización de la sociedad.²

En Sonora, el gobernador Rodolfo Elías Calles inició su campaña bajo la premisa de que en la diócesis de Sonora con el obispo Juan Navarrete al frente, tenía un programa completo de fanatización, cuidadosamente concebido y hábilmente organizado,³ al cual

² Miguel Enrique García Valladares, “Desfanatización e iconoclasia, la quema de santos de Tlapacoyan, Veracruz, de 1931”, en *Signos Históricos*, vol. XX, no. 40, Julio-Diciembre, 2018, p. 235

³ Manuel Corbalá, *Rodolfo Elías Calles, perfil de un sonorenses*, Hermosillo, Libros de México, 1970, p. 130

debían combatir. Para Ben Fallaw, es posible englobar las variantes del anticlericalismo revolucionario en dos grandes clasificaciones: radical e iconoclasta y reformismo moderado. Los primeros buscaban construir una sociedad sin Iglesia y sin religión; los reformistas y moderados rechazaban la idea de un México sin un sistema de creencias organizado. Buscaban la laicidad, la neutralidad del Estado y una religión apolítica.⁴

Podemos ubicar a los artífices de la campaña desfanatizadora en Sonora como radicales e iconoclastas, pues no solo buscaban poner un alto a la intervención social de la Iglesia, también cancelaron los derechos de los clérigos, el culto público y se hizo un esfuerzo para eliminar la religiosidad en la comunidad sonorenses. Rodolfo Elías Calles inició su programa con la reforma del artículo 19, a fin de reducir el número de sacerdotes en el estado. Igualmente propuso la modificación de la ley de educación para tener control sobre las escuelas particulares, según esta reglamentación ninguna persona que ejerciera alguna religión podía dirigir una escuela. Así, entre 1932 y 1933 se clausuraron una docena de escuelas particulares, once de ellas dirigidas por mujeres.⁵

El Obispo Juan Navarrete y algunos sacerdotes de la diócesis protestaron públicamente contra las medidas enfocadas a la educación pública y esto los hizo merecedores a mayor control y vigilancia por parte del Estado. El gobernador Elías Calles utilizó las protestas como uno de los principales argumentos para desplegar su campaña contra la Iglesia, pues acusaba al clero católico de hacer propaganda contra la revolución. En 1934, todos los sacerdotes y el obispo Navarrete fueron expulsados del estado de Sonora, acusados de sedición.

Después de la expulsión de los sacerdotes, el gobierno de Elías Calles se enfocó en la clausura de los templos. Amparado en la ley 130 y la fracción II del artículo 27 constitucional, el gobernador solicitó a la presidencia de la república el cierre de los templos y la posterior ocupación de los mismos por diferentes organizaciones afines a su régimen. Las iglesias se convirtieron en Casas del Pueblo y la comunidad católica se quedó sin espacios para el culto.

⁴ Ben Fallaw, "Varieties of Mexican Revolutionary Anticlericalism: Radicalism, Iconoclasm, and Otherwise, 1914-1935" en *The Americas*, Vol. 65, No. 4 (abril de 2009), p. 494

⁵ Rodolfo Elías Calles. *Informe de gobierno*, 1934, Hermosillo, Talleres Linolitoográficos Mexicanos, 1934, pp. 77-79

Aunado a lo anterior, se iniciaron medidas para eliminar el culto público: fueron prohibidos los rezos, la posesión de santos, los rosarios, las celebraciones de semana santa e inclusive los velorios. Con la reforma del artículo tercero constitucional en 1934, que definió la escuela socialista y la nueva federalización de la educación, las acciones anticlericales se radicalizaron a través de medidas iconoclastas como la organización de domingos culturales para sustituir las misas, en los cuales se hablaba en contra de la religión y el clero, el juramento a la campaña por parte de estudiantes, la organización de “hogueras socialistas” en las cuales se quemaron imágenes religiosas y la propuesta de algunas autoridades para cambiar el nombre de poblaciones cuya toponimia hacía referencia a la religión católica.

Para 1935 la campaña desfanatizadora caminaba con éxito gracias a la fuerza del Estado. Apenas algunos sacerdotes impulsores del proyecto del Navarrete se atrevían a volver al estado, disfrazados, para officiar eventos. El obispo Juan Navarrete se encontraba en calidad de prófugo pues no obedeció la instrucción de salir de Sonora, junto a sus estudiantes conformó un seminario itinerante que ocupó diversas locaciones de la sierra. Desde su destierro, el obispo escribió su quinta carta pastoral, en la cual instaba a los católicos a defender la iglesia y luchar contra la educación socialista.

Es en este escenario donde centro mi investigación. Durante los últimos diez años me he concentrado en el estudio de la participación pública de las mujeres sonorenses durante el periodo posrevolucionario. A partir de estas indagaciones he podido afirmar que una gran parte del sector femenino durante este periodo construyó un discurso de apoyo a las políticas estatales, incluida la campaña desfanatizadora, sin embargo, también me fue posible observar alusiones a “las otras”, aquellas mujeres que traicionaban a la Revolución por resistir en la defensa de su Iglesia.

Un acercamiento inicial al acervo estatal que conjunta los expedientes de cierre y reapertura de templos, me confirmó la nutrida participación de las damas católicas en este proceso, sin embargo, los pocos estudios que tocaban de forma marginal el tema, se referían a su presencia de manera anecdótica y superficial. En tanto, la literatura católica concentra su enfoque en la figura del obispo y su decisión de afrontar la persecución, la frase expresada por el prelado: “de Sonora al cielo”, ayudó a construir un personaje idílico para la sociedad católica sonorenses, que a la fecha lo recuerda con devoción. Juan Navarrete y Guerrero es

considerado uno de los obispos perseguidos y está en marcha el proceso para constituir su beatificación, en gran medida por su enfrentamiento al Estado revolucionario en el periodo de estudio de este trabajo.

La evidencia registrada en los documentos revisados y la ausencia de las mujeres católicas en la historiografía sobre el periodo fueron base para plantear la pregunta que sostiene la investigación que aquí se presenta: ¿Cuáles fueron las características de la resistencia organizada por las mujeres católicas laicas para combatir la campaña desfanatizadora en Sonora? De ahí se desprenden tres cuestionamientos que encuentro también centrales: ¿Influyó la resistencia encabezada por mujeres en el debilitamiento/término de la campaña desfanatizadora? ¿Fue reconfigurado el modelo de mujer católica a partir de su participación en el conflicto Iglesia-Estado? Y, finalmente, ¿qué elementos confluyeron para incentivar su intervención en el conflicto? Es así que el objetivo central de esta investigación es atravesado por los cuestionamientos planteados: Analizar la organización de mujeres católicas en contra de la campaña desfanatizadora en Sonora de 1931 a 1940, para definir sus implicaciones en las variaciones del modelo de mujer eclesial definido en el periodo de estudio.

La hipótesis planteada en la investigación sostiene que la resistencia, pasiva y activa, presentada por el laicado católico en Sonora ante la campaña desfanatizadora fue encabezada por mujeres, quienes se convirtieron en las únicas actoras católicas visibles dentro del conflicto, pues tanto los sacerdotes como el obispo se encontraban imposibilitados para participar en el ámbito público. Asimismo, argumento que las actividades planteadas por las damas católicas influyeron en buena medida para el debilitamiento y posterior desaparición de las medidas impuestas por el gobernador Rodolfo Elías Calles.

Una segunda hipótesis va encaminada a los cambios en el modelo de mujer católica. Planteé que éste sufrió cambios a partir de su participación en el conflicto y como primera evidencia se encontraba el periódico *Hacia el Ideal*, dirigido por mujeres y enfocado a una audiencia femenina, lo anterior daba cuenta de una permanencia de las damas católicas en la esfera pública a través del uso público de la razón.

La elección del tema y el objetivo de mi investigación surgen no solo en función de lo observado en la exploración inicial de fuentes primarias. Una revisión exhaustiva de la historiografía enfocada en el conflicto Iglesia-Estado en el México del siglo XX, me permitió encontrar información relevante sobre la participación de las mujeres católicas en dicho proceso, así también los trabajos analizados presentan vacíos que me permitieron justificar la relevancia del tema de investigación.

El estudio de la intervención de las mujeres católicas en el conflicto Iglesia-Estado derivado de la revolución mexicana, supone una doble exclusión en la historiografía: primero hacia la llamada reacción, luego hacia el sector femenino. Durante las décadas siguientes a la revolución mexicana se produjeron historias radicalmente opuestas con respecto a la confrontación, por un lado los esfuerzos de la Iglesia católica para interrumpir el proyecto revolucionario, por el otro, la persecución que atentó contra la libertad religiosa del pueblo católico.⁶

Si bien es cierto, a partir de la década de los noventa la historiografía que abordaba la participación de las mujeres en los espacios públicos mexicanos inició su ascenso y justamente uno de los temas más socorridos fue su acción dentro de periodo revolucionario, de tal forma que lograron superar la imagen de la Adelita para presentar una amplia gama de formas de participación femenina durante el proceso, la representación de las mujeres católicas, su activismo y formas de resistencia ante los embates anticlericales fueron dejados de lado.

Recorrido historiográfico sobre la actuación de mujeres católicas

Según Inmaculada Blasco, quien se ha especializado en el estudio de mujeres católicas en España, este vacío historiográfico puede explicarse en razón de una relación (esquemática y atemporal en exceso) de feminismo con laicismo y religión católica con antifeminismo, misoginia y sumisión de las mujeres.⁷ Así, la historiografía dedicada a construir al sujeto

⁶ Adrian Bantjes, "Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto" en *Prohistoria, historia, políticas de la historia* de la Universidad Nacional del Rosario, Buenos Aires, N° 6, 2002, p. 204

⁷ Inmaculada Blasco, "Feminismo católico" en Guadalupe Blanco, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrín, *Historia de las mujeres en España y América Latina, volumen V. Del siglo xx a los umbrales del XXI*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2006, p. 55

femenino, obvió por muchos años la presencia de las mujeres identificadas con la religión católica y con ideologías consideradas dentro de las derechas.

Según Roberto Blancarte, es a partir de 1968 cuando se empieza a buscar una mayor comprensión de los procesos de laicidad y secularidad, derivado de elementos tan variados como la celebración del Concilio Vaticano II, la ruptura que supuso el movimiento estudiantil de ese año y la fatalidad del 2 de octubre, así como una creciente profesionalización de las ciencias sociales.⁸ Esta apreciación es compartida por Marta Eugenia García Ugarte y Sergio Rosas Salas, quienes proponen una decena de temas como los más estudiados en el ámbito de la historia de la iglesia durante los últimos cincuenta años, entre ellos se encuentran la participación social y política de la Iglesia entre 1911 y 1914, pero, indican, el énfasis se pone en el conflicto armado iniciado en 1926, así como los arreglos de 1929 y las posteriores inconformidades mostradas por la comunidad católica ante las negociaciones pactadas con el Estado mexicano.

Igualmente, indican que algunos historiadores han abordado de soslayo el conflicto desarrollado durante la década de los treinta, sobre todo en estados en los que la situación de la Iglesia fue particularmente compleja.⁹ Adrian Bantjes, por su parte, indica que la comprensión de estos conflictos durante la posrevolución ha sido contaminada por prejuicios políticos y culturales,¹⁰ igualmente observa una aprehensión al analizar los enfrentamientos entre ambas instituciones, así como la toma de postura por parte de los ciudadanos, a través de la variable religiosa. Se buscaba explicar el conflicto armado en el Bajío, por ejemplo, a partir de variables sociales y políticas, dejando por fuera lo cultural.¹¹

Para Bantjes, la publicación en 1976 de *La Cristiada* del historiador francés Jean Meyer, representó un cambio en esta dinámica de comprensión, pues encontró los orígenes de la resistencia católica en “la profunda y a la vez arcaica religión popular del campesinado”.¹² Pese a esta contribución, los mexicanistas norteamericanos buscaban

⁸ Roberto Blancarte en Marta Eugenia García Ugarte y Sergio Rosas Salas, “La Iglesia católica en México desde sus historiadores” en *Anuario de Historia de la Iglesia* Vol 25 / 2016, p. 97

⁹ Marta Eugenia García Ugarte y Sergio Rosas, *La iglesia...* p. 105

¹⁰ Bantjes, *La Iglesia católica...*, p. 205

¹¹ *Ibidem.* p. 205

¹² *Ibidem.*

explicaciones que traspasaran la idea de religiosidad para entender el conflicto. La aportación analítica de Meyer, aunque innegable, fue puesta en duda a partir del señalamiento de algunas imprecisiones en sus datos y metodología. Sin embargo abrió camino para que otros estudiosos y estudiosas abordaran el tema desde un punto de vista más amplio, a la luz de nuevas fuentes e interpretaciones.

Para el tema que nos ocupa, una de las mayores aportaciones de la multicitada obra *La Cristiada* es la inclusión de nuevos actores, tal es el caso de las mujeres católicas laicas. El autor describe que las mujeres fueron un motor importante para el movimiento, no sólo alentando a los varones a tomar la lucha, también rindieron labores en el campo de batalla. Meyer indica que las mujeres participantes provenían de estratos socioeconómicos modestos¹³ y realiza una aportación importante al colocar a la mujer como actora central del conflicto y describir someramente las características de sus organizaciones, sin embargo, con todo y el matiz apologético que cubre su discurso sobre mujeres, su aportación no llega a caracterizar de forma precisa las movilizaciones, dado que su obra abarca diversos aspectos del conflicto y no parte de una perspectiva que permita explicar la participación de las mujeres en esta crisis.

Barbara Miller sigue la huella a lo dicho por Meyer en su tesis doctoral,¹⁴ publicada en 1980, en la cual, basándose en las aportaciones al tema que realiza el historiador en el segundo tomo de *La Cristiada*, analiza la participación de las mujeres en el conflicto religioso a partir de 1926, sobre todo en el estado de Jalisco, a través de las categorías machismo y marianismo. Miller divide en tres sectores a las mujeres activistas: las señoras, las religiosas y las jóvenes, cuyas características nos permiten conocer la heterogeneidad de las católicas activistas, así como sus repertorios de acción.

Miller expone un punto que es compartido por estudios posteriores del tema: las mujeres católicas fueron capaces de asumir liderazgos en misiones violentas pero fueron igualmente capaces de caer de nuevo en sus patrones conservadores una vez que la crisis terminó¹⁵. Estas mujeres convivían con un discurso contradictorio pues algunos sacerdotes

¹³ Jean Meyer, *La Cristiada*. México, Fondo de Cultura Económica, Editorial Clío, 2007, p. 281

¹⁴ Barbara A. Miller, *The Rol of the Woman in the Mexican Christero rebellion: a new chapter*. Tesis de Doctorado. Indiana, University of Notre Dame, 1980

¹⁵ *Ibidem*. p. vi

las conminaban a permanecer en el cuidado de sus hogares, formando buenos católicos y otros las alentaban a organizarse y manifestarse en formas diversas en la defensa de su iglesia. Con base en lo anterior, Miller considera que, sin proponérselo, la iglesia hizo contribuciones importantes a la condición de las mujeres mexicanas durante la década de los veinte.¹⁶

La aportación de Miller marca el inicio para los estudios en esta temática, no obstante su texto presenta un vacío importante pues al concentrarse en los efectos de las movilizaciones en la vida de las mujeres, brinda menor atención a los efectos que dichas organizaciones de mujeres católicas tuvieron en el conflicto religioso y aunque asegura que las mujeres que participaron en el conflicto eventualmente contribuyeron en el proceso mediante el cual el sector femenino empieza a asumir roles significativos en una sociedad cambiante¹⁷ no explica de qué forma lo hicieron.

Las contribuciones de Agustín Vaca,¹⁸ son una referencia importante para el estudio de las mujeres en los conflictos religiosos pues partiendo de la perspectiva de género, tiene como objetivo visibilizar la presencia femenina en dichos eventos y analizar sus características. Su trabajo presenta dos aportaciones centrales: por un lado la inclusión de la novela cristera como fuente para reconocer el modelo de mujer en esa coyuntura y la presentación de una actora de suma importancia dentro del conflicto: las profesoras católicas, algunas despedidas pues se negaron a manifestar su adhesión incondicional al gobierno.¹⁹ El autor nutre gran parte de su obra con testimonios de mujeres participantes en el conflicto y si bien ofrece información importante, la contribución se limita al tratar dichos testimonios como elementos para construir un relato y no como discursos que permitan esgrimir alguna explicación más amplia con respecto a la participación femenina, sus causas y consecuencias.

En el mismo tenor se encuentra el trabajo de Elizabeth Acuña y Florentina Preciado,²⁰ quienes de entrada hacen una importante contribución pues centran su investigación fuera de

¹⁶ *Ibidem*. p. 153

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Agustín Vaca, “Educadoras, política y religión en Jalisco, siglo XX”, *Revista electrónica de Educación Sinéctica*, num. 28, febrero-julio, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Jalisco, México, 2006, p. 64-74.

¹⁹ *Ibidem*. p. 7.

²⁰ Elizabeth Acuña y Florentina Preciado, “Mujeres en la lucha por sus ideales: la cristiada”. Ponencia presentada en *VIII Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género*. Curitiba, Brasil, 2010, 10 p.

la región del Bajío, donde se ubican la mayoría de las aportaciones sobre el tema. Las autoras describen la participación de “educadoras y guerreras” durante el conflicto armado de 1926, buscando visibilizar su participación partiendo de que ellas rompieron el estereotipo femenino de la época.²¹ Con un perfil apologético, el texto explora la resistencia ofrecida por las mujeres estudiadas y si bien aporta elementos interesantes, la obra carece de un matiz que permita reconocer los elementos que contribuyeron a la salida de estas mujeres a lo público, pues no en todos los casos fueron censuradas y el llamado estereotipo femenino no se rompe completamente, hay cambios y permanencias que no se contemplan en el trabajo.

La misma apreciación es vertida por Claudia Quezada²² en su tesis de licenciatura, en la cual describe de forma clara las diferentes agrupaciones de mujeres que estuvieron en la lucha cristera en el occidente de Michoacán. Quezada puntualiza la capacidad de organización demostrada por las llamadas mujeres cristeras, principalmente las agrupadas en las brigadas femeninas Juana de Arco, pues realizaron actividades consideradas masculinas dentro del campo de batalla, lo cual, además de ayudar al movimiento, causó alarma entre clérigos y los propios laicos, de tal forma que si bien las mujeres buscaban reconocimiento por parte de sus compañeros de lucha y en muchas ocasiones les protegieron, una vez terminado el conflicto regresaron a sus ocupaciones iniciales.²³

Quezada señala un punto que comparten los estudios sobre la temática, incluida esta investigación: la participación de las mujeres en el conflicto armado desarrollado en Michoacán no fue espontánea, y es precedida por el activismo femenino promovido por la iglesia católica desde las últimas décadas del siglo XIX.

La participación de las mujeres michoacanas en el movimiento cristero no se realizó de manera esporádica, condicional y mucho menos accidental; por el contrario, se tuvo una fuerte motivación personal que tenía como trasfondo una previa formación religiosa que las hizo emprender cualquier tipo de acciones, sin importar las consecuencias que estas pudieran traer. La iglesia católica se encargó de crear, pocos años antes de iniciar la guerra cristera, importantes agrupaciones femeninas que brindaron a la mujer la

²¹ *Ibidem.* p. 1.

²² Claudia Quezada, *La mujer cristera en el occidente de Michoacán*, Tesis de licenciatura, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011, 179 p.

²³ *Ibidem.* p.144.

oportunidad de constituirse como un ser dinámico en las actividades del mundo público, ya que el Estado y la propia tradición cultural se lo habían negado.²⁴

Sin ignorar el estudio de Silvia Arrom²⁵ acerca de las damas de la caridad y su incidencia social durante el siglo XIX, el antecedente inmediato de activismo femenino en la Iglesia católica corresponde a la Unión de Damas Católicas Mexicanas (UDCM), esta asociación ha sido motivo de varias investigaciones que nutren la historiografía sobre las mujeres católicas laicas mexicanas. El trabajo pionero fue publicado en 1991 bajo la autoría de Laura O' Dogherty, quien analiza la estructura, objetivos y actividades de las DCM en un periodo dentro de su segunda etapa, de 1920 a 1926.

La aportación de O'Dogherty es relevante en tanto que da cuenta de que la capacidad organizativa de la asociación, pues contaba con miles de integrantes a lo largo de país, igualmente define en gran medida el sentido de la participación femenina en el proyecto de catolicismo social planteado en la década de los veinte: catequesis, moralización, educación y organización del trabajo.²⁶

Es importante señalar que la autora observa que la acción de las damas se realizaba bajo la supervisión de los sacerdotes, este ejercicio jerárquico era común en la participación de laicado bajo el sello del catolicismo social. Un elemento que considero de importancia en la investigación es la variedad de fuentes, incluyendo la consulta del periódico *La Dama Católica*, publicación oficial de la UDM, sin embargo creo que por tratarse de un estudio inicial sobre el tema que buscó conocer las generalidades de su objeto de estudio, se pone poca atención a elementos que podrían enriquecer el análisis, tales como las motivaciones de ingreso de las integrantes, sus características económico sociales o las propias dinámicas que permitieron a la unión construir una red nacional.

²⁴ Claudia Quezada, "La mujer cristera en Michoacán 1926-1929". *Historia y Memoria*, No. 4, 2012 (Edición en línea), p. 220

²⁵ Silvia Marina Arrom, "Las señoras de la caridad: pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910" en *Historia Mexicana* LVII: 2, 2007

²⁶ Laura O'Dogherty. "Restaurarlo todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* Vol. XIV. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991

Las investigaciones de Juan Pablo Vivaldo²⁷ y Sofía Crespo²⁸ son también aportaciones a la comprensión sobre la UDCM. El primero atiende una periodicidad más corta (entre 1912 y 1929) mientras que Crespo inicia su investigación desde las inmediaciones del siglo XIX para cerrar en 1930. Ambas investigaciones son tesis de grado y coinciden en observar la organización como una plataforma de participación política femenina durante un periodo en que la incursión de las mujeres a este ámbito era aún castigado socialmente. Es notable el intento de Vivaldo por evidenciar cómo las mujeres católicas se convirtieron en interlocutoras válidas de la jerarquía eclesiástica y de la clase gobernante, sin embargo su estudio carece de un marco analítico que le permita inferir en qué medida o a través de qué mecanismos las mujeres católicas ingresaron al campo de lo político y de la política.

Crespo ofrece una perspectiva interesante, pues además de describir con detalle la estructura y configuración de las damas a través de varias décadas, describe una suerte de dualidad en el activismo y participación de las mujeres católicas: si bien sus acciones estaban construidas sobre la tradición, su inmersión en lo público a través del activismo, les permitió moldear algunos aspectos de su identidad, la cual en todo momento está marcada por el maternalismo. Otro de los aportes de esta investigación lo encuentro entre sus anotaciones finales, pues se ocupa de la Unión Femenina Católica Mexicana, creada luego de los arreglos de 1929, y su respuesta ante las medidas anticlericales en los primeros años de la década de los treinta, sin embargo es un tema que se desahoga con rapidez.

En su trabajo sobre la Unión de Damas Católicas Mexicanas, Patience A. Schell,²⁹ explica que el proyecto revolucionario en su intento de consolidación cometió una doble exclusión: primero hacia la iglesia católica y luego hacia la mujer. Para los gobiernos pos revolucionarios el sector femenino debería, además de brindar apoyo en el ámbito público,

²⁷ Juan Pablo Vivaldo Martínez, *La Unión de Damas Católicas Mexicanas (1912-1929). Una historia política*, Tesis de maestría en historia, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011

²⁸ Sofía Crespo Reyes. *Entre la filantropía y la práctica política. la Unión de Damas Católicas Mexicanas en la ciudad de México (1860-1930)*, tesis de doctorado en historia, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016

²⁹ Patience Shell. "Of the sublime mission of mothers of Families: The Union of Mexican Catholic Ladies" en Stephanie Mitchell y Patience A. Shell (editoras), *The women's revolution in Mexico, 1910-1953*, United States of America, Rowman & Littlefield publishers Inc., 2007, pp. 99-124.

estar al centro de sus hogares para formar revolucionarios, por tanto, mantenerse fiel a las creencias religiosas era considerado una deslealtad.

Schell plantea una identidad política católica, que implicaba ser revolucionaria a través de la acción social de la iglesia³⁰ es decir que este grupo no sólo buscaba la defensa de fe, también tenían un proyecto de nación. Aun cuando las aportaciones de Schell son novedosas, pues busca analizar en términos globales las significaciones producidas por los discursos y acciones de la agrupación, carece de un análisis a fondo de la composición de dichos grupos, lo cual podría ofrecer explicaciones sobre los objetivos del mismo y su poder de influencia.

Matthew Butler, busca acercarse a los perfiles de mujeres que participaron del activismo católico entre 1927 y 1929 en Michoacán, a través del intercambio epistolar entre las católicas y su sacerdote. El autor presenta tres casos en los que resalta la devoción de las remitentes, su intención de imitar la valentía de Cristo ante la situación de emergencia que vivía su Iglesia, y la “maduración del laico como actor religioso”³¹ a partir de la crisis que representó el conflicto entre Iglesia y Estado en el periodo 1926-1929, Buttler deja como apunte curioso la complicidad de una de las activistas, dedicada al magisterio, con el gobierno estatal. Aunque el autor no abunda en el tema, creo que da cuenta de un matiz importante: la identidad de las mujeres activistas, no solo estaba conformada por su religiosidad.

Los estudios anteriores abordan la temática durante la década de los veinte y se desarrollan principalmente en la Ciudad de México y la zona del bajío. Según Marta Eugenia García Ugarte y Sergio Rosas, la historia a partir de 1929 ha sido poco abordada por la historiografía,³² lo cual se hace más evidente en los estudios que ponen énfasis en el activismo católico femenino, sin embargo hay dos investigaciones que, aunque no coinciden a plenitud en términos de la temporalidad de mi estudio, sí aportan elementos a retomar en mi investigación.

³⁰ *Ibidem.* p. 120.

³¹ Matthew Butler, “Su hija Inés: católicas laicas, el obispo Luis María Martínez y el conflicto religioso michoacano, 1927-1929” en *Historia Mexicana* LXVII: 3, 2018, p. 1289

³² Marta Eugenia García Ugarte y Sergio Rosas, *La Iglesia...* p. 155

Kristina Boylan³³ estudia el activismo de mujeres católicas en la década de los treinta y señala que poco a poco las autoridades de la Iglesia buscaban regresar al sector femenino al espacio privado, como ejemplo utiliza la polémica sobre el voto femenino, el cual fue abiertamente condenado por la Iglesia católica.³⁴ No obstante las mujeres católicas lograron transgredir sutilmente las barreras impuestas por los roles de género para cumplir su misión: la defensa de su libertad religiosa.

A pesar de no dedicarle mucho espacio a este periodo Boylan hace una aseveración importante: “Estas mujeres aportaron gran parte de la fuerza de la resistencia cotidiana pero esencial que desgastó la voluntad de muchos radicales y funcionarios mexicanos decididos a imponer el programa anticlerical”.³⁵ Aunque no abunda en esta hipótesis me parece importante pues es de los pocos trabajos que más allá de preguntarse como el conflicto religioso afectó a la mujer y generó determinados cambios, se refiere a cómo las mujeres organizadas afectaron el destino de dicho conflicto. En un trabajo posterior sobre los juicios de anulación de matrimonios católicos durante el periodo posrevolucionario, la autora da cuenta de que algunas católicas adquirieron una suerte de “conciencia revolucionaria”, es decir aprovecharon los medios ofrecidos por las instituciones revolucionarias y eclesiásticas para generar cambios positivos en su entorno diario.³⁶

Al reto que representa una escasa producción historiográfica que aborde el conflicto Iglesia-Estado después de los arreglos de 1929, se suma el poco interés que ha mostrado la comunidad académica para abordar el tema desde las diversas entidades de la república. En 2002, Adrian Bantjes hacía un llamado a realizar “un estudio amplio que trascienda las generalizaciones basadas en el caso ciertamente excepcional del Bajío y regiones aledañas”³⁷

³³ Kristina Boylan, “Género, fe, y nación: El Activismo de las católicas mexicanas, 1917-1940”, en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan, y Jocelyn Olcott (compiladoras), *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, 2009

³⁴ *Ibidem.* p. 339.

³⁵ *Ibidem.* p. 345.

³⁶ Kristina Boylan, “Revolutionary and not-so-revolutionary negotiations in Catholic annulment, bigamy, and divorce trials : the Archdiocese of Mexico, 1929-40” en Matthew Butler (editor), *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007

³⁷ Adrian Bantjes. “*Iglesia, Estado...*”, p. 218

para lograr comprender la complejidad de esta etapa anticlerical en la década de los treinta y la resistencia católica.

Más allá de clásico texto de Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución (el Tabasco Garridista)*, publicado en 1979, las investigaciones fuera de la región del Bajío son pocas. Adrian Bantjes realizó ejercicios sobre las campañas desfanatizadoras llevadas a cabo en Sonora, Oaxaca y Puebla³⁸, Ben Fallaw estudia la coyuntura político electoral y el conflicto Iglesia-Estado en Campeche durante la década de los treinta,³⁹ así también Jean Meyer realiza un estudio a la resistencia católica desarrollada en Oaxaca, que según el autor mantuvo la religiosidad en la región durante las campañas antirreligiosas de la década de los treinta⁴⁰ Las investigaciones citadas arrojan dinámicas e interpretaciones novedosas, sin embargo las mujeres católicas aparecen solo de manera marginal.

En los estados del norte del país encuentro dos aportaciones importantes. Franco Savarino, luego de estudiar a la comunidad católica en Yucatán, presenta un estudio sobre el conflicto religioso en Chihuahua durante la década de los treinta,⁴¹ en el cual hace mención de la resistencia católica realizada por mujeres, se alude brevemente la realización clandestina del culto y ceremonias religiosas, así como el envío de peticiones hacia las autoridades estatales y federales. Si bien el trabajo de Savarino no centra su interés en las actividades femeninas, es posible observar coincidencias con lo analizado para el caso de Sonora, tanto en las medidas desfanatizadoras como en la recepción social de las mismas. Una diferencia importante radica en que las chihuahuenses interpusieron amparos ante la Suprema Corte, lo cual no ocurrió en Sonora, esta discrepancia pone en evidencia la importancia de analizar las dinámicas regionales para lograr un mayor entendimiento del conflicto.

³⁸ Adrian, "The regional dynamics of Anticlericalism and Defanaticizacion in Revolutionary Mexico" en Matthew Butler (editor) *Faith and impiety in Revolutionary Mexico*, New York, Palgrave Macmillan, 2007

³⁹ Ben Fallaw, "Anti priest" versus Catholic-Socialist in 1930's Campeche: Federal Teachers, Revolutionary Communes, and Anticlericalism" en Matthew Butler (editor), *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007

⁴⁰ Jean Meyer, "Religious conflict and Catholic resistance in 1930s Oaxaca" en Matthew Butler (editor), *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007

⁴¹ Franco Savarino, *El conflicto religioso en Chihuahua, 1918-1937*, Ciudad Juárez, El Colegio de Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017

Considero que el trabajo de Pahola Sánchez Vega, intitulado *El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana (1921-1935)*,⁴² es una referencia importante para esta investigación. Sánchez Vega analiza la importancia de la organización de las mujeres católicas para la consolidación del proyecto pastoral en su región de estudio, asimismo, este activismo se observa como antecedente de la defensa que las damas católicas diseñaron para combatir las modificaciones a la ley 130 y los intentos del gobierno federal por incautar la casa cural en Tijuana.

Aunque Sánchez Vega no profundiza en el análisis de la resistencia organizada por las mujeres católicas, es posible observar que los repertorios de acción de las tijuanaenses guardan coincidencias con las católicas de Sonora. La autora reseña el uso de las peticiones y los amparos, lo cual responde a la dinámica local, pues la reglamentación se circunscribió al control de sacerdotes y los intentos de tomar la casa cural, es así que el ejercicio del culto no se vio vulnerado de forma tan abrupta como ocurrió en Sonora.

¿Qué conocemos sobre el conflicto Iglesia-Estado desarrollado en la década de los treinta a partir de la historiografía sonorenses? La *Historia General de Sonora*, publicada en 1986, menciona el conflicto religioso a partir del cierre de templos, algunos actos iconoclastas y la implantación/recepción de la educación socialista. Sobre el último tema la serie *Historia de la Educación en Sonora* de Ricardo Aragón⁴³ y la tesis de Miguel Grijalva Dávila, *La educación socialista en Sonora*,⁴⁴ abordan el tema sin analizar de forma profunda el contexto en el cual este modelo fue impuesto.

Ignacio Almada⁴⁵ contribuye al describir algunas transgresiones que las mujeres cometieron durante la campaña desfanatizadora, en el marco de la lucha de poderes que ocurría en el estado y sus relaciones con las fuerzas nacionales. Por su parte, Adrian Bantjes aborda la situación social, política y cultural del estado durante el mandato de Lázaro

⁴² Pahola Sánchez Vega, *El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana (1921-1935)*, tesis de maestría en historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014

⁴³ Ricardo Aragón, *Historia de la educación en Sonora, Tomo II*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora/Secretaría de Educación y Cultura, 2000

⁴⁴ Miguel Ángel Grijalva, *La educación socialista en Sonora*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, Hermosillo, Universidad de Sonora,

⁴⁵ Ignacio Almada, *La Conexión Yocupicio*. México, El Colegio de México, El Colegio de Sonora, 2009

Cárdenas.⁴⁶ Una de las dimensiones centrales del trabajo se centra en el conflicto religioso durante la primera mitad de la década de los treinta, resaltando la fuerza de la campaña desfanatizadora iniciada por Rodolfo Elías Calles (1931-1935) y su lucha contra el Obispo Juan Navarrete (1919-1976), así como la postura menos radical del presidente Cárdenas; Igualmente establece un punto de gran importancia al colocar al candidato y a la postre gobernador de Sonora, Román Yocupicio (1936-1940), en menor conflicto con la Iglesia católica.

Bantjes hace una descripción de la campaña desfanatizadora y la aplicación de la escuela socialista en el estado, en la cual las profesoras jugaron un papel de gran importancia en dos flancos: apoyando las iniciativas del gobierno del estado con gran fuerza y manteniéndose fieles a sus creencias católicas al renunciar a sus trabajos. Algunas de ellas ejercieron resistencia en forma pública y privada ante las campañas desfanatizadoras.

Otra aportación de Bantjes⁴⁷ es el análisis de las protestas desarrolladas ante la campaña desfanatizadora en el país durante la década de los treinta. El autor retoma las manifestaciones simultáneas de mujeres en distintos estados de la República, entre ellos Sonora, lo cual nos permite colocar las movilizaciones locales dentro de un contexto nacional, por tanto es posible inferir que existió alguna conexión entre las mujeres organizadas en el país. Por su parte, Rodrigo Abril⁴⁸ presenta un trabajo en el cual desarrolla la pastoral del Obispo Navarrete y se observa la campaña desfanatizadora desde la perspectiva de la iglesia católica, sin embargo, aunque menciona el conflicto en uno de sus apartados, no explica la recepción de la comunidad católica ante el mismo.

Dora Elvia Enríquez Licón ha dedicado buena parte de su trabajo a estudiar la historia de la Iglesia católica en Sonora y sus aportaciones son referencia obligada en cualquier trabajo que aborde la temática. En su tesis doctoral⁴⁹, Enríquez dedica un apartado a las

⁴⁶ Adrian Bantjes, *As if Jesus walked on earth. Cardenismo, Sonora and the Mexican Revolution*, Wilmington, SR Books, 1998, p. 317

⁴⁷ Bantjes, Adrian. "Idolatry and Iconoclasm in Revolutionary Mexico: The de-Christianization campaigns, 1929-1940", *Mexican Studies*, University of California, Institute for Mexico and the United States and the Universidad Nacional Autónoma de México. Vol. 3 No. 1. 1997, pp. 87-120.

⁴⁸ Rodrigo Abril, *De Sonora al cielo, la pastoral del Obispo Juan Navarrete y su impacto en Sonora (1919-1937)*, tesis de maestría, El Colegio de Sonora, 2008

⁴⁹ Dora Elvia Enríquez Licón, *Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en Sonora (1779-1912)*. México, Pearson Ediciones de México S.A. de C.V., Universidad de Sonora, 2012

mujeres, en el cual analiza el modelo construido por la iglesia católica en la región, la cual, de forma atípica, contaba con mujeres que regularmente incursionaban en labores consideradas masculinas. Tomando como fuente central el periódico *El Hogar Católico*, Enríquez logra establecer la visión de la iglesia local sobre lo femenino, así como los intentos de las autoridades eclesiásticas por crear un ángel del hogar que guiara a cada familia sonorenses.

La obra de Enríquez Licón también abarca estudios sobre los episodios anticlericales de 1914 y 1926 en Sonora. Su artículo *Acción católica y radicalismo revolucionario en Sonora (1929-1939)*,⁵⁰ es a la fecha la investigación más acabada sobre el conflicto Iglesia-Estado desarrollado a causa de la campaña desfanatizadora. El texto ofrece un primer acercamiento directo a la temática, a través del cual es posible reconocer la dinámica no solo del Estado, sino la desarrollada en la diócesis de Sonora, bajo las instrucciones del obispo Juan Navarrete. La investigación, al ser un acercamiento panorámico al tema, no enfoca sus esfuerzos analíticos a la resistencia católica, y aunque enuncia la participación de las mujeres en la acción católica y en la resistencia activa y pasiva hacia la campaña, no es posible distinguirla con claridad como actor relevante en el conflicto.

El recorrido historiográfico presentado en las páginas precedentes, da cuenta de que hay vacíos que justifican la investigación que realizo. Este estudio busca contribuir al conocimiento no solo con respecto a las características del activismo femenino, también se enfoca en analizar las dinámicas locales que definieron en gran medida las particularidades del conflicto. Se busca conectar lo ocurrido en Sonora con el escenario mexicano, y contribuir a la historiografía nacional con una historia regional que permita un mayor entendimiento del conflicto Iglesia-Estado durante la posrevolución mexicana.

Objetivos, desarrollo y análisis conceptual de la tesis

Si bien esta investigación se centra en la actividad del laicado femenino, también da elementos para caracterizar el despliegue anticlerical durante la década de los treinta en el país. Se presenta una propuesta que detalla la forma que tomó la campaña desfanatizadora en

⁵⁰ Dora Elvia Enríquez Licón, “Acción Católica y radicalismo revolucionario en Sonora (1929-1939)”, en Juan Manuel Romero Gil (coordinador), *La revolución en las regiones: una mirada caleidoscópica*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 2012 pp. 308-367

Sonora, así como las dimensiones que la compusieron y el orden temporal de cada una de ellas. Asimismo propongo una periodización para la campaña, con base en elementos definidos por la lucha de fuerzas políticas a nivel nacional y las dinámicas locales que se desarrollaron en Sonora. De la misma forma, se da cuenta de las características de la diócesis sonorensis en el periodo, ubicando antecedentes de importancia durante la década de los veinte y en los años anteriores al estallamiento de la Revolución Mexicana, dichos elementos me permitieron ofrecer con mayor claridad una visión sobre la conformación del laicado sonorensis y la configuración de su resistencia a los embates anticlericales.

Los estudios referentes al conflicto religioso en Sonora, si bien han descrito el activismo de las mujeres católicas, no se han detenido en analizar las características de su participación en la misma. Esta investigación busca introducir un nuevo actor dentro del conflicto, analizarlo y reconocer sus alcances para inferir su nivel de influencia en el éxito/fracaso de la campaña desfanatizadora en Sonora, igualmente explorar las características de su intervención y de qué manera ésta reconfigura su deber ser como mujer católica.

Además de aportar elementos para el estudio del conflicto religioso, la investigación busca contribuir a la historiografía de las mujeres en el estado, la cual se encuentra en proceso de conformación, pues los trabajos son escasos y diversos, aunque con participaciones importantes. Retomar el tema de las mujeres católicas y su participación en el conflicto religioso ayuda a matizar la idea de que las movilizaciones masivas de mujeres fueron totalmente en apoyo a las campañas creadas por el gobierno federal y estatal, proponiendo diferentes expresiones con respecto al ingreso del sector femenino a lo público.

En esta investigación se visibiliza y analiza la participación pública de mujeres sonorenses fuera de los canales institucionales promovidos por los gobiernos revolucionarios, la resistencia organizada por las damas católicas laicas cuando vieron vulnerada su libertad religiosa. Dicha participación las hizo formar parte de la esfera pública en su calidad de creyentes de la religión católica y defensoras del proyecto del obispo Juan Navarrete. Igualmente se reconstruyen los antecedentes de su participación en el conflicto, a través del estudio de la intervención del sector femenino en los proyectos pastorales desde el porfiriato, dichas indagaciones dan cuenta de que existía un historial de organización entre

las mujeres católicas laicas, que traspasa la actitud reactiva y espontánea ante la campaña desfanatizadora.

Con el fin de responder a las preguntas planteadas en esta investigación, fue necesario construir un andamiaje teórico que me permitiera interpretar esta actividad femenina, que pareciera inusitada, en las fuentes documentales. Recuperar la participación de las mujeres católicas laicas en resistencia a la campaña desfanatizadora en Sonora, supone de entrada una perspectiva específica por parte de quien inicia una investigación cuyo objeto de estudio se enfoca en la acción femenina. Esta investigación se inserta en la historia de las mujeres, que en principio centra sus esfuerzos en hacer visibles las prácticas y discursos femeninos en el entramado que configura la narrativa de nuestro pasado. Se busca, además, reconocer a las mujeres católicas laicas como sujetos históricos, es decir como sujetos de cambio.⁵¹

Dado que esta investigación no solo busca visibilizar la intervención de las mujeres sino problematizarla, acudo en primera instancia al género como categoría histórica. Lo defino, parafraseando a Joan Scott, como el establecimiento de una relación primaria de poder basada en el sexo, es decir la configuración de una diferencia social a partir de una diferencia sexual. Estas construcciones sobre lo que significa ser mujer y hombre son históricas, se configuran y reconfiguran de acuerdo al tiempo-espacio donde son creadas.

Estas diferencias sociales reconocidas por el género se encuentran en formas tan sutiles como el lenguaje o tan abruptas como la violencia física. Un elemento que ha determinado la diferencia social entre hombres y mujeres ha sido la definición del espacio privado/doméstico como femenino y el público como masculino. Indica Celia Amorós que esta variante es la forma en que la sociedad se ha estructurado jerárquicamente, pues ha dotado de mayor valor a aquellas actividades que se realizan en público, es decir, lo que se encuentra la vista de todos.

Retomo la propuesta de Jurgen Habermas, quien define la esfera pública como espacios ilustrados de socialización iniciados por la burguesía en busca de reconocimiento social y luego de legitimidad política, dentro de los cuales solo pueden participar quienes

⁵¹ Sara Beatriz Guardia, “Las mujeres como sujetos históricos: un derecho conquistado”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* [en línea] 2015, 20 (Enero-Marzo), p. 42

tengan argumentos racionales, así se define de origen como un círculo excluyente, cuyos interlocutores hacen uso público de razón.

Estas definiciones de lo público/privado y masculino/femenino, están ligadas a una definición de política, entendida en su acepción amplia, es decir, la práctica que tiende a establecer un orden y organizar la coexistencia humana,⁵² Joan Scott indica que debe establecerse una relación entre los estudios de género y política, dado que “las ideas y las estructuras políticas configuran y marcan los límites del discurso público y de todos los aspectos de la vida, incluso de aquellos ciudadanos que están excluidos de la participación de la política”.⁵³

Es así, que sin dejar de reconocer los procesos que se realizan en espacios privados y su contribución al entramado social, para este estudio enfoco mi análisis en lo público y la política, no para ver la historia de las mujeres como un recuento acumulativo de logros feministas, sino porque en estos espacios se genera una contienda visible por el poder, que también define dinámicas en los espacios privados, así, estas luchas que emprenden los grupos de mujeres deben ser precedidas de una toma de conciencia, de la capacidad de agencia humana, es decir, parafraseando a Joan Scott, la posibilidad de ver una realidad inmediata y buscar la manera de cambiarla, construyendo de esa forma su ciudadanía.

El caso que se analiza en esta investigación tiene sus particularidades, pues antes de entrar en el terreno político, las mujeres de la diócesis de Sonora encontraron en la Iglesia un espacio bisagra de socialización entre lo público y lo privado,⁵⁴ primero a través de la caridad convocada por la acción colectiva durante el siglo XIX, luego a través de la acción católica, entendida como un apostolado del laicado a fin de contribuir en la construcción de los proyectos pastorales, para consolidar el proyecto de catolicismo social planteado por el Obispo Juan Navarrete. Es así, que estas mujeres tuvieron la posibilidad de asociarse, organizarse y desarrollar actividades en el ámbito público sin ser castigadas socialmente, pues dicha labor era una extensión de su naturaleza femenina y su deber como madre social,

⁵² Hanah Arendt en Velez Bautista, Graciela, *La construcción social del sujeto político femenino*, Ciudad de México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008 Op. Cit. p. 95

⁵³ Joan Wallach Scott, *Género e historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 44

⁵⁴ Raúl Mínguez Blasco, *La paradoja católica ante la modernidad: modelos de feminidad y mujeres católicas en España (1851-1874)*, tesis de doctorado, Universidad de Valencia, 2004, p. 103

es decir, una suerte de extrapolación de los deberes maternos en el hogar hacia afuera del ámbito doméstico, a fin de unirse a los esfuerzos de recristianizar a la sociedad a través de acciones de beneficencia, principalmente.⁵⁵

El inicio de la campaña desfanatizadora en 1931, marcó un precedente para las formas de participación de las mujeres católicas laicas en su entorno social. Supuso no solo la interrupción de la libertad religiosa, sino la intervención social de la Iglesia que se había expresado en la fundación de escuelas, hospicios, sindicatos, círculos de obreros y la formación de la niñez a través del catecismo. Este escenario planteó un conflicto entre quienes representaban la fuerza del gobierno estatal y quienes asumían la defensa de la Iglesia católica. De acuerdo a Alberto Melucci, debemos entender un conflicto como...

...una situación en la cual dos adversarios se encuentran en oposición sobre un objeto común, en un campo disputado por ambos... El conflicto, de hecho, presupone adversarios que luchan por algo que reconocen está de por medio entre ellos, y por lo que se hacen precisamente adversarios.⁵⁶

Al ver vulnerada su libertad religiosa, las mujeres católicas desarrollaron diversos repertorios de acción, entendidos como conjunto limitado de rutinas aprendidas, compartidas y actuadas que los sujetos utilizan en una movilización,⁵⁷ a fin de construir una defensa para su Iglesia. Durante los primeros años de la campaña, el seguimiento al cumplimiento a las nuevas medidas era estricto por parte de los gobiernos municipales y el estatal, incluso con apoyo de miembros del ejército mexicano, así, los espacios de negociación eran nulos y a la comunidad católica le quedaban pocas opciones para entrar en la defensa de su Iglesia, a pesar de ello, se establecieron algunos intentos fallidos de comunicación hacia las autoridades civiles y bajo la recomendación del obispo Navarrete, la comunidad católica estableció mecanismos de resistencia pasiva, que advocaba el uso de estrategias pacíficas,⁵⁸ tales como la realización de ceremonias y sacramentos religiosas en domicilios particulares, distribución

⁵⁵ Mínguez, "La paradoja católica...", p. 210

⁵⁶ Alberto Melucci y Alejandra Massolo, "La acción colectiva como construcción social", en *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, VOL. IX, núm. 26, mayo-agosto, 1991, p. 362

⁵⁷ María Jesús Funes y Ramón Argiles, *Movimientos sociales, cambio social y participación*, Madrid, UNED Editores, 2003, p. 36.

⁵⁸ Enrique Guerra Manzo, "The Resistance of the Marginalised: Catholics in Eastern Michoacán and the Mexican State, 1920-40" en *Journal of Latin American Studies*, Vol. 40, No. 1 (Feb., 2008), United Kingdom, Cambridge University Press, p. 124

de propaganda religiosa y organización de reuniones con sacerdotes, además de fomentar el ausentismo escolar contra la educación socialista.

Estos repertorios de acción fueron efectivos para desgastar cotidianamente la campaña y contribuyeron a mantener la religiosidad de los católicos sonorenses, igualmente dan cuenta de la capacidad de organización y el nivel de compromiso que mostraron las mujeres hacia su Iglesia y la defensa de la libertad religiosa. Considero importante la aportación de Kristina Boylan, quien indica que cuando una mujer abría su hogar para llevar a cabo ceremonias de culto religioso, su espacio privado se hacía público, al menos por ese momento. El resto de las estrategias de resistencia pasiva implican también una salida al menos temporal de los espacios domésticos, sin embargo, considero que es hasta la siguiente etapa de campaña, que inicia a finales de 1935 con el rompimiento entre el presidente Lázaro Cárdenas y el grupo callista, cuando se abre un espacio de negociación, que propicia la intervención consistente de las damas católicas en lo público y en la política electoral.

El intercambio epistolar que sostuvieron las damas católicas con autoridades locales, estatales y nacionales para gestionar la reapertura de templos católicos, es considerado en esta investigación una forma de ingreso a la esfera pública, dado que a través del discurso escrito hicieron uso público de la razón para participar en la definición de las políticas que a su parecer les regresarían su libertad religiosa. Contradiendo las representaciones de seres fanáticos e irracionales que se habían construido sobre ellas por parte de los hombres en el poder, las damas católicas adoptaron un lenguaje liberal y hasta revolucionario, a fin de convertirse en interlocutoras válidas en la resolución del conflicto.

Asimismo, ante el desconocimiento de poderes en Sonora en 1936 y el llamado a nuevas elecciones a gobernador, las damas católicas aprovecharon el contexto de oportunidad política, es decir dimensiones consistentes -aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales- del entorno político que fomentan la acción colectiva entre la gente,⁵⁹ que ofrecía el cambio de régimen para apoyar a un candidato que según el propio obispo Navarrete y los observadores de la elección, tenía menor conflicto con la Iglesia católica. A pesar de que los objetivos de la movilización de las mujeres católicas estaban enfocados en

⁵⁹ Sidney Tarrow, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 45

lograr la libertad religiosa y no expresaron públicamente su intención de generar cambios en la situación social del sector femenino, sostengo que la emergencia que representó el conflicto religioso estableció las condiciones para que las damas católicas repararan en su capacidad de agencia humana, entendida como la habilidad de reconocer tu entorno, imaginar e impulsar escenarios distintos, y la construcción de ciudadanía, no aquella que todavía no se les reconocía legalmente, sino el proceso dinámico que les permite reconocerse poseedoras de derechos y capaces de intervenir socialmente para hacerlos respetar.

Si pensamos en el antecedente de participación que representó el proyecto pastoral de Juan Navarrete, basado en el catolicismo social, podemos inferir que esta intervención en defensa de la Iglesia católica ante los embates de la campaña desfanatizadora no fue espontánea, pues las precedía una organización, así como el aprendizaje de algunos repertorios de acción que otras mujeres desarrollaron durante los conflictos religiosos que antecedieron.

¿Qué impulsó la participación de estas mujeres? Es complejo conocer las motivaciones que llevaron a las damas católicas a formar parte del conflicto, más allá de su interés en ejercer su fe. Uno de los principales retos al hacer historia de las mujeres se encuentra en la escasez de fuentes que den cuenta de sus discursos. Michelle Perrot establece que

Las mujeres dejan pocas huellas directas, escritas o materiales. Su acceso a la escritura fue más tardío. Sus producciones domésticas se consumen más rápido, o se dispersan con mayor facilidad. Ellas mismas destruyen, borran sus huellas porque creen que esos rastros no tienen interés. Después de todo, solo son mujeres cuya vida cuenta poco. Hay incluso un pudor femenino que se extiende a la memoria. Una desvalorización de las mujeres por ellas mismas. Un silencio circunstancial a la noción de honor.⁶⁰

Uno de los límites de esta investigación está definido por sus fuentes. El discurso femenino se concentró en las cartas petición para la apertura de templos, asimismo fue posible encontrar un elemento de la correspondencia de una integrante de la Liga Diocesana de Sonora. Dada la temporalidad en que se ubica el estudio, no fue factible encontrar testimonios de personas participantes en el conflicto. Fue entonces que acudí a los discursos sobre mujeres durante el periodo: en prensa, en las denuncias sobre actividades ilícitas relacionadas a la ley de cultos, en las comunicaciones entre el Obispo Navarrete y la jerarquía

⁶⁰ Michelle Perrot, *Mi historia de las mujeres*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económico, 2008, p. 19

eclesiástica del país, la interlocución con actores políticos del periodo, además de encíclicas, cartas pastorales, leyes y literatura católica sobre la llamada persecución.

La revisión de dichas fuentes me permitió estructurar una propuesta para responder a la pregunta de cuáles fueron los elementos que incidieron para configurar su intervención en el conflicto. En primer término, bajo la perspectiva de género, acudo a la construcción del deber ser, el modelo de mujer planteado por el Estado revolucionario y la Iglesia católica. A pesar de tener proyectos de nación disímiles, ambas instituciones tienen coincidencias con respecto al papel de la mujer: su misión, ser madre; su lugar: el centro del hogar.

A pesar de ser el hogar su lugar primero, esta visión maternalista permitía que la incidencia de la mujer se extendiera a su entorno social, siempre y cuando mantuviera la formación de la familia como misión principal. Según Joan Scott, las identidades femeninas se construyen con base en la tradición y es a partir de dos grandes fantasías, la de madre y la de oradora, que configuran su ser en el presente. Podemos entender esas fantasías como discursos que se sedimentan pero que van cambiando con el tiempo, la autora utiliza el eco como metáfora, para explicar cómo una construcción puede ser entendida de diversas formas a lo largo de los años.

La fantasía de la madre, entendida como la que personifica “la feminidad aceptable, cumpliendo con el papel reproductivo asignado”,⁶¹ en primera instancia coincide a plenitud con el modelo de mujer católica, construido con el reflejo de la Virgen María y bajo la noción de que la Iglesia es la esposa de Cristo. La fantasía materna no cancela el activismo, es decir muchas mujeres también han encontrado en la maternidad un conducto para consolidar la identificación feminista, esto es, mejorar las condiciones de las mujeres para que eventualmente mejore la situación de su familia y comunidad. En el caso que nos ocupa, proponemos que la defensa de la libertad religiosa, de la Iglesia, forma parte de esta maternidad social, promovida a través de la caridad y de la acción católica.

La fantasía de la oradora responde a la imagen de esas mujeres que no se ajustan a un deber ser femenino y trasgreden las fronteras de género a través de movilizaciones, mostrando características que pueden considerarse masculinas. Estas dos fantasías no

⁶¹ Joan Scott, “El eco de fantasía: La historia y la construcción de la identidad” en *Ayer*, No. 62, 2006, p. 138

necesariamente son excluyentes, es posible que ambas constituyan una frontera porosa, en el caso específico de las mujeres católicas sonorenses y su actividad alrededor de la Iglesia, considero que los tres embates anticlericales, particularmente el de 1930, fueron escenario de eventos que requirieron la participación de mujeres en formas no tradicionales.

Dado que las identidades se construyen históricamente, pues “estas no preexisten a sus demandas políticas estratégicas”,⁶² identifiqué elementos que a mi parecer configuraron también la identidad de las mujeres católicas que formaron parte de la resistencia católica y contribuyeron a su intervención en el conflicto: la efervescencia político electoral provocada por la inminente aprobación del voto femenino, el ingreso masivo al campo laboral, la creciente feminización de la Iglesia católica desde el siglo XIX, además de los antecedentes de participación y asociacionismo a través de la acción católica.

Si bien el modelo de mujer católico y el revolucionario guardaron pocas diferencias durante todo el siglo XIX e inicios del XX, la Revolución Mexicana estableció en el deber ser femenino un requisito indispensable: el anticlericalismo. Ante las medidas estatales que restringieron la libertad religiosa, las sonorenses debían hacer una elección: ser católicas o revolucionarias. Como veremos en el último capítulo, muchas mujeres eligieron apoyar las políticas estatales, otras, obligadas por el conflicto reforzaron su identidad como católicas, al ver en riesgo el ejercicio de su fe.

En síntesis, a lo largo de esta investigación se analizan las características de la participación construida por las mujeres católicas laicas durante el conflicto Iglesia-Estado generado a partir de la campaña desfanatizadora en Sonora. Durante este proceso de investigación fue necesario abrir otros temas como el desarrollo de la diócesis sonorensis, la formación del laicado y además reconstruir la estructura y dimensiones de la campaña. Igualmente este trabajo produjo preguntas que no alcanzan a responderse, pues aunque se relacionan con el objetivo, traspasan los límites de la investigación, a saber: las dinámicas e integración de las juntas vecinales, la incorporación de mujeres católicas a sindicatos y partidos políticos, la reincorporación de profesoras al sistema educativo estatal luego de la campaña, la forma que tomó la acción católica y sus relaciones con la política partidista en

⁶² *Ibidem.* p. 130

las décadas subsecuentes, las trayectorias de los sacerdotes formados por el Obispo Navarrete y la dinámica trasfronteriza sostenida entre Nogales, Sonora y Nogales, Arizona durante el conflicto.

Más allá de las líneas de indagación que surgen a partir de este proyecto, con base en el análisis de documentos resguardados en una gran variedad de acervos fue posible reconstruir las características de la resistencia sostenida por mujeres católicas laicas ante la campaña desfanatizadora y colocarlas en el escenario del conflicto Iglesia-Estado, como interlocutoras válidas y principales promotoras de espacios de negociación con las autoridades. Esta investigación aporta elementos para entender los distintos procesos de construcción de ciudadanía de las mujeres sonorenses en un contexto social que las colocaba en el centro del hogar, en el ámbito privado; así también visibiliza y caracteriza a un nuevo actor dentro del complejo entramado que representó el conflicto, pues solo reconociendo la multiplicidad de voces y la heterogeneidad de los grupos que confluyeron en estos espacios de negociación se darán pasos para comprender de manera más profunda la compleja relación entre el Estado y la Iglesia católica en el México posrevolucionario.

Finalmente, la tesis está integrada por cinco capítulos. En el primero, intitulado “De la estabilidad porfiriana al estallido revolucionario: la Diócesis de Sonora”, ofrece los antecedentes, qué pasaba con la Iglesia Católica en el estado durante el porfiriato y el proceso revolucionario hasta 1919, año en que Juan Navarrete y Guerrero se convirtió en Obispo de Sonora.

La primera parte del capítulo se concentra en la gestión del Obispo Ignacio Valdespino y Díaz (1902-1912), quien mostró interés por la existencia de la cuestión social y seguir las instrucciones de la Santa Sede a partir de la Encíclica *Rerum Novarum* de 1891 y el documento resultante del Concilio Plenario Latinoamericano de 1899. Valdespino buscó promover el catolicismo social a través de la fundación de escuelas, la conformación de asociaciones de laicos, formación de sindicatos y promoción de la prensa católica. La actividad de Valdespino, que fue respaldada por el laicado (principalmente mujeres) e incluso la autoridad estatal, permitió un crecimiento moderado de la Iglesia en Sonora.

El capítulo aborda la situación de la Diócesis de Sonora ante el estallamiento del proceso revolucionario y la participación del Partido Católico Nacional en las elecciones

presidenciales. Igualmente elabora sobre las consecuencias de la primera ola anticlerical en México en Sonora, a partir de 1914, y la situación de parálisis que vivía la Iglesia católica sonorense hasta el regreso de sus sacerdotes y nombramiento de un nuevo obispo en 1919.

Igualmente se dedica un apartado para hablar sobre el asociacionismo de las mujeres católicas en la segunda mitad del siglo XIX y la participación específica que tuvieron para contribuir al crecimiento de la Iglesia en Sonora durante los primeros años del siglo XX, y si bien su participación fue importante, no lograron un lugar protagónico en la pastoral de Ignacio Valdespino, como sí les fue reconocido en el proyecto de Navarrete.

El segundo capítulo intitulado “Catolicismo social y activismo femenino: el proyecto pastoral del Obispo Juan Navarrete y Guerrero”, aborda dos momentos de la diócesis de Sonora: el planteamiento y desarrollo de la pastoral navarretiana y los efectos de la segunda ola anticlerical mexicana (1926-1929) en el estado. De inicio se desarrolla brevemente el contexto político en el que se da la llegada y los primeros años del obispo en el estado, es decir, la lucha del grupo Sonora contra el constitucionalismo y su posterior dominio político en el país. Los gobernadores de Sonora entre 1919 y 1926 no restringieron las actividades del Obispo y el clero, así que pudo llevar a cabo su pastoral sin tensiones con las autoridades.

Un segundo punto aborda el proyecto pastoral del obispo Navarrete, el cual inscribió en el campo del catolicismo social, recalcando que la labor del clero no sería suficiente para luchar contra la indiferencia religiosa que apremiaba en el estado, por ello hacía un llamado al laicado para lograr sus metas. El apartado contempla la formación de sacerdotes, la inversión en el campo educativo, prensa católica y círculos de obreros, además del plan central del Obispo: la formación de una liga conformada por laicos que contribuyera a fomentar la espiritualidad entre los sonorenses y apoyara en el financiamiento de su proyecto pastoral: la Liga Diocesana de Sonora (LDS).

El capítulo dedica un apartado a la participación de las mujeres en la consolidación de la pastoral del obispo Navarrete, a través de la formación de Señoritas Auxiliares y la LDS, la cual, como se ha señalado en líneas anteriores, contaba con una estructura jerárquica completamente femenina. El capítulo abunda también en la relación del obispo Navarrete con el Secretariado Social Mexicano (SSM), que buscó promover y administrar la doctrina social de la iglesia en la década de los veinte, a pesar de que el obispo contribuyó

económicamente con el SSM, la relación de las asociaciones de laicos sonorenses con las nacionales no ocurrió sino hasta finales de la década de los treinta.

La última parte del capítulo aborda el conflicto Iglesia Estado desarrollado entre 1926 y 1929. Explica cómo se dio el proceso de cierre de templos y salida de sacerdotes en Sonora, además de la participación de la comunidad católica sonorenses en el boicot económico promovido a nivel nacional y las protestas contra las medidas impuestas por el Estado por parte de ciudadanía, así como el reporte de algunas mujeres acusadas de contrabandear propaganda religiosa. Igualmente se narra los motivos de la expulsión del Obispo Juan Navarrete, su estancia en Estados Unidos y su postura con respecto a la resolución del conflicto. Posteriormente hablo de su regreso a Sonora y la reactivación de su proyecto, cuyo crecimiento sería interrumpido de nueva cuenta en 1931.

El tercer capítulo, titulado “Resistencia pasiva contra el proyecto revolucionario: mujeres católicas laicas frente a la campaña desfanatizadora en Sonora”, aborda en primer término la estructura y desarrollo de la campaña, además la ubica como parte de un suceso nacional, que compartió características y redes con otras llevadas a cabo en el resto del país. Dividí la campaña en dos etapas, la primera abarca entre 1932 y 1935 y la segunda de 1936 a 1938.

El primer momento de la campaña incluyó la expulsión de sacerdotes, el cierre de templos, clausura de escuelas, prohibición del culto público y realización de actos iconoclastas, todas estas actividades se llevaron a cabo bajo la administración de Rodolfo Elías Calles y su equipo, los cuales contaron con el apoyo irrestricto del gobierno federal. A partir de 1936, el rompimiento del presidente Cárdenas con el grupo callista y su instrucción de desconocer los poderes del estado para convocar a elecciones a gobernador, cambió la dinámica de la campaña y dio espacio a la negociación con la comunidad católica.

El capítulo se ocupa de analizar las formas de resistencia adoptadas por las mujeres católicas durante la primera etapa de la campaña desfanatizadora. El apartado establece que durante ese periodo las mujeres católicas utilizaron la resistencia pasiva como repertorio de acción, debido a que la fuerza del Estado no permitía espacio para negociación y la confrontación directa era castigada. Aborda también la visión del Obispo y del delegado apostólico con respecto a la misión de los laicos en general y de las mujeres en particular para defender a su Iglesia.

La resistencia pasiva de las mujeres católicas laicas sonorenses durante la primera etapa de la campaña desfanatizadora abarcó la celebración del culto religioso y sacramento en domicilios particulares, realización de reuniones y distribución de propaganda, además de la promoción del ausentismo y las clases de catecismo como estrategia contra la educación socialista. Estas medidas fueron reportadas por las autoridades y en muchas ocasiones castigadas, sin embargo las mujeres católicas, despectivamente llamadas “beatas” o “elemento clerical” no fueron vistas como amenaza por parte del régimen callista, aun así sus estrategias de resistencia y persistencia, constituyeron un elemento de peso para el debilitamiento de la campaña.

El cuarto capítulo, “Beatas a la esfera pública. Estrategias de participación política de las mujeres católicas durante el conflicto religioso en Sonora (1935-1939)”, aborda el nuevo escenario político en Sonora, luego del rompimiento entre el presidente Cárdenas y el grupo callista, que derivó, entre otras cosas, en el desconocimiento de poderes en el estado, la llegada de un nuevo gobernador y la organización de elecciones estatales. El panorama político y las señales de Cárdenas con respecto a una mayor tolerancia religiosa, marcaron un contexto de oportunidad política que fue aprovechada por las mujeres católicas para construir procesos de negociación y presionar a las autoridades a fin de recuperar su libertad religiosa.

Los repertorios de acción utilizados en esta etapa tienen la particularidad de llevarse a cabo en la esfera pública: marchas y protestas, actos simbólicos contra la iconoclastia, peticiones escritas a autoridades para la reapertura de templos y apoyo a la campaña de Román Yocupicio al gobierno del estado.

El capítulo cinco titulado “Entre el modelo eclesial y el estatal: mujeres católicas laicas contra la campaña desfanatizadora en Sonora”, propone que tanto la Iglesia como el Estado revolucionario construyeron un deber ser para las mujeres a fin de sostener sus proyectos de nación. A pesar de que ambos modelos coincidían en la centralidad de la mujer en el hogar y la crianza de los hijos, guardaban ciertas particularidades, el carácter anticlerical del ideario revolucionario obligó a las mujeres a definirse entre su defender su fe y traicionar a la Revolución.

El capítulo elabora sobre aquellas mujeres que siguieron el modelo revolucionario y participaron de la campaña desfanatizadora y toma como caso a las profesoras y a las obreras.

Asimismo identifica la fantasía materna como principal configuradora de la identidad católica femenina, lo cual da elementos para entender su participación: más allá de su religiosidad, la madre social debía entrar en la defensa de su Iglesia. Igualmente, el texto aborda diversos elementos que incentivaron su participación, como la efervescencia político electoral debido a la próxima aprobación del voto femenino y la elección de 1936.

El capítulo finaliza con un apartado dedicado al periódico *Hacia el Ideal*, publicación del Círculo de Estudios de la Acción Católica, dependiente de la Liga Diocesana de Sonora, que fue dirigido por mujeres y dedicado a un público femenino. La publicación inició en 1939, luego del término del conflicto religioso, e identifico en ella un discurso femenino y sobre lo femenino que marca el deber ser de la mujer católica, pero que también es muestra de las nuevas estrategias desarrolladas por las damas católicas para sostener a su Iglesia.

**Capítulo I. La Diócesis de Sonora: de la estabilidad porfiriana al estallido
revolucionario**

La mujer cristiana es el conducto preciso por el que llega al hombre la primera revelación de la existencia de Dios y de sus atributos, de Jesucristo y de su Iglesia, de su moral y de sus deberes”.⁶³

Combatir la indiferencia religiosa fue el principal objetivo de los proyectos pastorales desarrollados por los obispos en Sonora desde el establecimiento de la diócesis en 1883. La escasez de templos, la falta de asistencia a la Iglesia y la amenaza por la llegada de otras religiones provenientes de Estados Unidos, fueron preocupaciones combatidas en los proyectos pastorales de José de Jesús María Rico y Santoyo (1884), Herculano López de la Mora (1887-1902) e Ignacio Valdespino (1902-1912). Durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX, los obispos hicieron énfasis en la formación de sacerdotes, fundación de escuelas, promoción a la prensa católica y formación de asociaciones piadosas.

Siguiendo la dinámica nacional, durante el periodo porfirista, la diócesis de Sonora tuvo un crecimiento considerable, que fue interrumpido a partir de 1912, a causa del proceso revolucionario y posterior reacomodo de fuerzas políticas en el estado. La labor pastoral fue retomada hasta 1919, con la llegada del obispo Juan Navarrete y Guerrero, un joven de 33 años, egresado del Colegio Piolatinoamericano de Roma.⁶⁴

En este capítulo analizaré el proyecto pastoral desarrollado en la Diócesis de Sonora desde 1883 hasta la llegada del obispo Navarrete, incluyendo la participación que tuvieron las mujeres católicas laicas en el proceso. Igualmente, las consecuencias que sufrió la pastoral a partir del movimiento revolucionario y la lucha de facciones desde 1915, estos acontecimientos provocaron la desarticulación de la estructura de la Iglesia Católica en Sonora, situación que enfrentó el obispo Navarrete durante los primeros años de su gestión.

1.1 La Diócesis de Sonora

El 24 de mayo de 1883, la diócesis de Sonora fue reducida a los límites del estado, gracias a un decreto ejecutivo del Papa León XIII. Previamente la diócesis incluía los estados de Sonora y Sinaloa. El propio obispo, José de Jesús María Ugarte y el arzobispo de

⁶³ *Instrucción Pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara dirigen á su venerable clero y á sus fieles*, fechada el 14 de diciembre de 1875/ AHAM, caja 119, expediente 160, p. 47

⁶⁴ El Colegio Piolatinoamericano, fue creado en 1858, a partir de la iniciativa de religiosos mexicanos. La idea era que el colegio formara a un nuevo tipo de jerarquía clerical latinoamericana que bajo la dirección de profesores jesuitas de la Universidad Gregoriana, estuviera estrechamente vinculada con el papado.

Guadalajara, Pedro Loza⁶⁵, así como integrantes del clero y feligreses sonorenses, solicitaron la división, debido a que las grandes distancias entre los estados no permitían la atención adecuada a la Iglesia en Sonora.⁶⁶

Según Dora Elvia Enríquez Licón, la nueva vida de la Iglesia católica en Sonora, daba inicio con una serie de carencias: no tenía catedral, seminario, palacio episcopal ni cabildo eclesiástico. La diócesis de Sonora se conformó con 24 parroquias en el estado.⁶⁷ Con la reforma territorial eclesiástica mexicana de 1891, formó parte de la provincia eclesiástica de Durango, junto con Chihuahua y Sinaloa. El cambio fue oportuno, apunta Enríquez, pues “en toda las diócesis fronterizas se homogenizaron las estrategias pastorales y las disposiciones administrativas en el ámbito eclesiástico”.⁶⁸

La nueva demarcación territorial de la diócesis de Sonora en 1883, coincidió con la llegada de Luis Emeterio Torres al gobierno del estado. Este personaje dio inicio a un proceso conocido como triunvirato, en el cual tres hombres considerados porfiristas mantuvieron el poder en Sonora hasta 1911. Fernando Izabal y Ramón Corral, quien fuera vicepresidente de México de 1904 a 1911, integraron también esta triada.

En Sonora se reconocen dos etapas dentro del periodo porfirista: la primera de 1883 a 1900, cuando se construyó una estabilidad por parte del Estado y la economía tuvo un crecimiento, en gran medida gracias a la construcción del ferrocarril y la inversión extranjera. La segunda, a partir de 1900 hasta 1911, cuando los costos de la estabilidad surgen. Esta nueva fase se caracteriza porque los cargos públicos fueron ocupados por pocas personas, por la presencia de problemas económicos derivados de las crisis internacionales y la agitación social⁶⁹ que culminará con el estallido de la revolución.⁷⁰

⁶⁵ Fue obispo de Sonora entre 1852 y 1868

⁶⁶ Flavio Molina. “La antigua Diócesis de Sonora es reducida a los límites de solo el estado de Sonora, 1883” en *Memoria del VII Simposio de Historia y Antropología*, Hermosillo, Universidad de Sonora, Departamento de Historia y Antropología, p. 207.

⁶⁷ Dora Elvia Enríquez, *Muchas flores, pocas espinas...* p. 76

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Entre los conflictos centrales de encuentra la movilización obrera en Cananea, la creación del Club Verde en Hermosillo y la guerra con la tribu Yaqui.

⁷⁰ Esperanza Donjuan, *Conflictos electorales durante el porfiriato en Sonora. Una revisión de los recursos de impugnación de resultados electorales municipales, 1910-1912*. 2006, Hermosillo, El Colegio de Sonora, p. 51

En concordancia con el resto del país, la Iglesia católica registró un periodo de conciliación e incluso de colaboración con las autoridades, las cuales no solamente permitieron el crecimiento de la Iglesia, sino que en ocasiones lo apoyaron. Un ejemplo de esto podemos verlo representado en el periódico *La Constitución*, publicación oficial del gobierno del estado, en el cual se reseña la donación de veinte mil pesos para obras de caridad, asimismo de un obsequio personal al obispo Herculano López de la Mora,⁷¹ por parte de la Sra. Justina Almada de Urrea, quien formaba parte importante de la elite sonorenses.⁷² Este ejemplo pone en relieve la buena relación de la jerarquía eclesiástica con la élite política, social y económica bajo un ambiente de permisividad por parte de la autoridad estatal.

Es importante señalar que la relación cordial entre Iglesia y Estado, tiene sus antecedentes en décadas previas, pues según Enríquez Licón las reformas liberales no se vieron representadas en acciones radicales en Sonora. El carácter anticlerical de la reforma no fue adoptado por los representantes del liberalismo en la región, pues la Iglesia era vista como un elemento de unidad social y estabilidad política.⁷³

La diócesis de Sonora con su nueva demarcación tuvo a su primer obispo en febrero de 1884, cuando arribó al estado José de Jesús María Rico y Santoyo, quien ejerció el obispado por unos meses hasta su muerte, en agosto del mismo año. Durante su gestión abrió una escuela en Hermosillo e instaló otra en Rayón.⁷⁴ Su labor fue retomada tres años después, en 1887, cuando fue preconizado décimo segundo obispo de Sonora Herculano López de la Mora, a quien se le reconoce por iniciar la construcción de la catedral en Hermosillo y designar el Palacio Episcopal.⁷⁵ Asimismo inició las gestiones para la fundación del seminario conciliar, que nació en 1888, y la creación de escuelas católicas. Herculano López fue obispo de Sonora hasta su fallecimiento, en 1902.

1.2. La gestión de Ignacio Valdespino y Díaz

Ignacio Valdespino y Díaz fue nombrado obispo de Sonora en 1902 por el Papa Leon XIII y tomó posesión de la Diócesis del estado ese mismo año. Originario de Chalchihuites,

⁷¹ Herculano López de la Mora fue obispo de Sonora de 1887 a 1902, año de su fallecimiento.

⁷² Periódico *La Constitución* publicado el 20 de mayo de 1887, p.3.

⁷³ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 63

⁷⁴ *Ibidem.* p. 79

⁷⁵ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 81

Zacatecas, realizó sus estudios en Durango y fue ungido sacerdote en 1884. Durante su estancia en el estado de Durango, se desempeñó como chantre de Catedral, director de El Colegio Guadalupano y editor en jefe del semanario católico *El Domingo*.⁷⁶

Para Enríquez, el programa pastoral de Valdespino se centró en la apertura de seminarios, escuelas y en promover la prensa católica. Asimismo buscó racionalizar la administración eclesiástica y darle un nuevo impulso a las tareas evangelizadoras abrazando la acción católica, estrechando los lazos con Roma y el episcopado mexicano.

A su llegada a Sonora, el obispo Valdespino dirigió su primera carta pastoral al clero y fieles de su diócesis, en la cual explicó que su objetivo sería llegar a todos los lugares del estado, a fin de transmitir la palabra de Dios, “nos prometemos buscaros donde quiera que os encontréis con el fin de poder decir con el Divino Salvador: *Cognosco oves meas, et cognoscunt em mae*”, “conozco a mis ovejas y soy conocido por ellas”.⁷⁷ Igualmente, estableció que su principal lema en esta empresa sería “Fé, esperanza y caridad”.⁷⁸

En su primera carta no ofreció un balance de lo encontrado a su llegada. No obstante, a lo largo de su gestión prevaleció en su discurso la voluntad de cumplir con las instrucciones que llegaban de Roma, a pesar de la pobreza de la diócesis: “si hemos encontrado mucho por hacer, no es porque nada se haya hecho sino porque los pequeños recursos con los que cuenta la diócesis de Sonora no alcanzaran para más”.⁷⁹ A pesar de las limitaciones, el obispo se las arregló para recorrer el estado en varias ocasiones, como lo estableció en su octava carta pastoral de 1909.⁸⁰

Otro elemento recurrente en su discurso fue el cumplimiento de lo establecido en las disposiciones del Concilio Plenario Latino Americano, el cual se llevó a cabo en 1899 por el interés del Papa León XIII de articular una Iglesia unida en las diferentes naciones, tal unidad

⁷⁶ Ernesto Yescas. “Sr. Dr. Dn. Ignacio Valdespino y Díaz, décimo tercero Obispo de Sonora” en *Memoria del XII Simposio de Historia y Antropología*, Volumen I, Hermosillo, Universidad de Sonora, 1987, p. 536

⁷⁷ Primera carta pastoral del obispo Ignacio Valdespino y Díaz, sin editor, Hermosillo el 19 de octubre de 1902, p. 8

⁷⁸ *Ibidem*

⁷⁹ Quinta carta pastoral del obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo el 24 de diciembre de 1905, p.4, p.4

⁸⁰ Octava carta pastoral del obispo Ignacio Valdespino y Díaz, sin editor, Hermosillo, Sonora, 25 de marzo de 1909, p. 1

le permitiría hacer un frente común para “oponerse a las fuerzas contrarias”.⁸¹ De forma constante Valdespino citaba las disposiciones emanadas del concilio e invitaba a los sacerdotes de su diócesis a seguirlas al pie de la letra: “Allí está carísimos hijos, y con la ventaja de estar traducido al español, el interesantísimo Concilio Latino Americano, que debe de formar el principal estudio del sacerdote: haceos de él y leedlo con la mayor atención empapándoos de su instructiva y amenísima lectura”.⁸²

Igualmente establecía como obligatoria la lectura del *Boletín Eclesiástico de Durango*, al que debían de estar suscritos. El clero de Sonora se regía por su contenido: “Os hacemos saber que pediremos cuenta de este Boletín en nuestra visita pastoral, condenándoos, cuando no la tengáis en el archivo, á conseguirlo en breve tiempo a vuestra costa”.⁸³

Si bien el obispo Valdespino desarrolló sus actividades en el marco de una relación pacífica con el Estado, existieron otros enemigos a enfrentar. Entre ellos, la indiferencia religiosa y la masonería. Valdespino prevenía a su clero y feligreses de la masonería pues consideraba “abominable y de abominables resultados, la sociedad humana que tiene por objeto falsear la verdad y desvirtuar los principios morales de la verdadera religión cristiana, enseñando el libre pensamiento y con esto la libertad de obrar sin freno”.⁸⁴

En su séptima carta pastoral, Ignacio Valdespino señaló que el enemigo más peligroso y pernicioso de la Iglesia era la masonería. Ordenó a sus sacerdotes seguir las instrucciones contenidas en el Concilio Plenario Latino Americano para tratarlos, así como la encíclica *Humanum Genus* de Leon XIII del 20 de abril de 1884,⁸⁵ en la cual se prohíbe la participación de los masones en ceremonias católicas como bautizos y matrimonios.

⁸¹ Antón Pazos, “El iter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana” en *Anuario de historia de la Iglesia*, ISSN 1133-0104, N.º. 7, 1998, p. 206

⁸² Amonestación pastoral al clero de Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 6 de febrero de 1907, p. 3

⁸³ *Ibidem*

⁸⁴ *Ibidem*. p. 7

⁸⁵ Séptima carta pastoral del obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 24 de diciembre de 1905, p.6

El Obispo aconsejaba a sus sacerdotes atraerlos al “redil de Jesucristo”, sin embargo, acotaba que había que hacerlo con mesura, pues,

...rarísima será la ocasión que os encontréis con un masón bien educado que estime vuestro comedimiento y mesura para tratarlo, y esto porque la generalidad de los masones es gente inculta, pagada de sí misma y enferma de clerofobia; pero ante vuestra actitud enérgica, a la vez que urbana, él saldrá siempre perdiendo si os insulta y vosotros victoriosos cumpliendo con vuestro sagrado deber.⁸⁶

El otro problema, la indiferencia religiosa, fue un tema recurrente en el discurso de Ignacio Valdespino, pues a pesar de reconocer la labor hecha por su antecesor, Herculano López de la Mora, afirmaba continuamente que la pobreza de la diócesis y la indiferencia de una gran cantidad de sonorenses, hacían sumamente difícil su misión.

1.2.1. Educación religiosa

Las Leyes de Reforma planteadas por los gobiernos liberales durante la segunda mitad del siglo XIX afectaron los intereses de la Iglesia Católica en diferentes ámbitos. El 14 diciembre de 1874 el Congreso de Unión publicó un decreto en el cual se ratificaba la separación Iglesia-Estado,⁸⁷ se refrendaba la libertad religiosa, el carácter nacional de los templos, la clausura de las órdenes monásticas y la ratificación del matrimonio civil, entre otras cosas. La respuesta de la jerarquía católica fue expresada a través de la Instrucción Pastoral, publicada en 1875, firmada por los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara, en la cual establecían que con dichas disposiciones “se ataca en lo más vivo a la divina constitución de la Iglesia puesto que se coarta su libertad hasta los últimos extremos”.⁸⁸

Dicho documento fue dividido en cuatro partes, cada una informaba al clero y fieles católicos las acciones a tomar ante las disposiciones contenidas en el decreto de 1874. Así, los cuatro temas abordados fueron: las trabas para ejercer el culto católico, la imposibilidad de solicitar limosnas fuera de los templos, el cierre de la orden de las Hermanas de la Caridad

⁸⁶ *Ibidem*. p. 9

⁸⁷ Marta Eugenia García Ugarte. “Reacción social a las Leyes de Reforma (1855-1860)” en <http://bibliohistorico.juridicas.unam.mx/libros/7/3100/25.pdf>, consultado el 4 de septiembre, p. 380

⁸⁸ *Instrucción Pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara dirigen á su venerable clero y á sus fieles*, fechada el 14 de diciembre de 1875/ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de México (en adelante AHAM), caja 119, expediente 160, p. 4.

y “la prohibición absoluta de toda enseñanza religiosa en la mayor parte de las escuelas y establecimientos del país”.⁸⁹

Para los prelados, dicha prohibición implicaba preparar a una generación sin religión alguna, aglomeraciones de familias condenadas a una vida puramente animal y pueblos de ateos sin Dios y sin ley.⁹⁰ En primera instancia, instruyeron a clero y fieles a no manifestarse de manera violenta, pues había formas de expresar su inconformidad digna de un buen cristiano ya probadas por la ley vigente. Igualmente, invitó a los fieles a inscribir a sus hijos en otras escuelas y establecimientos, pues que “garantizada por la misma constitución federal, la absoluta libertad de enseñanza, no faltan en este país otras escuelas y establecimientos particulares, en que se enseñe a los niños la religión de nuestros padres”.⁹¹

De la misma forma, alentó a los feligreses a organizarse para reunir fondos y así apoyar la inscripción de estudiantes de bajos recursos en las escuelas establecidas y la apertura de nuevos colegios. Los sacerdotes debían incentivar la organización de los vecinos mas no debían involucrarse en sus reglas de operación y administración de recursos. Además de lo anterior, la instrucción pastoral pedía a los profesores de escuelas públicas renunciar “si se les obliga a enseñar por libros o por textos de prohibida lectura en que se ataque el dogma o á los dogmas católicos enseñados por la Iglesia”.⁹²

24 años más tarde de la publicación de la Instrucción Pastoral en 1899, el Concilio Plenario Latino Americano estableció la educación religiosa como una de las misiones más importantes de la Iglesia Católica, condenando la educación llamada “puramente civil”, la cual era popularizada por la “secta masónica propagada para la perdición de las almas”.⁹³ Se sancionaba asimismo a las escuelas mixtas y las lecturas prohibidas, que podían condenar a la niñez y juventud a la impiedad. Ante esto, se instaba a los padres a inculcar desde el seno familiar los valores cristianos y a los párrocos a “procurad con todo ahínco y empeño, que el

⁸⁹ *Ibídem.* p. 7

⁹⁰ *Ibídem.* p. 10

⁹¹ *Ibídem.* p. 11

⁹² *Ibídem.* p. 18

⁹³ Título II, capítulo III, punto 137 del documento *Concilio Plenario Latino Americano*, en <http://www.mercaba.org/CELAM/conci-01.htm>, consultado el 25 de julio de 2016.

método de estudios en ellas sea conforme a la doctrina católica”.⁹⁴ Igualmente, llamaba a la fundación de escuelas católicas: “Dignos de todo encomio son los católicos de diversas naciones, que no han perdonado gastos, por ingentes que sean, para fundar escuelas para sus niños. Donde quiera que las circunstancias lo exijan, conviene imitar tan brillante ejemplo”.⁹⁵

Según Manuel Ceballos, el anhelo de los católicos por dominar el terreno de la educación se elevó con el crecimiento de la educación laica y la cuestión social. Ésta, al propiciar el desorden en el cuerpo social invadía como cáncer toda la sociedad y consideraban que la corrupción de las costumbres era ya un hecho ineludible. En este sentido, la atención a niños y jóvenes era de fundamental importancia para la restauración de la moral cristiana.⁹⁶

A pesar de que en 1909 el Obispo Valdespino lamentaba “la carencia, casi absoluta de escuelas católicas y asociaciones piadosas, siendo las primeras el fundamento de la civilización cristiana y las segundas la vida y sustento de las parroquias”,⁹⁷ el crecimiento de Iglesia durante el periodo porfirista fue significativo.

De acuerdo con Valdespino, una escuela sin Jesucristo, era “una escuela sin luz y sin verdad”,⁹⁸ por tanto instruyó a sus párrocos a promover la apertura de escuelas particulares y cursos dominicales en los templos, dejando claro que una de las prioridades de su proyecto era la educación: “Nos, como lo habréis observado, hemos visto como cosa secundaria la terminación y amplitud de nuestros templos, prefiriendo a eso la educación de los niños”.⁹⁹

Durante los primeros años del porfiriato, una de las preocupaciones expresadas por las autoridades estatales fue la necesidad de proveer de educación básica a la mayor cantidad de personas posible. En palabras de Ricardo Aragón, los gobiernos dirigidos por Rafael Izabal y Alberto Cubillas, procuraron elevar la calidad y cobertura del ramo educativo, así como establecer normas jurídicas que facilitaran su labor de instrucción pública. La idea era

⁹⁴ Título II, capítulo III, punto 141 del documento Concilio Plenario Latino Americano, en <http://www.mercaba.org/CELAM/conci-01.htm>, consultado el 25 de julio de 2016.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ Manuel Ceballos, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos* (1891-1911), Ciudad de México, El Colegio de México, 1991, p.26

⁹⁷ Octava carta pastoral de Ignacio Valdespino y Díaz, sin editor, Hermosillo, Sonora, 25 de marzo de 1909, p. 9

⁹⁸ Sexta Carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino y Díaz, sin editor, Hermosillo el 8 de noviembre de 1906, p. 7

⁹⁹ *Ibidem*

educar a toda persona en edad escolar, para ello se recurrió a hacer obligatoria la educación básica, la apertura de una Escuela Normal para formar profesores y profesoras, así como la intención de contar con edificios apropiados para impartir clases.¹⁰⁰

Ante este escenario, y la imposibilidad de las autoridades estatales de cumplir a cabalidad sus metas, se estableció, según Enríquez Licón, “una normatividad permisiva con todo aquel ciudadano o corporación que estableciera planteles educativos, sin que el obstáculo de la laicidad cobrara gran fuerza”.¹⁰¹ Entonces, para 1910, se encontraban establecidas nueve escuelas católicas en Sonora, cuatro de ellas en la capital del estado, Hermosillo.¹⁰² Igualmente, siete escuelas en distintos poblados que contaban con profesorado católico.

1.2.2. Asociaciones piadosas, predominancia femenina

Después de las medidas tomadas por el gobierno federal en 1874, la jerarquía católica se vio en la necesidad de implementar nuevas estrategias para continuar su funcionamiento. Como lo mencioné en líneas anteriores, la prohibición de la educación religiosa en las escuelas públicas, generó la organización de clero y feligreses, a fin de promover la apertura de escuelas católicas y la asistencia a las mismas. Igualmente las restricciones en financiamiento y propiedades, provocaron la participación más activa del sector católico laico.

El cierre de la orden de las Hermanas de la Caridad implicó una afectación directa en la intervención social de la Iglesia, pues eran sus integrantes quienes se hacían cargo de las “obras de misericordia con inefable mérito para sus almas, y con grande y positivo provecho de los huérfanos sin hogar, de los pobres enfermos sin asistencia, y de toda clase de infelices y menesterosos”.¹⁰³ Ante este panorama, la jerarquía católica estableció en la Instrucción Pastoral de 1875 la necesidad de una participación social organizada, bajo el amparo de lo

¹⁰⁰ Ricardo Aragón, *Historia de la educación en Sonora, Tomo II*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora/Secretaría de Educación y Cultura, 2000, p.31

¹⁰¹ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 270

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Instrucción Pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara dirigen á su venerable clero y á sus fieles*, fechada el 14 de diciembre de 1875/ AHAM/ caja 119, expediente 160, Archivo de la Arquidiócesis de México, caja 119, expediente 160, p. 25

permitido por las leyes vigentes, esta invitación iba principalmente dirigida a las mujeres católicas:

Ninguna ley, amadas hijas en el señor, os prohíbe asociaros para tan grande obra y antes bien la Constitución vigente de la República, reconoce formal y expresamente en todo mexicano, el derecho de asociación para cualquier objeto honesto y lícito. ¿Por qué, pues, no hacer uso de ese resto de libertad en favor de los pobres de Jesucristo?¹⁰⁴

Los obispos promovieron la multiplicación de asociaciones en todos los lugares de país, a través de la acción colectiva¹⁰⁵ y dejaron claro que tanto la formación, organización como la operación de las mismas estaría a cargo de los fieles, pues la labor de párrocos y sacerdotes estaba clara: “exhortan y aconsejan para que se mantenga en ellas siempre vivo el espíritu de la fe; pero sin que intervengan en modo alguno, ni en el manejo de los fondos ni en lo económico de la asociación”.¹⁰⁶

Estas disposiciones iniciales cambiaron con los años, en 1899 se estableció en el Concilio Plenario Latino Americano un seguimiento estricto a las asociaciones, las cuales debían rendir un informe anual al “ordinario”. A esa instrucción hizo referencia el Obispo Valdespino en su Sexta Carta Pastoral de 1906, en la cual reprendía a aquellas asociaciones católicas organizadas fuera del control de la Diócesis.

En cuanto a las asociaciones religiosas, deploramos y rechazamos el nefando error que no sabemos cómo haya podido introducirse en algunas de nuestras parroquias, y es el de creer que el Obispo nada tiene que hacer ni en la fundación, ni en la dirección ni en lo económico de una agrupación religiosa ó piadosa, cualquiera que sea su denominación, y fuere cual fuera su origen. Para expulsar tan pernicioso error ordenamos á nuestros párrocos y sacerdotes encargados de la dirección de Cofradías y Asociaciones Religiosas lean atentamente lo dispuesto en relación a esta materia en el Concilio Plenario Americano Latino en el Tit. XI cap IV “De piis soladitiis”.¹⁰⁷

El obispo ordenó a presidentes de sociedades católicas y cofradías piadosas a reunirse en un plazo máximo de un mes después de la publicación del documento, a fin de informar a todos sus integrantes de las disposiciones emanadas del Concilio Plenario Latino Americano, que también incluía la defensa de sus muebles e inmuebles, aún por la vía judicial, buscando

¹⁰⁴ *Ibidem*. p.49

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 51

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 49

¹⁰⁷ Sexta Carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 8 de noviembre de 1906, p. 2 y 3

que en lo posible “no dejarán que se interrumpa el culto divino, ni cesen las obras de caridad, ni se acaben las buenas obras cristianas o que tienden a la edificación del prójimo”.¹⁰⁸ Como resultado de dichas reuniones, deberían producirse dos actas detalladas de lo ocurrido en la junta, una de ellas debía entregarse a la superioridad.¹⁰⁹

A pesar de que el obispo Valdespino expresó que las asociaciones religiosas (especialmente las compuestas por varones) eran objeto de su particular atención,¹¹⁰ y las calificó como “la vida y sustento de las parroquias”,¹¹¹ en sus discursos no aparece un plan específico para incentivar su creación o posterior desarrollo. En concordancia con lo ocurrido en el resto del país, en el estado de Sonora también se formaron asociaciones de laicos organizados por la jerarquía católica.

Según apunta Enríquez Licón, para 1913 funcionaban siete asociaciones piadosas en el estado, a saber: Vela Perpetua, Hijas de María, San Vicente, Apostolado y Guardia de Honor, Terceras de San Francisco, Cofradía de San Carmen y Cofradía del Perpetuo Socorro. Las Damas de la Vela Perpetua tuvieron presencia en las catorce parroquias, mientras que el Apostolado y Guardia de Honor, en doce.¹¹² El resto, en apenas dos o tres parroquias. Otras fuentes indican la formación del Círculo de Estudios Católicos Sociales de Santa María de Guadalupe, autodenominados Operarios de Guadalupe, en tres municipios de Sonora entre 1909 y 1911: Huásabas, Granados y Moctezuma,¹¹³ sin embargo no se ha encontrado evidencia de su funcionamiento.

1.2.3. La buena prensa

La publicación en 1897 de la constitución apostólica *Officiorum munerum*, en la cual se motivaba a los creyentes católicos a defender “la buena prensa” y utilizar las publicaciones

¹⁰⁸ Título XI, Capítulo V, punto 792 del documento *Concilio Plenario Latino Americano*, en <http://www.mercaba.org/CELAM/conci-01.htm>, consultado el 25 de julio de 2016.

¹⁰⁹ Sexta Carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, el 8 de noviembre de 1906, p., p. 3

¹¹⁰ Décima carta pastoral de Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 19 de junio de 1910, p. 274

¹¹¹ Octava carta pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 25 de marzo de 1909, p. 9

¹¹² Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 237-238

¹¹³ Flor de María Guedea Valdespino, Ignacio Valdespino y Díaz. *El olvidado Obispo de Sonora*, 1999, Hermosillo, Universidad de Sonora, p. 77

católicas “como formas de moralización y recreación del espacio social para la Iglesia”,¹¹⁴ generó el crecimiento de periódicos y revistas católicas en todo el país, igualmente de la asociación llamada Prensa Católica Nacional, a la cual se integraron decenas de publicaciones del país, entre ellas *La Antorcha Sonorense*, en 1895.¹¹⁵ Martín Portela, quien al momento era secretario de la diócesis de Sonora, fue el representante del estado en la mesa directiva de la asociación.¹¹⁶

En su estudio sobre prácticas de lectura y prohibición de libros durante el Gobierno Eclesiástico de Ignacio Valdespino, Antonio Espinoza establece que el obispo intentó instituir en la sociedad sonorense una moral católica encaminada al cambio social, por medio de las enseñanzas de los preceptos católicos.¹¹⁷ Para ello se valió de varios recursos, entre ellos la utilización de la prensa como herramienta para difundir sus discursos, además de la prohibición de “periódicos y libros impíos que habían redactado autores considerados herejes, tanto de las doctrinas volterianas como las jacobinas, con la finalidad de curar del veneno de las malas lecturas a la sociedad”¹¹⁸

El obispo Valdespino, cumplía entonces con lo contenido en el Título II, capítulo II del documento emanado del Concilio Plenario Latino Americano, condenando no solamente libros y periódicos, su prohibición incluía a otros impresos, como las tarjetas postales: “Hoy día podemos medir la honorabilidad de un familia, la virtud de una joven y el mérito de un hombre, por los libros que lee y las tarjetas postales que intercambia”.¹¹⁹ El castigo por acudir a lecturas impías, venía directamente del obispo hacia los sacerdotes y de ahí a los seglares, constaba de una amonestación y si esta se repetía en tres ocasiones, por consecuencia venía negarle la absolución.¹²⁰

¹¹⁴ Ceballos, *El Catolicismo social...* p. 140

¹¹⁵ *Ibidem.* p. 343

¹¹⁶ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 225

¹¹⁷ Antonio Espinoza, *El libro y la prensa impíos. Prohibición y prácticas de lectura en Sonora durante el gobierno eclesiástico de Ignacio Valdespino y Díaz, 1903-1913*, Tesis de Maestría, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2015, p. 41

¹¹⁸ *Ibidem* p. 46

¹¹⁹ Quinta carta pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 24 de diciembre de 1905, p. 9

¹²⁰ Espinoza, *El libro y la prensa...* p.49

El documento resultado del concilio no sólo estableció la prohibición de lecturas, instruyó al clero y feligreses a combatir la “prensa mala” con “prensa buena”, por tanto, “útil y saludable será que cada región tenga su periódico que luche por la religión y por la patria, y esté fundado de tal suerte que en nada se aparte del juicio de los obispos, sino que en todo se conforme con empeño a su prudencia y miras”.¹²¹

Para Enríquez, durante el porfiriato la prensa diocesana en Sonora fue un importante instrumento para la transmisión de los valores católicos, así como la defensa de los ataques del bando liberal, a través de la prensa “impía”, cuyas publicaciones, que difundían las ideas de la modernidad, aumentaron considerablemente en el periodo.¹²²

Con base en lo anterior, Ignacio Valdespino mostró especial interés en la fundación de dos publicaciones durante su gobierno: *El Boletín Eclesiástico* y *El Hogar Católico*. El primero fue fundado en 1909, ante la inminente necesidad de contar con un órgano de difusión para las instrucciones de la Diócesis al total de las parroquias del estado, lo cual fue expresado por el obispo, al menos desde 1906.¹²³

Por su parte, *El Hogar Católico* dirigió sus esfuerzos a transmitir el discurso del obispo a las familias sonorenses. El semanario vio luz en 1902 y se publicó ininterrumpidamente hasta 1912. Durante este periodo se puso bajo el auspicio de la Virgen de Guadalupe¹²⁴ y buscó impulsar la adopción de la moral católica entre los sonorenses, a través de la representación de un modelo de familia, impulsado por León XIII, y la promoción de la armonía entre clases.¹²⁵

1.2.4. Mantenimiento del Seminario

Según lo estableció en su quinta carta pastoral de 1905, el obispo Ignacio Valdespino sostuvo una entrevista con el Papa Pío X, en la cual lo animaba a continuar los esfuerzos para

¹²¹ Título II, Capítulo II, punto 133 del Concilio Plenario Latinoamericano, en <http://www.mercaba.org/CELAM/conci-01.htm>, consultado el 25 de julio de 2016.

¹²² Enríquez Licón. *Muchas flores...* p. 225

¹²³ Amonestación pastoral a clero de Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 6 de febrero de 1907, p. 9

¹²⁴ Espinoza, *El libro y la prensa...* p. 60

¹²⁵ Antonio Espinoza, *Prensa y sociedad en Sonora: El Hogar Católico (1903-1913)*, tesis para obtener la licenciatura en historia, Universidad de Sonora, 2013, p. 37

mantener el seminario, a pesar de contar con mínimos recursos. En palabras del obispo, lo animó a “que no desconfiáramos del porvenir y que trabajáramos sin descanso en tan importante labor”.¹²⁶

De acuerdo a lo plasmado en el Concilio Plenario Latino Americano, cada diócesis debía contar con al menos un seminario, de preferencia dos: “uno menor, en que los niños estudien las humanidades, y uno mayor para los alumnos que se dedican al estudio de la filosofía y de la Teología, y que han de ser promovidos en breve a las órdenes sagradas”.¹²⁷ La diócesis de Sonora tenía uno, que abrió sus puertas en 1888.

Además de la escasez de recursos, el obispo veía dos problemas a enfrentar para hacer crecer el seminario, que fue inaugurado por su antecesor: la falta de vocación entre la juventud sonorese y los casos de deserción entre seminaristas. Ignacio Valdespino, responsabilizaba principalmente a los padres de familia, pues además de no inculcar la vocación entre sus hijos, había un rechazo ante la posibilidad de que se convirtieran en “beatos” y que se inclinen a ser curas cuando “estos están desprestigiados y ganan poco dinero”.¹²⁸ El obispo culpaba también a las malas lecturas y las malas compañías de la poca demanda para ingresar al seminario.

La deserción de los jóvenes seminaristas era también un asunto de preocupación por parte de Valdespino y Díaz, pues los ingresos de la diócesis se veían desperdiciados al invertir en la formación de jóvenes que finalmente abandonaban el seminario: “En un momento dado, muchos sin voltear los ojos hacia el albergue que los favoreció tanto, se alejan de él sin fijarse que con ellos ha perdido la pobrísima Iglesia de Sonora, una parte considerable de sus escasos recursos”.¹²⁹

No fue posible encontrar en el proyecto pastoral de Valdespino evidencia del financiamiento para la formación de sacerdotes en otros seminarios del país, tampoco hubo

¹²⁶ Quinta carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 24 de diciembre de 1905, p. 5

¹²⁷ Título VII, capítulo I, punto 609 del Concilio Plenario Latinoamericano, en <http://www.mercaba.org/CELAM/conci-01.htm>, consultado el 25 de julio de 2016.

¹²⁸ Quinta carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 24 de diciembre de 1905, p. 5

¹²⁹ *Ibidem*.

presencia de jóvenes sonorenses en la matrícula del Colegio Pio Latinoamericano¹³⁰ en su periodo, por ello se dependía en gran medida del éxito del seminario para cubrir las necesidades espirituales de la región.

1.2.5. La cuestión social

En 1891 el papa León XIII publicó la Encíclica *Rerum Novarum*, en la cual habló de la necesaria intervención de la Iglesia en las cuestiones sociales, ponderando los asuntos laborales. Con esta encíclica se da una nueva relación de la Iglesia con su entorno.¹³¹ Para Ceballos, el documento propuso tres puntos centrales, a saber: la existencia de la cuestión social, la necesaria intervención de la Iglesia para resolver el problema y el papel de los trabajadores y obreros en el asunto.¹³²

Según Mario Ramírez, su plan era “combatir las corrientes socialistas y comunistas en boga que habían puesto sus ojos en la población trabajadora, prometiéndoles no sólo un mundo distinto, sino mejor, más placentero”. Pero también combatía al capitalismo liberal que ejercía una descarnada explotación entre la clase trabajadora. Para el Papa, la Iglesia estaba en condiciones de proponer una tercera vía, más justa y humana, de índole marcadamente social, que a la postre se conoció como la democracia cristiana.¹³³

Para Hugo Escontrillas la movilización de los católicos tuvo dos objetivos principales: uno, el de la restauración del orden social cristiano, vía las reformas y acciones necesarias para llevar el bienestar a obreros y campesinos; y otro detener el avance del socialismo por considerarlo una doctrina subversiva.¹³⁴ La intervención que plantea el catolicismo social se entiende como “todas aquellas acciones que, inspiradas, motivadas, dirigidas, asesoradas o legitimadas por la jerarquía eclesiástica, están destinadas a mejorar,

¹³⁰ El Colegio Piolatinoamericano, fue creado en 1858, a partir de la iniciativa de religiosos mexicanos. La idea era que el colegio formara a un nuevo tipo de jerarquía clerical latinoamericana que bajo la dirección de profesores jesuitas de la Universidad Gregoriana, estuviera estrechamente vinculada con el papado.

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

¹³² Ceballos, *El catolicismo social*... p. 26

¹³³ Mario Ramírez Rancano, *La reacción mexicana y su exilio durante la revolución de 1910*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, 2002, pp. 61-62

¹³⁴ Hugo Armando Escontrilla Valdez, “El catolicismo social en la Iglesia mexicana” en *Política y Cultura*, núm. 31, 2009, p. 146

transformar o cambiar las condiciones sociales, materiales, culturales o económicas de vida de los fieles católicos”.¹³⁵

De acuerdo a Marta Eugenia García Ugarte, si bien se desarrollaron actividades inherentes al catolicismo social en las últimas décadas del siglo XIX, fue a inicios del siglo XX cuando “se empezó a enfocar la cuestión social como un problema esencial de la catolicidad”.¹³⁶ Para 1902, el delegado apostólico de la Santa Sede en México, Ricardo Sanz de Samper, hizo un llamado a iniciar una nueva acción católica en México. Él señaló: “unir, por tanto a los católicos y llevarlos a tomar parte a la vida política es salvar la situación religiosa”, según García Ugarte se trató de una nueva pastoral, pues se participaría de la vida pública como cuerpo, como grupo, excluyente de toda ideología y tendencia que no fuera la católica.¹³⁷

Valdespino dejó claro el entendimiento del catolicismo social en su novena carta pastoral de 1910, en la cual explica a sus lectores (clero y fieles de su diócesis) el significado de la cuestión social, así como los peligros del socialismo y el anarquismo, poniendo en claro que la escuela más poderosa entre todas las modernas era la liberal, pues “su principio fundamental que es el aforismo de De Gournay: “Laisser Fair, Laisser passer”, “dejar hacer y dejar pasar”, no contribuye más que al desorden social y nunca á la verdadera paz y tranquilidad de las conciencias”. El obispo compartía la idea de la tercera vía, es decir el cristianismo como solución ante el caos que había causado el liberalismo, pues no se debía caer en el error de elegir al socialismo para resolver los males.

A pesar de que la encíclica *Rerum Novarum* pone especial énfasis en los obreros, y también el Concilio Plenario Latino Americano instruye a los obispos a la formación de círculos obreros, las menciones a éstos en las pastorales del Obispo Valdespino son mínimas. Parecía haber interés, sin embargo puede interpretarse que, en su caso, era más un deseo que un proyecto.

¹³⁵ *Ibidem*. p. 141

¹³⁶ Marta Eugenia García Ugarte, “Debilidades y fortalezas de los obispos mexicanos durante la revolución (1910-1914)” en *La Iglesia en la Revolución Mexicana*, libro anual de la Sociedad Mexicana de Iglesia Eclesiástica, A.C. Volumen IV, 2010, p.19

¹³⁷ *Ibidem*. p. 21

En su décima carta pastoral, publicada en 1910, aborda la organización de una delegación sonorenses que acudiría en peregrinación a la Basílica de Guadalupe con motivo de los festejos religiosos, a propósito del centésimo aniversario de la independencia de México, y puntualiza la necesidad de la presencia del sector obrero en dicho evento:

Nuestro Smo. Padre fija su mirada en los obreros encargándonos que nos mantengamos firmes en el cumplimiento de sus deberes y los aseguremos contra las insidiosas armas del socialismo, ¿cómo conseguirlo si no contamos con el auxilio de Aquella Reina del Universo, que fue la esposa de un obrero para ser Madre de Dios? ¡Ah! Que felicidad, que satisfacción si logramos llevar al Tepeyac un buen número de obreros sonorenses! De allí volveremos, no lo dudemos, con la seguridad del triunfo; porque María de Guadalupe nos dará las armas de la victoria.¹³⁸

Si bien el discurso del Obispo Valdespino planteó enfrentar algunas acciones derivadas del liberalismo, no hubo una confrontación directa con las autoridades o la intención de tener injerencia en asuntos políticos, lo cual ocurrió hasta 1910. Una excepción a lo dicho anteriormente lo encontramos en el “asunto Yaqui”, tema desarrollado por Ignacio Valdespino en sus cartas pastorales.

El enfrentamiento del pueblo yaqui¹³⁹ con las autoridades estatales fue constante durante el siglo XIX, sin embargo, encontró en el periodo porfirista su momento más intenso. La llamada guerra Yaqui provocó enfrentamientos sangrientos y la deportación de miles de yaquis hacia el estado de Yucatán. Según Armenta Montaña, la preocupación expresada por el obispo Valdespino sobre este tema en sus pastorales demuestra un interés primero por la “realidad social del estado, más allá del espacio de culto”.¹⁴⁰

En su carta pastoral de 1905, el obispo señaló con preocupación los ultrajes y asesinatos de que fueron víctimas algunos miembros de la comunidad yaqui y explicó que si bien algunos eran rebeldes, también había una gran parte de yaquis “mansos”, trabajadores

¹³⁸ Décima carta pastoral de Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 19 de junio de 1910, p. 276

¹³⁹ El grupo yaqui ocupaba, tradicionalmente, una larga franja costera y de valle al sureste del actual estado de Sonora, que abarcaba desde la ribera sur del río Yaqui hasta el cerro Tetakawi, al norte de la actual ciudad de Guaymas. El conjunto del territorio comprende tres zonas diferenciadas: el área serrana del Bacatete; una zona costera, que abarca los poblados vecinos de Guásimas y Bahía de Lobos; y el valle, en donde se localizan las tierras irrigadas.

¹⁴⁰ Armando Armenta. “La guerra del Yaqui y el Magisterio Pastoral de Ignacio Valdespino y Díaz, décimo tercer Obispo de Sonora” en *Memoria del XVIII Simposio de Historia y Antropología de la Universidad de Sonora*, tomo II. Hermosillo, Universidad de Sonora, 1993, p. 31

ejemplares de la tierra y devotos. Cuidadoso, empero, en sus señalamientos, también, “condena la sedición y la rebeldía y aconseja á todos á someterse a la autoridad legítimamente construida”.¹⁴¹

Los acuerdos de paz entre indígenas yaquis y el gobierno porfirista se firmaron en 1909, ese mismo año el tema fue abordado también durante el Cuarto Congreso Católico, que tuvo lugar en la ciudad de Oaxaca. El evento tuvo como tema prioritario la cuestión indígena y el Obispo Valdespino abordó los abusos de los que habían sido objeto los integrantes de la tribu yaqui:

No es nuevo que en Sonora, viéndose ultrajados los indios, tomando el mal ejemplo de los mandatarios, se rebelen mil veces intentando sacudirse el férreo yugo. Cuando el excelente P. Kino consiguió tanto bien para los Pimas en Caborca...no faltó un indiscreto gobernante que abusando de su mando, ultrajara de tal suerte la dignidad humana del indio, que este, ya conquistado y civilizado, ardiendo de deseos de venganza por los maltratos que recibía, se sublevó y llegó al nefando crimen de martirizar al P. Zaeta, compañero del P. Kino en ausencia de este.

Ahora bien, si esto hicieron los pimas en los albores de la conquista de Sonora, cuando había en los conquistadores fe religiosa y obediencia y respeto al sacerdote, ¿qué sucedería ahora con el yaqui que recibe lecciones de impiedad y que ve en donde quiera menospreciada a la Iglesia y sus sacerdotes.¹⁴²

Curiosamente, el tema había sido tratado años antes, en 1894, dentro de las páginas del periódico católico *La Voz de México*, en el cual se condenaba la actuación del régimen porfirista en contra de la tribu Yaqui, aduciendo que el problema se reducía a un asunto de disputa territorial.¹⁴³ Valdespino retomó el asunto Yaqui en su décima cuarta carta pastoral, en 1912, luego de la publicación de la Encíclica *Lamentabili Statu Indorum*, por parte del Papa Pio X ese mismo año, que hablaba de la necesidad de mejorar el estado de las comunidades indígenas en el mundo.¹⁴⁴

En su carta, Valdespino se propone a “hacer público y con mayor claridad lo que pensamos con respecto de lo que debe hacerse con las tribus indígenas de Sonora”.¹⁴⁵ El

¹⁴¹ Cuarta carta pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, 4 de febrero de 1905, p. 3

¹⁴² Valdespino en Armenta, *La guerra del Yaqui...* p. 25

¹⁴³ Ceballos, *El catolicismo social...* p. 85

¹⁴⁴ Enríquez Licón, *Muchas flores, pocas espinas...* p. 291

¹⁴⁵ Armenta, *La guerra Yaqui...* p. 27

obispo reprobaba la política de exterminación implementada por las autoridades estatales y proponía una “centralización de la tribu rebelde”,¹⁴⁶ aunque no necesariamente en su lugar de origen. Valdespino propuso dotarlos de tierra y trabajo, de esa forma “bien retribuido y con risueñas esperanzas de un porvenir holgado, el rebelde al fin vendría a someterse y a ser un ser utilísimo en la sociedad”.¹⁴⁷

1.3 Participación de mujeres

Según Sledziewski, la revolución francesa constituye una mutación decisiva en la historia de las mujeres¹⁴⁸ pues las inscribió en el corazón mismo de su cuestionamiento político de la sociedad. Si bien es cierto que las condiciones de las mujeres no cambiaron en forma sustantiva sino hasta entrado el siglo XIX, la sola idea de colocar el personaje femenino en el escenario social fue un germen importante para incluir a la mujer en el desarrollo de los proyectos liberales.

En México, el papel del sector femenino fue un tema de discusión constante durante todo el siglo XIX y fue retomado por los gobiernos liberales, con mayor fuerza a partir de 1867 cuando, según Hale, “el liberalismo dejó de ser una ideología en lucha contra unas instituciones, un orden social y unos valores heredados, y se convirtió en un mito unificador”.¹⁴⁹ Fueron dos ámbitos en los cuales el estado hizo mayor énfasis con respecto a lo femenino: la educación y los asuntos legales referentes a la familia y la propiedad.

En Sonora, territorio de frontera, con escasa presencia de la Iglesia y apenas algunas escuelas, el modelo de mujer no era refinado: montaban a caballo, fumaban durante todo el día y atendían labores “masculinas”. Estudios recientes han citado a mujeres prestamistas, comerciantes y propietarias entre 1847-1910. Tinker, Enríquez y Almada han enfatizado la particularidad de las mujeres a inicios del XIX en Sonora. Según Almada

El papel y la visibilidad de las mujeres alcanzaron mayor relieve que en otros espacios del país en el siglo XIX, debido a la emigración masculina por la fiebre del oro en la Alta California, a las bajas —mayormente de varones, se estima— registradas en las guerras

¹⁴⁶ *Ibidem* p. 29

¹⁴⁷ *Ibidem*

¹⁴⁸ Elisabeth Sledziewski. “La revolución francesa. El giro” en George Duby y Michelle Perrot (coordinadores) *Historia de las mujeres. Tomo IV siglo XX*, Madrid, Taurus, 2000, p 53.

¹⁴⁹ Charles Hale, *La transformación del liberalismo mexicano en México a fines del siglo XIX*, México, D.F: Fondo de Cultura Económico, 2002, p. 15.

intestinas y por el estado de guerra casi permanente con los indígenas, como también a factores culturales como la vida de frontera que exige la participación de los dos sexos en la defensa y el trabajo, la falta de instrucción formal —que realizaba a los varones— y la presencia escasa del clero, que predicaba la sumisión de la mujer al varón.¹⁵⁰

La situación cambió a mediados de esa centuria, pues la estabilidad política dio posibilidades de establecer una sociedad más estructurada y que tenía planes específicos para la mujer. Tanto la Iglesia como el Estado sonorense buscaron la forma de hacer un modelo de mujer que respondiera a las necesidades de la época, es decir que se concentrara en las labores familiares, que se convirtiera en el centro del hogar.¹⁵¹

La llegada del porfiriato permitió la apertura por parte del gobierno estatal hacia la educación de las mujeres, si bien es cierto que desde hacía algún tiempo ya podían asistir a clases, en ese periodo se buscó formar a la mujer para que pudiera atender mejor sus labores familiares. En ese tiempo se promovió la formación de profesoras de primaria y secundaria y aunque realizaban el mismo trabajo que los profesores sus salarios eran más bajos. A pesar de que el ideal de mujer se encontraba en la esfera doméstica, la docencia no era una profesión castigada socialmente en el periodo pues, indica Edith Araoz, la tarea de transmisión y asimilación de valores, dentro de su sistema de orden, fue doblemente reforzado por las mujeres en el hogar y la escuela.¹⁵²

Según de Giorgio, en las primeras décadas del siglo XIX el alejamiento de la Iglesia y el anticlericalismo, pasivo o activo, son fenómenos exclusivamente masculinos. Los sacerdotes se lamentaban por la partida de los hombres y la instalación de su fe en posiciones políticas, en tanto, la fe de las mujeres se mantiene plena, entonces “el catolicismo del siglo XIX se escribe en femenino”.¹⁵³ Durante décadas las mujeres católicas europeas consolidaron su intervención social a través de la beneficencia, sin embargo, llegado el siglo XX, con el fin de hacer frente al feminismo y sus prácticas, el modelo de mujer católica sufre

¹⁵⁰ Ignacio Almada, “De regidores porfiristas a presidentes de la República en el periodo revolucionario. Explorando el ascenso y la caída del “sonorismo”. *Historia Mexicana* vol. LX, 2010, p. 751.

¹⁵¹ Dora Elvia Enriquez Licón, “Mujer, letra y plegaria” en *Las mujeres, protagonistas en la historia de Sonora*. Tomo 1, Hermosillo: Instituto Sonorense de la Mujer, 2002, p. 173-175.

¹⁵² Edith Araoz, *Para las mujeres no hay voz en la sentencia. Género y discurso en el sistema penal en Sonora, 1895-1905*. Tesis de maestría en ciencias sociales. México, Colegio de Sonora, 2006, p. 57.

¹⁵³ Michela Di Giorgio, “El Modelo católico” en Georges Duby y Michelle Perrot (coordinadores) *Historia de las mujeres en el mundo occidental tomo IV*, Madrid, Santillana, 1993, p. 209.

modificaciones: la “militante” –término creado por Pio XI- toma el lugar de la dama de beneficencia.¹⁵⁴

Las restricciones impuestas a la Iglesia Católica por los gobiernos liberales en México, obligaron a la creación de nuevas estrategias y la inclusión de nuevos actores para llevar a cabo su proyecto. La instrucción pastoral de 1875, firmada por los arzobispos de México, Guadalajara y Michoacán como respuesta a la Ley Orgánica de Adiciones y Reformas Constitucionales publicadas ese mismo año, estableció la necesidad de una participación activa de las mujeres en el sostenimiento de la Iglesia en todo el país.

El cierre de la orden de las Hermanas de la Caridad en 1875, dejó un vacío en la atención de la Iglesia hacia la población más vulnerable. Dicho lugar, plantearon los arzobispos, debería ser ocupado por las mujeres católicas, pues “la mujer cristiana es el conducto preciso por el que llega al hombre la primera revelación de la existencia de Dios y de sus atributos, de Jesucristo y de su Iglesia, de su moral y de sus deberes”.¹⁵⁵

Además de solicitar su participación, las llamaba a organizarse, dado que “es imposible que los esfuerzos aislados de cada una de vosotras, por grandes que ellos sean, correspondan al inmenso cúmulo de miserias y desgracias, aumentado notablemente con la supresión de aquel instituto”.¹⁵⁶ Los prelados invitaron a las mujeres a organizarse dentro de la ley, promover la fundación de asociaciones por todo el país, y mantenerse, además, como el centro del hogar y la formación de la niñez. Además citaron los casos de éxito de asociaciones similares en Francia y Estados Unidos para animar a sus feligreses: ¿Veis, amadas hijas lo que es la eficacia de la acción colectiva y los grandes resultados que ella produce?¹⁵⁷

A pesar de que las mujeres católicas fueron llamadas a intervenir en el espacio público a través de la caridad y en el privado en la formación de la familia, lo cual las convirtió en un elemento importante para el sostenimiento del proyecto pastoral de la época, permanece en el discurso de los obispos la idea de la mujer como un ser no racional, que debía sujetarse

¹⁵⁴ *Ibidem.* p. 219

¹⁵⁵ *Instrucción Pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara dirigen á su venerable clero y á sus fieles*, fechada el 14 de diciembre de 1875/ AHAM, caja 119, expediente 160, p. 47

¹⁵⁶ *Ibidem.*

¹⁵⁷ *Ibidem.* p. 51

a la autoridad masculina. En la instrucción pastoral, se pidió a los católicos recibir con “tranquilidad y humildad” la prueba que habían recibido, y pedía a los varones:

...enseñad a vuestras esposas, á vuestras hermanas y a vuestras hijas, á que las representaciones y protestas que su fe les sugiere con tanta justicia, usen de un lenguaje más respetuoso; á que en el trato doméstico y familiar, en lugar de ciertos imprudentes desahogos femeniles, levanten sin cesar sus manos al cielo, y á que en vez de estimularos con sus palabras de fuego a la venganza, os animen y os alienten á ser buenos católicos, con el suave perfume de su piedad verdadera y con el oro puro de sus multiplicadas obras con el enfermo, el indigente y el huérfano desvalido.¹⁵⁸

En Sonora la actividad de las mujeres católicas en beneficio de su Iglesia fue significativa en las últimas décadas del siglo XIX. Un ejemplo claro de ellos fue la petición realizada por damas integrantes de la asociación la Vela Perpetua, las cuales solicitaron ante la Santa Sede la separación de la diócesis de Sonora, a fin de que la misma sólo abarcara al estado.¹⁵⁹

Según Enríquez Licón, durante el periodo porfirista la Iglesia Católica sentó sus bases en el estado y la mujer fue considerada por el entonces obispo, Ignacio Valdespino, como “el pilar de la religiosidad en Sonora”, pues formaron parte de asociaciones piadosas, colaboraron en la reunión de fondos para construir y reconstruir templos, también apoyaron en la enseñanza religiosa y, en el ámbito doméstico, se encargó de dar continuidad a la práctica religiosa.¹⁶⁰

El obispo Valdespino dejó claro en su discurso que la misión de la mujer católica estaba en el seno del hogar, en donde debía hacerse cargo de la formación de buenos católicos, bajo la tutela de una figura masculina. Entre sus deberes se encontraban encargarse de que sus hijos recibieran educación cristiana, mantener fuera de los hogares las “malas lecturas” y conservar los rituales católicos. La mujer se constituía, entonces “en el ángel tutelar del hogar, y mientras sepa con dignidad conservar sus nobles prerrogativas, ella sabrá dominar para rechazar al mal”.¹⁶¹

¹⁵⁸ *Ibidem*. p 25

¹⁵⁹ Enríquez Licón, “*Muchas flores...*” p. 68.

¹⁶⁰ *Ibidem*. p. 174.

¹⁶¹ Sexta carta pastoral del Obispo Ignacio Valdespino, sin editor, Hermosillo, Sonora, el 8 de noviembre de 1906, p. 7

El sector femenino debía, según palabras de Ignacio Valdespino, “estar sujeta al imperio racional del hombre” y no hacer alarde de un feminismo anticristiano. Si bien manifestó interés en la educación femenina, sólo debía cubrirse en algunas áreas necesarias para cumplir su labor de esposa y madre, debía, pues, mantenerse alejada del conocimiento “enciclopédico” que transformaba “a la púdica y modesta mujer...en un marimacho literato repugnante”.¹⁶²

1.4. La revolución maderista y el Partido Católico Nacional

A inicios del siglo XX, la estabilidad del régimen porfirista se tambaleaba. Crisis políticas, un panorama internacional económico poco favorable para el país, un incremento en la desigualdad social entre los mexicanos y eventos violentos en el ámbito laboral en las minas de Cananea y Río Blanco, provocaron una crisis irreversible en los últimos años de gobierno. Luego de pasar tres décadas en el poder, el presidente Porfirio Díaz declaró en una entrevista a James Creelman en 1908 que México estaba preparado para la democracia y que él no participaría en las elecciones de 1910.¹⁶³ El mismo año, Francisco I. Madero publica *La sucesión presidencial*, al tiempo que inicia una campaña por la presidencia por varios estados del país, incluido Sonora, donde fue apoyado por integrantes de la élite sonorenses, encabezada por José María Maytorena.

La campaña de Madero en Sonora fue bloqueada por las autoridades estatales del gobierno porfirista, sin embargo el candidato reunió miles de simpatizantes y dio inicio la fundación de decenas de clubes anti reeleccionistas. En las elecciones de junio de 1910 resultaron ganadores Porfirio Díaz y el sonorenses Ramón Corral, como presidente y vicepresidente respectivamente, Madero decidió tomar la vía insurreccional y sus aliados sonorenses empezaron el camino político hacia la revolución.¹⁶⁴

Madero y sus colaboradores se exiliaron en San Antonio, Texas, desde ahí publicaron el Plan de San Luis, fechado el 5 de octubre de 1910. En dicho documento se declararon nulos los resultados de las elecciones federales, se desconoció al gobierno federal de México

¹⁶² Enríquez Licón, *Mujer, letra...*, p. 173

¹⁶³ Cynthia Radding, “La campaña política de Madero en Sonora” en *Historia General de Sonora, tomo IV*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p. 231

¹⁶⁴ *Ibidem*. p. 234

y se invitó a todos los ciudadanos a tomar las armas el 20 de noviembre para derrocar al gobierno establecido ilegalmente. José María Maytorena dirigió los primeros levantamientos armados en Sonora desde Arizona y conformó la Junta Revolucionaria de Nogales, desde donde estableció vínculos con los maderistas asentados en Sonora.¹⁶⁵

Para el mes de abril de 1911, la lucha revolucionaria en Sonora tomaba forma y la fragilidad del régimen porfirista era cada vez más clara. Un par de meses antes, el obispo Ignacio Valdespino condenó la lucha armada en su duodécima carta pastoral, pues decía que tenía enlutado al estado, en medio de “una guerra fratricida”.¹⁶⁶ Fue enfático al aclarar que no cuestionaba los motivos de la revolución pero sí sus desastrosos resultados y la concepción de autoridad:

No condenamos la democracia, óigase bien, creemos que para nuestro país el gobierno más adaptable puede ser el democrático; pero sí rechazamos el error de la filosofía anticristiana que enseña que la autoridad viene del pueblo; y simpatizado con la idea de que el pueblo elija a sus gobernantes pero no de que les dé la autoridad, porque nadie da lo que no tiene.¹⁶⁷

Después de que el maderismo tomó control militar del país, Porfirio Díaz renunció a la presidencia el 12 de mayo de 1911, a través de los Tratados de Ciudad Juárez, en los cuales se estableció que Francisco León de la Barra asumiría la presidencia de la república de forma interina y debía convocar a elecciones extraordinarias a la presidencia y vicepresidencia de México en el tiempo restante del periodo 1910-1916.¹⁶⁸ El día 23 del mismo mes, Luis Emeterio Torres, entonces gobernador de Sonora, renunció a su puesto y emigró a Estados Unidos.¹⁶⁹

Pocos días antes de los sucesos narrados en líneas anteriores, el 3 de mayo de 1911, se fundó el Partido Católico Nacional (PCN), bajo la fórmula “Dios, Patria y Libertad”. Según García Ugarte, con este hecho se concretó el proyecto de participación política planteado por Samper en 1902.¹⁷⁰ La participación del PCN en las elecciones de 1911, fue vista con buenos

¹⁶⁵ *Ibidem.* p. 235

¹⁶⁶ Duodécima carta pastoral de Ignacio Valdespino y Díaz, sin editor, Hermosillo, 24 de febrero de 1911, p. 5

¹⁶⁷ *Ibidem.* p. 6.

¹⁶⁸ Marco Pérez y Enrique García, “1911, las primeras elecciones de un país en transición” en *Revista Justicia Electoral* Vol I, No. 7. México, Tribunal del Poder Judicial de la Federación, 2001, p. 361

¹⁶⁹ Radding, *La campaña política...* p. 239

¹⁷⁰ García Ugarte, *Debilidades y fortalezas...* p. 25

ojos por el entonces candidato presidencial Francisco I. Madero, quien declaró que “la organización del Partido Católico de México como el primer fruto de las libertades que hemos conquistado. Su programa revela ideas avanzadas y el deseo de colaborar para el progreso de la Patria de un modo serio y dentro de la Constitución”.¹⁷¹

Dicha afinidad resultó evidente cuando el PCN se unió al Partido Constitucional Progresista, Partido Popular Evolucionista y Partido Liberal Nacional, para proponer la candidatura de Francisco I. Madero a la presidencia de la república. El 15 de octubre de 1911 se realizaron las elecciones extraordinarias, resultaron ganadores Madero y José María Pino Suárez, como presidente y vicepresidente respectivamente.¹⁷² En tanto, el Partido Católico Nacional, ganó seis gubernaturas, siendo cuatro de ellas reconocidas.¹⁷³

En Sonora, el 30 de julio de 1911 fue electo gobernador del estado José María Maytorena para el cuatrienio constitucional que finalizaba en agosto de 1915.¹⁷⁴ Apenas unos meses después, el obispo Valdespino lamentaba las consecuencias de la revolución e invitaba a los católicos de su diócesis a luchar por una verdadera democracia cristiana:

En estos acontecimientos no sólo debemos ver la mano del hombre sino ante todo la de Dios, *per quen regges regnant*, por quien los reyes reinan, quien les permite sin duda para un bien mejor, nos agrupemos en torno de su Altísimo Solio, para pedirle con todas las fuerzas de nuestro espíritu que consolide la paz en nuestra hermosa patria; que se acaben los odios de partidos personalistas y que venga á nosotros el reinado de la justicia; que la verdadera democracia cristiana sea un hecho entre nosotros y que nuestras discusiones en lo adelante sean solo para acercarnos más á la verdad y nunca para aferrarnos en partidos personalistas y sectarios, que engendran odios y desorden donde quiera que se fomenten.¹⁷⁵

Según Cyntia Radding, el gobierno maderista en Sonora, encabezado por José María Maytorena implementó reformas jurídicas, electorales y educativas que se ofrecieron desde la campaña reeleccionista, además intentó mantener las alianzas realizadas durante el conflicto armado al responder a demandas del sector obrero e intentar negociar la paz

¹⁷¹ González, Juan, “Entre la espada y la pared: el partido católico nacional en la época de Huerta” en *Anuario de la Historia de la Iglesia*, Vol. 21, 2012, p. 387

¹⁷² Pérez y García, *1911, las primeras...* p. 389

¹⁷³ García Ugarte, *Debilidades y fortalezas...* p. 28

¹⁷⁴ Radding, *La campaña política...* p. 242

¹⁷⁵ Edicto Diocesano, sin editor, 12 de septiembre de 1911. p. 213

yaqui.¹⁷⁶ A pesar de que el obispo Ignacio Valdespino fue señalado en medios locales y nacionales por hacer críticas al régimen revolucionario,¹⁷⁷ las relaciones entre Maytorena y la Iglesia Católica local, se mantuvieron cordiales.¹⁷⁸

La idea es compartida por Dora Elvia Enríquez, quien establece que al menos hasta 1914 las actividades de culto católico se llevaban a cabo con regularidad: “las escuelas católicas seguían funcionando; los niños hacían sus primeras comuniones, una vez concluida su preparación catequética y la celebración de la semana santa no sufrió alteraciones”.¹⁷⁹

En julio de 1912, poco antes de su partida hacia Aguascalientes, el obispo Valdespino publicó una Instrucción pastoral al clero y fieles de la diócesis de Sonora, en la cual trató el tema del Partido Católico Nacional y su papel en las elecciones de 1911. En su escrito, Ignacio Valdespino criticó el abstencionismo que prevaleció en el proceso electoral, así como la ausencia del PCN en las elecciones locales. Igualmente compartió su percepción sobre los principios del Partido Católico Nacional:

El Partido Católico en México, como en el mundo entero, ha querido significar que su sistema no se opondrá nunca á las leyes de la verdadera Iglesia, y que obedecerá, en cuestiones de fe y costumbres, las enseñanzas de los legítimos pastores. Por donde debemos concluir que mientras el Partido Católico no impugne al dogma ni ataque á la moral cristiana, puede estar seguro no solo de la aprobación de la Iglesia, sino de sus bendiciones; no importando esa aprobación y bendiciones, declaración dogmática alguna; de tal suerte que entre el programa del partido bien puede darse el caso de que alguna o algunas de sus bases no sean admitidas universalmente y sí discutidas y hasta cambiadas alguna vez.¹⁸⁰

Con base en lo anterior, instruía a sus feligreses a pertenecer a la filas del PNC, a votar por el candidato cuya moral coincidiera con la cristiana, a vigilar el voto, impugnar, si es preciso, los resultados electorales, a respetar a las autoridades legalmente constituidas

¹⁷⁶ Radding, *La campaña política...* p. 247

¹⁷⁷ Laura Alarcón, *José María Maytorena, una biografía política*. Zapopan, Jalisco, El Colegio de Jalisco, El Colegio de Sonora, Universidad Iberoamericana, 2008, p. 148.

¹⁷⁸ Ignacio Almada, *La Conexión Yocupicio...* p. 162.

¹⁷⁹ Dora Elvia Enríquez, “Variantes del conflicto Estado Iglesia en la revolución: Sonora (1911-1929)” en Zulema Trejo y José Marcos Medina (coordinadores) *De los márgenes al centro. Sonora en la independencia y la revolución, cambios y continuidades*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, El Colegio de Bachilleres, 2010, p. 251.

¹⁸⁰ Instrucción pastoral al clero y fieles de la diócesis de Sonora, sin editor, junio 1912 p. 870

recordando que a los católicos les está “vedada la rebelión” y trabajar por las libertades de la Iglesia Católica recordando que estas son un derecho y no un privilegio.¹⁸¹

La caída del régimen maderista y la llegada a la presidencia de la república de Victoriano Huerta en febrero de 1913, mediante un golpe de Estado y posteriormente el asesinato del presidente Madero y del vicepresidente Pino Suárez, supuso cambios en la estructura gubernamental y una movilización político militar en Sonora, que afectaría las relaciones Iglesia Estado que se habían establecido durante los inicios de la administración maytorenista.

Mientras que en Coahuila Venustiano Carranza se declaró abiertamente en contra de Victoriano Huerta y a través del Plan de Guadalupe inició la llamada revolución constitucionalista, Maytorena se mantuvo indeciso con respecto a desconocer a Huerta como presidente. El gobernador solicitó una licencia de seis meses y se estableció en Tucson, Arizona. Ante ello, el Congreso local nombró como interino al diputado Ignacio L. Pesqueira y el 15 de marzo expidió la Ley número 122 que lo autorizaba a desconocer de manera formal a Huerta.¹⁸²

En medio de esta efervescencia política y militar en el estado, Ignacio Valdespino y Díaz fue nombrado obispo de Aguascalientes, dejando a Martín Portela, hasta entonces secretario de la diócesis, en calidad de vicario en sede vacante.¹⁸³

1.4.1. El gobierno de Carranza, primeras manifestaciones de anticlericalismo

Una vez concluida la revolución constitucionalista con la firma de los Tratados de Teoloyucan el 13 de agosto de 1914, Venustiano Carranza asumió el cargo de Primer Jefe Encargado del Poder Ejecutivo Federal, con la promesa de convocar elecciones extraordinarias. El nuevo jefe de Estado debió asumir un enfrentamiento con los jefes militares Francisco Villa y Emiliano Zapata, con quienes tuvo una ruptura definitiva que llevó al país de nuevo a una guerra civil, cuyo ganador fue Venustiano Carranza, el cual en

¹⁸¹ *Ibidem.* p. 874

¹⁸² Eduardo Marcos de la Cruz, *Conciliación y discordia en la Sonora revolucionaria. Un estudio histórico sobre elecciones “no competitivas” al gobierno local, 1916-1919*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2012, p. 44

¹⁸³ Enríquez Licón, *Variantes del conflicto...* p. 247

lugar de convocar a elecciones, nombró a hombres de su confianza para gobernar varios estados del país.¹⁸⁴

En Sonora nombró a Benjamín Hill, a pesar de que Maytorena seguía como mandatario y su periodo culminaba en 1915, pues el maderista tomó partido por Francisco Villa y ganó una enemistad con Plutarco Elías Calles. Hill tuvo que partir a Veracruz por una misión encomendada por Carranza, por tanto dejó al estado sin mando carrancista durante siete meses, situación que aprovecharon los maytorenistas para tratar de recuperar el poder. Ante esto, Plutarco Elías Calles fue nombrado gobernador provisional el 4 de agosto de 1915, a las pocas semanas el maytorenismo concluyó militarmente al ser su ejército derrotado en un intento por tomar Hermosillo.¹⁸⁵

Según Yolanda Padilla Rangel, el anticlericalismo no había sido una característica de los grupos revolucionarios antes de 1914.¹⁸⁶ La razón fue el supuesto apoyo que la jerarquía católica dio al gobierno de Victoriano Huerta, a través de un préstamo, además de la presencia de ciertos elementos del Partido Católico Nacional en el gabinete huertista.¹⁸⁷ Venustiano Carranza lo dijo claramente: sus enemigos eran el ejército (huertista), los terratenientes y el clero.¹⁸⁸

Según Adrian Bantjes, sin mayor estructura legal y simbólica, en 1914, los carrancistas dieron inicio a una primera ola anticlerical, que abarcó todo el país.¹⁸⁹ Dicha movilización incluyó el vandalismo y cierre de templos, confiscación de propiedades de clero, encarcelamiento, extorsión y expulsión de sacerdotes, exclaustración de religiosas, intentos por cerrar escuelas católicas, así como la prohibición de ritos y sacramentos.¹⁹⁰ Este “anticlericalismo constitucionalista”, tuvo sus expresiones más fuertes en Guanajuato, Jalisco, Nuevo León, Querétaro y Yucatán.

¹⁸⁴ Marcos de la Cruz, *Conciliación y discordia...* p.48

¹⁸⁵ *Ibidem.* p. 52-53

¹⁸⁶ Yolanda Padilla Rangel, “Anticlericalismo carrancista y reorganización religiosa. El caso de las religiosas de la pureza en Aguascalientes” en Yolanda Padilla Rangel (coordinadora) *Revolución, resistencia y modernidad en Aguascalientes*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015, segunda edición (Electrónica), p. 40

¹⁸⁷ *Ibidem.*

¹⁸⁸ *Ibidem.* p. 39

¹⁸⁹ Adrian Bantjes, *The regional dynamics...* p. 112

¹⁹⁰ *Ibidem.*

La respuesta de la jerarquía católica fue expresada en una carta pastoral colectiva fechada en octubre de 1914, firmada por los obispos exiliados, entre ellos Ignacio Valdespino ya como obispo de Aguascalientes, en la cual expresaban su inconformidad por la persecución religiosa que se llevaba a cabo en el país, negaban el supuesto apoyo al régimen de Victoriano Huerta y cualquier injerencia en asuntos políticos. Igualmente defendieron su derecho a intervenir en la educación.

En Sonora, el Gral. Manuel M. Dieguez, confiscó el edificio del Seminario Conciliar en Hermosillo para convertirlo en cuartel y hospital militar.¹⁹¹ Como gobernador, Plutarco Elías Calles expulsó a todos los sacerdotes de Sonora en marzo de 1916, debido a su “participación criminal (...) en labor antipatriótica desarrollada por los enemigos del constitucionalismo (y apoyar) la intervención norteamericana.”¹⁹²

Las peticiones de la sociedad solicitando el regreso de los ministros de culto se hicieron presentes, sin embargo el gobierno respondió que se les permitiría volver una vez que fuera restablecida por completo la paz en el estado.¹⁹³ El propio Venustiano Carranza recomendó al gobernador permitir el regreso de algunos sacerdotes que no se hubieran visto envueltos en cuestiones políticas, a lo cual se respondió que se iniciaría una averiguación para deslindar responsabilidades en cada caso. Elías Calles permitió el paso de algunos sacerdotes en situaciones extraordinarias, siempre y cuando salieran del estado al terminar su labor.¹⁹⁴

Por instrucciones del presidente, Plutarco Elías Calles dejó su puesto de gobernador para atender asuntos militares. En su lugar llegó Adolfo de la Huerta, quien tomó protesta el 19 de mayo de 1916, y continuó con la política de purificación y moralidad pública de sus instituciones.¹⁹⁵ De la Huerta también recibió solicitudes para el regreso de los sacerdotes al estado, las cuales fueron negadas, según lo explica en su informe de gobierno, debido a cuestiones políticas y no a un enfoque anticlerical:

No permití la repatriación de los sacerdotes que olvidando su misión habían tomado participación directa o indirecta en la política de nuestro país, y que aun pasando esos

¹⁹¹ Enríquez, *Variantes del conflicto...* p. 252

¹⁹² *Ibidem.* p. 253

¹⁹³ *Ibidem* p. 254-255

¹⁹⁴ *Ibidem*

¹⁹⁵ Marcos de la Cruz, *Conciliación y concordia...* p. 55

límites habían incurrido en verdaderos delitos, seduciendo inexpertas jóvenes y cometiendo estupro y violaciones. Pero de ningún modo se estima que mi política haya restringido la libertad o práctica de algún culto, puesto que jamás he combatido ninguna religión.¹⁹⁶

Adolfo de la Huerta convocó a elecciones a gobernador de las cuales resultó triunfador Plutarco Elías Calles el 29 de junio de 1917,¹⁹⁷ quien fue mandatario de Sonora hasta 1919, cuando de la Huerta se convirtió en gobernador constitucional.

1.4.2. Constitución de 1917, nuevas reglas del juego

La promulgación de la Constitución de 1917 representó la estructura legal para la total regulación de las actividades de la Iglesia por parte del Estado. Cinco fueron los artículos que con mayor fuerza afectaron los intereses de la Iglesia católica: el artículo tercero, que prohibió la enseñanza religiosa y estableció la educación pública y laica como obligatoria; el artículo quinto, que desconoció los votos religiosos de los sacerdotes, equiparándolos con la esclavitud; el artículo trece, que prohíbe la personalidad jurídica a toda organización religiosa; el artículo veintisiete, que prohibió a las organizaciones religiosas poseer propiedades y determinó que los templos eran propiedad de la nación; y el artículo 130, que estableció al Estado como entidad rectora del culto religioso.¹⁹⁸

La jerarquía católica respondió con una nueva carta pastoral colectiva, firmada por 14 obispos, entre ellos Martín Portela, Vicario en sede vacante de Sonora. El documento, publicado en 24 de abril de 1914 en Acordada, Texas, establecía que la Carta Magna “arrancaba de cuajo” los pocos derechos que la Constitución de 1857 reconocía a la Iglesia como sociedad y a los católicos como individuos.¹⁹⁹

La carta pugnaba por la libertad religiosa y censuraba la posibilidad de episodios violentos, producto de las nuevas restricciones. Invitó a clero y feligreses a utilizar sus derechos como ciudadanos para “trabajar legal y pacíficamente por borrar de las leyes patrias,

¹⁹⁶ Nicolás Pineda, *Los gobernadores de Sonora 1911-2009*, Hermosillo, Congreso del Estado de Sonora, 2010. P. 43

¹⁹⁷ Marcos de la Cruz, *Conciliación y concordia...* p. 57

¹⁹⁸ Rangel, *Anticlericalismo carrancista...* p. 263.

¹⁹⁹ Ignacio Dávila Garibi, *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara. Tomo Quinto*, México, D.F., Editorial Libros de México, 1977, p. 312

cuanto lastime su conciencia”.²⁰⁰ En la carta, los preladados describieron con detalle los cinco artículos constitucionales mencionados en líneas anteriores, dejando en evidencia lo que consideraban injusto, haciendo hincapié en que el libre ejercicio del culto católico no actuaba en detrimento de la democracia o el bienestar común, entonces “los gobiernos no volverán a encontrar a la Iglesia en su camino sino para ayudarles en su “poder moral” al engrandecimiento de la patria”.²⁰¹

A pesar de las restricciones señaladas, la Constitución de 1917 contempló la libertad de culto, que fue citada por un grupo de ciudadanos que solicitó al gobierno del estado el regreso de los sacerdotes, quienes recibieron por respuesta que era necesario definir por ley cuántos ministros podían permanecer en el estado según el número de habitantes.²⁰²

1.5 Juan Navarrete y Guerrero, el nuevo Obispo de Sonora

El 4 de mayo de 1919 se publicó en el Diario Oficial la Ley que fijaba el número de ministros de cultos religiosos que deberán ejercer su ministerio en el estado, la cual definió en uno por cada veinte mil habitantes, tomando como base el último censo de la población.²⁰³ A nivel nacional, los templos se reabrieron en junio de 1919.²⁰⁴ Ese mes, en junio de 1919, arribó a Nogales el nuevo obispo de Sonora: Juan Navarrete y Guerrero, un joven de 33 años, con fuertes vínculos con la Santa Sede, el episcopado nacional y el propio ex obispo Ignacio Valdespino.

Juan María Fortino Navarrete y Guerrero nació en Oaxaca, Oaxaca un 12 de agosto de 1896. A la edad de 14 años partió a León, Guanajuato, para empezar sus estudios sacerdotales. En 1904 ingresó al Colegio Piolatinoamericano en Roma y desarrolló sus estudios en la Universidad Gregoriana, ahí obtuvo el título de Doctor en Teología. En 1909 recibió ordenación sacerdotal y a los pocos meses regresó a México.²⁰⁵

A su llegada, Navarrete se desempeñó como capellán en la Iglesia de San Juan Nepomuceno, un poblado cercano a la capital de Aguascalientes.²⁰⁶ Durante el periodo de

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 320

²⁰² Enríquez Licón, *Variantes del conflicto...* p. 257

²⁰³ Archivo Histórico del Congreso de Sonora/ serie Leyes/caja 88/ Legajo 180/ tomo/222/expediente 69.

²⁰⁴ Rangel, *Anticlericalismo carrancista...* p. 270

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ Armando Chávez, *Juan Navarrete, un hombre enviado por Dios*, México, Editorial Porrúa, 1983, p. 52

1909 a 1912 fue nombrado profesor del seminario y, según sus palabras, se dispuso a ejercer la acción social católica²⁰⁷ a partir de diferentes actividades: fundó una asociación que agrupó a cerca de dos mil obreros de ambos sexos, el cual contó con local propio, tuvo caja de ahorros, seguro de defunción, secretariado de trabajo, banda de música, y cuadro dramático. También creó un Colegio Guadalupano e impartía conferencias a normalistas.²⁰⁸

Cuando Ignacio Valdespino fue nombrado obispo de Aguascalientes, dispensó al joven sacerdote de sus actividades como profesor del seminario y le dio dos comisiones: inspector de las escuelas católicas y maestro de ceremonias de la Catedral.²⁰⁹ En 1914, previo a su partida rumbo a Galvestone, Texas,²¹⁰ Ignacio Valdespino nombró a Juan Navarrete Vicario General Sustituto, pero, según sus biógrafos, pronto su cabeza tenía precio: dos mil pesos.²¹¹ Según versión de Belem Navarrete, una de las causas de su persecución fue que el entonces sacerdote y su hermano, Francisco, fueron guías espirituales de dos hermanas del gobernador Tomás Guzmán, quienes decidieron tomar los hábitos.²¹² Juan Navarrete fue avisado y salió hacia Estados Unidos, siendo su primer destino la ciudad de Galvestone, Texas, donde se encontraba el obispo Valdespino.²¹³

Por instrucciones del obispo Valdespino, posteriormente se trasladó a Chicago para asumir el cargo de secretario latino en la Catholic Church Extension Society.²¹⁴ Para 1916 fue nombrado profesor de las cátedras de Sagrada Escritura y Elocuencia Sagrada en el Seminario Interdiocesano de Castroville, Texas, el cual fue creado para los seminaristas mexicanos.²¹⁵ En 1917 el obispo Valdespino, quien estaba de regreso en Aguascalientes, lo mandó llamar pues su hermano Francisco se encontraba grave. A su regreso, Navarrete continuó sus actividades con la fundación de la Liga Familiar Cristiana y la Sociedad de Señoritas Auxiliares.²¹⁶

²⁰⁷ Emeterio Valverde Téllez, *Bio-Bibliografía Eclesiástica Mexicana*. P. 170, tomo II Obispos L-Z, México, Editorial Jus, 1949

²⁰⁸ Cruz Acuña, *Juan Navarrete, medio siglo de historia sonorensis*, Hermosillo, Editorial Urías, 1970, p. 5

²⁰⁹ Chávez, *Juan Navarrete, un hombre...* p. 52

²¹⁰ *Ibidem*. p. 54

²¹¹ *Ibidem*.

²¹² Belem Navarrete. *Juan, Obispo de Sonora. Hermosillo*, Instituto de Cultura Superior de Sonora, A.C., 1996, p. 24

²¹³ Chávez, *Juan Navarrete, un...* p.52

²¹⁴ Valverde, *Bio-Bibliografía Eclesiástica...* p.170.

²¹⁵ Acuña, *Juan Navarrete, medio...* p. 10

²¹⁶ *Ibidem*.

El 24 de enero de 1919, el Papa Benedicto X, designó a Juan Navarrete y Guerrero obispo de Sonora.²¹⁷ A decir de sus biógrafos, la influencia de Ignacio Valdespino y Díaz para la designación de Juan Navarrete fue determinante. Sin embargo hay otros elementos que pudieron influir para su nombramiento como obispo de Sonora. Es importante anotar que durante estos años no se registra comunicación entre los obispos Valdespino y Navarrete, al contrario, en un intercambio epistolar entre Juan Navarrete y Miguel M. de la Mora, obispo de Zacatecas, éste le aconseja que busque limar asperezas con Valdespino²¹⁸, con quien tuvo un conflicto inicial por motivos económicos.

El conflicto se originó porque el obispo de Aguascalientes había conservado un anillo que le correspondía a la diócesis. El asunto se solucionó al permitir que Valdespino se quedara con la joya,²¹⁹ sin embargo, el conflicto tardó en resolverse. Posiblemente esta situación explica la falta de contacto entre los preladados durante los primeros años del obispado de Navarrete, definitivos en la configuración de su proyecto pastoral, sin embargo sí se dio la continuidad de algunos proyectos iniciados por su antecesor.

El Colegio Piolatioamericano, donde Navarrete realizó sus estudios, fue fundado en 1858, a partir de la iniciativa de religiosos mexicanos.²²⁰ La idea era que el colegio formara a un nuevo tipo de jerarquía clerical latinoamericana que bajo la dirección de profesores jesuitas de la Universidad Gregoriana, estuviera estrechamente vinculada con el papado.²²¹ Según Marta Eugenia García Ugarte, la competencia entre los sacerdotes formados en México y los formados en Roma, creó conflictos que no permitieron un crecimiento armónico de la Iglesia en México. En 1910 la mayor parte de obispados y arzobispados en México,

²¹⁷ *Ibidem*, p. 12

²¹⁸ Obispo Miguel M. de la Mora al Obispo Juan Navarrete fechada al 14 de noviembre de 1919/Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo (en adelante AHAH)/Serie 1/Expediente 64/ Relaciones Interdiocesanas/Folio 13

²¹⁹ Obispo Miguel M. de la Mora al Obispo Juan Navarrete fechada al 1 de diciembre de 1921/AHAH/Expediente 64/Relaciones Interdiocesanas/Zacatecas/Folio 27

²²⁰ El Jesuita mexicano, José Ildelfonso de la Peña, fue el iniciador de esta idea, que fue continuada por el sacerdote José Villaredo, quien viajó a Roma en 1853 para promover la creación de un seminario, pues la formación del clero era una “una demanda socialmente extendida en el país. Posterior a su fallecimiento, el padre chileno José Ignacio Victor Eyzaguirre retomó la promoción del proyecto. El Colegio Piolatioamericano se inauguró el 21 de diciembre de 1858. Marta Eugenia García Ugarte, “Proyectos de formación eclesial en México (1833-1899)” en *Lusitania Sacra*, 2da. Serie, tomo XXVI, julio-diciembre de 2012. Centro de Estudios de la Religión. Universidad Católica Portuguesa, p. 34

²²¹ Cecilia Adriana Bautista García, “Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX” *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 1, julio-septiembre, 2005, pp. 99-144 El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México p. 109

eran egresados del Colegio Piolatioamericano.²²² Esto ofrece un elemento de explicación tanto para el nombramiento de Navarrete como obispo de Sonora, así como su interés por seguir las encomiendas establecidas desde Roma.

Conclusiones

La transición entre los siglos XIX y XX puede ser vista como un periodo de cambios y continuidades para la diócesis de Sonora, establecida en 1883. La introducción del catolicismo social, entendido como la intervención de la iglesia en el terreno público, más allá de la fe, a partir de la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* en 1891 y la celebración del Concilio Plenario Latinoamericano en 1899, fue posible de manera somera en el estado, principalmente en la formación de escuelas, periódicos y la promoción de la organización de asociaciones políticas, sociales y religiosas entre el laicado.

Así también, en concordancia con el resto del país, durante el porfiriato, la jerarquía eclesiástica tuvo la posibilidad de realizar actividades sin obstáculos por parte de las autoridades estatales, lo cual contribuyó al crecimiento de la diócesis en un estado que, en palabras de su obispo, se encontraba sumido en la indiferencia religiosa. Para llevar a cabo su programa pastoral, el obispo Ignacio Valdespino se apoyó en los pocos sacerdotes asentados en Sonora, así como por el laicado organizado bajo su dirección.

El prelado reconoció al sector femenino como un brazo de vital importancia para la reconstrucción de la Iglesia católica en Sonora, no solo con apoyo material sino como la principal portadora y transmisora de espiritualidad al centro del hogar. Esta participación activa encuentra elementos de explicación en la llamada feminización de la Iglesia, provocada por el alejamiento de los hombres de la religión a causa de los procesos secularizadores catapultados por los liberalismos desarrollados en Europa y América, y la constitucionalidad de las Leyes de Reforma, decretadas por Sebastián Lerdo de Tejada. Ante ello, la jerarquía eclesiástica mexicana hizo un llamado en 1875 a las mujeres católicas para emprender una acción colectiva a fin de preservar su religión y apoyar al clero desde el terreno social.

La dinámica desarrollada en la Diócesis fue momentáneamente interrumpida con el estallido revolucionario en 1910, ante lo cual el Obispo Valdespino expresó su desaprobación

²²² García Ugarte, *Proyectos de formación...* p. 34

a una guerra fratricida que intentaba darle la autoridad al pueblo. Para 1912, año en que se llevaron a cabo las elecciones, el Partido Católico Nacional apoyó la candidatura de Francisco I. Madero, a la postre ganador de la elección. La fundación del PCN en 1911, bajo el lema “Dios, Patria y Libertad”, y su participación marcaron un episodio de actividad abiertamente política por parte de la comunidad católica que no se verá en las siguientes décadas. Ignacio Valdespino fue explícito al pedir a los sonorenses su apoyo al Partido Católico Nacional y a cualquier candidato que comulgara con la causa católica.

El asesinato del presidente Madero, así como la asunción y posterior derrota de Victoriano Huerta a manos del ejército constitucionalista, fueron sucesos que construyeron un nuevo periodo para la Iglesia católica en México y por ende en Sonora. Bajo el argumento de que la Iglesia católica mexicana apoyó al gobierno de Huerta económicamente y con la presencia de integrantes del Partido Católico Nacional en su gabinete, la administración de Venustiano Carranza y sus aliados, bajo el Plan de Guadalupe, dieron inicio al primer episodio anticlerical del siglo XX.

A partir de 1914 se registraron incidentes en contra de integrantes del clero en varios estados de la república. Ese mismo año Ignacio Valdespino fue trasladado a Aguascalientes, dejando a Martín Portela como vicario en sede vacante. En Sonora fue cerrado el seminario en 1915 y todos los sacerdotes fueron expulsados en 1916 por el gobernador Plutarco Elías Calles. La constitución de 1917 marcó el control del Estado sobre la Iglesia y la restricción de la misma en el terreno social, lo cual provocó la reacción airada de la jerarquía católica a nivel nacional e internacional, así como de los feligreses.

Un par de años después, en 1919, el Congreso de Sonora publicó la Ley que regulaba el número de sacerdotes permitidos en el estado a partir del censo de población, es entonces cuando se permite el regreso de los clérigos que habían sido expulsados en 1916. A la par del regreso de la mayoría la jerarquía eclesiástica al país, en 1919 fue nombrado el nuevo Obispo de Sonora, Juan Navarrete y Guerrero, un joven de 33 años, egresado del Colegio Piolatioamericano, como gran parte de los obispos que conformaron el Episcopado Nacional durante el periodo. El nuevo obispo, quien fuera discípulo durante años de Ignacio Valdespino, se encontró con el reto de reconstruir la diócesis que prácticamente había sido desmantelada durante los primeros años del proceso revolucionario.

**Capítulo II. Catolicismo social y acción católica femenina: el proyecto
pastoral del Obispo Juan Navarrete y Guerrero**

A la Liga Diocesana de Sonora se debe todo el ofrecimiento de las actividades católicas que según afirmación del ex gobernador del estado, Sr. Rodolfo Calles, determinó al gobierno revolucionario a declarar guerra sin cuartel a la Iglesia Católica por no convenir a la Revolución que alguien fuera de ella se ocupara de promover obras de beneficencia, de educación y en general de elevación de las masas populares.²²³

El Obispo Juan Navarrete y Guerrero desarrolló los primeros años de su proyecto pastoral en medio de un ambiente político convulso en el estado, pues el reacomodo de fuerzas derivadas de la revolución fue constante durante la mayor parte de la década de los veinte. Quizás a causa de ello pudo trabajar con relativa libertad desde el inicio de su administración eclesiástica, hasta 1926, año en que salió del país a causa del conflicto Iglesia Estado derivado de la instauración de las reformas al Código Penal para el Distrito y Territorios Federales sobre delitos de fuero común y delitos contra la federación en materia de culto religioso y disciplina externa, conocida como Ley Calles.

En este capítulo describiré a detalle las estrategias de Navarrete para combatir la indiferencia religiosa y para poner en marcha el catolicismo social en la región, a través de la fundación de escuelas, sindicatos, sociedades mutualistas, fomento a la prensa y la organización del laicado. Abundaré en la formación del proyecto más ambicioso del Obispo: la creación de la Liga Diocesana de Sonora, cuya estructura era completamente femenina y fue, según el prelado, la forma que tomó la acción católica en Sonora.

Asimismo describiré los efectos de las medidas anticlericales, promovidas por el régimen de Plutarco Elías Calles, y la respuesta de la sociedad sonorenses ante la expulsión del Obispo, el cierre de los templos, escuelas y otros proyectos de la Iglesia católica, mientras Navarrete participaba de las negociaciones que dieron origen a los arreglos firmados en 1929. El capítulo hace énfasis en la participación de las mujeres para la consolidación del proyecto pastoral, así como la recuperación de la Iglesia una vez reestablecidas las actividades apostólicas luego de los acuerdos.

²²³ Sexta carta pastoral del obispo Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Magdalena, Sonora, agosto de 1936, p. 14

2.1. Lucha contra el constitucionalismo y consolidación del grupo Sonora: situación política a la llegada de Navarrete

A diferencia de sus antecesores, quienes la mayor parte del tiempo sostuvieron una relación de conciliación con las autoridades estatales, el obispo Navarrete desarrolló su labor pastoral en un contexto de poco respaldo y posterior confrontación. La situación en el estado era compleja a la llegada del obispo, puesto que las diversas fuerzas políticas derivadas del proceso revolucionario seguían en lucha a fin de tomar el control del estado. En abril de 1919, poco antes de la llegada de Navarrete, tomó protesta como gobernador de Sonora Adolfo de la Huerta, quien había sido mandatorio provisional del estado durante 1917.

Durante su primer gobierno, De la Huerta fue enfático al aclarar que en ningún momento había restringido la libertad de culto. A pesar de lo anterior, el obispo Navarrete manifestó su preocupación ante la relación con el gobernador del estado en su primer año en Sonora. En agosto de 1920, recibió una misiva por parte del obispo de Zacatecas, Miguel María de la Mora y Mora, en la cual le aconsejaba buscar un intermediario en la capital del país, a fin de establecer comunicación con el mandatario estatal y resolviera la devolución de templos en Hermosillo.²²⁴

Igualmente, Francisco S. Elías, gobernador interino, aprobó el 3 de noviembre de 1922 el decreto que estableció un impuesto sobre los ingresos que disfrutaban las Iglesias de cualquier culto en el estado.²²⁵ Dicha ley establecía que “todos los ingresos que tengan las Iglesias y templos de cualquier credo religioso, ya sea directa, ya indirectamente, por donativos, bautizos, matrimonio y por cualquier otro concepto causará un impuesto a favor del Estado, de veinticinco por ciento sobre su valor.”²²⁶ Lo anterior se sumaba a la estricta vigilancia de la cual fueron objetos los sacerdotes que regresaron a Sonora en 1919.

La relación de los mandatarios sonorenses con el gobierno constitucionalista de Venustiano Carranza tuvo momentos de tensión, pues en junio de 1919 Álvaro Obregón presentó su candidatura de oposición para la presidencia de la república por el Partido

²²⁴ Obispo Miguel M. de la Mora al Obispo Juan Navarrete/Archivo Histórico del Arzobispado de Hermosillo (en adelante AH AH)/Expediente 64/Relaciones interdiocesanas/Zacatecas/folio 18/ fechada al 17 de agosto de 1920

²²⁵ Pineda, *Los gobernadores...* p. 59

²²⁶ Dora Elvia Enríquez Licón, “Confrontación de poderes y expulsiones de sacerdotes en Sonora” en Aarón Grageda Bustamante (coordinador) *Seis expulsiones y un adiós. Despojos y exclusiones en Sonora*, Hermosillo, Plaza y Valdez Editores, Universidad de Sonora, 2003, p. 219.

Laboral Constitucionalista.²²⁷ Carranza tomó la ofensiva al reiniciar en 1920 el litigio por la potestad de las aguas del Río Sonora entre federación y estado, además ordenó el traslado de los fondos aduanales a Estados Unidos y permitió la exportación sin restricciones de ganado sonorense, medidas dirigidas a dejar sin recursos propios al Estado. Igualmente reanudó la campaña militar contra los Yaquis, dejando de lado las negociaciones que el gobernador Adolfo de la Huerta había logrado hasta el momento.²²⁸

Los revolucionarios sonorenses, encabezados por Plutarco Elías Calles y Adolfo de la Huerta, hicieron declaraciones ante la opinión pública y tomaron medidas para desafiar al gobierno central, entre ellas la concesión por parte del Congreso del Estado al Ejecutivo estatal a fin de tener autonomía en términos de hacienda y guerra para defender la soberanía del estado. Finalmente el 23 de abril de 1920, se firmó el Plan de Agua Prieta, convocado por Plutarco Elías Calles y basado en un documento redactado por Gilberto Valenzuela y Adolfo de la Huerta. Entre otros puntos, destacaba el desconocimiento al gobierno de Venustiano Carranza y la convocatoria a nuevas elecciones.

Desde Agua Prieta, los líderes sonorenses lanzaron un movimiento político y militar, el Ejército Liberal Constitucionalista, que tuvo adeptos y logró consensos por todo el país. Era la base política de la candidatura de Álvaro Obregón. Al poco tiempo se apoderaron de la capital del país, la cual fue abandonada por Carranza el 7 de mayo. Apenas unos días después, el 21 de mayo, el presidente fue asesinado en el pueblo de Tlaxcalantongo. De acuerdo con lo establecido en el Plan de Agua Prieta, el entonces gobernador de Sonora, Adolfo de la Huerta, como Jefe Supremo del Ejército Liberal Constitucionalista, asumió la presidencia de la república para convocar a elecciones. Durante los seis meses de su gobierno, Adolfo de la Huerta mantuvo una relación de mutuo respeto con la jerarquía católica.²²⁹

Durante la ausencia de Adolfo de la Huerta fueron gobernadores provisionales de Sonora Flavio Bórquez y Joaquín C. Bustamante. Una vez que Álvaro Obregón asumió la presidencia, de la Huerta regresó a Sonora en diciembre de 1921, al ser nombrado Secretario de Hacienda, sólo retornaba al estado a renovar su licencia para mantenerse ausente de las

²²⁷ Cynthia Radding y Rosa María Ruíz. “La reconstrucción del modelo de progreso” en *Historia General de Sonora, tomo IV*. Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p. 317

²²⁸ Pineda, *Los gobernadores...* p. 59

²²⁹ Gabriela Aguirre, “Iglesia católica y revolución mexicana, 1913-1920” en *Revista Estudios*, ITAM, No. 84, primavera de 2008, p. 62

labores de gobernador. A finales 1923, De la Huerta rompió relaciones con Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, pues encabezó un levantamiento militar con tintes nacionales, oponiéndose al presidente Obregón y su candidato Calles. El levantamiento fue sofocado y Adolfo de la Huerta logró exiliarse a Estados Unidos, sin embargo su rebelión resonó hasta años varios años después.²³⁰

Según Almada, la corriente “autoritario-populista”, iniciada por Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, tomó control completo del poder en Sonora y no lo compartió, al menos hasta la segunda mitad de la década de los treinta. Dentro del gobierno no habría rivales, éstos se encontraban dentro de la sociedad: los yaquis broncos, la Iglesia, los campesinos recalcitrantes y las clases medias educadas del centro del país.²³¹ El primero de septiembre tomó protesta como gobernador del estado Alejo Bay Valenzuela, reconocido obregonista, quien finalizó su periodo en 1927. Fue sustituido por Fausto Topete, también reconocido partidario de Álvaro Obregón, quien gobernó hasta 1929, ambos mandatarios mostraron mayor tolerancia hacia las actividades del clero.²³²

2.2. El proyecto pastoral contra la indiferencia religiosa

El obispo Navarrete publicó su primera carta pastoral en 1920, después de haber dedicado varios meses a recorrer todas las parroquias del estado. De acuerdo con su visión, la indiferencia religiosa había invadido las instituciones, pues, “hasta en el tributo de culto que ofrecemos a Dios se deja sentir el descuido, la rutina y la falta de amor al Ser supremo”. Según Navarrete al menos el 70 por ciento de las uniones matrimoniales no estaban bendecidas por la Iglesia, por tanto era natural que “descuiden la educación religiosa y aún social de los niños, casi por completo, puesto que no teniendo los padres de familia la gracia del Sacramento del Matrimonio, no son capaces de soportar la más importante y pesada de las cargas”.²³³

Navarrete y Guerrero expresó, además, su preocupación por la falta de asistencia a la eucaristía, principalmente de los varones, recalando además el estado precario de los

²³⁰ Radding y Ruíz, *La reconstrucción...* p. 337

²³¹ Ignacio Almada *La Conexión Yocupicio...* p. 188

²³² Dora Elvia Enríquez, *Acción Católica y radicalismo...* p. 317.

²³³ Primera carta pastoral del obispo de Sonora Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Hermosillo, Sonora, 8 de septiembre de 1920, p. 2

templos, los cuales en su mayoría requerían “reconstruirse o construirse de nuevo”.²³⁴ También lamentó la falta de sacerdotes, pues se contaba con “sólo 19 para atender 260 mil almas”.²³⁵ Por último, señaló la campaña de calumnias y difamación de la que habían sido víctima los curas en el contexto de “la persecución de la que ha sido objeto en los últimos años la Santa Iglesia”,²³⁶ la cual destruyó casi por completo el prestigio de los sacerdotes.

En resumen, el estado de las cosas encontrado por el obispo Navarrete ofrecía un panorama poco esperanzador:

...encontramos el Reino de Jesucristo, en la mayor parte de nuestra Diócesis, reducido a un raquíto espíritu de fe negativa y próxima a apagarse, y este, congelado por glacial indiferencia y combatido en sus cimientos por propagandistas de doctrinas anticristianas, anticatólicas y antisociales, mientras para sostenerlo no contamos con más recursos que un insignificante número de sacerdotes humillados, perseguidos, agobiados por la necesidad y atados en el ejercicio de su santo ministerio.²³⁷

Para enfrentar la situación, el obispo invitó a iniciar una campaña intensa en contra de la indiferencia religiosa, la cual debía tener como campo de batalla central la escuela. Consciente de que la legislación vigente hacía difícil la instalación de escuelas católicas, pidió enfocar sus esfuerzos en el catecismo: “debemos reunir a nuestros hijos predilectos, los niños, en la escuelas catequísticas”.²³⁸ Por su parte, a los adultos habría que llegar por medio de la prensa, el mutualismo y la caridad.

En su carta pastoral, Navarrete explicó que la religión cristiana no debía entenderse solo como un conjunto de doctrinas meramente teóricas o ciertas ceremonias. La religión era eminentemente práctica, pues ella regula las acciones del hombre en la vida, incluyendo su interacción social. Por ello, expresó que “siguiendo a León XIII, Pio X y Benedicto XV, nos esforzamos por llegarnos al pueblo, sea cual fuere el lugar donde se encuentre, pues no se compagina con nuestras ansias paternas de veros, amados hijos, en el camino de la felicidad, una actitud meramente pasiva que se concrete a esperar a que el pueblo venga a nosotros en busca del remedio de sus males”.²³⁹

²³⁴ *Ibidem* p. 3

²³⁵ *Ibidem*

²³⁶ *Ibidem*

²³⁷ *Ibidem*

²³⁸ *Ibidem* p. 4

²³⁹ *Ibidem* p. 5

La situación encontrada por el obispo a su llegada a Sonora requería de un proyecto cuya meta era “construir un cristianado sólido, ilustrado, consciente y lleno de actividad”²⁴⁰. Para lograrlo, era necesario combatir en dos frentes, por un lado el espiritual al desafiar la indiferencia religiosa, y el material, pues era necesario recaudar fondos para la reconstrucción de los templos. Para ello, proponía la fundación de una Liga Católica, cuya estructura jerárquica estaba compuesta por mujeres, la cual se valdría de los siguientes medios para realizar su labor:

1. Procurar la educación cristiana de la niñez, ya estableciendo escuelas católicas gratuitas, tan luego como podamos gozar de libertades de enseñanza, ya patrocinando por cuantos medios sea posible la enseñanza del catecismo que se imparte a los niños en los templos
2. Fomentar la prensa católica, animando a sus adherentes (los de la Liga), a que contribuyan a sostener los periódicos católicos, suscribiéndose a ellos, procurándoles anuncios, propagándolos, etc.
3. Promover, por cuantos medios sea posible, la santificación de los días festivos, el cumplimiento del precepto pascual y muy en especial la santificación de las uniones puramente civiles e ilegítimas que son uno de los principales escollos que el Reino de Dios encuentra entre nosotros.
4. Para orar la unión del Sacratísimo Corazón de Jesús, la Liga procurará que todos los miembros pertenezcan aunque sea a un primer grado de apostolado de la Oración
5. Su objetivo económico lo conseguirá recogiendo pequeñas contribuciones semanales o mensuales entre todos sus adherentes, contribuciones que no pasarán de cinco centavos semanarios a fin de poder hacer de la Liga una obra positivamente popular en la diócesis.²⁴¹

En gran medida gracias a la consolidación de la Liga, el objetivo del obispo Navarrete empezó a tomar forma los años siguientes con la re apertura del seminario, la creación de pequeñas escuelas, la formación de círculos de obreros, la formación de la Sociedad de Auxiliares Parroquiales, así como con la publicación de algunos periódicos que buscaron hacer “buena prensa” para contrarrestar las publicaciones liberales que abundaban en Sonora. Para lograr estas metas, el obispo estableció una comunicación estrecha con los párrocos de todo el estado, quienes a pesar de las difíciles condiciones económicas y de salud en que se encontraban, intentaron contribuir al plan del obispo Navarrete.

2.2.1. La formación de sacerdotes

²⁴⁰ *Ibidem* p.8

²⁴¹ *Ibidem* p. 12

En Sonora, después de la publicación de la Ley 31, reseñada en líneas anteriores, fue posible el regreso de 19 sacerdotes, quienes debían atender las necesidades en casi medio centenar de Iglesias distribuidas en el estado. La reconquista espiritual planteada por el obispo Navarrete parecía muy difícil de lograr sobre todo porque algunos curas eran de edad avanzada y se encontraban en condiciones precarias de salud. Dado lo anterior, era necesario formar sacerdotes que se integraran en la cruzada contra la indiferencia religiosa que Juan Navarrete pretendía poner en marcha.

En primera instancia el obispo Navarrete recurrió a solicitar el envío de sacerdotes de otras partes de la república y Estados Unidos para fortalecer su proyecto, aunque con poco éxito, pues las condiciones que ofrecía la Diócesis de Sonora no eran las más fáciles. Este punto fue marcado por el obispo de la arquidiócesis de Durango, Francisco de Paula Mendoza y Herrera, quien ante la solicitud de Navarrete respondió que “veía difícil” que los sacerdotes quisieran ir a Sonora y que veía alguna posibilidad en aquellos que habían sido de “mala conducta”, pues tal vez siendo vigilados de cerca por el obispo “podrían regenerarse”.²⁴² Pese a lo anterior, el obispo Navarrete sí recibió al menos dos párrocos del centro del país, incluso la solicitud de un joven sacerdote residente de Nuevo México, quien estaba interesado en ejercer en Sonora.²⁴³

La escasez de sacerdotes no era el único problema que detectó el obispo Navarrete, además de indicar que la mayor parte de los párrocos eran ancianos o padecían de alguna enfermedad, se quejaba del poco o nulo entusiasmo que mostraban ante sus iniciativas. El obispo de Zacatecas, en quien buscó consejo, expresó su opinión al respecto: “No me explico por qué no trabajan sus padres, aunque sea como ellos saben y entienden. Si ello le pasa, será por una de estas cosas, a saber, porque SS. Ilma. siempre se manifiesta desagradado de sus trabajos; o porque ellos se han dado cuenta que refiere a otras personas de fuera sus pocas aptitudes y deseos de trabajar o porque enteramente perdieron su espíritu, lo cual es muy dudarse si se trata de todos los sacerdotes”.²⁴⁴

²⁴² Obispo Francisco de Paula Mendoza y Herrera al obispo Juan Navarrete, fechada el 2 de octubre de 1921/ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo/Expediente14/Relaciones Interdiocesanas/Durango/Folio 22

²⁴³ Pbro. Manuel Roux al obispo Juan Navarrete, fechada el 15 de noviembre de 1920/AHAH/ Expediente 10/Administración de gobierno/correspondencia/Folio 2

²⁴⁴ Obispo Miguel M. de la Mora al obispo Juan Navarrete fechada al 12 de marzo de 1920/AHAH/Expediente14/Relaciones Interdiocesanas/Zacatecas/Folio 15/

El obispo también le recomendó reconocer los pocos méritos de sus sacerdotes y abstenerse de llamarlos ignorantes frente a las familias de Sonora o a sus pares, pues “el que no tenga la discreción necesaria para guardar silencio prudente, puede ser fatal”.²⁴⁵ Igualmente, en otro comunicado, le aconsejó que ante la escasa cantidad de sacerdotes en Sonora, debía acudir a otros medios: “no tenga miedo a llevar religiosas, pues si no hay clero secular de alguien debe valerse para evangelizar”.²⁴⁶

Según los biógrafos del obispo Navarrete, un elemento de gran peso para el éxito de su proyecto pastoral fue el apoyo prestado por sus hermanos: Julia y Francisco. La primera, religiosa, fundadora de la Congregación de las Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María, colaboró en la formación colegios católicos y el segundo, sacerdote, en la consolidación de la Liga Diocesana de Sonora. Ambos se trasladaron desde Aguascalientes a Sonora una vez que Juan Navarrete definió su proyecto.

El obispo de Aguascalientes se mostró inconforme con el traslado de Francisco Navarrete a Sonora en un comunicado del 13 de noviembre de 1919, en el cual le indica que dejó la diócesis sin mayor aviso y con pendientes sin terminar, aunque el prelado indicó que no estaba haciendo un reproche, su carta sí presentaba “una queja muy natural en las actuales circunstancias”.²⁴⁷ Igualmente, a los pocos meses, en marzo de 1920, estableció contacto con el joven presbítero Bibiano Soto, para felicitarlo por su decisión de no ejercer en Sonora, “en donde saben reprochar, más que agradecer”.²⁴⁸

Debido a que el seminario conciliar de Hermosillo fue clausurado en 1915 en el marco del proceso revolucionario, el obispo recurrió a financiar la formación de sacerdotes en otros seminarios del país. Envío a un par de jóvenes al Seminario Interdiocesano de Guadalajara y a otros dos a Zacatecas.²⁴⁹ Dada la cercana relación con Miguel de la Mora, quien puede ser considerado un interlocutor cercano y consejero del Obispo Navarrete durante los primeros años de su administración eclesiástica, la formación de los dos seminaristas fue seguida muy

²⁴⁵ *Ibidem*

²⁴⁶ Obispo Miguel M. de la Mora al obispo Juan Navarrete fechada 19 de noviembre de 1920/AHAH/Expediente 14/Relaciones Interdiocesanas/Zacatecas/Folio 19

²⁴⁷ Obispo Ignacio Valdespino al Pbro. Francisco Navarrete, fechada el 13 de noviembre de 1919/AHAH/Expediente 0/ Pastoral funcional/serie personal/Folio 1

²⁴⁸ Obispo Ignacio Valdespino al Pbro. Bibiano Soto, fechada al 28 de marzo de 1920/AHAH/Expediente 37/Relaciones Interdiocesanas/Aguascalientes/Folio 3

²⁴⁹ Obispo Miguel M. de la Mora al obispo Navarrete, fechada el 19 de noviembre de 1920/AHAH/Expediente 3/Relaciones Interdiocesanas/Legajo 1/Folio 18/

de cerca por el prelado zacatecano: “Sainz y Parra van muy bien. Tengo recomendado que les fomenten mucho el amor a su diócesis y la abnegación de ir para allá a salvar almas. Yo quiero ser para ellos un padre en sustitución de SS. Ilma. Y les puse de tutor a Daniel Márquez, porque supe que era muy amigo de SS. Ilma. con el fin de que viera a sus muchachos como cosa propia. Si ellos le escriben alguna vez que les hace falta algo en lo físico o en lo moral dígamelo SS. Ilma., que deseo arreglarlo todo”.²⁵⁰

Luego de dos años de su llegada a Sonora, el obispo Navarrete finalmente pudo reabrir el seminario conciliar en Hermosillo, que había sido cerrado por Manuel M. Dieguez en 1915. El 2 de octubre de 1921 el seminario inició actividades con dos jóvenes estudiantes, uno de ellos, Ricardo Monge, se convirtió en sacerdote y llegó a ser Vicario General de la Diócesis de Hermosillo.²⁵¹ De inicio, las clases eran impartidas en su totalidad por el obispo.²⁵²

Para el mes de diciembre, el seminario se reubicó en Magdalena de Kino, ahí ya contaba con 15 alumnos. Cinco años más tarde, en 1926, el seminario se trasladó de nuevo, en esa ocasión a Nogales, Arizona, pues los seminaristas acompañaron al obispo Navarrete durante su destierro. Regresaron con él en 1929. A pesar de los esfuerzos en la formación de sacerdotes, los resultados fueron poco alentadores, pues entre 1921 y 1932 solo se ordenaron cinco, sin embargo la matrícula creció durante las siguientes décadas, pues para 1944 había 43 estudiantes y se había ordenado una veintena de sacerdotes.²⁵³

Es posible inferir que el lento proceso de consolidación del seminario en Sonora incentivó la creación de asociaciones en las que el laicado tomó protagonismo, siempre bajo la supervisión del clero, no sólo porque la tendencia mundial y nacional apuntaba a la participación de la feligresía a través de la acción católica, sino por la evidente escasez de sacerdotes, quienes por su cuenta habrían sido incapaces de cumplir los objetivos del proyecto pastoral de Navarrete.

2.2.2. El campo educativo

²⁵⁰ Obispo Miguel M. de la Mora al obispo Navarrete, fechada el 13 de noviembre de 1919/AHAH/Expediente14/Relaciones Interdiocesanas/Zacatecas/Folio 12/

²⁵¹ Rodrigo Abril, *De Sonora al cielo, la pastoral del Obispo Juan Navarrete y su impacto en Sonora (1919-1937)* tesis de maestría, El Colegio de Sonora, 2008, p. 104

²⁵² Ricardo Monge, *Álbum recuerdo. Homenaje de amor, gratitud y respeto al Exmo. Y Rvmo. Sr. Arzobispo Juan Navarrete y Guerrero*. S/E Hermosillo, 1964, p. 47

²⁵³ *Ibidem*

La educación de la niñez fue uno de los ejes principales del proyecto pastoral de Juan Navarrete y Guerrero, aun cuando el rubro educativo fue una preocupación constante de la Iglesia Católica y que durante el periodo porfirista el número de colegio católicos en Sonora tuvo un crecimiento importante, lo logrado por los obispos Herculano de la Mora e Ignacio Valdespino fue borrado durante el proceso revolucionario. De esta forma, el obispo Navarrete se encontró ante el reto de reconstruir la estructura educativa católica, con una legislación en contra y frente a un régimen revolucionario que tenía especial interés en el área escolar.

La expansión del programa educativo básico tuvo un lugar predominante en el proyecto de los presidentes sonorenses, por ello durante sus periodos aumentó la cantidad de escuelas, se amplió la planta docente y creció la cantidad de educandos.²⁵⁴ El modelo educativo fue centrado en la preparación técnica de niños y jóvenes, siguiendo los criterios del artículo tercero constitucional.

En la encíclica *Ubi Arbani De Concilio*, publicada en 1922, el Papa Pio XI acusa que tanto “Jesucristo como sus enseñanzas habían sido desvanecidas de las escuelas”, pues no sólo habían tomado un carácter secular sino “abiertamente ateo e incluso antirreligioso”.²⁵⁵ Dado que el obispo Navarrete consideraba la ignorancia como la causante de la indiferencia religiosa, la enseñanza de la palabra de Dios, sobre todo en los niños, “hijos predilectos de la Iglesia”²⁵⁶ ocupó un lugar predominante en su programa y lo resolvió por dos canales: la creación de escuelas y la formación de catequistas.

Durante los primeros años, con la ayuda de su hermana, la madre Julia Navarrete,²⁵⁷ el prelado logró instalar escuelas en Hermosillo, Cananea, Guaymas, Álamos y Magdalena,²⁵⁸ las cuales tuvieron una matrícula estimada de tres mil estudiantes.²⁵⁹ Igualmente creó en 1921 el Colegio Apostólico de San Javier, en Magdalena, el cual funcionaba a la par del seminario y cuyo objetivo era: “formar en general buenos ciudadanos cristianos, y en

²⁵⁴ Radding y Ruiz, *La reconstrucción...* p. 348

²⁵⁵ Apartado 30 de la encíclica *Ubi Arcano de Concilio* del Papa Pio XI, publicada el 23 de diciembre de 1922. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html, consultada el 5 de agosto de 2017.

²⁵⁶ Primera carta pastoral del Obispo de Sonora Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Hermosillo, Sonora, 8 de septiembre de 1920, p. 4

²⁵⁷ Monge, *Álbum recuerdo...* p. 21

²⁵⁸ *Ibidem* p. 23-26

²⁵⁹ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 314

particular para seleccionar y cultivar las vocaciones al sacerdocio que la providencia suscite en la diócesis”.²⁶⁰

A la par de la fundación de escuelas, el obispo Navarrete mostró interés en la impartición del catecismo, para ello se valió del apoyo de la Sociedad de Señoritas Auxiliares, agrupación que trajo desde Aguascalientes, y la formación de una Congregación de Catequistas de Sonora en 1919,²⁶¹ quienes impartieron la doctrina por todo el estado con gran éxito. Tal y como reportó al obispo el sacerdote de Granados, Luis Barceló: “asisten con asiduidad a la doctrina en esta: 220 niños; en Óputo: en Huásabas, 260. Mensualmente se les distribuyen premios, extraordinarios se les darán cada seis meses. Todos los domingos he asistido con ellos a la doctrina haciéndoles algunas explicaciones”.²⁶²

La formación de la niñez a través de la asistencia a la doctrina se convirtió en una herramienta de gran importancia, sobre todo cuando la legislación y la vigilancia del Estado obligaron al cierre de la mayor parte de las escuelas católicas. Según asienta Dora Elvia Enríquez Licón, para 1934 el Gobernador Elías Calles se quejaba de que los “niños bien formados y dirigidos por sus profesores, salían de las escuelas oficiales, siendo conducidos a recibir la doctrina”.²⁶³ Igualmente acusaba que “en cada población y aún en los poblados insignificantes, había grupos de mujeres organizadas con la misión de atender a la fanatización de la niñez”.²⁶⁴

2.2.3. Prensa y círculos de obreros

La formación de sindicatos y círculos de obreros tomó un papel importante en el proyecto pastoral de Juan Navarrete y Guerrero, pues veía en ellos una forma de acercar a los varones trabajadores a la Iglesia.²⁶⁵ La actividad desarrollada en dicho campo corresponde además a lo establecido por Pío XI, quien puso énfasis en atender la lucha de clases, promovida por la revolución: “Debemos tomar conciencia de la guerra de clases, una enfermedad crónica y moral de nuestro tiempo presente, la cual es como un cáncer que se come las fuerzas vitales

²⁶⁰ Abril, *De Sonora al cielo...* p. 105

²⁶¹ Monge, *Álbum recuerdo...* p. 25

²⁶² Pbro. Luis Valencia al obispo Juan Navarrete, fechada al 16 de agosto de 1920/AHAH/Expediente10/Administración de gobierno/correspondencia/Folio 68

²⁶³ Enríquez Licón, *Muchas flores...* p. 315

²⁶⁴ Elías Calles, *Informe de gobierno, 1934...* p. 5

²⁶⁵ Primera carta pastoral del obispo de Sonora Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Hermosillo, Sonora, 8 de septiembre de 1920, p. 4

de la fuerza social, el empleo, la industria, las artes, el comercio, la agricultura y todo lo que contribuye al bienestar público y privado, así como a la prosperidad de nuestras naciones.²⁶⁶

De acuerdo a la Pastoral Colectiva de obispos Mexicanos sobre el significado de la Acción Católica, publicada en 1923, el asunto laboral tendría prioridad en sus planes: “Nos fijaremos en la acción social por lo que mira a las diversas clases de la sociedad y a la relaciones entre el capital y el trabajo, pues que esos problemas exigen pronta resolución y ésta no se encuentra sino en la escuela social católica”.²⁶⁷

El seis de febrero de 1922 formó el Círculo de Obreros Católicos de Sonora. En Hermosillo se fundaron siete centros obreros, que agruparon a cerca de mil personas, dos cooperativas y una sociedad mutualista, que contaba con seguro de defunción y asistencia para enfermos. En Guaymas se formaron cuatro centros y en Nogales fundó la Sociedad Mutualista de Católicos, la cual para 1925 contaba con 100 miembros. También en el sur del estado fundó dos sociedades mutualistas.²⁶⁸ Todas las anteriores se concentraron en 1924 para formar la Confederación de la Sociedades de Obreros de Sonora.²⁶⁹ Justamente un año antes, los Obispos mexicanos decidieron dirigir las actividades de la Confederación Nacional Católica del Trabajo, a través del Secretariado Social Mexicano, del cual la Diócesis de Sonora formaba parte por medio de la representación de Juan Navarrete.²⁷⁰

A pesar de que el obispo Navarrete incluyó el uso de la prensa en su proyecto pastoral, la creación de periódicos durante los primeros años de su administración fue mínima comparada con la que realizó su antecesor, Ignacio Valdespino, hasta 1913. Según Carlos

²⁶⁶ Apartado 12 de la encíclica *Ubi Arcano de Concilio* del Papa Pio XI, consultada en http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html

²⁶⁷ Autores varios. *Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre Acción Católica en Asuntos Sociales*. Tlalpan, D.F. Imprenta A. Patricio Sanz, 1923, p.2

²⁶⁸ Las sociedades mutualistas se definen como “una forma colectiva de organización social para conseguir, en común, fines que no se pueden lograr individualmente, sino mediante el esfuerzo y los recursos de muchos. A la organización que resulta -la mutualidad- le corresponde hacerse cargo de las consecuencias negativas de la consumación de los riesgos a cada uno de los socios en particular, siempre que todos ellos contribuyan solidariamente a soportar los efectos negativos de los riesgos posibles a otros miembros. La actividad aseguradora necesita un número suficiente de socios para que se produzca la imprescindible dilución de los riesgos que asume la organización voluntaria”. Fuente: Solà i Gussinyer, Pere, “El mutualismo y su función social: sinopsis histórica, CIRIEC-España”, *Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, núm. 44, abril, 2003, Centre International de Recherches et d'Information sur l'Economie Publique, Sociale et Cooperative Valencia, Organismo Internacional, p. 7

²⁶⁹ Monge, *Álbum recuerdo...* p. 25

²⁷⁰ Obispo de México José Mora y del Río al obispo Juan Navarrete, fechada el 14 de junio de 1921/AHAH/Expediente 6/Relaciones Interdiocesanas/ Folio 93

Moncada en su estudio sobre el periodismo en Sonora, los gobernantes del estado durante el periodo pos revolucionario vieron en la prensa un elemento de gran peso para llevar a cabo sus contiendas políticas, siendo Adolfo de la Huerta quien creó una gran cantidad de publicaciones.²⁷¹ El control hacia los medios de comunicación hacía difícil la creación de periódicos contrarios a su régimen, máxime tratándose de la Iglesia católica, sin embargo, a partir de 1931 se registró la publicación de *El Boletín Diocesano*, en Magdalena, bajo la dirección del obispo Navarrete.²⁷²

En una comunicación del 15 de octubre de 1920, José María Pablos, sacerdote de Nogales, informó al obispo Navarrete que estaba por concretarse el proyecto de la publicación que habían discutido con anticipación, con el apoyo de profesor Víctor González: “el primer tiro a mediados de noviembre, de mil ejemplares, costará 15 dls. los cuales pagaremos entre los tres, su señoría, él y yo, poniéndole cinco dólares cada uno”.²⁷³

Pablos indicó que el periódico se distribuiría por todo el estado y que el primer número sería gratuito, “para que sirva de propaganda”. El sacerdote ofreció al Obispo detalles sobre la publicación:

El nombre que llevará es *El Paladín de la Verdad*, salvo que a su señoría le parezca tener uno mejor. El precio del número después del tiro de propaganda será cinco centavos por el número. El director será el Sr. González Ortega, yo la haré de gerente para llenar las cuentas y pagos, mientras encontramos una persona que lo haga. Nos faltan redactores pero hará las veces el Sr. Ortega mientras encontramos una persona para el caso. Le di una lista al Sr. Ortega de las personas que pueden escribir para el periódico, entre ellas las señoritas Rosa Trillo, Esther, D. Jesús Ruy Sánchez y el P. Francisco. Suplico al S.S. que me conteste esta lo más pronto que le sea posible, dándome las órdenes y providencias que le parezcan oportunas sobre el particular, y enmendando lo que le parezca deba enmendarse en lo acordado entre el Sr. Ortega y yo.²⁷⁴

Por los mismos años se habló de una publicación en Álamos, sin embargo no aparece mayor información en comunicaciones sucesivas. El seis de noviembre del mismo año, Pablos estableció contacto nuevamente para afinar algunos detalles de la impresión del periódico, que finalmente se llamaría “*La Verdad*”. No hay otra mención a la publicación en cartas posteriores, sin embargo resulta interesante hacer notar el modelo de organización de

²⁷¹ Carlos Moncada, *Dos siglos de periodismo en Sonora*. Hermosillo, Ediciones EM, 2000. p. 95

²⁷² *Ibidem* p.184.

²⁷³ Pbro. José María Pablos al obispo Juan Navarrete, fechada al 15 de octubre de 1920/AHAH/Expediente 10/ Administración de gobierno/correspondencia/Folio 91/

²⁷⁴ *Ibidem*

esta empresa, que involucró al sacerdote local con el laicado y la supervisión, así como la toma de decisiones finales del obispo Navarrete.

2.2.4. Liga Diocesana de Sonora, acción católica según Navarrete

El proyecto de una Liga Católica planteada por el obispo Navarrete en su primera carta pastoral, vio luz en 1921 con la creación de la Liga Diocesana de Sonora (LDS), la cual contribuyó de forma extensa a reconstruir la estructura de la Iglesia Católica en Sonora. El reglamento de la Liga Diocesana de Sonora la define como una “agrupación de personas católicas de todos sexos, edades y condiciones que se proponen coadunar sus esfuerzos para restaurar el espíritu cristiano del individuo, de la familia y la sociedad, en la Diócesis de Sonora”.²⁷⁵ En concordancia con lo planteado en su primera carta pastoral, los objetivos de la LDS eran tres: combatir la indiferencia religiosa, consolidar la educación cristiana y allegarse de recursos para realizar su labor.²⁷⁶

La Liga proponía lograr sus objetivos a través de tres medios, la oración, la colecta y la acción. A su vez, la acción fue planteada en tres sentidos: propaganda, a través de escuelas dominicales, escuelas de instrucción primaria, conferencias, bibliotecas, diversiones acordes a la moral cristiana, entre otras. El segundo es la resistencia ante la generalización del espíritu anti cristiano, ya sea absteniéndose de abrazarlo, protestando contra él u organizándose para acabar con esa nueva forma de paganismo. El tercero implica un ataque directo a la descristianización a través de la formación de sociedades protectoras de las costumbres cristianas, la prensa católica y la presión económica hacia quienes poseen negocios y embisten al cristianismo.²⁷⁷

De acuerdo al reglamento, el lema de la sociedad sería: “oración, actividad y unión. Jesucristo reinará”. Para ser miembro se requería ser católico, apostólico y romano, además tener la voluntad de ayudar en la consecución de los fines de la obra. Se planteaban tres niveles para los integrantes de la Liga: el primer nivel requería oración diaria y tomar la comunión el primer domingo de cada mes; el segundo nivel, además de lo anterior, exigía secundar con acciones lo establecido en el reglamento para el éxito de las actividades de la Liga. Quienes se encontraban en un tercer nivel debían practicar oración diaria, coadyuvar

²⁷⁵ Reglamento de la Liga Diocesana de Sonora, sin editor, sin fecha, El Paso, Texas, p. 1

²⁷⁶ *Ibidem*

²⁷⁷ *Ibidem* p. 4-5

en las actividades de la liga, asistir a las ceremonias religiosas el primer domingo de cada mes, colaborar con diez centavos a la semana y portar el distintivo de la liga.²⁷⁸ Ver anexo 1, Figura 1. Distintivo de la Liga Diocesana de Sonora.

2.2.4.1 Estructura de la LDS, una liga femenina

Para llevar a cabo sus funciones, la Liga contaba con una estructura jerárquica cuyo Jefe Nato era el Prelado Diocesano, es decir el obispo Navarrete. Se contaba con un comité central, ubicado en la Ciudad de Hermosillo y de él dependerían tantos centros parroquiales como fueran necesarios. Dichos centros se dividían en cuarteles, demarcaciones y manzanas. Cada centro parroquial contaba con un director, generalmente el párroco asignado al templo o quien fuera definido por el comité central.²⁷⁹

Es importante destacar que aunque la nomenclatura y los objetivos de la liga no lo señalaban de forma específica, la estructura jerárquica de la LDS era conformada solo por mujeres. Bajo la dirección del párroco asignado para llevar las riendas de cada centro parroquial se encontraba una presidenta, una tesorera, pro tesorera, secretaria y prosecretaria. De ellas dependía la jefa de demarcación, quien a su vez estaba a cargo de las labores de la jefa de grupo, la cual era responsable del trabajo de ocho jefas de manzana.²⁸⁰

Las atribuciones del comité central, según el reglamento de la LDS, eran propagar la obra en toda la diócesis, iniciar y dirigir las campañas que para conseguir los fines propuestos se consideren conducentes, excitar la actividad de los comités parroquiales interviniendo si es necesario en sus trabajos, además de proporcionar a dichos comités elementos para la acción, luego de exigirles los datos estadísticos necesarios para evaluar el estado de la obra y, por último, centralizar las contribuciones que se reúnan en toda la diócesis por la cuenta de la Liga, para ponerlas a disposición de la Sagrada Mitra.²⁸¹

La labor de los directores, quienes debían ser “el alma” de la LDS, era mantener siempre vivo el espíritu de la Liga, principalmente entre quienes conforman el comité directivo. Debían, además, celebrar una ceremonia solemne el primer domingo de cada mes para hacer oración por los objetivos de la Liga, asimismo explicar de forma clara y sencilla

²⁷⁸ *Ibidem* p. 6

²⁷⁹ *Ibidem* p. 6-7

²⁸⁰ *Ibidem* p. 7

²⁸¹ *Ibidem* p.8

los ideales y objetivos de la misma. Era responsabilidad del director hacer uso de la propaganda para dar a conocer los fines de la LDS, hacerla crecer y conseguir sus objetivos.²⁸²

Las atribuciones de la presidenta incluían organizar las reuniones mensuales con el comité directivo, revisar las cuentas junto con la tesorera para enviar el reporte mensual, nombrar a las jefas de grupo, sometiendo dichas propuestas a la aprobación del director y ayudarlo en todas las actividades de propaganda de la Liga que él consideraba necesarios. Por su parte, la secretaria se encargaba de la correspondencia, de llevar un registro de las Jefas de centro y de todos los integrantes del mismo. Su labor incluía llevar el archivo del comité. La tesorera llevaba un reporte pormenorizado de los ingresos de cada comité y se hacía cargo de hacer llegar los recursos a la Sagrada Mitra.²⁸³

Las jefas de demarcación debían transmitir a las jefas de cuartel las indicaciones del Comité Central y vigilar que nunca faltaran jefes en los cuarteles de demarcación, a quienes elegirá y someterá a la aprobación del comité central. Debía además inculcarles los objetivos e ideales de la Liga, así como vigilar su cumplimiento, igualmente hacerse cargo de reunir los recursos obtenidos por las jefas de cuartel y realizar reuniones periódicas para pensar en las mejores formas de alcanzar sus objetivos. Las jefas de cuartel tenían bajo su vigilancia a ocho jefas de manzana, con quienes tenía las mismas atribuciones que su jefa de demarcación tenía con ellas.²⁸⁴

Las jefas de manzana mantenían contacto directo con los miembros de la Liga, aunque su jerarquía era menor, sus actividades eran de gran trascendencia para conseguir los objetivos planteados por la LDS, por tanto según el reglamento, debían:

Estar bien identificadas con los fines de la institución y con los medios para conseguirlos y llenas de entusiasmo para ponerlos en práctica, b) procurar en conversaciones con lecturas y por cuantos medios su celo les sugiera, atraer a la Liga a todos los habitantes de la manzana que les está encomendada c) recabar mensualmente la contribución para la Liga, esforzándose por dejar al mismo tiempo un buen pensamiento en el alma de los miembros d) entregar a su jefe de cuartel dichas contribuciones a ser posible en el mismo día en que las han recibido recabando siempre el comprobante correspondiente e) entregar a los miembros de la Liga el comprobante o

²⁸² *Ibidem* p. 8-9

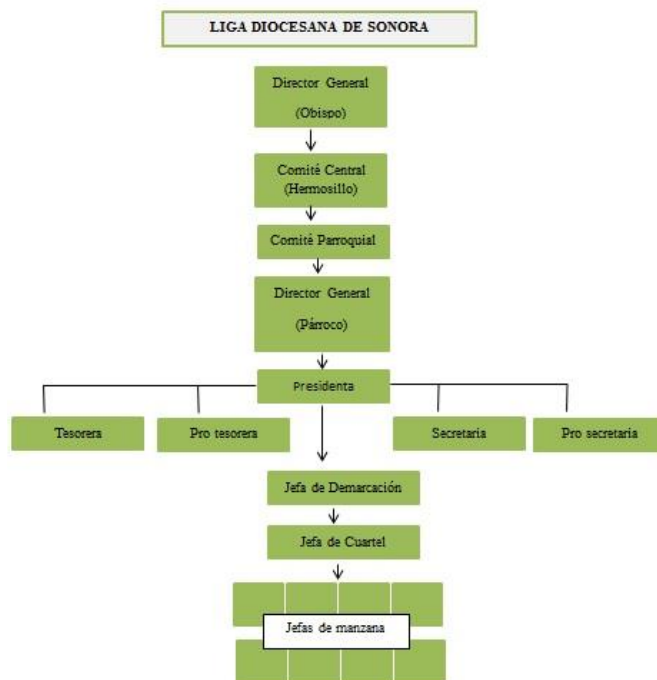
²⁸³ *Ibidem* p. 10-11

²⁸⁴ *Ibidem* p. 11 y 12

boleto desprendido del libro talonario que se dará al efecto, libro que habrá de servirle como justificante al entregar sus cuentas al Jefe de Cuartel.²⁸⁵

El reglamento era claro al indicar que el Tesoro de la Liga, compuesto por las cuotas ordinarias, donativos extraordinarios y con los productos de trabajos manuales o diversiones, se utilizaría solamente para llevar a cabo las actividades de acción católica en la diócesis, pudiendo utilizar sólo un diez por ciento del presupuesto para actividades de colecta o propaganda. Los fondos no podían utilizarse para sufragar los gastos de los comités centrales.

Figura 2. Estructura de la Liga Diocesana de Sonora



A pesar de que no ha sido posible localizar el archivo de la Liga Diocesana de Sonora, a decir de Navarrete y Guerrero en su Sexta Carta Pastoral, publicada en 1936, “a la LDS se debe todo el ofrecimiento de las actividades católicas que según afirmación del ex gobernador del estado, Sr. Rodolfo Calles, determinó al gobierno revolucionario a declarar guerra sin cuartel a la Iglesia Católica por no convenir a la Revolución que alguien fuera de ella se

²⁸⁵ *Ibidem* p.12

ocupara de promover obras de beneficencia, de educación y en general de elevación de las masas populares”.²⁸⁶

Esta percepción de la influencia de la LDS fue compartida por el Agente no. 9, del Departamento Confidencial de la Secretaría de Gobernación, quien en un reporte sobre las actividades del Obispo Navarrete en 1926 expresó que

La organización católica más grande en el estado es la Liga Diocesana, que tiene ramificaciones en todos los lugares del Estado, siendo sus miembros hombres y mujeres, los que pagan a razón de 10 centavos por persona cada mes, aunque la cantidad de dinero parece insignificante, en cambio los socios son muchos miles, pues sé que son raras las familias donde no haya un socio, dando por resultado que las entradas eran cuando menos de 1, 300 pesos al mes, siendo este dinero exclusivo para el Obispo, a más de otras fuentes de ingreso que él tenía; dando por resultado que en estos siete años de estar frente a obispado, quedara con un bonito capital, que ahora lo está empleando en construir un colegio católico en Nogales, Arizona.²⁸⁷

2.2.4.2 Relación con el Secretario Social Mexicano

En diciembre de 1922, el sacerdote jesuita Alfredo Méndez Medina abrió oficialmente las oficinas del Secretariado Social Mexicano (SSM) en la capital del país, que dividió sus actividades en cuatro áreas: asuntos masculinos, asuntos femeninos, comercio y finanzas. Como su contraparte europea, el SSM tenía por objeto “ser una institución que asegure permanentemente la continuidad del movimiento social: proveería asistencia técnica a las asociaciones afiliadas, ayudaría a entrenar a equipos élites y propagandistas, además de actuar como una central para la difusión de la doctrina social de la Iglesia”.²⁸⁸

La jerarquía católica, a través de una pastoral colectiva firmada por los obispos mexicanos, explicó que el Secretariado Social Mexicano fue creado en una sesión plenaria del Episcopado, a fin de contar con una institución nacional “encargada de la dirección técnica en el campo sociológico, de la coordinación sistemática y la organización eficiente de las diversas fuerzas sociales de la república”.²⁸⁹ Los obispos hicieron énfasis en la

²⁸⁶ Sexta carta pastoral del Obispo Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Magdalena, Sonora, agosto de 1936, p. 14

²⁸⁷ Informe del Agente Número 9 al Jefe del Departamento Confidencial, fechada al 30 de octubre de 1926/Archivo General de la Nación (en adelante AGN)/Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales (en adelante DGIPS) /Expediente 15/Caja 246/

²⁸⁸ Stephen Andes, “A Catholic Alternative to Revolution: The Survival of Social Catholicism in Postrevolutionary Mexico”, en *The Americas*, Cambridge University, Vol. 68. No. 4 (Abril, 2012) p. 540

²⁸⁹ Autores varios, *Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre Acción Católica en Asuntos Sociales*. Tlalpan, D.F. Imprenta A. Patricio Sanz, 1923, p. 5

autonomía de las asociaciones que integrarán al SSM, pues estaba concebido como una “obra que debe de ayudar a todas sin poner trabas a ninguna”.²⁹⁰

En la carta señalaron que les gustaría contar con la participación de La Unión Nacional de Damas Católicas Mexicanas, la Orden de los Caballeros de Colón y la Asociación de la Juventud Católica Mexicana, en quienes reconocían como las tres grandes asociaciones de acción católica mexicana, por tanto buscaban una coordinación y planes de acción conjuntos entre ellos. Los obispos dejaron establecido en el documento su concepción de la acción social católica, en concordancia con lo expresado por el Papa Pío XI: Entendemos, pues, por acción social católica en un sentido integral o adecuado, el apostolado seglar que 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, de acuerdo con las especiales necesidades de los tiempos.²⁹¹

Una de las formas del SSM para allegarse de recursos era la aportación de una cuota por parte de las diócesis del país. La de Sonora, a través de Juan Navarrete, contribuía con 12.50 pesos de forma mensual, al menos durante 1921,²⁹² sin embargo, más allá de lo económico, no se ha encontrado mayor evidencia de comunicación entre el SSM y la diócesis de Sonora.

A pesar de que el obispo mantuvo una relación cercana con el episcopado nacional durante los primeros años de su administración eclesiástica, así como con sus pares en diferentes partes del país, las actividades de Navarrete se concentraron en el estado y las asociaciones nacionales mencionadas anteriormente no se establecieron formalmente en Sonora. Salvo por un par de intentos de formar alguna filial de los Caballeros de Colón por parte de algunos sacerdotes, las actividades realizadas por el clero y el laicado sonoreño se concentraban en las agrupaciones creadas por Navarrete.

Lo anterior podría encontrar explicación en la concepción de la acción católica ofrecida por el obispo en un discurso pronunciado con motivo de sus bodas de plata episcopales. En el texto, Navarrete y Guerrero explicó las dificultades para promover la

²⁹⁰ *Ibidem.*

²⁹¹ *Ibidem* p. 3

²⁹² Obispo de México al obispo Juan Navarrete, fechado al 16 de agosto de 1921/ AHAH/Expediente 6/Relaciones Interdiocesanas/Folio 94/

acción católica entre “360 mil habitantes, distribuidos en 200 mil kilómetros”,²⁹³ dado que solo se contaba con una línea de ferrocarril y se carecía de carreteras; más de la mitad tuvo que recorrerlo a lomo de caballo.

El principal inconveniente, relató, lo encontró en la falta de cooperación entre los seglares; según el Obispo el laicado no “respondía a plena conciencia al sentimiento y al espíritu cristiano, así que no había forma de contar con los laicos”.²⁹⁴ Esta percepción hizo que Navarrete concibiera la creación de la Liga Diocesana, que, según explicó, no significa un movimiento opuesto, ni siquiera desviado a la Acción Católica, o mexicana o universal, sino la adaptación del modelo impulsado por Pio XI para el estado de Sonora:

No habiendo laicos capaces a la cabeza de un movimiento de la reconstrucción del reinado del Nuestro Señor Jesucristo, fue necesario que entráramos los sacerdotes, de cuerpo entero, en el movimiento de Acción Católica. Es la característica que diferencia a la Liga de la Acción. Conforme la consigna del Santo Padre, los laicos se supone que tengan un incentivo personal, un tipo propio, el cual es tenido en una forma más bien potencial por la jerarquía. En nuestra Liga es lo contrario, el movimiento todo cuanto es viene del clero, es parroquial y diocesana y más parroquial que diocesano. Cada parroquia ha de trabajar todo lo posible por establecer el reinado de Jesucristo en ella, y entonces busca la ayuda de sus parroquianos, cuyos esfuerzos van organizando poco a poco para conseguir el reinado, lo mismo dentro de los muros de la Iglesia, que en las plazas, en los teatros y, ¿por qué no señalarlo también? Quizá: en las aulas del Gobierno y en los Juzgados.²⁹⁵

2.3. Participación de las mujeres en el proyecto pastoral de Navarrete

La segunda década del siglo XX fue testigo de grandes avances en la participación femenina en el ámbito social. El movimiento sufragista a nivel mundial, la organización de congresos feministas en el país desde 1916 y la propia solicitud de sufragio al Congreso del Estado de Sonora por parte de la profesora nogalense Emélica Carrillo,²⁹⁶ pueden verse como muestra de los intentos del sector femenino para ingresar a los espacios públicos, a través de distintos canales.

Según Rebeca Arce Pinedo, el modelo de mujer católica sufrió cambios sustanciales durante los primeros treinta años de la centuria, pues la percepción construida a partir de la

²⁹³ Monge, *Álbum recuerdo...* p. 40

²⁹⁴ *Ibidem*

²⁹⁵ *Ibidem* p.42

²⁹⁶ Mercedes Zúñiga, Elizabeth Cejudo y Leyla Acedo, “Sonora (1925-1954)” en Ana Lau y Mercedes Zúñiga (coordinadoras) *El sufragio femenino en México, voto en los estados (1917-1965)*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2014, p. 209

figura de la pecadora Eva, que remitía a la reclusión doméstica o conventual –madre o monja– como únicas formas aceptables de vida para las mujeres, cambió hacia un modelo basado en las virtudes de la Virgen María, con ello se produce una tercera vía y que les permite ingresar a la esfera pública a través de la práctica de la acción católica.²⁹⁷

En México, una de las asociaciones con injerencia en el terreno social más reconocidas durante la década de los veinte estuvo compuesta por mujeres, fue la de las Damas Católicas, conformada en 1912 por el sacerdote jesuita Carlos M. de Heredia, “para brindar ayuda a los pobres y educación contra la ignorancia”.²⁹⁸ Estas mujeres crearon y financiaron escuelas, visitaban hospitales, se involucraron en movimientos obreros, además de la publicación de *La Dama Católica*, a partir de 1920, cuando la asociación cambió su nombre a Unión de Damas Católicas Mexicanas (UDCM).²⁹⁹

Para 1923, la UDCM era considerada por el episcopado mexicano como una de tres agrupaciones que contribuían a la verdadera acción social en el país. En la carta pastoral colectiva citada en líneas anteriores, sin embargo, las invitaban a enfocar sus actividades a la educación espiritual de la niñez.³⁰⁰ Aunque la UDCM tenía filiales por todo el país, “desde Chiapas hasta Saltillo”,³⁰¹ en Sonora no lograron establecerse, a pesar de sus intentos.

El seis de diciembre de 1922, el Obispo Navarrete comunicó a la entonces secretaria de la UDCM, Clara G. Arce, que le sería imposible acudir a su Primera Asamblea Nacional, que él consideraba de gran relevancia para el bienestar social del país, sin embargo la distancia y sus urgentes ocupaciones le impedían salir del estado. Igualmente informó que no podría enviar a un representante pues por “circunstancias especiales, que no viene al caso referir”, todos sus intentos por establecer a la UDCM en Sonora habían fracasado.³⁰²

En una revisión del directorio general de la UDMC de 1926, se reporta que hay un contacto para establecerse en Sonora que aparece como pendiente. Se propone como director al Obispo Juan Navarrete, como presidenta a G. L. de Pesqueira y como secretaria a Dolores

²⁹⁷ Rebeca Arce Pinedo, *Dios, patria y hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*. España, Universidad de Cantabria, 2012, p. 215

²⁹⁸ Kristina Boylan, *Género, fe, y nación...* p. 317

²⁹⁹ *Ibidem* p. 318-319

³⁰⁰ Autores varios, Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre Acción Católica en Asuntos Sociales. Tlalpan, D.F. Imprenta A. Patricio Sanz, 1923, p. 7

³⁰¹ Boylan, Kristina, *Género, fe y nación...* p. 318

³⁰² Obispo Juan Navarrete a la Srita. Clara Arce, fechada al 22 de septiembre de 1922/Archivo de la Unión Femenina Católica Mexicana (en adelante AUFCM)/Correspondencia al Comité Central/Folder 6/Folio 53/

Cubillas, anotando que el centro se encontraba en preparación para su fundación.³⁰³ No obstante lo anterior, en el directorio de 1939, el espacio dedicado al estado de Sonora aparece vacío, sin anotaciones.³⁰⁴

No obstante, por decisión del obispo la actividad de las mujeres católicas en Sonora durante los primeros años de la administración eclesiástica de Juan Navarrete, fue de gran importancia para consolidar su proyecto. Sumado a la contribución de las religiosas en la fundación y dirección de colegios católicos, la participación de las mujeres laicas fue determinante para la consolidación del proyecto pastoral del obispo Navarrete y su posterior defensa.

En primera instancia se encuentra la Sociedad de Auxiliares Parroquiales, compuesta de inicio por 12 señoritas provenientes de Aguascalientes, estudiantes todas de la Escuela Normal. Según Cruz Acuña Gálvez, uno de los biógrafos del obispo Navarrete y quien fuera su estudiante en el seminario, indica que una vez finalizado su primer destierro, en 1917, el joven Juan Navarrete llegó a Aguascalientes a implementar un programa que había diseñado durante su estancia de tres años en Texas, pues consideraba que las religiosas, dados sus “reglamentos tan estrictos y anticuados, no podían ayudar en todos los ministerios requeridos”.³⁰⁵

Aunque el programa generó algunas críticas, incluso de algunos sacerdotes, quienes señalaban que las señoritas auxiliares de Navarrete no eran “ni chicha ni limonada”, es decir no eran religiosas ni respetables madres de familia, sino solteras que no lograron casarse,³⁰⁶ en última instancia gozó de éxito y fue un gran apoyo para la atención de ancianos y enfermos, la creación de escuelas y casas hogares, así como la atención de sacerdotes y seminaristas.³⁰⁷ Igualmente, Felicitas Zermeño y Dolores Cubillas, quienes formaban parte de este grupo, fueron identificados por el agente no. 9 de la Secretaría de Gobernación en su reporte sobre las actividades de Navarrete como integrantes de los centros obreros establecidos en Hermosillo.

³⁰³ Directorio General de 1926/ AUFCM /Libros de Acta/

³⁰⁴ Directorio General 1938-1940/ AUFCM /Libros de Acta/

³⁰⁵ Acuña, *Juan Navarrete, medio siglo...* p. 10

³⁰⁶ *Ibidem* p. 11

³⁰⁷ *Ibidem*.

Como puede observarse en la figura 2, la Liga Diocesana de Sonora fue construida con base en una estructura femenina, bajo la dirección de la jerarquía de la Iglesia católica, cuyos miembros marcaban las directrices para que las integrantes del comité directivo de la LDS realizaran las actividades correspondientes. Esto es visible en el perfil que debía llenar la presidenta de cada comité, según lo establecido en el reglamento de la LDS:

La presidenta era el lazo entre el comité directivo y todos los miembros del centro, por tanto para cumplir con su labor, debían cumplir los siguientes requisitos: a) Estar llenas de los ideales que la Liga persigue y de celo por su consecución b) estén adornadas de entendimiento práctico y firmeza de voluntad para luchar con perseverancia hasta no ver el objetivo conseguido c) deben de estar en la más perfecta armonía con el Director y proponerse llevar a la práctica sus órdenes e instrucciones e) son las jefas de los comités respectivos y por tanto a ellas les toca procurar que cada uno de los miembros cumpla con su cometido f) son, así mismo, el principio material de las actividades de todo el centro, por lo cual deben ponerse en contacto al menos con las jefas de los diversos grupos que lo formen.³⁰⁸

Esta definición jerárquica no es extraña en las organizaciones de mujeres católicas, según O' Dogherty la Unión de Damas Católicas Mexicanas, una de las más importantes agrupaciones de mujeres católicas en el siglo XX mexicano, parecía tener una estructura democrática, sin embargo cualquier decisión, incluso las de menor importancia, siempre debía ser aprobada por el sacerdote encargado. Apunta O' Dogherty: el gobierno interno era vertical y el control del episcopado absoluto. Las socias mantenían puestos de autoridad, pero las decisiones claves estaban en manos de sacerdotes, designados por los Obispos como directores de los centros regionales y locales.³⁰⁹

La participación de las mujeres en la construcción de la Iglesia Católica en Sonora no dio inicio con la pastoral del obispo Juan Navarrete y Guerrero. Si bien los canales seleccionados por Navarrete -educación, prensa católica, formación de sacerdotes y grupos de oración- no son distintos a los utilizados por sus antecesores inmediatos, resulta interesante que haya sido específico en cuanto a la formación de estructuras conformadas por mujeres dentro de sus organizaciones. Sin duda la Liga Diocesana de Sonora fue el programa

³⁰⁸ Reglamento de la Liga Diocesana de Sonora, sin editor, sin fecha, El Paso, Texas, p. 8

³⁰⁹ Laura O'Dogherty, *Restaurarlo todo en Cristo...*p. 140.

que abanderó su pastoral, desarrollado en su plan inicial y reconocido como la forma que tomó la acción católica en Sonora.³¹⁰

A pesar de que en sus pastorales, el obispo Navarrete no dedica un espacio para la labor de la mujer dentro de la construcción de la Iglesia, y las pocas menciones al sector femenino fueron en relación a su obligación dentro del seno familiar y doméstico, es posible esbozar, como primera aproximación y con base en las fuentes consultadas hasta ahora, algunas razones por las cuales decidió establecer en el reglamento de la Liga Diocesana de Sonora una estructura de trabajo femenina.

El obispo Navarrete retomó una gran variedad de objetivos y estrategias de sus antecesores, lo cual da cuenta de que estaba al tanto de las actividades realizadas previo a su llegada a Sonora. Hay registro de la actividad del sector femenino al menos desde la década de los ochenta del siglo XIX, con la presencia de las Damas de la Vela Perpetua, así también la activa participación que las mujeres de la élite sostuvieron durante las gestiones de Herculano de la Mora e Ignacio Valdespino y, por último, cuando los sacerdotes de Sonora fueron expulsados en 1916, varias mujeres solicitaron a las autoridades su regreso, basadas en el principio de libertad de culto, promulgado en la Constitución de 1917.³¹¹ Lo anterior nos indica que en el estado existía ya un interés marcado por parte de las mujeres para trabajar en la construcción y defensa de su Iglesia, y Juan Navarrete incluyó ese interés en su proyecto.

2.4. Expulsión y arresto en 1926. El Conflicto en Sonora

El proyecto pastoral del obispo Juan Navarrete y Guerrero fue concebido en un panorama casi desastroso para la Iglesia Católica en Sonora. Los avances logrados durante la conciliación porfirista no solo fueron frenados sino revertidos con la llegada del proceso revolucionario, en el marco de una legislación que buscaba limitar la injerencia de la Iglesia en la vida pública del estado. En este contexto, el combate a la indiferencia religiosa se

³¹⁰ Sexta Pastoral del Obispo Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, Magdalena, Sonora, 1 de agosto de 1936. p. 4

³¹¹ El artículo 24 de la Constitución de 1917 asentaba que “Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley”. Fuente: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1917.pdf> consultada el 18 de marzo de 2017.

convirtió en el estandarte del proyecto, que fue sostenido en gran parte por el laicado, coordinados por el clero secular.

En lo general, el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924) evitó la confrontación con la jerarquía católica, pues no le preocupaban las manifestaciones católicas al considerarlas producto de “beatos o mujeres”³¹² y su atención se encontraba en mantener el control político de su partido ante las próximas elecciones presidenciales, sin embargo, para 1923 el estado de las cosas fue modificado. Ese año, el clero católico decidió organizar un homenaje a Cristo Rey en el Cerro del Cubilete, en Guanajuato. Según Marta Eugenia García Ugarte, la expresión “Cristo Rey”, no hacía referencia sólo a un tópico religioso, sino que “concentraba las aspiraciones políticas y sociales de la catolicidad”,³¹³ dicho evento multitudinario mostró el poder de convocatoria de la Iglesia católica y fue una llamada de atención con respecto a su poder.

Según explica García Ugarte, el asunto “había dejado de ser una cuestión de exaltados y fanáticos y se había convertido en una amenaza política al régimen y al Estado”.³¹⁴ La respuesta del ejecutivo nacional fue expulsar al delegado papal, Ernesto Filippi, lo cual generó protestas silenciosas a lo largo del país.

Tras un proceso violento, que incluyó el asesinato de Francisco Villa y el rompimiento con Adolfo de la Huerta, así como su posterior levantamiento, reseñado en líneas anteriores, el triunfo electoral de Plutarco Elías Calles generó fricciones entre el régimen y los católicos que habían apoyado a otro candidato, el General Ángel Flores, pues consideraban que habían obtenido la mayoría de votos y que el sonorenses había ganado mediante un fraude electoral.³¹⁵

Según Marta Eugenia García Ugarte, el general Calles tenía razones políticas para imponer la ley y el orden revolucionario, pues México se consideraba un país laico y republicano. Esa definición, de acuerdo con la Carta Magna de 1917, era contraria a la

³¹² Marta Eugenia García Ugarte, “La jerarquía eclesiástica y el movimiento armado de los católicos (1926-1929)” en Verónica Oikion Solano y Marta Eugenia García Ugarte (coordinadoras) *Movimientos armados en México, siglo XX*, Volumen I. Zamora, Ciudad de México. El Colegio de Michoacán/Ciesas. 2009, p. 212.

³¹³ *Ibidem* p. 215

³¹⁴ *Ibidem*

³¹⁵ Marta Eugenia García Ugarte, “Los católicos y el presidente Calles” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 57, No. 3 (Jul. - Sep., 1995) p.132

ideología de "la reacción", como el régimen llamaba a los católicos y a todos los grupos sociales contrarios a su programa.³¹⁶

El año en que Plutarco Elías Calles asumió la presidencia de México, la Iglesia Católica llevó a cabo el Congreso Eucarístico en el mes de octubre, donde fue transmitido un mensaje del papa Pío XI. Se refrendó el “grito de guerra de los católicos: ¡Cristo, Rey de México!”.³¹⁷ Lo anterior dio pie a la que la Confederación Regional Obrera Mexicana, uno de los brazos políticos más importantes del régimen callista, pidiera al presidente restricciones en cuanto a la cantidad de templos católicos en el país.³¹⁸ Esa postura crítica hacia las actividades de la Iglesia católica fue seguida por varios gobernadores, que llevaron a cabo acciones en sus estados.

Para 1925, según el estudio de Miguel Lisbona Guillén, el dirigente de la CROM, Luis N. Morones apoyó junto al Presidente Calles la creación de una Iglesia Católica Apostólica Mexicana, cuya premisa era el rompimiento con Roma y el seguimiento a lo establecido en la Constitución de 1917. El cura José Joaquín Pérez Budar se posesionó en la Iglesia de La Soledad en la capital del país el 22 de febrero de 1925, junto con otros ocho sacerdotes,³¹⁹ y fue defendido por el presbítero romano Alejandro Silva, así como los fieles que se congregaron en el templo.³²⁰

Ante este enfrentamiento, el Secretario de Gobierno, Gilberto Valenzuela, indicó que el gobierno era ajeno al conflicto, sin embargo no podía permitir la toma violenta de los templos, y mucho menos que el pueblo católico “exaltado por la propaganda subversiva de los Caballeros de Colón, intente otorgarse por su misma mano garantías”.³²¹

Aun cuando en Sonora no se presentaron manifestaciones de esta nueva Iglesia Católica Apostólica Mexicana, el Obispo Juan Navarrete definió claramente su postura de apoyo a la Iglesia romana en su segunda carta pastoral, en la cual emitió una protesta ante los “desaconsejados” que intentaban separar a la Iglesia Católica mexicana de la unión con Roma, puesto que

³¹⁶ *Ibidem* p. 133

³¹⁷ *Ibidem* p. 216

³¹⁸ *Ibidem*

³¹⁹ Miguel Lisbona Guillén, “La Iglesia Católica Apostólica Mexicana en Chiapas” en *Revista Relaciones* No. 117, invierno 2009, vol. 30, p. 264

³²⁰ García Ugarte, *Los católicos y el presidente...*p.217

³²¹ *Ibidem*.

(la) historia de veinte siglos de catolicismo nos demuestra que el romano pontífice ha sido para el mundo, no sólo la luz en materia de fe y la dirección en asuntos de moral sino una influencia determinante en la preservación de las naciones, en la solución de problemas sociales, en el mantenimiento de los ideales levantados, de los esplendores de la ciencia, de las bellezas del arte, de los fueros de la verdadera libertad, de la vida feliz de los hogares, de la paz y tranquilidad de las conciencias.³²²

A partir del episodio de La Soledad, el arzobispo de Michoacán, Leopoldo Ruíz y Flores, convocó a los mexicanos a una cruzada nacional de desagravio, ante la amenaza del grupo cismático y la indolencia por parte de las autoridades gubernamentales con respecto a sus acciones. Según García Ugarte, esto ocasionó una oposición firme y tenaz de los católicos hacia el gobierno, asimismo llevó a retomar la idea de formar una Liga para la Defensa Religiosa, de la que se hablaba desde 1917, la cual debía ser una asociación cívica independiente de la jerarquía católica e independiente de un partido político.³²³

La Liga Nacional de la Defensa Religiosa (LNDR) se conformó por integrantes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana y de Los Caballeros de Colón e invitaron mediante un comunicado nacional a “defender la religión y la patria”, además apuntaban a la necesidad de derogar los artículos constitucionales que consideraban atentaban contra los derechos de los católicos, estas acciones fueron consideradas como un acto de sedición.³²⁴ La Liga recibió el respaldo del comité episcopal a través de una carta pastoral, en la cual se instaba a los católicos a luchar por la libertad religiosa.³²⁵ Según García Ugarte, para 1925 la estructura legal para responder a los atentados del régimen se había instalado. Los seculares, apoyados por su jerarquía, estaban dispuestos a dar la batalla en defensa de sus derechos políticos, las libertades de los ciudadanos mexicanos y, especialmente, de la Iglesia católica en el país.³²⁶

Para inicios de 1926 se anunciaba que el Congreso de la Unión discutiría el contenido del artículo 130 constitucional, por lo cual los arzobispos de Guadalajara, México, Michoacán y Monterrey se dirigieron al Presidente Calles para expresar su preocupación y molestia al respecto. A este contexto se sumó la sospecha por parte del gobierno de Calles de la intervención de la Iglesia Católica de Estados Unidos a favor de Adolfo de la Huerta, quien

³²² Segunda Carta Pastoral de Juan Navarrete, sin editor, Magdalena, Sonora, 5 de junio de 1925. p. 3-5

³²³ García Ugarte, *La jerarquía eclesiástica y el...* p. 218

³²⁴ *Ibidem* p. 219

³²⁵ *Ibidem* p. 220

³²⁶ *Ibidem* p. 221

declaró ante la prensa norteamericana que buscaba regresar al país y asumir el poder político.³²⁷

En ese ambiente, el arzobispo de México, José Mora y del Río, declaró que ni el episcopado ni el clero reconocían lo contenido en los artículos 3º, 5º, 27 y 130 constitucionales, lo cual fue apoyado por el papa Pío XI en su encíclica *Pater Sane Sollicitude* el dos de febrero de 1926. Ante el desafío que eso representaba para el gobierno federal, el presidente Calles decidió poner mayor énfasis en el seguimiento de lo establecido en la Carta Magna, en referencia a los cultos, lo cual se vio representado en diferentes acciones a nivel local. En tanto, la Liga se esforzaba por tener representación en todos los lugares del país.³²⁸

A pesar de que la Liga no tuvo presencia en Sonora,³²⁹ las noticias sobre las acciones del gobierno federal tuvieron resonancia a nivel local, prueba de ello es la carta enviada por Ricardo Monge, presidente de la Unión Diocesana de la ACJM en Sonora, a José Mora y del Río, en la cual expresaban su molestia por las medidas ordenadas por Calles y la solidaridad hacia el prelado:

Los infrascritos, al considerar los procedimientos indignos e ilegales, con que S.S. Ilma. Rvma. Ha sido tratado por parte de las autoridades de esa capital. En nombre de la Unión Diocesana de la ACJM, que nos honramos en presidir, con el mayor afecto y devoción filial, profesamos a S.S. Ilma. Rvma. Nuestra fiel e inquebrantable adhesión, manifestándonos que estaremos por siempre con Vos en cualquier transe y circunstancia.³³⁰

El 19 de junio de 1926 se publicó la Ley que reformó “el código penal para el Distrito y Territorios Federales sobre delitos de fuero común y delitos contra la federación en materia de culto religioso y disciplina externa”.³³¹ La llamada Ley Calles entró en vigor el 31 de julio de 1926 y sus artículos iban desde la prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas, de realizar cultos católicos fuera de los templos, la ordenanza de eliminar cualquier

³²⁷ *Ibidem* p. 222

³²⁸ *Ibidem* p. 225-226

³²⁹ *Ibidem*

³³⁰ Ricardo Monge a José Mora y del Río, fechada el 12 de febrero de 1926/Archivo Histórico de la Arquidiócesis de México (en adelante AHAM)/Caja 189/ expediente 60/.

³³¹ Andrea Mutolo. “El episcopado mexicano durante el conflicto religioso de 1926 a 1929” en *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal Vol. 12, num. 35, septiembre-diciembre, 2005, p. 121

intervención de los curas en la vida política, así como la restricción de utilizar la vestimenta sacerdotal fuera de los templos.³³² Quien faltara a estas leyes podría terminar en prisión.

En protesta, la Liga convocó a un boicot económico nacional y sus dirigentes fueron apresados, así como confiscado su archivo.³³³ Con el respaldo de la Santa Sede, el episcopado mexicano reaccionó decretando la suspensión de culto el mismo día que entró en vigor el decreto presidencial.³³⁴ En el mes de agosto de 1926, el conflicto tomó tintes violentos, al presentarse los primeros levantamientos armados al grito de ¡Viva la Religión! en el Estado de México y Oaxaca. Para el mes de noviembre, gavillas comenzaron a asaltar trenes al grito de ¡Viva Cristo Rey! lo que ocasionó que la Secretaría de Guerra emitiera un boletín en el cual responsabilizaba al clero de los hechos violentos, lo cual fue negado de inicio por el Episcopado mexicano.³³⁵

En Sonora, durante el mes de agosto de 1926 se registró el cierre de templos en varias Iglesias, como las de Guaymas y Nogales, que fueron entregadas a un comité vecinal, previa realización de un inventario. A pesar de no estar posibilitados para estar en sus templos o impartir misa, los sacerdotes deberían quedarse en sus poblaciones por instrucciones del obispo Navarrete.³³⁶ El obispo declaró ante el periódico *El Universal* el 8 de agosto de 1926, explicando que la situación que se vivía tendría menos afectación si tanto fieles como el clero se mantienen unidos y con un criterio uniforme con respecto a la actuación del gobierno y del episcopado.

Agregó que los había tomado por sorpresa la decisión del episcopado y eso había causado cierta confusión en algunos miembros de la clase dirigente. Era sorprendente que el episcopado no haya aceptado las leyes, por un lado, y por otro que se hayan retirado los sacerdotes, suspendiendo el culto. El prelado indicó que las leyes no podrían aceptarse sin lesionar los principios y derechos de la Iglesia y que la decisión de suspender el culto fue prudente por parte del episcopado, puesto que se veían en la disyuntiva de abandonar sus deberes o sus templos, y optaron por lo segundo.³³⁷

³³² Claudia Quezada. *La mujer cristera en el occidente de Michoacán*. Tesis de licenciatura. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011, p. 32

³³³ García Ugarte, *La jerarquía eclesiástica y el...*, p. 226

³³⁴ Mutolo, *El episcopado mexicano...* p. 122.

³³⁵ García Ugarte, *La jerarquía eclesiástica y el...* p. 230-233

³³⁶ Recorte del Periódico *El Universal*, fechado el 6 de agosto de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 55/

³³⁷ *Ibidem*

A los pocos días, una denuncia del Subsecretario de Guerra y Marina, Miguel Piña, puso en aviso al Secretario de Gobernación, Adalberto Tejeda, al acusar al obispo de Sonora. Piña señaló que el obispo: “sigue con sus sermones sediciosos sin que la mano de la autoridad le prevenga, se abstenga de provocar el escándalo que pretende, pues dijo anoche que había que hacer resistencia a las leyes de nuestro gobierno, aunque encontrara la muerte por la fe de Cristo”.³³⁸

En tanto se desarrollaba la investigación, que fue entregada por el Agente no. 9 a finales de septiembre, el Obispo Juan Navarrete y Guerrero recibió la orden de abandonar el país por parte del presidente de la república a través de un representante del gobernador Alejo Bay, mientras se encontraba en Nogales, Sonora, para participar de los festejos de aniversario de independencia. La orden fue calificada por el obispo como “atentatoria en su origen, ilegal en el fondo y más en el procedimiento”,³³⁹ por tanto emitió una enérgica protesta y dijo que volvería al estado de ser necesario, sin embargo debió refugiarse en Nogales, Arizona y luego en El Paso, Texas, hasta 1929.

En su comunicado, el obispo desconocía la validez de la orden en su contra y explicó que en ningún momento había faltado a la ley:

Os consta, venerables hermanos y amados hijos, que nuestra actuación en medio de vosotros ha estado absolutamente restringida al desempeño de nuestros deberes religiosos y al esfuerzo por ayudaros tantos intelectual como moral y materialmente a llevar una vida pacífica, eficiente y digna por todos los conceptos de una sociedad civilizada; pero por si os pudiera caber duda acerca de nuestra completa falta de méritos para el tratamiento de que hemos sido objeto por parte de la autoridad, PONEMOS A DIOS POR TESTIGO de que nuestra conciencia no nos acusa de la más insignificante causa en contra en las leyes que nos rigen tiránicas e injustas como son ellas. Por tanto, nos complacemos en pensar que la única razón que se ha tenido para tratarnos en forma tan inocua es el sagrado carácter en que estamos vestidos y la misión de paz y amor que nos gloriamos en desempeñar.³⁴⁰

Igualmente instruyó al clero y a los fieles de la diócesis a resistir pero evitando los actos de violencia:

Conservaos en caridad, amados hijos, haced el bien a los que nos hacen huir de todo procedimiento de defensa que pueda redundar en derramamiento de sangre o en fomento de odio fratricida; pero conservaos fieles a la vida cristiana, a la Santa Iglesia Católica y

³³⁸ Recorte del Periódico *El Universal*, fechado el 8 de agosto de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 55/

³³⁹ Obispo Juan Navarrete a sacerdotes miembros de la Diócesis y a todo el pueblo, sin editor, 17 de septiembre de 1926, p. 1

³⁴⁰ *Ibidem*

a la pureza de costumbres que Dios ha impuesto para merecer la felicidad en este mundo y otro.³⁴¹

La expulsión del obispo y su comunicado generaron reacciones en la sociedad sonoreense. El sector católico mostró su inconformidad a través de varios canales, un ejemplo de ello es la carta de protesta dirigida al presidente de la república y el gobernador del estado por la salida forzada de Navarrete. La misiva fue firmada por damas y señoritas. Según el Agente no. 9 fue redactada por el Lic. Agustín Aguilar, quien se hacía cargo de recibir la correspondencia de Navarrete en Hermosillo. Igualmente asentó que quien se hizo cargo de recopilar las firmas fue la señora Luisa Montijo.³⁴²

La carta, fechada el 28 de septiembre de 1926, representó una enérgica protesta ante la expulsión del obispo, así como una dura crítica al régimen posrevolucionario y sus políticas en materia de cultos, puesto que “tanta ignominia que se han cometido y están cometiendo contra nuestra desgraciada patria nos llena de rubor y el pensar que los males que se ciernen sobre ella, se debe a unos hijos ingratos de Sonora en su mayor parte, por no decir que en su totalidad, nos avergüenza”.³⁴³

La misiva dejó claro que se desconocían los supuestos actos ilegales del Obispo Navarrete y se cuestionaba duramente el actuar de las autoridades estatales y federales:

...hacer ver a nuestros gobernantes, los C. C. Presidente de la República y Gobernador del Estado, que no han procedido conforme a ningún derecho expulsando del país a nuestro Obispo; que tal proceder es ilegal y antipatriótico; que han abusado del poder que el pueblo les confiara al ungielos con su voto; que su actuación en este, como en muchos otros casos, no es de hombres, sino de seres carcomidos por las paciones (sic) bastardas y QUE LO QUE NO HICIERON LOS BÁRBAROS LO HICIERON LOS BARBARINES.

Por tanto, de lo íntimo de nuestro corazón y con los pechos adoloridos, ante la faz del mundo civilizado, ante los católicos de la república y ante los habitantes de Sonora, católicos y no católicos, pero de cerebros bien formados, y de sentimientos nobles e ideas rectas, en estos tiempos solemnes y augustamente tristes para la Iglesia de Dios en México: PROTESTAMOS enérgicamente y en alta voz por la expulsión el Ilmo. Señor Obispo de este diócesis; protestamos por la expulsión del país del Obispo que sólo ha hecho bien a Sonora, y protestamos una y mil veces por haberse arrojado del

³⁴¹ *Ibidem* p. 2

³⁴² Agente Número 9 al Jefe del Departamento Confidencial, fechada al 30 de octubre de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246

³⁴³ Copia de la carta de varios católicos de Sonora dirigida al Presidente de la república y al Gobernador del estado, fechada el 28 de septiembre de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246/

seno de nuestro estado a un Obispo que en las actuales circunstancias, juzgamos y proclamamos que es el hombre necesario para Sonora (sic).³⁴⁴

La carta finalizó con un mensaje claro hacia las autoridades por parte de los católicos de Sonora: si por esta protesta merecemos cárceles y tormentos, y hasta la misma muerte, que vengan por nosotros y por nuestro Cristo, antes que ver las ruinas de nuestra nación.³⁴⁵

Igualmente se presentaron protestas públicas por parte del comité diocesano de la Acción Católica Juvenil Mexicana en Sonora, conformada por los jóvenes estudiantes del seminario, los cuales distribuyeron impresos entre la ciudadanía en los que se señalaba la ilegalidad de la expulsión del obispo Navarrete, así como su adhesión hacia la causa del prelado:

Con toda la energía de nuestras almas libre ante Dios, ante el mundo y ante la Patria por el anticonstitucional atentado del que se ha hecho víctima al Ilmo. Rmo. Sr. Obispo de esta diócesis, Dr. D. Juan Navarrete.

Ante el pueblo mexicano, denunciemos su inicua expulsión del suelo patrio y hacemos responsables de la violación de los artículos 16, 21 y 24 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, al C. Presidente de la República y al C. Gobernador del Estado de Sonora.

Establece el artículo 16 de la Constitución vigente que “nadie puede ser molestado en su persona, sino en virtud del mandamiento escrito de la autoridad competente, que funde y motive la causa legal del procedimiento”. Y es el caso que contra el Ilmo. Sr. Navarrete se procedió verbalmente y no se dio ninguna razón para motivar tal proceder.

Establece el artículo 21 Constitucional que “la imposición de las penas es propia y exclusiva de la autoridad judicial”, mas la orden de expulsión para el Sr. Navarrete la dictó el Presidente de la República y la cumplimentó el Gobernador del Estado, autoridades ejecutivas y por tanto incompetentes.

Establece el Art. 24 que “todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo en los templos o en su domicilio particular” y con la expatriación el Ilmo. Sr. Navarrete se priva a él y a nosotros de la libertad para profesar y practicar nuestras creencias religiosas, dado que en la Constitución Divina de la Iglesia Católica a que pertenecemos son absolutamente indispensables los Obispos.³⁴⁶

Una vez expuestos los argumentos legales contra la expulsión de Juan Navarrete, sus estudiantes ratificaron la adhesión a su causa, asimismo hicieron explícito que no recurrirían a actos violentos, por instrucción de la propia jerarquía católica:

³⁴⁴ *Ibidem*

³⁴⁵ *Ibidem*

³⁴⁶ Comunicado a la Nación por parte del Comité Diocesano en Sonora de la Acción Católica Juvenil Mexicana/sin fecha /AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246/

Adhesión hacia el padre que durante siete años ha empleado todo el vigor de sus mejores días, todas las fuerzas de su grande alma en hacernos el BIEN.

Queremos que conste para la Historia que no es la voluntad de la Nación la que arroja de su seno a uno de los verdaderos padres de la Patria, sino el Despotismo constituido en Poder, Despotismo que al llamar sarcásticamente LIBRE al pueblo mexicano, lo está aplastando bajo el peso de la más abyecta tiranía.

Y no es el temor a la cárcel ni a la muerte lo que nos impide empuñar la espada vengadora para conquistar nuestras libertades, OÍGANLO BIEN NUESTROS VERDUGOS, son las palabras de CRISTO que a cada momento nos repiten los OBISPOS, esos mismos Obispos perseguidos; AMAD A LOS QUE OS ABORRECEN, ROGAD POR LOS QUE OS PERSIGUEN Y CALUMNIAN.

Y del mismo Cristo, que libró la tierra de las tiranías de los Nerones, de los Dioclecianos y Las Isabeles, esperamos nosotros el triunfo completo de la Iglesia, el tan deseado día de la Libertad de la Patria Mexicana.³⁴⁷

La Liga Diocesana de Sonora se unió en contra de las acciones realizadas por los gobiernos federal y estatal, alertado a la población sobre dichas medidas, e invitando a la sociedad católica a tomar acciones precisas para no permanecer indiferentes y resolver la situación, en concordancia con el boicot económico planteado por la LNDR:

Abstenernos de concurrir a toda clase de diversiones públicas y privadas, como teatros, cines, juegos, bailes, paseos, serenatas, etcétera.

Abstengámonos los padres de familia de enviar a nuestros hijos a escuelas donde peligre su fe.

Suprimamos totalmente lo que no sea indispensable para el necesario sustento, como son dulces, nieves, refrescos, frutas, etc.

Abstengámonos de comprar artículos de lujo y en lo posible artículos de vestir.

Limitemos en lo posible el consumo de energía eléctrica.

Abstengámonos totalmente de comprar billetes de lotería.

Abstengámonos del uso de automóviles y otros vehículos, si no es en caso urgente.

Hagamos, por último, propaganda eficaz de esta conducta.

Libertad como hombres. Libertad como católicos. Libertad como mexicanos.³⁴⁸

El obispo Navarrete publicó el mismo mes de septiembre una instrucción pastoral para el clero y fieles de su diócesis, en la cual expresó claramente que “la Iglesia Católica no puede ni debe tener otro jefe supremo que Jesucristo y su legítimo representante, el sucesor de San Pedro, el Sumo Pontífice Romano...Por eso los católicos no podemos reconocer como

³⁴⁷ *Ibidem*

³⁴⁸ Comunicado a los Católicos por parte de la Liga Diocesana de Sonora, sin fecha/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246/

legítima ninguna intervención de las potestades civiles en los negocios puramente eclesiásticos.³⁴⁹

El obispo Navarrete escribió una serie de indicaciones para el clero y la sociedad católica, a fin de sostener la Iglesia en Sonora durante su ausencia:

- 1) Instó a la feligresía a cuidar los “templos” abandonados, procurando asistir al menos cada domingo para hacer oración
- 2) Pidió a los padres de familia aumentar la enseñanza católica a sus hijos a través de la educación en casa y de enviarlos al catecismo. Asimismo urgió a quienes se hacían cargo de impartir la doctrina a redoblar esfuerzos para asistir a toda la población
- 3) Indicó acudir a los respectivos sacerdotes para la recepción de los Santos Sacramentos. Asimismo en caso de Artículo o peligro de muerte. En caso de ser imposible acudir al sacerdote, el obispo recomendó hacer sinceros actos de contrición
- 4) Dado que ya no había sacerdotes al frente de los templos, el obispo manifestó que no asumía responsabilidad por el uso que se diera a las limosnas recibidas
- 5) A los miembros de asociaciones piadosas recomendó mantenerse trabajando y en constante comunicación con sus jefes, recalcando que los recursos que se obtuvieran de sus actividades, debían dirigirse a la manutención de los sus respectivos párrocos
- 6) Por último, el obispo Navarrete solicitó a los católicos de Sonora adherirse a la “acción cívica” que como manifestación de luto se había recomendado: abstenerse de asistir a diversiones y prescindir de todo lo que no es necesario para la vida, esto mientras no cesara la persecución religiosa de la que eran objeto.

Una de las preocupaciones expresadas por el gobierno federal con respecto al obispo Navarrete era el contacto que este tenía con la tribu Yaqui y la supuesta influencia que ejerció para llevar a cabo el atentado contra Álvaro Obregón el 6 de septiembre de 1926³⁵⁰ y el

³⁴⁹ Instrucción Pastoral del Ilustrísimo Obispo de Sonora con fecha de septiembre de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246/

³⁵⁰ Raúl León. *Apuntes para la historia: el heroísmo máximo de Gral. Álvaro Obregón*. Mexicali, Baja California, Imprenta Nacional, 1927, p.3

levantamiento de la etnia a favor del ex presidente Adolfo de la Huerta el 1 de septiembre del mismo año.

Según el informe del Agente no. 9 el discurso utilizado en el manifiesto de los jefes yaquis a favor de Adolfo de la Huerta tenía elementos de simpatía ante la situación del clero en el país:

...dice una parte del manifiesto: todos los hombres tendrán derecho a disfrutar de lo que es suyo, tendrán libertad para pensar como mejor les parezca, tendrán libertad para escribir sin restricciones ni censura lo mismo en el libro que en el periódico, habrá en nuestro país libertad de enseñanza, etc. Como se ve estas palabras no son de los Yaquis, que, entre paréntesis, nada les faltaba y se les daba más de lo que merecían, pero en estas palabras de manifiesto se ve la mano del clero.³⁵¹

Igualmente el agente informó que Navarrete asistió sin falta todos los domingos de los últimos ocho meses previos a su reporte a ofrecer misas y conferencias en el Pueblo Yaqui de Cócorit. Sumado a ello, el día del atentado al Gral. Obregón, en el cual varios soldados Yaquis tomaron el tren en el que viajaba y amenazaron con matarlo, el obispo no subió a ese viaje, siendo el que usaba con frecuencia.³⁵²

El 17 de septiembre de 1926 la Corte Federal de Estados Unidos giró una orden de aprehensión contra el obispo Juan Navarrete y Guerrero por el delito de sedición. Fue acusado junto con José Gándara y Esteban Borgaro de “haber incitado a los Yaquis a regresar a Sonora a seguir combatiendo, para cuyo efecto les proporcionaron armas, municiones y equipos diversos”.³⁵³ El obispo se presentó ante la Corte Federal en Tucson junto a su abogado, James D. Barry, y pagó los 2, 500 dólares de fianza para obtener la libertad bajo caución.³⁵⁴

El asunto fue seguido de cerca por la prensa de México y Estados Unidos, el obispo se declaró inocente, argumentando “que sólo se trataba de algunos rencores en contra suyo y expresó que tiene la confianza de que saldrá bien librado cuando se abran las cortes”.³⁵⁵ Finalmente, el juez absolvió a Navarrete “por falta de méritos”,³⁵⁶ pues “no pudo incitar a la

³⁵¹ Informe del Agente Número 9 al Jefe del Departamento Confidencial, fechada al 30 de octubre de 1926/AGN/DGIPS/Expediente 15/Caja 246/

³⁵² *Ibidem*

³⁵³ Consul de México, J. E. Anchondo al Consul General de México, fechada al 15 de septiembre de 1927/AGN/DGIPS/Expediente 8/Caja 71/

³⁵⁴ *Ibidem*

³⁵⁵ Recorte del periódico *El Universal* de México, fechado al 10 de diciembre de 1927/AGN /DGIPS/Expediente 8/Caja 71

³⁵⁶ Monge, *Album recuerdo...* p.26

revolución, debido a que los Yaquis ya se habían sublevado antes ante el Gobierno Mexicano”.³⁵⁷

2.5. Navarrete en el exilio y su regreso a Sonora

El levantamiento armado iniciado en noviembre de 1926, el boicot económico promovido por la Liga, así como la considerada beligerancia de la jerarquía católica hacia las acciones anticlericales de los gobiernos federales y estatales, llevaron al país a sumirse en un conflicto armado que se extendería por dos años y cuya solución requirió de la intervención de diversos actores nacionales y extranjeros.

El largo proceso para entablar las negociaciones que llevaron al establecimiento de un *modus vivendi*, temporal al menos, incluyó la participación activa de los obispos mexicanos que se encontraban exiliados en Estados Unidos, entre ellos el obispo de Sonora, Juan Navarrete y Guerrero, quien estuvo al tanto de todo el proceso y formó parte en menor medida de la toma de decisiones.

Durante el tiempo de su exilio en Nogales, Arizona, el obispo Navarrete compró un terreno desechado por el ejército norteamericano y ahí instaló el seminario que había dirigido en Magdalena, el lugar fue llamado “La Casa Verde”.³⁵⁸ La labor de formación de sacerdotes que llevó a cabo ininterrumpidamente el obispo Navarrete fue reconocida por Pascual Díaz y Barreto:

Es imposible que la Iglesia deje de triunfar en nuestra dolorida patria, mientras nuestros pastores cuiden, como lo está haciendo V.S. Illma. De preparar a quienes mañana han de encargarse de mantener el espíritu de la Iglesia ante nuestro pueblo. Yo estoy convencido, pues, de que Dios N.S. ha de premiar con creces tan noble labor y que le habrá de dar fuerza bastante para seguir con tan noble camino.³⁵⁹

A la par de su labor en Nogales, Arizona, el obispo hacía visitas recurrentes a El Paso, Texas, apoyando en la circulación del periódico católico *El Diario del Paso*,³⁶⁰ pues consideraba que con el periódico podía “darse a conocer la verdadera situación de nuestra atribulada Iglesia”.³⁶¹ Navarrete fue insistente en la necesidad de inyectar recursos

³⁵⁷ Recorte del periódico *El Universal* fechada el 10 de diciembre de 1927/AGN /DGIPS/Expediente 8/Caja 71

³⁵⁸ *Ibidem* p. 25

³⁵⁹ Pascual Díaz Barreto a Juan Navarrete, fechada el 30 de enero de 1928/AHAM/caja 5/expediente7/

³⁶⁰ Obispo Juan Navarrete al sr. Pascual Díaz, fechada el 14 de julio de 1928/AHAM/Caja 25/Expediente 7/

³⁶¹ *Ibidem*

económicos a dicha publicación, y buscó poner al tanto a las autoridades eclesiásticas sobre las vicisitudes que pasaba su director, el Ilmo. Sr Schiller, para sacar a flote cada edición.³⁶²

Mientras el obispo Navarrete se encontraba en Estados Unidos, junto a otros prelados que fueron expulsados o eligieron el auto exilio, en México la escalada de violencia entre ambos bandos aumentaba y la solución al conflicto parecía poco probable. En 1926 el arzobispo de México y el Comité Episcopal decidió nombrar a tres obispos para que se dirigieran a Roma y pusieran al Santo Padre al tanto de lo que ocurría en México. Los elegidos fueron el obispo de Durango, José María González Valencia; el de León, Emeterio Valverde Téllez y Genaro Méndez del Río, de Tehuantepec. Dichos obispos se mantuvieron en Roma hasta finales de 1927 y conformaron un subcomité episcopal en la capital de Italia.³⁶³

La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, a pesar de negar haber iniciado el movimiento armado de seculares, sí decidió encauzarlo y coordinarlo. Por su parte, el episcopado mexicano negó en varias ocasiones haber aprobado la vía armada para defender los derechos de la Iglesia, pues estos transgredían la moral católica.

La encíclica *Iniquis Afflictisque*, publicada por el papa Pio XI el 3 de diciembre de 1926, en la cual se desconocían los artículos constitucionales que afectaban a la Iglesia, abonó a la llamada beligerancia católica, la cual decididamente fue enfrentada por el régimen callista. A los pocos meses, el 18 de enero de 1927, el Comité Episcopal mexicano escribió una carta al Estado Mayor Presidencial, negando estar inmiscuidos con el movimiento armado, pero dejando claro que seguirían luchando por reformar las leyes atentatorias contra la Iglesia en México.³⁶⁴

El mes de febrero de 1927 el gobierno publicó la Ley Reglamentaria del artículo 130 constitucional, la cual sostenía que el Estado mexicano no reconocía personalidad alguna a las Iglesias, que la profesión del sacerdocio debía estar bajo su supervisión, negaba la validación de estudios religiosos, prohibía a las publicaciones religiosas comentar asuntos políticos y no permitía la formación de asociaciones vinculadas con algún credo.³⁶⁵ Ese mismo mes, la prensa internacional comentaba la posibilidad de unos arreglos, sin embargo

³⁶² *Ibidem*

³⁶³ García Ugarte, *La jerarquía eclesiástica...* p. 231

³⁶⁴ *Ibidem* p. 236

³⁶⁵ *Ibidem* p. 238

no se presentó avance concreto y había una notable división entre la jerarquía y el clero de la Iglesia católica con respecto a la visión que tenían del movimiento armado.

Las elecciones presidenciales de 1927 representaron una oportunidad para quienes buscaban llegar a un arreglo con el gobierno federal, pues a todas luces no era conveniente llevar a cabo este proceso en un ambiente de inestabilidad. Aunque hubo intentos de negociación con el candidato Álvaro Obregón, no fue posible consolidar los esfuerzos. En tanto, ese mismo año, la mayor parte de los obispos mexicanos residían en Estados Unidos y la LNDR manifestaba que los recursos escaseaban, lo cual repercutía directamente en la efectividad del movimiento armado.³⁶⁶

Para fines de 1927, el obispo Pascual Díaz y Barreto fue nombrado intermediario entre la delegación apostólica de Estados Unidos y México y los obispos mexicanos, lo cual dejaba claro que la Santa Sede confiaba en el criterio de Díaz para seguir el camino a los acuerdos. El obispo preparó una circular para sus compañeros en la cual expresó la postura que debían tener con la Liga, la cual esperaba se diera a “la acción pura y netamente católica” que debía ser dirigida por los obispos para evitar que se relacionen con alguna postura política.³⁶⁷ Lo anterior representó un golpe para la Liga, que ya se encontraba de por sí debilitada.

Según García Ugarte, a pesar de que cada vez más obispos se convencían de que lo mejor era regresar al país, aunque no se tuviera la garantía de algún cambio sustancial, durante meses no fue posible avanzar en la búsqueda de los arreglos y la división entre los obispos se hacía más evidente, pues algunos manifestaron con firmeza su deseo de resistir para lograr una mejor negociación.

En ese contexto, en los inicios de 1928, Navarrete estableció contacto con Pascual Díaz para hablarle de la posibilidad de ver a Luis M. Salazar, sonoreense radicado en San Diego, California, como un intermediario para resolver el conflicto Iglesia-Estado. Navarrete detalló que conoció al Sr. Salazar por su madre, Doña Beatriz S. de Salazar, “uno de los pocos santos de mi rebaño”, quien le había hablado de la vida ejemplar de Salazar, quien se asumía como católico y cumple con la Iglesia, lo cual “para un sonoreense es casi un título de canonización”.³⁶⁸ En ese momento Salazar no tenía un puesto público, sin embargo se sabía

³⁶⁶ *Ibidem* p. 242-244

³⁶⁷ *Ibidem* p. 249

³⁶⁸ Obispo Juan Navarrete al sr. Pascual Díaz, fechada el 8 de febrero de 1928/ Caja 25/Expediente 7

de su intervención en el conflicto entre el gobierno federal de Adolfo de la Huerta y el gobernador de Baja California en 1920, cuando asumió provisionalmente la gubernatura y expresó al Obispo que tenía una relación amistosa con el presidente.

Díaz pidió a Navarrete viajar a San Diego para establecer comunicación personal con Salazar y aprovechar la oportunidad que pudiera representar su intervención, buscando la posibilidad de que Calles lo nombrara representante de su gobierno para negociar con la jerarquía católica. Para fines de febrero, Salazar se reunió con Navarrete en Phoenix, Arizona, en donde Navarrete le explicó con detalle la postura de la Iglesia y Salazar se comprometió a buscar una cita con Plutarco Elías Calles para tratar de aportar en la solución del problema.³⁶⁹ En mayo recibieron noticias de Salazar, quien lamentaba no haber podido ayudar en el asunto por “causas ajenas a su voluntad”, sin embargo advirtió que si la oportunidad de apoyar de nuevo surgía, no dudaría en tomarla.³⁷⁰

En el marco de la precitada división entre obispos con respecto a los arreglos entre Iglesia y Estado, la postura del obispo de Sonora, Juan Navarrete y Guerrero, fue siempre de respeto hacia las decisiones tomadas desde la Santa Sede, sin embargo tenía una opinión clara con respecto a la naturaleza que deberían seguir las negociaciones, la cual expuso en sus comunicaciones con Luis M. Salazar y el propio Pascual Díaz.

Lo que a nuestro modo de entender es el único arreglo posible de la situación: que retiren las leyes, añadiendo que todo nuestro deseo es que se nos deje en paz como en estos Estados Unidos dejan a todas las religiones, que no tenemos nosotros ni la Santa Iglesia empeño ninguno en figurar en la política y que si de acuerdo con el principio liberal de “Iglesia libre en Estado Libre” nos consideran a nosotros como profesionistas y la Iglesia como una institución comercial cualquiera con la personalidad moral las responsabilidades y derechos civiles que de ella se originan, no tendríamos nosotros inconveniente en aceptar la situación.

Insistí también mucho en hacer entender la improcedencia de la exigencia aquella del registro y como no podemos acceder a ella en sentido compuesto de las leyes existentes, añadiendo que quitadas esas leyes y dejando el registro en calidad de dato estadístico o de condición para adquirir la personalidad civil para las instituciones religiosas, no tendríamos inconveniente en aceptarlo.³⁷¹

³⁶⁹ *Ibidem*

³⁷⁰ *Ibidem*

³⁷¹ Obispo Juan Navarrete a delegado episcopal Pascual Díaz, fechada el 26 de febrero de 1928/AHAM/Caja 5/exp 6

El obispo Navarrete participó, además, en la redacción de una carta que los obispos mexicanos hicieron llegar al sumo pontífice el 16 de junio de 1928.³⁷² Dicho documento fue elaborado tras una reunión que congregó a todos los obispos domiciliados en Estados Unidos y que se llevó a cabo en San Antonio, Texas.³⁷³ En el comunicado los obispos indicaron que había tres alternativas posibles para entablar el diálogo con el gobierno, sin embargo de inclinaban por la más radical, es decir la derogación de las leyes impuestas por Calles, dado que no había confianza de su buena voluntad.³⁷⁴

Pocos días después, Pio XI envió un mensaje a los mexicanos a través del subcomité episcopal para acallar los supuestos rumores infundados que hablaban de la posibilidad de llegar a un acuerdo incompleto y pedía que confiaran en su juicio.³⁷⁵ Por su parte la dirigencia de la Liga se dirigió al Santo Pontífice para recalcarle la necesidad de no rendirse hasta que se logre el triunfo total. A Pascual Díaz le preocupaba que los avances no fluyeran, pues cada vez que había la posibilidad de un arreglo, “ciertas voces airadas clamaban ¡Todo o nada!”³⁷⁶

Finalmente fue dado un primer paso hacia los arreglos después del asesinato de Álvaro Obregón, pues el nuevo secretario de gobernación, Emilio Portes Gil, permitió la apertura de algunos templos en el país en septiembre de 1928. Dicha acción permitió que se vieran mayores posibilidades de un arreglo, al mismo tiempo inició la rendición de rebeldes en enero de 1929. Ya como presidente de la República, Emilio Portes Gil, nombró a dos senadores como voceros para entablar conversaciones con el obispo de la Mora, quienes no lograron grandes resultados.³⁷⁷

Las pláticas se reiniciaron en mayo de 1929 y participaron el presidente Portes Gil, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores, así como el obispo Pascual Díaz Barreto.³⁷⁸ El 21 de junio de 1929, ocurrió una reunión a puerta cerrada entre el Presidente Emilio Portes Gil y el delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, en el cual se negoció un fin al conflicto armado, conocido como “los acuerdos”³⁷⁹. En dicho convenio, la Iglesia obtenía el derecho de

³⁷² Obispo Juan Navarrete a delegado episcopal Pascual Díaz, fechada el 14 de julio de 1928/AHAM/Caja 5/exp 6

³⁷³ García Ugarte, *La jerarquía eclesiástica...* p. 253

³⁷⁴ *Ibidem* p. 253

³⁷⁵ *Ibidem* p. 254

³⁷⁶ *Ibidem* p. 255

³⁷⁷ *Ibidem* p. 256-258

³⁷⁸ *Ibidem* p. 258

³⁷⁹ Aspe, María Luisa, “Una misma fe, identidades distintas. Los católicos mexicanos tras los arreglos de 1929” en José Luis Soberanes y Óscar Cruz (coordinadores) *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía*

reanudar los servicios religiosos y negociar los términos de la rendición de las fuerzas católicas en armas. Por su parte, el Estado se comprometía a terminar con las hostilidades de quienes se levantaron en armas, los cuales deberían volver a sus hogares sin ser molestados o perseguidos a causa de la cuestión religiosa.³⁸⁰

A pesar de lograr una paz momentánea, los arreglos generaron diversas molestias entre católicos que incluso se sentían traicionados pues no fueron tomados en cuenta para el establecimiento de los mismos. Según Marta Eugenia García Ugarte, la jerarquía católica sabía que no se había ganado batalla alguna, pues la situación jurídica y legal de la Iglesia no tuvo variaciones, sin embargo no podían permitir que el pueblo católico y sus curas rechazaran el arreglo.³⁸¹

Aunque el obispo Navarrete participó en algunos momentos del proceso para llegar a los arreglos y en su momento fue consultado por Díaz para conocer su opinión con respecto a las negociaciones con el Estado, declaró en una entrevista para uno de sus biógrafos que su opinión no fue considerada para los arreglos de 1929:

Estábamos en Nogales, Arizona, Monseñor Aguirre, Obispo de Sinaloa y yo, cuando recibimos un telegrama del Comité Episcopal: ¿Están de acuerdo en que se busquen unos arreglos con el gobierno mexicano? Nosotros respondimos: Estamos de acuerdo siempre y cuando se nos manden los acuerdos para estudiarlos.

El dichoso Comité Episcopal no nos mandó los arreglos para que los estudiáramos, sino que su siguiente telegrama fue: Ya pueden regresar a sus diócesis. Nosotros nos quedamos sorprendidos, ¿por qué? ¿En qué condiciones?³⁸²

Navarrete regresó a Sonora en septiembre de 1929 y buscó reiniciar las actividades que había realizado hasta el día de su destierro. Justo a su regreso, José B. Encinas, párroco de Guaymas, le informó que la escuela de monjas, estaba trabajando sin obstáculos.³⁸³ En la misma ciudad, la señora Dolores Pacheco le informó detalles sobre la operación de un nuevo

católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2015, p. 44.

³⁸⁰ García Ugarte, Marta. “Después de los arreglos: La defensa de los derechos civiles y la libertad religiosa en México (1929-1935)” en José Luis Soberanes y Óscar Cruz (coordinadores) *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2015, p 73.

³⁸¹ *Ibidem* p. 75

³⁸² Acuña, *Medio siglo de historia...*p. 31

³⁸³ José Encinas al obispo Juan Navarrete, fechada el 5 de septiembre de 1929/AHAH/Expediente 10/Administración de gobierno/correspondencia/Folio 441

hospital,³⁸⁴ y en comunicado posterior, para 1931, le indica que “todo volvió a la normalidad”.³⁸⁵ Igualmente retomó la relación con el entonces arzobispo de México, Pascual Díaz, para la organización de la colecta a favor de la Basílica de Guadalupe,³⁸⁶ entre otros temas.

El Obispo continuó trabajando sin mayor dificultad hasta los primeros años de la década de los treinta. Según Adrian Bantjes, para 1931 muchos estados de la república, incluyendo Sonora, hicieron un segundo intento, más sofisticado, de efectuar una revolución cultural en el país. La coerción fue suplantada por una mezcla de persuasión y persecución, a fin de emprender una guerra contra el fanatismo.³⁸⁷ Ese año asumió la gubernatura de Sonora Rodolfo Elías Calles, hijo de Plutarco, quien inició una nueva batalla contra las actividades y obra del obispo Navarrete, a través de la campaña desfanatizadora, que se convirtió en uno de los ejes más importantes de su administración.

Conclusiones

A pesar de que a su llegada a Sonora el obispo Navarrete describió en panorama de la diócesis como desolador, durante los primeros siete años de su administración eclesiástica encontró la forma de poner los cimientos de su proyecto pastoral encaminado al catolicismo social. Bajo ese esquema enfocó su proyecto y aunque guardó algunas similitudes con líneas de acción de su antecesor, Ignacio Valdespino, como la creación de escuelas y la formación de sacerdotes, Navarrete consolidó de forma más evidente dos aspectos de gran importancia desde la óptica del catolicismo social: la formación de círculos de obreros y sindicatos, así como la organización del laicado bajo la acción católica.

Había tres elementos que dificultaban la puesta en marcha del proyecto navarretiano: el deterioro de templos, la indiferencia religiosa y el bajo número de sacerdotes que oficiaba en Sonora, algunos de ellos enfermos, ancianos e incluso desinteresados en las actividades llevadas a cabo en la diócesis. Dado lo anterior, el obispo buscó la forma de allegarse del apoyo de la comunidad católica a través de la formación de la Liga Diocesana de Sonora, una

³⁸⁴ Dolores Pacheco al obispo Juan Navarrete, fechada el 28 de febrero de 1930/AHAH/Expediente 10/Administración de gobierno/correspondencia/Folio 446/

³⁸⁵ Dolores Pacheco al obispo Juan Navarrete, fechada el 17 de agosto de 1931/AHAH/Expediente 10/Administración de gobierno/correspondencia/Folio 465

³⁸⁶ Obispo Juan Navarrete al arzobispo Pascual Díaz, fechada el 5 de mayo de 1930/AHAM/Caja 25/Expediente 7/

³⁸⁷ Adrian Bantjes, *As if Jesus walked on earth...* p. 9-10.

organización de laicos, con estructura jerárquica que consideraba al obispo y los sacerdotes a la cabeza y a un grupo de mujeres en el organigrama general.

La acción católica que el obispo Navarrete promovía en Sonora, tenía según él una particularidad. Si bien la entendía como la organización del laicado para participar en la intervención social de la Iglesia, bajo la dirección de la jerarquía eclesiástica, Navarrete sostenía que por las particularidades de Sonora se hacía necesario mantener un control más efectivo sobre las actividades realizadas por sus feligreses, posiblemente por esta razón no se registró participación de sonorenses en la Acción Católica Mexicana sino hasta 1939 y la Unión de Damas Católicas Mexicanas no logró consolidar una delegación en el estado, a pesar de que el activismo femenino sostuvo, al menos económicamente, los proyectos de la diócesis.

Para 1926, en protesta a las modificaciones realizadas en la Ley reglamentaria del artículo 130 constitucional, planteadas por el presidente Plutarco Elías Calles, el episcopado nacional ordenó la suspensión del culto católico, lo cual causó un conflicto Iglesia-Estado que se extendió por tres años y que en algunos estados de la república registró enfrentamientos armados. En Sonora, el obispo fue expulsado y luego acusado de sedición. Enfrentó un juicio en el estado de Arizona, pues lo identificaban como una de los instigadores de la rebelión Yaqui ocurrida ese mismo año, sin embargo fue declarado inocente.

Aunque en Sonora no se registraron actos violentos a lo largo del conflicto, sí se llevaron a cabo acciones de resistencia por parte de la comunidad católica. El capítulo rescata la postura del obispo, quien se refugió junto a sus seminaristas en Nogales, Arizona, pero centra su atención en las actividades del laicado, quienes tuvieron mayor presencia pública que los sacerdotes, a pesar de que éstos no salieron del estado. Entre las actividades, es posible mencionar la correspondencia a las autoridades, contrabando de propaganda religiosa (perpetrado por Señoritas Auxiliares), realización de actos de culto de forma clandestina, así como el boicot económico planteado por la Liga Nacional de la Defensa Religiosa a nivel nacional y promovido en el estado por el Obispo y la Liga Diocesana de Sonora.

Durante su exilio, el obispo Navarrete mantuvo constante comunicación con el entonces delegado papal Pascual Díaz, así también mantuvo abierto el seminario diocesano

en Nogales, a la par de realizar actividades en diócesis norteamericanas. Su postura ante el conflicto era crítica, pues pugnaba por el cambio en la legislación que al momento limitaba las actividades de la Iglesia. Luego de los arreglos de 1929, regresó la diócesis, que al poco tiempo de reiniciar actividades volvió a la normalidad, para enfrentar un nuevo embate en 1931, con la llegada del gobernador Rodolfo Elías Calles.

**Capítulo III. Resistencia pasiva contra el proyecto revolucionario:
mujeres católicas laicas frente a la primera etapa de la campaña
desfanatizadora en Sonora**

Siendo las once horas del día mencionado, elementos de la escuela oficial y miembros de agrupaciones obreras y políticas, en un grupo compacto, desfiló en las calles de la población, teniendo lugar a las doce horas el ACTO SOLEMNE, de formar la pira proletaria, como está recomendado, con los objetos aportados por el Pueblo, compuesto por estampas religiosas. Principiado el acto, el Pueblo amotinado en grupo numeroso, franca y decididamente se dirigió al ex templo católico y forzando las cerraduras, extrajo del edificio cuanto mueble, escultura, vestidos religiosos, fetiches, estandartes, libros, etcétera y los arrojó a la pira, donde fueron totalmente consumidos por el fuego, mientras el mismo pueblo entonaba el himno socialista, quedando el ex templo totalmente vacío de lo que contenía”.³⁸⁸

El primero de diciembre de 1931, Rodolfo Elías Calles Chacón, primogénito del Gral. Plutarco Elías Calles, tomó protesta como gobernador de Sonora. El joven mandatario se planteó el objetivo de contribuir al mejoramiento social que había ofrecido la Revolución y que no se había logrado hasta ese momento. Con esto en mente, puso en marcha una suerte de reeducación forzada de los sonorenses en un proyecto que abarcó diversos ámbitos a través de proyectos como la modernización del campo, reparto agrario, formación de centrales obreras, reformas fiscales y educativas, expulsión de la comunidad china, campaña anti alcohol, entre otras.

Uno de los proyectos más importantes en el programa de gobierno de Rodolfo Elías Calles fue la campaña desfanatizadora, diseñada para eliminar la intervención social de la Iglesia católica, que se había desarrollado con fuerza en el estado gracias al proyecto pastoral del Obispo Juan Navarrete. Dicha campaña programó la expulsión de la totalidad de los sacerdotes, el cierre de todos los templos en el estado, además de las casas curales, las escuelas y hospicios que formaban parte del proyecto pastoral. Igualmente implementó programas para eliminar la religiosidad entre los sonorenses.

Es posible caracterizar dos etapas dentro de la campaña desfanatizadora en Sonora. La primera abarca de 1932 hasta 1935 y la segunda, de 1936 a 1938. Durante la primera etapa el control político de la región estaba en manos del callismo. El gobierno de Elías Calles Chacón con el apoyo irrestricto del gobierno federal y de los diferentes mandatarios del país que también establecieron campañas desfanatizadoras en sus entidades. En este periodo a nivel nacional se aprobó la ley de nacionalización de bienes de la Iglesia y se modificó el

³⁸⁸ Comisario Manuel L. Gutiérrez al gobernador del estado Rodolfo Elías Calles, fechado el 21 de noviembre de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

artículo tercero constitucional, para dar paso a la educación socialista y a una nueva federalización del sector educativo.

En la segunda etapa se dio el declive de la campaña desfanatizadora en Sonora, que da inicio con el rompimiento entre el presidente Lázaro Cárdenas del Río y el ex mandatario Plutarco Elías Calles, lo cual provocó la expulsión del país de gran parte del equipo callista. Ello trajo como consecuencia el desconocimiento de los poderes en el estado de Sonora y la convocatoria a elecciones para gobernador. Sumado al panorama político que dio origen a un reacomodo de las facciones del PNR en Sonora, el discurso de mayor tolerancia a las actividades de la Iglesia católica por parte del Presidente Cárdenas fue aprovechado por la jerarquía y el laicado católico para ejercer presión y echar hacia atrás las medidas tomadas durante los primeros años de la campaña.

En este capítulo analizaré la primera etapa de la campaña desfanatizadora en Sonora y uno de los repertorios de acción desarrollados por las mujeres católicas laicas para contrarrestarla: la resistencia pasiva. Expondré la estructura y desarrollo de la campaña en sus primeros años hasta lograr su consolidación. Asimismo explicaré por qué considero que el papel de las mujeres católicas laicas fue determinante para el combate de la campaña por parte de la Iglesia católica y finalmente analizaré sus estrategias.

3.1. Un nuevo conflicto Iglesia-Estado luego de los arreglos de 1929

Los llamados arreglos firmados entre la jerarquía católica y el Estado mexicano en 1929 si bien significaron el fin del movimiento armado católico no fueron una solución para el conflicto entre estas dos instituciones. Las inconformidades con los arreglos provocaron nuevos enfrentamientos que tomaron mayor fuerza en algunos estados de la república, entre ellos Sonora.

El 25 de diciembre de 1929 se conformó la Acción Católica Mexicana (ACM) convocada por el papa Pío XI en su carta apostólica *Paterna Sane* (1926) que consistía en “la participación de los seglares católicos en el apostolado de la jerarquía eclesiástica pero esta participación y apostolado, se desarrollarán en el campo social y por medios sociales, distintos de la acción y los medios puramente religiosos que son de competencia exclusiva del Clero”.³⁸⁹ Con el apoyo de dicha asociación, que organizó el catolicismo social en el país,

³⁸⁹ Mutolo, *El episcopado mexicano...* p.33.

la jerarquía católica esperaba que los ciudadanos fueran regidos por los clérigos, educados en escuelas católicas y que, guiados por la ACM, exigieran tener control sobre la educación de sus hijos.³⁹⁰

Aunado a lo anterior, los católicos debían votar no sólo contra las medidas anticlericales, sino contra elementos clave del proyecto revolucionario, tales como los ejidos, la federalización de las escuelas y la fundación de sindicatos de izquierda. Así, aun cuando los sacerdotes debían permanecer fuera de la actividad política, los laicos podían participar activamente en actos electorales y protestas “dentro de los límites de la moral católica”.³⁹¹

Unos meses antes de la formación de Acción Católica, el 4 de marzo de 1929, todavía en un contexto de enfrentamiento abierto entre Iglesia-Estado en el país, se conformó oficialmente el Partido Nacional Revolucionario bajo la batuta de Plutarco Elías Calles. Si bien los estatutos del partido no hicieron una referencia directa hacia las actividades realizadas por la Iglesia, sí dedicaron un amplio apartado al objetivo de incidir en la educación pública y la consecución de la ideología revolucionaria en todos los ámbitos del gobierno. Igualmente establecieron solo dos requisitos para pertenecer al partido: 1) Ser ciudadano mexicano en pleno uso de sus derechos políticos y 2) No pertenecer a ninguna corporación religiosa.³⁹²

La elite revolucionaria, principalmente aquellos elementos cercanos al General Plutarco Elías Calles, temían que los católicos “ganaran en las elecciones lo que habían perdido en el campo de batalla”.³⁹³ Dicha inquietud fue llevada al interior del Partido Nacional Revolucionario en 1931, y generó una división entre los partidarios de Calles y los del presidente Ortiz Rubio, los primeros acusaban a los segundos de tener una alianza con el clero que se traducía en tolerancia excesiva hacia sus actividades.³⁹⁴

Tomás Garrido Canabal, gobernador de Tabasco, instó a los mandatarios estatales a proponer nuevas leyes anticlericales en sus regiones. Para mediados de 1931, con el apoyo tácito de Plutarco Elías Calles, los gobernadores rojos derribaron a los blancos de Jalisco y

³⁹⁰ Ben Fallaw, *Religion and state formation in postrevolutionary Mexico*, Estados Unidos, Duke University Press, 2013, p. 16

³⁹¹ *Ibidem*

³⁹² Estatutos del Partido Nacional Revolucionario, 20 de enero de 1929, consultado en http://www.pri.org.mx/bancosecretarias/files/Archivos/Pdf/277-1-10_30_14.pdf

³⁹³ Fallaw, *Religion and state...* p. 17

³⁹⁴ *Ibidem*

Durango, lo cual dejó en evidencia una advertencia: los estados que fallaran en proponer leyes anticlericales serían los siguientes.³⁹⁵

La celebración del IV centenario de la aparición de la virgen de Guadalupe en diciembre de ese mismo año, que fue considerada como “ostentosa” por los revolucionarios radicales, fue motivo de una nueva acusación hacia el presidente Pascual Ortiz y los camisas blancas, por su tolerancia ante las actividades de la Iglesia católica. Dicha muestra por parte de los católicos y la reacción por parte los hombres en el poder, dejaba ver un nuevo conflicto Iglesia – Estado y reactivó una nueva ola anticlerical, que se extendería por toda la primera mitad de la década de los treinta.

En 1932, el presidente Pascual Ortiz Rubio renunció a la presidencia de la república y en su lugar entró el General Abelardo L. Rodríguez, sonoreense y cercano a Plutarco Elías Calles, quien si bien no sostenía una postura abierta en contra de la jerarquía católica, sí tomó medidas contra su intervención social, principalmente en el ámbito educativo.³⁹⁶

Ante ello, la Santa Sede tomó una postura crítica representada en la Encíclica *Acerba Animi*, del Papa Pio XI, publicada el 29 de septiembre de 1932. Pio XI se refirió en su escrito a la persecución que sufrían los católicos mexicanos y condenó la aprobación de reformas constitucionales que “atacaban a los derechos primarios e inmutables de la Iglesia”, principalmente las modificaciones al artículo 130, que ya había sido cuestionado en la encíclica *Iniquis Afflictisque* de 1926. El sumo pontífice indicó que tras los arreglos de 1929, la Iglesia había entendido que el gobierno de México abrazaba propósitos distintos pues eso parecía cuando se establecieron los acuerdos, sin embargo el Estado mexicano “viola estas estipulaciones”,³⁹⁷ pues:

No bien cesó la suspensión pública del culto divino, sobrevino y se generalizó una acérrima campaña de calumnias por parte de los editores contra los sagrados ministros, contra la Iglesia y contra el mismo Dios y todos saben que la Sede Apostólica creyó era deber suyo reprobar y proscribir una de esas publicaciones que por su más criminal impiedad y por su manifiesto propósito de concitar por medio de calumnias el odio contra la Religión, había radicalmente sobrepasado toda clase de límites.³⁹⁸

³⁹⁵ *Ibidem*

³⁹⁶ *Ibidem*

³⁹⁷ Encíclica *Acerba Animi* sobre la persecución de la Iglesia en México de Pio XI, publicada el 29 de septiembre de 1932. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29091932_acerba-animi.html, consultada el 11 de noviembre de 2017.

³⁹⁸ Fallaw, *Religion and state...* p. 17

Asimismo, Pio XI condenó enérgicamente la nueva política educativa, que se empeñaba “en formar las almas de los jóvenes en los errores y disolventes costumbres de la impiedad” y las distintas leyes emanadas en los estados de la república enfocadas a controlar el número de sacerdotes, dado que se consideraba una interferencia del Estado en “un asunto íntimo relacionado con la religión.”³⁹⁹

Ante ello, el Papa instaba a los obispos, clérigos y seglares a que reclamaran “combatiendo y reprobando por todos los medios legítimos esta demanda contra las autoridades públicas. Igualmente, instruyó a los Obispos y sacerdotes a solicitar permiso al gobierno para la realización del culto divino y ejercer los sagrados ministerios, no para reconocer su autoridad, sino para lograr evitar un mal mayor: “y realmente no procede de modo distinto del que, despojado de sus bienes, se ve obligado a pedir al que le ha robado autorización para siquiera usar de lo que es suyo”. Finalmente, el Papa Pio XI, reconoció a quienes habían luchado contra las disposiciones del Estado y pedía al pueblo mexicano no abandonar la resistencia:

Con amplísimas alabanzas honramos, pues, a aquellos, tanto de uno y otro clero como seglares, que movidos de un encendido amor a la Religión y obedientes a esta Sede Apostólica, realizaron actos dignísimos de ser recordados, que habrían de inscribirse en los fastos modernos de la Iglesia mejicana, y los conjuramos instantemente en el Señor para que no desistan de dedicarse a defender con todas sus fuerzas los sacrosantos derechos de la Iglesia, con aquella paciencia que han tenido en los sufrimientos y trabajos de la que hasta ahora han dado nobilísimos ejemplos.⁴⁰⁰

La protesta y la instrucción a los católicos estaban claras. Ante la encíclica, el entonces presidente, el sonorenses Abelardo L. Rodríguez, emitió una respuesta contundente, haciendo evidente el principio de cero tolerancia a cualquier acción contraria a la Ley:

México entra ahora en un verdadero periodo de instituciones y de gobierno estable, de progreso y adelanto, y no permitirá que se inmiscuya en asuntos del Estado una entidad a la que no se le reconoce existencia dentro de nuestros principios legislativos, que establecen la separación absoluta de la Iglesia y el Estado. Respondiendo a la abierta incitación que hace el clero para provocar agitación, declaro que a la menor manifestación de desorden el gobierno procederá con toda energía y resolverá definitivamente este problema que tanta sangre y sacrificios ha costado a nuestra nación.⁴⁰¹

³⁹⁹ *Ibidem*

⁴⁰⁰ *Ibidem*

⁴⁰¹ Respuesta del presidente Abelardo L. Rodríguez respeto a la encíclica *Acerba Animi*/ Archivo Secreto Vaticano (en adelante ASV)/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 54/Fascículo 285/Folio 16

Al finalizar ese año, Ausencio C. Cruz, ex gobernador de Tabasco, perteneciente al grupo de Tomás Garrido, se dirigió al gobernador de Sonora, Rodolfo Elías Calles, para instarlo a proponer leyes en materia de religión: “patrióticamente, invitolo a dirigirse Cámaras respectivas proponiendo reforme artículo tercero y reglamentación ciento treinta constitucional, estableciendo escuela racionalista y renunciando curas forma única de afianzar revolución”.⁴⁰²

Al menos una decena de gobernadores mexicanos impulsaron campañas anticlericales en el país, las cuales en mayor o menor medida compartían programas y actividades con Sonora. En noviembre de 1934 el gobernador Elías Calles recibió un telegrama por parte de la Secretaría de Gobierno, en el cual le solicitaban informes sobre el estado de la campaña y le hacían llegar un reporte publicado en el Diario *El Nacional*, órgano oficial del PNR, que daba cuenta de los resultados obtenidos al respecto en otros estados. El documento intitulado “El problema clerical en la república”, explicaba la campaña general “en contra de las acechanzas del clero”. El gobierno de Chiapas informó que expulsó a todos los ministros del culto, por traición a la patria, dado que, como instrumentos del vaticano, habían “atentado contra la integridad y la economía nacional”.⁴⁰³

El gobernador de Zacatecas, General Matías Ramos, fue enérgico al señalar que su administración no tenía ningún problema clerical, pues éste se había resuelto de acuerdo a lo establecido en la ley. El mandatario de Morelos, aseguraba que éste sería “de los primeros estados en que desaparecerá el clericalismo”. El gobernador Refugio Bustamante detalló que logró la modificación de la Ley que controlaba el número de ministros en la región, que fueron cesados todos los elementos de su gobierno con filiación clerical y que la educación socialista quedaría oficialmente implantada en el siguiente ciclo escolar. Así también puso énfasis en la formación de los obreros y campesinos, a fin de “concluir con el fanatismo religioso retardatario de la verdadera emancipación del trabajador”.⁴⁰⁴

⁴⁰² Ausencio C. Cruz dirigido al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 6 de octubre de 1932/Archivo General del Estado de Sonora (en adelante AGES)/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁴⁰³ Agencia *Trans.* al Gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 11 de noviembre de 1934/ AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴⁰⁴ *Ibidem*

El gobierno de Jalisco informó que el programa desarrollado en el marco de la campaña anticlerical se centraba en la propaganda anti religiosa, el combate a las escuelas confesionales y exigir el cumplimiento en materia de cultos dispuestas por los gobiernos federal y estatal. Por su parte, Gonzalo Vázquez, gobernador de Veracruz, reportó el problema bajo control: “En la entidad veracruzana no existe problema en lo que respecta a la agitación que el clero y los elementos reaccionarios aliados a él, perversamente han pretendido desarrollar en últimas fechas”. El gobernador de Querétaro, Saturnino Osorio, declaró que en su región se encontraban combatiendo el clericalismo.⁴⁰⁵

3.2. La campaña desfanatizadora en Sonora

Con la base de la ley 130 constitucional, que en su artículo 20 facultaba a los gobiernos estatales y municipales para imponer penas administrativas en materia de cultos,⁴⁰⁶ el Gobernador Elías Calles estructuró una campaña desfanatizadora que tuvo varias dimensiones: cierre de templos, control y expulsión de sacerdotes, educación socialista, actividades culturales, quema de santos y destrucción de altares, prohibición de manifestaciones públicas y privadas de fe, además de medidas de presión económica.

La campaña que buscaba poner fin a la tolerancia que hasta el momento se había tenido con las actividades de la Iglesia católica, dirigida por el Obispo Navarrete, fue un elemento central en el programa de gobierno de Rodolfo Elías Calles, quien le dedicó un rubro dentro del presupuesto estatal para llevarla a cabo. Dicho proyecto no sólo tocó los intereses de la iglesia católica, puesto que algunos templos y ministros de otros cultos fueron afectados, sin embargo la presencia de estos en el estado era mínima: el censo de población de 1940 indica que el 96 por ciento de la población dijo practicar la religión católica, mientras que el porcentaje restante se dividió entre protestante, budista, israelita y otras religiones.⁴⁰⁷

En su cuarto y último informe de gobierno, Elías Calles presentó una amplia justificación para la campaña desfanatizadora desarrollada en su periodo:

las medidas radicales que el gobierno ha tomado en contra de las actividades del clero y nuestra firme decisión de suprimir de una vez por todas la acción ilegal de este enemigo inveterado del progreso y de la revolución; la experiencia nos ha demostrado que mientras siga participando en las actividades de nuestro país y mientras la Revolución no le dé batalla definitiva, ya sea en el campo, en las ciudades y

⁴⁰⁵ *Ibidem*

⁴⁰⁶ Ley 130/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁴⁰⁷ Sexto Censo de Población, 1940, Sonora, Secretaría de Economía Nacional, Dirección General de Estadística, 1943, p. 55

principalmente en la escuela, tendrá que seguir siendo el obstáculo más grande para que México disfrute de la completa tranquilidad que merece.⁴⁰⁸

Elías Calles dejó claro que la tolerancia a las actividades de los miembros de la Iglesia Católica terminaría en su gobierno, pues la laxitud de las autoridades había sido aprovechada por el obispo Navarrete para:

...dedicarse a la práctica de un programa completo de fanatización cuidadosamente concebido y hábilmente organizado, y esto explica el por qué lograron establecer escuelas católicas en cada una de las principales poblaciones. Estos planteles educativos eran formados a iniciativa y orientación del obispo católico y casi todos estaban dirigidos directamente por religiosas traídas para este objeto del centro de la república, en tal virtud las escuelas funcionaban bajo el control inmediato del clero.⁴⁰⁹

Sumado al control de la educación, la Iglesia había fundado sindicatos, administraba hospitales y las capillas habían proliferado, el gobernador Elías Calles sostenía que los miembros del clero realizaban propaganda en contra del Estado: “y eso le consta no sólo a la población de Hermosillo, sino a la de todo el estado, iba de casa en casa (Juan Navarrete) dando pláticas formales sobre cuestiones religiosas y haciendo propaganda contra la ideología revolucionaria”.⁴¹⁰

Una de las preocupaciones del gobernador era que, incluso, miembros de la administración estatal participaban de las actividades organizadas por la Iglesia Católica, tal es el caso de altos funcionarios que formaron parte de una ceremonia de entrega de diplomas en un colegio religioso. Según su discurso, Rodolfo Elías Calles se propuso a detener el desarrollo de estos “enemigos del gobierno” para dar paso a una sociedad que estuviera de acuerdo con la ideología revolucionaria.

Tanto la delegación apostólica como el episcopado nacional desarrollaron una serie de estrategias para sobrellevar las medidas dictadas por el gobierno en contra de la práctica católica y fomentar la libertad religiosa. Con ese propósito, se empeñaron en participar por la vía legal, a través de amparos, aduciendo la supuesta ilegalidad de las leyes estatales emanadas del artículo 130 constitucional, combatir la educación socialista y reforzar la organización del laicado a través de Acción Católica Mexicana.

⁴⁰⁸ Manuel Corbalá, *Rodolfo Elías Calles, perfil...* p.129

⁴⁰⁹ *Ibidem* p. 130

⁴¹⁰ *Ibidem* p. 132

El obispo Juan Navarrete, por su parte, invitó al laicado a resistir contra las medidas de la campaña, pues:

...la razón y la experiencia lo afirman: el hombre que no puede sacrificarse no puede estar preparado para la lucha por la vida, ¿y qué sacrificio es concebible cuando se quita a Dios de por medio y se sustituye con el fetiche que llaman revolución, donde no se cultiva otro ideal que el placer, la riqueza obtenida sin esfuerzos, sin trabajos a base de abuso de la fuerza y desconocimiento de toda obligación y de todo derecho ajeno?⁴¹¹

Para comprender el contenido de la pastoral del obispo Navarrete, debo explicar el desarrollo de la campaña desfanatizadora en Sonora durante lo que he caracterizado como primera etapa, en la cual el dominio de Rodolfo Elías Calles y su grupo en el estado de Sonora era total. Contaba además con el apoyo irrestricto por parte del gobierno federal. Así, el gobernador puso en marcha diferentes medidas entre 1932 y 1935, a fin de dismantelar la estructura de la Iglesia en Sonora. Muchas de estas acciones agraviaron a un sector de la sociedad sonoreense, principalmente representado por mujeres católicas laicas, quienes a pesar del control gubernamental desarrollaron diversas estrategias para resistir los embates de la campaña, estos procesos de ataque y resistencia constituyen el objetivo de este apartado.

La campaña desfanatizadora en Sonora se dio de forma escalonada. La primera medida fue reglamentar el número de ministros en el estado, sobre los cuales se mantuvo una estricta vigilancia hasta que fueron expulsados en forma definitiva. Ante la ausencia de sacerdotes, las autoridades estatales solicitaron la nacionalización de los templos y su transformación en Casas del Pueblo, que posteriormente fueron ocupadas por diferentes organizaciones sindicales y políticas, simpatizantes del régimen callista.

El ámbito educativo ocupó un lugar importante dentro de la campaña, desde 1932 se regularon las escuelas particulares (casi todas confesionales) a través de las reformas a la Ley de la Educación en Sonora. También fue adoptada con entusiasmo la educación socialista, establecida con la reforma del artículo tercero constitucional, y la federalización educativa, cuyas autoridades se hicieron cargo de las escuelas rurales. A la par, se tomaron medidas para combatir la asistencia de la niñez a la Iglesia y al catecismo.

⁴¹¹ Quinta carta pastoral de Juan Navarrete y Guerrero, sin editor, fechada el 25 de marzo de 1935, p. 27

Finalmente, la campaña tomó una dimensión cultural con la organización de domingos socialistas, en sustitución de la misa dominical, en las cuales se llevaban a cabo números artísticos-didácticos, a favor del proyecto revolucionario y en detrimento de la religión. Los actos iconoclastas como la secularización topográfica y la quema de santos, también tomaron lugar dentro de la campaña, así también la propaganda a través de la prensa. En los siguientes apartados desarrollaré cada una de las medidas que formaron parte del proyecto de desfanatización del gobernador Rodolfo Elías Calles Chacón.

3.2.1 Control y expulsión de sacerdotes

El regreso del obispo Navarrete y el resto de los sacerdotes católicos al estado de Sonora después de los arreglos del 21 de junio de 1929, ocurrió en julio del mismo año. El día seis, el obispo Juan Navarrete se dirigió al gobernador del estado para enterarlo, por instrucciones del delegado apostólico de México, quiénes eran los sacerdotes autorizados por su gobierno eclesiástico para ejercer en el estado y los lugares donde estaban comisionados.

En total eran 12 sacerdotes, a saber: Eustacio Egurrola, ubicado en Magdalena; José María Pablos, en Nogales; J. de Jesús Reyes, en Guaymas; Refugio E. Salcido, en Ures; Jesús Ramírez, en Álamos; Ignacio M. Cárdenas, en Arizpe; F. de P. Fernández, en Rayón; Francisco Navarrete, en Nacozari; Luis Valencia, en Granados; José María Silva, en Bacerac; Martín Portela, en Hermosillo y Mateo Deyriux en Navojoa.⁴¹²

El 27 de noviembre de 1931, Rodolfo Elías Calles propuso ante el Congreso del Estado la modificación a la Ley 22, promulgada en 1919, a fin de reglamentar su funcionamiento. El gobernador explicó que el origen de su propuesta era que el número de ministros que ejercían en Sonora excedían las necesidades del estado.⁴¹³ La Ley fue aprobada el 28 de junio de 1932 e inició su vigencia el 7 de julio del mismo año.

La Ley establecía que se permitiría un ministro de cada culto por cada veinte mil habitantes, la proporción fue calculada con base en el censo de 1930 y dio como resultado un total de 16 representantes de cada culto. A partir de la definición anterior, se dividió al estado en 16 distritos, en cada uno de ellos podía ejercer sólo una persona de cada religión.

⁴¹² Obispo Juan Navarrete al gobernador, fechada el 6 de julio de 1929/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 6/

⁴¹³ Propuesta de reforma de Ley 22 por parte del Gobernador Rodolfo Elías Calles/Archivo Histórico del Congreso del Estado de Sonora/Serie leyes/Tomo 99/Expediente 166/

Los ministros interesados en ejercer el culto en cada uno de los distritos, debían pedir un permiso al presidente municipal, quien remitiría la solicitud ante el gobernador, que en última instancia decidiría su autorización, de acuerdo a los antecedentes del solicitante. Sin la previa autorización del ejecutivo del estado, nadie podía ejercer el culto en Sonora y una vez que había una persona aprobada para determinado distrito, no se recibían nuevas aplicaciones.

La Ley contemplaba una multa de entre 50 a 100 pesos o bien un arresto de hasta ocho días para los ministros que faltaran a las indicaciones de la misma. Igualmente contemplaba penalizar a los presidentes municipales que permitieran el ejercicio del culto a ministros sin defensa. Asimismo se concedió “acción popular” para las denuncias relacionadas con la Ley, de tal manera que quien hiciera una acusación al respecto no tendría que convertirse en parte, sino que podría denunciar guardando el anonimato.⁴¹⁴ Puede interpretarse que esta fue una de formas de involucrar a la sociedad en la campaña.

Así, le fue solicitada al obispo Juan Navarrete la lista de sacerdotes por cada distrito definido en la ley 22. Antes de que el obispo tuviera oportunidad de enviar el listado exigido por el gobierno del estado, todos los sacerdotes fueron expulsados de sus templos, dejando a cargo de los inmuebles a comités vecinales hasta que la Iglesia Católica cumpliera con la ley e hiciera el registro.⁴¹⁵ Según el obispo Navarrete, el plazo para entregar la documentación se cumplió y le fue exigida la lista en “términos un tanto pesados”. Al no tener aún instrucciones por parte de la delegación apostólica sobre la estrategia a seguir, Navarrete decidió responder explicando que “dicha lista implicaba un acto de reconocimiento de la intromisión del gobierno civil en asuntos de estricta jurisdicción eclesiástica, no podía remitirla por estorbármelo mi conciencia y mis deberes de obispo”.⁴¹⁶

Según Navarrete, la respuesta le costó la expulsión de su hermano Francisco y una orden de aprehensión en su contra. Posteriormente, envió la relación al gobernador Rodolfo Elías Calles, aclarándole que había seguido instrucciones de sus superiores jerárquicos, sin

⁴¹⁴ *Boletín Oficial*, Órgano del Gobierno Constitucional del Estado de Sonora, tomo XXX, número 2, 6 de julio de 1932, p. 2 y 3

⁴¹⁵ Obispo Juan Navarrete al delegado apostólico Leopoldo Ruiz, sin fecha/Archivo Secreto Vaticano/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/ Fascículo 319/Folio 73. Se retoma el documento para este periodo pues eran respuestas al delegado apostólico durante los años de conflicto, además en función de la información contextual que ofrecen las cartas

⁴¹⁶ *Ibidem*

embargo no reconocía al H. Congreso del Estado “ninguna jurisdicción sobre la materia”. Navarrete hizo hincapié en que le hacía llegar los datos “por amor a la paz, y para evitar a los católicos de Sonora, las incomodidades y trastornos a que el uso de mis derechos daría ocasión”.⁴¹⁷

Posterior al aviso del Obispo Navarrete, el gobernador solicitó a los presidentes municipales notificaran a los sacerdotes de la necesidad de su registro. Todos ellos acudieron a proporcionar los datos solicitados a fin de ejercer sus funciones de ministros de la Iglesia católica. La distribución de sacerdotes designada por el Obispo Navarrete, quedó de la siguiente forma:

Cuadro 1. Sacerdotes registrados por el Obispo Juan Navarrete en 1932⁴¹⁸

Sacerdote	Municipio
Pbro. Martín Portela	Hermosillo
Pbro. Antonio Islas	Guaymas
Pbro. Francisco Fernández	Cócorit
Pbro. Mateo Deyrieux	Navojoa
Pbro. Jesus T. Ramirez	Álamos
Pbro. Porfirio Comidas	Sahuaripa
Pbro. Luis Barceló	Moctezuma
Pbro. Francisco Navarrete	Nacozari
Pbro. Luis G. Valencia	Cananea
Pbro. Refugio Salcido	S. Miguel de Horcasitas
Pbro. Eustasio Egurrola	Magdalena
Pbro. Santos Saenz	Nogales
Pbro. Pedro Serrano	Altar
Pbro. J. Jesus Reyes	Ures
Pbro. Regino Vieyra	Granados
Pbro. José M. Silva	Bacerac

Juan Navarrete también expresó su desacuerdo públicamente en un comunicado dirigido a reverendos, párrocos, sacerdotes y todos los fieles de Sonora, en la cual informó que con respecto a la Ley 22 había dicho al gobernador Elías Calles que “no reconocemos a la potestad civil ningún derecho para inmiscuirse en asuntos que son del fuero de la

⁴¹⁷ Juan Navarrete al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 11 de febrero de 1932/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 6

⁴¹⁸ *Ibidem.*

conciencia y de la competencia exclusiva de la Santa Iglesia Católica, y que acataremos la Ley 22, solamente por fuerza mayor, es decir: para evitaros a vosotros las incomodidades de orden espiritual y material que de lo contrario os sobrevendrían”.⁴¹⁹ La carta especificaba que había sido escrita en El Paso, Texas, sin embargo, el prelado se encontraba en el estado. Según sus palabras se retiró con los seminaristas de filosofía y teología a un rancho apartado en el corazón de la sierra.⁴²⁰

En el mismo comunicado pidió a los fieles católicos santificar la cuaresma, no sólo cumpliendo los preceptos de confesión, comunión, ayuno y abstinencia, sino privándose también de diversiones mundanas y practicando actos extraordinarios de piedad, a fin de que “el Señor se apiade de nosotros y nos conceda la paz y la libertad religiosa que tanto necesitamos”.⁴²¹

A los pocos días de publicado el mensaje del obispo Juan Navarrete, el ex presidente Plutarco Elías Calles, quien en ese momento ocupaba el cargo de Secretario de Guerra y Marina, estableció contacto con el gobernador Rodolfo Elías Calles Chacón, expresando su parecer con respecto a las declaraciones del prelado: “En vista de la forma en que está redactada la circular el obispo de Sonora que en fondo recomienda la desobediencia a la ley, en mi concepto no debía recomendar el ejercicio de su profesión a ninguno de los sacerdotes de Sonora”.⁴²²

A pesar de la recomendación de su padre, el gobernador Elías Calles, aceptó el registro presentado por los sacerdotes católicos, sin embargo mantuvo una vigilancia estricta de sus actividades. El 16 de junio de 1932 envió una circular a los presidentes municipales, a fin de que hicieran un cotejo de los matrimonios y bautizos llevados a cabo en cada templo⁴²³ con los datos que se tenían en el registro civil, lo anterior con base en el artículo 2º. de la Ley 130, en el cual se expresa que el matrimonio es un contrato civil, por tanto éste y los demás actos del estado civil tenían que resolverse ante las autoridades estatales.⁴²⁴ Es

⁴¹⁹ Obispo Juan Navarrete y Guerrero, fechado el 12 de febrero de 1932/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 6/

⁴²⁰ Juan Navarrete al delegado apostólico Leopoldo Ruiz, sin fecha/Archivo Secreto Vaticano/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/ Fascículo 319/Folio 73

⁴²¹ *Ibidem*

⁴²² Plutarco Elías Calles a Rodolfo Elías Calles, fechado el 22 de febrero de 1932/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁴²³ Presidente municipal de Guaymas al gobernador Ramón Ramos, fechado el 26 de julio de 1932/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 6/

⁴²⁴ Ley 130/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

así que los sacerdotes no podían llevar a cabo matrimonios y bautizos, si no estaban previamente registrados por el juez.

Los sacerdotes Antonio Islas, José B. Encinas y Ricardo Monge fueron multados con 100 pesos cada uno por contravenir a la Ley de Cultos, pues en el cotejo realizado por los presidentes municipales encontraron inconsistencias, es decir, una mayor cantidad de matrimonios y bautizos que los existentes en el Registro Civil. A Ricardo Monge, quien fue acusado de realizar bautizos de forma ilegal durante 1930,⁴²⁵ no fue posible entregarle su infracción, dado que no podía ser localizado por las autoridades.

Tras una búsqueda en los municipios del norte del estado, el presidente municipal de Nogales, dio aviso al gobernador de que Monge radicaba en Nogales, Arizona, por tanto no podía imponérsele la multa de 100 pesos. El gobernador pidió a las autoridades municipales, estar atentos del regreso del presbítero a fin de que cumpliera su pena.⁴²⁶ El sacerdote volvió a Sonora y pagó una multa de 50 pesos, sin embargo, fue expulsado de Sonora por Rodolfo Elías Calles en abril de 1933 “por violar constantemente la Ley de Cultos”.⁴²⁷

Tras un año de estricta vigilancia a las actividades de los sacerdotes por la autoridad municipal y el gobierno del estado, el 18 de mayo de 1934 el gobernador Rodolfo Elías Calles Chacón ordenó al Secretario de Gobierno, Emiliano Corella, la “expulsión inmediata de todo cura radicado en el estado, haciendo declaración en prensa de que la medida responde al descubrimiento de labores sediciosas que han continuado llevando a cabo en forma decidida”.⁴²⁸ Por la tarde, Corella le informó que ya se había ordenado la suspensión de curas y se vería el asunto con los presidentes municipales.⁴²⁹

El mismo día, los presidentes municipales procedieron a informar verbalmente a los sacerdotes que se suspendía su permiso para ejercer labores de culto y que debían abandonar el país. Por instrucciones del gobernador, los templos quedaron en poder de juntas vecinales,

⁴²⁵Gobernador Rodolfo Elías Calles al Agente Fiscal de Sinaloa, fechado el 12 de agosto de 1932/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴²⁶ Gobernador Rodolfo Elías Calles al Tesorero Rodolfo Tapia, fechado el 29 de agosto de 1932/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴²⁷ Secretario de gobernación, Juan G. Cabral al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 19 de abril de 1933/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁴²⁸ Rodolfo Elías Calles a Emiliano Corella, fechado el 18 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴²⁹ Emiliano Corella a Rodolfo Elías Calles, fechado el 18 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

en caso de que ya estuvieran establecidas, de lo contrario los templos debían clausurarse hasta que se integrara la junta correspondiente.⁴³⁰

El gobernador dio seguimiento a la partida de los sacerdotes a través de los presidentes municipales, quienes debían asegurarse que, efectivamente, éstos abandonarían el país.⁴³¹ El sacerdote Luis Barceló, establecido en Huásabas, intentó detener su expulsión al comunicarse por escrito con el gobernador Elías Calles, aduciendo que no contaba con recursos para salir del país, además defendiéndose de las acusaciones en su contra, alegando siempre haber apoyado al gobierno y desconocer por cuál delito estaba siendo expulsado.⁴³² La respuesta del gobernador no fue tan amplia como la extensa carta de Barceló, se limitó a decirle que la medida era de carácter general y era imposible hacer excepciones.⁴³³

De esta forma, en cuestión de días todos los sacerdotes católicos en Sonora salieron del estado, bajo la advertencia de ser arrestados si regresaban, sobre todo a atender asuntos relacionados con la Iglesia o la religión. Durante los siguientes años se mantuvo una estricta vigilancia sobre sus pasos, hasta 1937,⁴³⁴ cuando se permitió su regreso al país y el registro para ejercer el culto católico.

3.2.2 Cierre y ocupación de templos

Para junio de 1934 Sonora se encontraba sin sacerdotes, sin embargo las celebraciones religiosas continuaban: los presbíteros expulsados entraban al estado y a escondidas llevaban a cabo ritos religiosos,⁴³⁵ el obispo continuó la labor de formación de seminaristas en algún lugar de la sierra y las Iglesias seguían siendo visitados por los fieles católicos.⁴³⁶ En el segundo semestre del año, el gobernador Elías Calles puso en marcha un nuevo proyecto enmarcado en la campaña desfanatizadora: el cierre de templos.

⁴³⁰ Rodolfo Elías Calles al presidente municipal de Ures, fechado el 18 de mayo de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴³¹ Rodolfo Elías Calles al presidente municipal de Carbó, fechado el 21 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1/

⁴³² Luis Barceló a Rodolfo Elías Calles, fechada el 28 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 2

⁴³³ Rodolfo Elías Calles a Luis Barceló, fechada el 7 de junio de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 2

⁴³⁴ Presidente municipal Pedro López a sacerdote Jesús Reyes, fechado al 3 de junio de 1937/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 1

⁴³⁵ Enríquez Licón, *Acción católica y radicalismo...* p. 350

⁴³⁶ Pedro González al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 10 de septiembre de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

Con base en la fracción II del artículo 27 constitucional y la Ley 130, en la cual se asentaba que todos los bienes que poseía la Iglesia eran propiedad de la nación, el Gobernador Rodolfo Elías, solicitó ante el gobierno federal el cierre de una veintena de templos en Sonora. Según el informe del presidente Abelardo L. Rodríguez, durante ese año:

En materia de cultos y disciplina externa, se han observado exacta y fielmente las leyes, consignándose en cada caso al Procurador General de la República, las violaciones cometidas por autoridades, sacerdotes y particulares, retirándose del servicio treinta y seis templos que se destinaron a servicios públicos y se verificó la clausura de un seminario de Iguala, un convento en Zacatecas y veinticinco escuelas católicas que funcionaban al margen de la Constitución.⁴³⁷

El procedimiento para cerrar oficialmente un templo de cualquier culto iniciaba generalmente en el ámbito local, con una petición por escrito del cabildo, de un profesor o de alguna asociación interesada en ocupar el inmueble para sus actividades. Posterior a ello, el gobernador hacía una solicitud al gobierno federal, mediante la Secretaría de Hacienda y Crédito Público:

Estando prácticamente abandonado el templo del pueblo de Suaqui de esta entidad, y con el objeto de destinarlo a finalidades útiles para las clases obreras y campesinas el citado lugar, agradeceré a usted se sirva gestionar ante el C. Presidente de la República la expedición del decreto correspondiente por medio del cual sea retirado del culto público el edificio del que se trata.⁴³⁸

Una vez que el presidente publicaba el decreto en el *Diario Oficial de la Federación*, se daba a conocer la decisión al gobernador, quien informaba al presidente municipal. Dicho funcionario se encargaba de clausurar el templo y hacer un inventario detallado de lo que se encontraba en el interior del inmueble, el cual era firmado por la junta de vecinos. Si el templo había sido asignado a alguna asociación, el mismo alcalde hacía entrega del edificio.

En algunas ocasiones, el gobierno del estado pedía autorización a la Secretaría de Hacienda para que diversas organizaciones ocuparan el espacio, sin embargo en la mayoría de los casos, el gobernador se hacía cargo de definir qué ocurría con los inmuebles y lo que se encontraba dentro de ellos, tal es el caso de la Iglesia de Álamos, Sonora, que fue ocupada por el Bloque Juvenil Revolucionario, a cuyos integrantes se le otorgaron los bienes

⁴³⁷ Informes presidenciales, Abelardo L. Rodríguez, Ciudad de México, Servicio de Investigación y Análisis Dirección, Centro de Documentación, Información y Análisis, Congreso de la Unión, 2006, p. 122 en <http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-07.pdf> el 12 de febrero de 2017.

⁴³⁸ Gobernador Rodolfo Elías Calles al Sub Secretario de Gobernación, fechado el 20 de septiembre de 1934 /AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

encontrados en el templo en calidad de préstamo.⁴³⁹ El criterio fue distinto para el caso del templo de El Quiriego, pues la directora de la escuela solicitó la campana de la Iglesia para su instituto, pero la petición fue negada por el gobernador, dado que no se podía disponer de los objetos dentro del templo que tendría que estar cerrado.⁴⁴⁰

Es importante señalar que una instrucción del gobierno del estado a las agrupaciones que ocupaban los ex templos católicos, era cambiar la estética del lugar: debía rotularse en el frente del edificio la leyenda “CASA DEL PUEBLO”,⁴⁴¹ igualmente tenía que colgarse una bandera rojinegra.⁴⁴² El gobierno utilizó recursos económicos para apoyar las reparaciones necesarias en las Iglesias, a fin de que pudieran ocuparse, tal es el caso del templo de Magdalena, el cual fue aprovechado por el Comité Municipal del PNR, cuyos integrantes recibieron 100 pesos para remodelar la fachada del edificio.⁴⁴³

El relato ofrecido por el diputado José María Soto L. al gobernador Elías Calles con respecto a su visita a Magdalena Sonora en julio de 1934, ofrece un ejemplo de la situación en que se encontraban las Iglesias, posterior a su clausura por decreto presidencial:

Aunque ya lo sabía me dio gusto llegar a Magdalena y ver sobre la cúpula de la Iglesia flotando la bandera rojinegra. Estuve en el Ayuntamiento y me informaron que sin dificultad habían tomado posesión de la Iglesia los gremios de sindicatos y obreros organizados; las viejas en ese momento se encontraban dentro de la Iglesia y salían a la puerta mesándose los cabellos y con gritos desahogados gritaban: pueblo católico de Magdalena, defiende tu Iglesia de estos bandidos, naturalmente nadie les hizo caso y siguieron los insultos personales que nadie les hizo caso; guardaron todas las cosas en un cuarto, y los santos e imágenes también las pusieron en el mismo cuarto, San Francisco, como siempre, sigue durmiendo en su cuartito, probablemente se sienta muy incómodo por el calor, pero como no protesta no hay que hacerle caso.⁴⁴⁴

El cierre de templos en el estado de Sonora fue un proceso rápido, apenas llevó unos meses clausurar las Iglesias y cambiar su funcionamiento. Para el 11 de octubre de 1934, el

⁴³⁹ Gobernador Emiliano Corella al presidente municipal de Álamos, fechado el 21 de junio de 1935/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁴⁰ Gobernador Ramón Ramos al presidente municipal de El Quiriego, fechado el 31 de octubre de 1935/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁴¹ Ramiro Ramos al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 13 de agosto de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁴² Presidente municipal de Etchojoa al secretario general de gobierno, fechada el 14 de julio de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁴³ Recibo de pago de tesorería al presidente municipal de Magdalena, fechado al 10 de septiembre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴⁴⁴ Diputado José María Soto al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 21 de julio de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

governador Rodolfo Elías Calles solicitó informes a todos los presidentes municipales, ellos le hicieron saber que en sus localidades ya no había Iglesias abiertas. Sin duda, la medida no sólo fue útil para restringir las prácticas religiosas en lo público, también permitió al gobernador estrechar los vínculos con su partido y las diversas agrupaciones sindicales y campesinas, elemento de importancia para mantener el control político y social de la entidad, así como garantizar el apoyo de dichas organizaciones a la campaña.

Finalmente y, a pesar de que el gobierno invirtió en la remodelación de algunas Iglesias, el aprovechamiento de estos espacios y algunos objetos como bancas, campanas, material de construcción, entre otros, solucionó necesidades en el ámbito educativo, el cual ocupaba un lugar primordial en el programa de gobierno callista.

Cuadro 2. Templos católicos* cerrados en Sonora durante el año 1934⁴⁴⁵

TEMPLO O CAPILLA	UBICACIÓN	AGRUPACION QUE LO OCUPA
Capilla	El Molinete, Mpio. de Baviacora	Liga Campesina de Mejoramiento Comunal
Capilla	Caborca	Comités Agrario y Mpal. del P.N.R.
Capilla	San Pedro, Mpio. de Ures	Unión Campesina de Mejoramiento Comunal
Templo	Cananea	Gran Sindicato "Mártires de 1906" y Sindicato de Oficios Varios
Templo	Oquitoa	Comité Agrario
Templo	Magdalena	Federación Obrero y Campesina y Comité Mpal. del P.N.R.
Templo	Altar	Solicitado por las Agrupaciones Obreras y Campesinas
Templo	Tubutama	Comité Agrario
Templo	Trincheras	Comité Agrario
Templo	Santa Ana	Agrupaciones Obreras y Campesinas
Templo	Pitiquito	Comités Ejidal y Municipal del PNR
Templo	Caborca	Comités Agrario y Municipal del PNR
Templo	Cumpas	Liga Campesina de Mejoramiento Comunal
Templo	Huatabampo	Agrupaciones Femenil y de Obreros y Campesinos
Templo	Etchojoa	Sindicato de Trabajadores y Comité Mpal. del P.N.R.
Templo	Moctezuma	Comité Agrario
Templo	Guadalupe, Mpio. de Ures	Unión Campesina de Mejoramiento Comunal

⁴⁴⁵ Relación de templos de diversos lugares del estado, los cuales han sido ocupados por agrupaciones obreras, campesinas y Comités Municipales del PNR presentada por el gobierno del estado de Sonora, fechado al 21 de agosto de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 6

Templo	Los Angeles, Mpio. de Ures	Sindicato de Trabajadores y Comité Mpal. del P.N.R.
Templo	Oputo	Solicitado por la Unión Campesina de Mejoramiento Comunal
Templo	Ures	Unión Central Obrera y Campesina y Comité Mpal. del P.N.R.

* En este año también fueron clausurados tres templos de culto no católico: dos evangelistas en Pitiquito y Cumpas, y un protestante en Hermosillo. Todos fueron ocupados por organismos del PNR.

3.2.3 Combate al “pensamiento fanático” entre la niñez

La intervención social llevada a cabo por el obispo Juan Navarrete en Sonora tuvo uno de sus objetivos más importantes en la educación de la niñez y por ende el combate a la educación racional, que buscaba alejar cualquier contenido religioso de las aulas. El Obispo de Sonora resolvió dos formas para incidir en la formación de niños y niñas: la apertura de escuelas y el despliegue de catequistas por todos los rincones del estado.

Según Adrian Bantjes, para el Estado las mujeres, los indios y los niños, eran considerados particularmente vulnerables al fanatismo, por tanto formar una nueva juventud era prioridad, así que la escuela se convertiría en el campo más importante para combatir dicha “intoxicación”.⁴⁴⁶ Para el proyecto revolucionario, la educación católica era “inmoral pues dispersa hipocresía y mentiras, y es una enemiga de los trabajadores porque predica servilismo hacia el poder, total resignación y docilidad. La escuela católica está criando hipócritas, “pecadores” y esclavos”:⁴⁴⁷

LA ESCUELA CATÓLICA ES INMORAL porque difunde la hipocresía y la mentira, y es enemiga de los trabajadores porque les predica la sumisión a los poderosos, la resignación y la masedumbre.

LA ESCUELA CATÓLICA CREA HIPÓCRITAS, “PECADORES” ESCLAVOS, LA ESCUELA SOCIALISTA FORMARÁ HOMBRES Y MUJERES LIBRES.⁴⁴⁸

En los informes de gobierno de 1932 y 1933, Rodolfo Elías Calles expresó su interés en la educación y la formación de profesores, que serían “convenientemente seleccionados por su competencia y moralidad,⁴⁴⁹ sin embargo es hasta su informe de 1934 cuando

⁴⁴⁶ Adrian Bantjes, *Idolatry and Iconoclasm...*p. 91

⁴⁴⁷ *Ibidem.* p. 163

⁴⁴⁸ Comunicado de la Secretaría de Prensa del PNR, sin fecha. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica de Estados Unidos, apéndice México/Fascículo 35/Folio 144

⁴⁴⁹ Rodolfo Elías, *Informe de gobierno, 1933*. Hermosillo, Talleres Linolitográficos Mexicanos, 1933, p. 5.

radicaliza su postura, pues Elías Calles recuerda que al inicio de su gobierno se comprometió a “ser inflexible a las actividades del clero cuando no se ajustaran a la ley y fuera contra los ideales de la revolución”.⁴⁵⁰ El gobernador dejó claro que en Sonora la educación abandonaría su sentido laico para convertirse en escuela revolucionaria y socialista.

Con base en lo establecido en la reglamentación de escuelas particulares instaurada en 1921, el gobernador clausuró una veintena de colegios particulares entre 1932 y 1933.⁴⁵¹ El siguiente año propuso ante Congreso de Estado la modificación del capítulo IV de la ley número 40, para regular las escuelas particulares, la cual entró en marcha el 24 de abril de 1934. En su exposición de motivos, Elías Calles expresó la justificación para su propuesta:

Ha podido darse cuenta el Gobierno de que la mayoría de las escuelas particulares no garantiza en forma alguna la eficiencia de la educación científica, o ya sea desde el punto de vista puramente educativo, ya que en la mayoría de los casos en estos planteles se imparte la educación con graves errores que redundan en prejuicio directo de los niños que la reciben y a quienes se falsea la verdad científica e histórica, tomando en cuenta además que en algunos de los citados centros de educación, dependen de organizaciones religiosas establecidas en el extranjero, los cuales aprovechan este medio para hacer propaganda a sus respectivos cultos con graves perjuicios a sus educandos a quienes procuran fanatizar haciéndolos aceptar mixtificaciones que la conveniencia les aconseja para el fondo sus fines.⁴⁵²

La ley fue aprobada por el Congreso del Estado, en razón de “la imperiosa necesidad de impedir por todos los medios, cualquier esfuerzo que se pretenda en contra del sistema educacional revolucionario”.⁴⁵³ Entonces, la modificación del capítulo IV de la Ley de educación contemplaba que quien buscara abrir una escuela particular debía pedir autorización del gobierno del estado, ser mexicano de nacimiento, haber egresado de la Escuela Normal del Estado, no haber sido ministro de culto religioso, que no dependa de ninguna corporación que tenga relación con un culto religioso, que compruebe que el sostenimiento de la escuela no tiene conexión alguna con un culto religioso, que imparta estrictamente conocimiento con base en verdades científicas y no falsee las históricas y que

⁴⁵⁰ Elías Calles, *Informe de gobierno*, 1934...p. 19

⁴⁵¹ Aragón, *Historia de la educación*...p. 145-146

⁴⁵² Propuesta de Ley del Gobernador Rodolfo Elías Calles al Congreso del Estado /Archivo Histórico del Congreso del Estado de Sonora/serie leyes/Tomo 417/expediente 40

⁴⁵³ *Ibidem*.

no haya sido cesado de ningún servicio oficial dentro o fuera del estado por ineptitud o mala conducta, ni haya servido antes a alguna escuela religiosa.⁴⁵⁴

La intervención en el campo educativo se vio reforzada con la aprobación al artículo tercero constitucional que caracterizaba la educación en México como socialista. En septiembre de 1934, el Partido Nacional Revolucionario propuso ante de Congreso de la Unión la modificación del artículo tercero constitucional, con base en la Convención Nacional Ordinaria del Instituto Político de la Revolución, llevada a cabo en diciembre del año anterior en la ciudad de Querétaro. Dicho cambio contempló el establecimiento de la educación socialista, retirar cualquier contenido religioso de las aulas y responsabilizar totalmente de la administración de las escuelas y contenidos educativos al Estado. Se buscaba una educación que privilegiara por sobre todo la verdad científica.

De acuerdo a la propuesta, debía entenderse el socialismo en el contexto educativo de la siguiente forma:

No será una escuela socialista determinada dentro del conjunto de las que actualmente se disputan los campos de especulación y de acción en el mundo, la que inspirará las orientaciones de nuestra educación. Nuestro socialismo, el socialismo de la Revolución Mexicana, tiene su doctrina inmediata en los principios relativos de la Constitución General de la República, los que se enseñarán al educando no como una categoría espiritual irrectificable, sino como principio y posiciones de lucha que hasta el presente se estima eficaces para arrancar la costra de nuestros egoísmos y para estructurar la nueva vida; principios, y posiciones de lucha de presente que se caracterizan por una intervención cada día más acentuada del Estado, por una dirección estatal de nuestra economía que tiene la socialización progresiva de los medios de producción económica.⁴⁵⁵

La reforma fue aprobada el 23 de noviembre de 1934 y el Congreso del Estado de Sonora publicó el acuerdo no. 181 para ratificar las reformas al artículo tercero constitucional a nivel estatal, pues “dichas disposiciones responden a una finalidad y una ideología que actualmente palpita por toda la nación, especialmente en el estado de Sonora”.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ Ley que reforma el capítulo IV de la Ley de Educación Pública, publicada el 26 de abril de 1934. Fondo Fernando Pesqueira de la Universidad de Sonora, colección de Leyes y Decretos.

⁴⁵⁵ Proceso legislativo correspondiente a la reforma publicada en el diario oficial de la federación el 13 de diciembre de 1934 en https://www.sitios.scjn.gob.mx/constitucion1917-2017/sites/default/files/CPEUM_1917_CC/procLeg/020%20-%2013%20DIC%201934.pdf consultado el 12 de marzo de 2017.

⁴⁵⁶ Decreto 181/Archivo Histórico del Congreso del Estado de Sonora/serie acuerdos/tomo 422/expediente 181

El decreto que estableció en Sonora la educación socialista, el 13 de julio de 1935, la caracterizó bajo la siguiente manera:

- I. Combativa, porque hace la crítica del régimen individualista y de la supremacía capitalista.
- II. Igualitaria, porque da igual oportunidad de capacitación a todos, con tendencia a crear una sociedad sin clases
- III. Emancipadora, porque prepara al individuo para realizar su independencia económica y porque tiende a suprimir toda explotación
- IV. Desfanatizante, porque combate los dogmas y prejuicios religiosos, oponiéndoles la verdad científica e histórica
- V. Socializante porque tiende al aseguramiento de los intereses económicos del proletariado, mediante la socialización de los medios de producción o del cooperativismo
- VI. Funcional, porque encauza las facultades del niño hacia la investigación personal y hacia la aplicación de los conocimientos adquiridos mediante actividades creadoras, manuales y físicas de tendencia práctica y utilitaria, con fines de servicio y de mejoramiento social y personal
- VII. Nacionalista, porque mantiene y fomenta el amor a nuestro suelo, a nuestras instituciones, a nuestro idioma y costumbres, ligándonos a nuestros antecedentes étnicos, históricos y tradicionales⁴⁵⁷

El decreto además contemplaba que las escuelas de Sonora tendrían un carácter coeducativo, es decir las escuelas serían mixtas, a menos que el gobierno del estado no cuente con recursos para abrir nuevos establecimientos. Igualmente la apertura de escuelas nocturnas para obreros, escuela normal y escuelas industriales. El trabajo que debía realizar la educación socialista se centraría en tres aspectos: labor académica, social y material, las cuales abarcaban materias como geografía e historia, cultura física, asistencia a festivales culturales y formación de bloques juveniles.⁴⁵⁸

Como mencioné, antes de la instauración de la escuela socialista, el gobernador Elías Calles tomó medidas para incidir directamente en el campo educativo con su proyecto revolucionario. En 1932 la Secretaría de Educación Pública envió a Sonora a Elpidio López para encabezar las oficinas de la SEP en el estado, Elías Calles le cedió la dirección de escuelas rurales. Para enseñar a los profesores la pedagogía radical, López sustituyó a los

⁴⁵⁷ Aragón Ricardo, *Historia de la educación...* p. 137

⁴⁵⁸ *Ibidem.* p. 138

inspectores locales por dos “furibundos ideólogos” originarios de Michoacán: Lamberto Moreno y Ocampo Bolaños.⁴⁵⁹

Los nuevos inspectores prepararon y vigilaron sistemáticamente a los maestros, haciéndose cargo de cesar a los “inactivos, los atrasados y los que sólo conocían su comunidad.⁴⁶⁰ En su informe de 1934, apuntaba Elías Calles que la Escuela de Sonora desarrollaría una acción intensa dentro de la ideología revolucionaria en dos aspectos: depuración del personal docente y la acción social educativa. La primera había tenido tres etapas: 1) por razón de conducta, personal y oficial, 2) por necesidad de competencia media y aptitudes y 3) por razón de ideología. En tanto, la acción social comprendía dos medios: la que se enfoca a combatir los prejuicios religiosos y la que asume la dirección ideológica social dentro de los problemas revolucionarios.⁴⁶¹

Sin duda, los profesores y profesoras tuvieron un papel central en la campaña desfanatizadora, pues se transformaron en entusiastas promotores de actividades no sólo dentro del aula sino en toda la comunidad, un ejemplo de ellos es la formación de Ligas Anticlericales. La depuración alcanzó a varias profesoras que renunciaron o fueron despedidas por profesar la fe católica, tal es el caso de la profesora María Concepción Miranda de Domínguez, quien fue llamada a una reunión convocada por la Secretaría de Instrucción Pública, a fin de exigir a los maestros de Sonora que enseñaran en la escuela que Dios no existía, de no estar de acuerdo, había que renunciar. Según su testimonio, varias maestras dimitieron.⁴⁶²

La Secretaría de Educación aplicó un cuestionario a todos los maestros y maestras mexicanas a inicios de 1935, en el cual preguntaba si existía un compromiso con el programa de la educación socialista y un conocimiento pleno de lo establecido en el artículo tercero constitucional.⁴⁶³ Igualmente se estableció una “declaración ideológica” cuyos puntos principales fueron los siguientes: III. Declaro CATEGORICAMENTE que no profeso la religión católica ni otra ninguna IV. Declaro CATEGORICAMENTE que combatiré por

⁴⁵⁹ Mary Kay Vaughan. *La política cultural de la revolución, maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 102

⁴⁶⁰ *Ibidem* p. 103

⁴⁶¹ Elías Calles, Informe de gobierno 1934...p. 46-47.

⁴⁶² Belem Navarrete, *Juan Navarrete...* 62-63.

⁴⁶³ Cuestionario para profesores, sin fecha. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica de Estados Unidos, apéndice México/Fascículo 35/Folio 42

todos los medios las maniobras del clero católico y demás religiones VI. Declaro CATEGÓRICAMENTE que no practicaré ningún acto de culto interno ni externo de la religión católica y de cualquier religión.⁴⁶⁴

En Sonora, no solamente los profesores debían comprometerse con la educación socialista, los estudiantes debían sumarse a la responsabilidad mediante una “declaración de fe socialista”, para asegurar su apoyo a este nuevo sistema educativo. El periódico *El Tiempo*, en cuyas páginas se reportaba a detalle las actividades de la campaña, cubrió una de estas ceremonias, llevada a cabo en el municipio de Pitiquito, para los lectores hermosillenses:

Con sencilla pero imponente ceremonia, el cuerpo del profesorado y alumnado de la escuela oficial de esta población ante un numeroso público hicieron profesión de Fe Socialista. El acto consistió en la jura de bandera que hizo el alumnado del plantel ante un lienzo rojinegro que se izó en el asta de la escuela con carácter de definitivo como demostración de la doctrina que la Escuela profesa...este acto agradó mucho por su significación social a todo el proletariado del lugar, el cual respalda la actitud radical de la escuela de acuerdo con los programas se propone llevar a cabo en el resto del año escolar.⁴⁶⁵

Aunado a lo anterior, por disposición del gobierno federal, en todas las escuelas se debería entonar “el canto socialista”, en el cual se reconocía la ideología revolucionaria y se expresaba rechazo ante cualquier expresión religiosa.

EL ICONOCLASTA

Escolares revolucionarios,
Contened vuestra noble impaciencia,
Desligad ya podeis la conciencia
Del grillete de la religión

De hoy en más soberana y gloriosa,
La verdad, como faro divino,
Mostrará a la niñez el camino
Con la luz de la Revolución
No vayáis más al horrido templo,
Ni el icono adoréis reverentes,
Que no es propio de niños valientes,
Ante el ara doblar la cerviz

⁴⁶⁴ Declaración ideológica, sin fecha. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica de Estados Unidos, apéndice México/Fascículo 35/Folio 228

⁴⁶⁵ “La escuela hace pública declaración de fe socialista” en periódico *El Tiempo* de Hermosillo, Sonora, fechado el 25 de enero de 1935, p. 2

Destrozad cuanta imagen inerte
Haya criado sombrío fanatismo,
Y encended una hoguera ahora mismo
Para el cura perverso e infeliz
Ni amuletos, ni cruces, ni insignias,
La niñez á su pecho suspenda,
Que el milagro es mentira estupenda,
Aún supone sombría esclavitud.

Inmutable en su ley es Natura,
Y no hay nada que rompa el mandato
Por acción de una falsa virtud.

Trabajad con denuedo infinito,
Elevad el pensar en la altura
Y que ruede un raudal de cultura
A vuestra mente con ansia precoz

Y si el dogma falaz y atrevido,
Os impone de Dios la existencia,
Afirmad con la voz de conciencia,
Que el trabajo es el único Dios

(Anotación: la tienen que cantar todos los niños)⁴⁶⁶

3.2.4 Actividades culturales y actos iconoclastas

Sumado a la expulsión de sacerdotes, el cierre de templos y la instalación de la escuela socialista, la campaña desfanatizadora también se encargó de llevar a cabo actividades culturales para sumar adeptos a la causa revolucionaria. Según Bantjes, la caída del fanatismo constaría de tres etapas:

Primero, un amplio programa revolucionario iconoclasta, dirigido a destruir creencias religiosas, símbolos, rituales e instituciones debía ser iniciado. Luego, el catolicismo sería reemplazado por algo nuevo, una religión civil, revolucionaria, vía una “transferencia de sacralidad”. Finalmente los principios de esta nueva religión serían enseñados a las jóvenes mentes a través de la escuela socialista y a los adultos en forma de propaganda y rituales civiles.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Canto socialista en las escuelas primarias, sin fecha. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en Estados Unidos, apéndice México/Fascículo 35/Folio 158

⁴⁶⁷ Bantjes, *Idolatry and Iconoclasm*...p.83

La revolución iconoclasta, entendida como la purga de todos los símbolos y signos relativos a una sociedad de antiguo régimen, tomó varias formas en el país, las principales fueron la secularización topográfica, al cambiar el nombre de caminos y poblados relativos a la religión, y la quema de fetiches o santos.⁴⁶⁸

Mediante un editorial el periódico *El Tiempo* explicaba a los lectores la función de la quema de santos en el marco de la campaña desfanatizadora que se realizaba en Sonora:

La destrucción de imágenes de santos por medio del fuego en actos públicos, tiene el efecto favorable de remover preocupaciones y sugerencias nacidas del fanatismo, en épocas que, como la presente, es de abierta lucha libertadora de conciencias porque tiende a demostrar, especialmente a los niños y a los ignorantes, aherrojados espiritualmente por la tendencia obscurantista que esas imágenes no representan divinidad alguna y son simples figuras dibujadas y pintadas con propósitos de explotación.⁴⁶⁹

En otro artículo periodístico, la profesora Candelaria Díaz Bustamente, aseguraba que mediante la quema de santos, se despertaría la curiosidad entre los niños, pues al darse cuenta de que nada ocurre al destruirse los objetos de culto, seguirían cuestionando e investigando, ello debía ser aprovechado por el profesorado para orientarlos, así “podremos estar seguros de que la campaña desfanatizante da el primer paso seguro y su marcha será también segura y además rápida”.⁴⁷⁰

En Sonora, la incineración de santos ocupó un papel central de la campaña desfanatizadora, y también fue una actividad que generó gran molestia entre la comunidad católica. Estos actos no fueron acciones espontáneas, al contrario, fueron realizadas por instrucciones y con autorización de los gobiernos federal y estatal. Tal es el caso de la ceremonia ocurrida con motivo del aniversario de la Revolución, en la población de Los Ángeles, según le informó el comisario al gobernador provisional, Emiliano Corella:

Siendo las once horas del día mencionado, elementos de la escuela oficial y miembros de agrupaciones obreras y políticas, en un grupo compacto, desfiló en las calles de la población, teniendo lugar a las doce horas el ACTO SOLEMNE, de formar la pira proletaria, como está recomendado, con los objetos aportados por el Pueblo, compuesto por estampas religiosas. Principiado el acto, el Pueblo amotinado en grupo numeroso, franca y decididamente se dirigió al ex templo católico y forzando las cerraduras, extrajo

⁴⁶⁸ *Ibidem* p. 100

⁴⁶⁹ “Quema de santos” en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 8 de enero de 1935, página 1.

⁴⁷⁰ “Eduquemos desfanatizando” en Periódico *El Tiempo* de Hermosillo, 18 de enero de 1935, página 6

del edificio cuanto mueble, escultura, vestidos religiosos, fetiches, estandartes, libros, etcétera y los arrojó a la pira, donde fueron totalmente consumidos por el fuego, mientras el mismo pueblo entonaba el himno socialista, quedando el ex templo totalmente vacío de lo que contenía”.⁴⁷¹

El evento anteriormente citado fue promovido por el inspector Elpidio López, quien envió una circular a todas las escuelas federales de Sonora a fin de instruirles sobre los festejos del 20 de noviembre, que debía ser una gran fiesta socialista revolucionaria, que uniera a los trabajadores, sindicatos, uniones, miembros del PNR niños y madres de familia en torno a los logros de la Revolución.⁴⁷²

Al final del evento, todos los participantes debían colaborar en el montaje de una “hoguera proletaria” con santos, esculturas y fetiches que pertenecieron a la Iglesia y sirvieron “para adormecer al pueblo”. El fuego debía ser acompañado de las voces de los pequeños presentes en el evento cantando “el himno socialista, el himno del trabajo, la marsellesa, o el himno nacional mexicano”.⁴⁷³

También fue registrada una quema importante de santos en Etchojoa,⁴⁷⁴ Hermosillo, Sahuaripa y Navojoa. En Trincheras, el comisario de policía pidió autorización al gobernador de destruir todos los “ídolos con nombre de santos” existentes en el pueblo, solicitud que fue autorizada.⁴⁷⁵ En Sahuaripa, a propósito de las celebraciones del 20 de noviembre, la autoridad municipal recorrió casa por casa buscando “imágenes católicas que destruir en cumplimiento de las órdenes giradas por el gobierno del estado y la federación para acabar con el fanatismo católico”.⁴⁷⁶

En Navojoa, el gobernador se hizo cargo de los gastos para transportar los “esculturas, muebles y enseres de la Iglesia de Álamos al lugar donde fueron incinerados”.⁴⁷⁷ Igualmente

⁴⁷¹ Comisario Manuel L. Gutiérrez al gobernador del estado, fechado el 21 de noviembre de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁷² Sador Gómez Peña al comisario de policía de Los Ángeles, fechado el 19 de noviembre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁴⁷³ *Ibidem*.

⁴⁷⁴ Bantjes, *Idolatry and Iconoclasm...* p. 101

⁴⁷⁵ Comisario de policía de Trincheras al gobernador provisional del estado, fechado el 18 de octubre de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴⁷⁶ Comisario de policía de Sonoyta al gobernador del estado, fechado al 22 de noviembre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁴⁷⁷ Oficio del presidente municipal de Navojoa al gobernador de estado, fechado el 20 de diciembre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

financió el traslado de la figura San Francisco de Asís, desde Magdalena hasta Hermosillo, donde fue incinerada en el horno de una reconocida cervecería.⁴⁷⁸

En cuanto a la secularización topográfica, en Sonora se hizo poco. Se realizó una propuesta por parte del presidente municipal de Magdalena, para cambiar el nombre del pueblo pues resultaba “ridículo en estos momentos en que una nueva ideología social, sustentada viril y patrióticamente por el C. Rodolfo Elías Calles, invade con sus efluvios los más lejanos confines de nuestro estado”.⁴⁷⁹

Se solicitaba ante el Congreso el cambio de nombre de Magdalena, “célebre prostituta de los tiempos bíblicos”, por uno más acorde a las “nuevas ideas modernas y con el palpitante modelo actual en que cruje y resquebraja desde sus cimientos el arcaico edificio de una sociedad caduca y llena de prejuicios”. Igualmente se pidió cambiar el nombre del resto de los poblados del municipio, y se invitó al resto de los cuerpos de regidores a proponer cambios en la nomenclatura de sus ciudades.⁴⁸⁰

Asimismo el gobernador provisional del estado, Emiliano Corella, solicitó al Congreso del Estado cambiar la nomenclatura de los poblados pertenecientes al distrito de Sahuaripa con nombres de santos, lo cual fue acordado en la convención para formar la Federación de Comunidades Campesinas y Sindicatos Obreros. Ante ambas propuestas, el Congreso acordó que no era procedente hacer el cambio, pues “ningún beneficio práctico se conseguiría y por otra parte redundaría esto en graves trastornos tanto para las actividades tanto oficiales como particulares”.⁴⁸¹

Una de las actividades más consistentes en la dimensión cultural de la campaña desfanatizadora fue la realización de domingos culturales o socialistas, diseñados por el gobierno del estado y ejecutados por los comités municipales del PNR, apoyados por profesores y profesoras de cada población, con el fin de sustituir la actividad dominical por excelencia: la misa. En dichos eventos se ofrecían espectáculos musicales, obras de teatro, declamaciones y debían incluirse “elocuciones con fuerte tendencia anti alcohólica y

⁴⁷⁸ Ben Fallaw, *Varieties of Mexican...*p. 489

⁴⁷⁹ Acuerdo 251/Archivo del Congreso del Estado de Sonora/serie acuerdos/Tomo 426/expediente 251

⁴⁸⁰ *Ibidem*

⁴⁸¹ *Ibidem*

antirreligiosa, haciendo clara y objetiva explicación al pueblo trabajador de lo que significan los artículos 3ro, 27, 123 y 130 de la Constitución General del País”.⁴⁸²

Según un editorial del periódico *El Tiempo*, las “misas rojas socialistas”, representaban uno de los pilares más importantes para la campaña desfanatizadora llevada a cabo en el estado, pues su contribución apuntaba a la formación del nuevo hombre revolucionario:

La diferencia entre las misas y las funciones culturales que ofrece el PNR, es por ello drástica y salta desde luego a la vista. En tanto que en el templo se aconseja al hombre a soportar resignadamente las privaciones y los sufrimientos, en las fiestas sociales a que nos referimos antes, se les excita a adoptar actitudes verticales, a levantar la frente y a luchar para obtener el triunfo de sus aspiraciones. Mientras se le ordena a creer ciegamente, negándole así hasta el supremo derecho de pensar, aquí se le instruye y se le ensancha la mentalidad para que use el análisis científico en todas las empresas de la vida.⁴⁸³

Las primeras emisiones se llevaron a cabo en el mes de julio de 1934, todas ellas organizadas por los comités municipales del PNR con participación de distintos líderes sociales y artistas de la localidad. Es importante señalar que todo el contenido de estas actividades estaba controlado por la dirigencia del PNR, pues debían enviar al presidente del partido en el estado, diputado Guadalupe Bustamante, el programa de cada domingo con catorce días de anticipación.⁴⁸⁴

Los también llamados domingos socialistas fueron diseñados para toda la comunidad, sin embargo se hacía especial énfasis en la participación y asistencia de los trabajadores, por ello la intervención de los distintos sindicatos fue central en el desarrollo de las mismas:

En esta cultural tendrán número a su cargo miembros de los diversos sindicatos como el de oficios varios, carpinteros, artes gráficas, etc., preparándose un programa con números muy novedosos y atractivos y con gratas sorpresas para el público, pues se trata de demostrar en esta nueva ocasión lo identificado que se encuentran las clases trabajadoras con el Instituto de la Revolución y las facultades ideológicas y artísticas que predominan entre los factores del trabajo.⁴⁸⁵

⁴⁸² Sadoc Gómez Peña al comisario de policía de Los Ángeles, fechado el 19 de noviembre de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3/

⁴⁸³ “Misas rojas socialistas” en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 22 de enero de 1935, página 5.

⁴⁸⁴ “Importante circular del comité del estado” en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 24 de enero de 1935, página 1.

⁴⁸⁵ “La F.O. y C. en el XXVIII Cultural” en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 10 de enero de 1935, página 1

Si bien es cierto, los domingos culturales se llevaron a cabo con normalidad, no estuvieron exentos de incidentes: en Baviácora la banda local se negó a tocar durante la jornada cultural, sin haber avisado con anticipación, causando un desajuste en el programa del evento. El castigo para los músicos por no participar de la campaña sería no permitirles tocar en ningún evento de la ciudad.⁴⁸⁶

El gobierno del estado financiaba algunos de los espectáculos presentados en los Domingos Culturales, tal es el caso de la obra de teatro Beso Mortal, de la compañía teatral de Palou.⁴⁸⁷ Asimismo se hizo cargo de entregar 500 ejemplares de los himnos “Iconoclasta” y “A las comunidades infantiles escolares”, de la autoría del inspector Lamberto Moreno,⁴⁸⁸ para que fuera repartido entre los niños y niñas asistentes, quienes debían ser invitados cotidianamente al evento por parte de los profesores.

Las jornadas eran transmitidas a través de las radiodifusoras locales y anunciadas semana tras semana en los periódicos de cada población, así también se promocionaban con carteles y volantes. Por instrucciones del gobernador los empleados del gobierno del estado debían acudir a todos los eventos culturales organizados por los comités municipales y estatales del PNR, pues su apoyo:

...es una muestra patente de solidaridad con la política revolucionaria y socialista que se sigue en materia de educación y desfanatización especialmente, deseando advertir que en aquellos casos en los que no se obtenga una colaboración franca y decidida sobre el particular, este gobierno se verá en la penosa necesidad de acordar la separación de los elementos que no respondan a este excitativa.⁴⁸⁹

Sin duda, el esfuerzo llevado a cabo por el gobierno del estado de Sonora para poner en marcha la campaña desfanatizadora no tuvo precedentes. Los recursos económicos e humanos invertidos en esta cruzada contra la religión rindieron algunos frutos, sin embargo la resistencia encontrada por una gran parte de la comunidad fue evidente desde el inicio de la campaña. Siguiendo a Bantjes, podemos ver que el Gobernador Elías Calles falló en su intención de conquistar las mentes y corazones de los sonorenses en su cruzada contra la

⁴⁸⁶ Gobernador al presidente municipal de Baviácora, fechado el 22 de abril de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁴⁸⁷ Recibo de pago de la Tesorería Estatal al Sr. Américo Mancini, fechado el 18 de febrero de 1935/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁴⁸⁸ Gobernador provisional del estado al presidente del Comité Estatal del PNR, fechado el 15 de junio de 1935/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁴⁸⁹ Circular del gobernador Rodolfo Elías Calles a todos los funcionarios del gobierno del estado, fechado el 26 de septiembre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

superstición, fue así que se vio obligado a utilizar los mismos métodos coercitivos que su padre.⁴⁹⁰

3.3 Las mujeres en la defensa del proyecto pastoral de Navarrete

Durante los primeros años de la década de los treinta fueron cerradas las escuelas confesionales, templos, hospitales, conventos, hospicios y seminarios. Fueron expulsados los sacerdotes y la jerarquía católica. Fue prohibido el catecismo y cualquier actividad de culto religioso. Fueron incinerados santos y destruido altares. En resumen, se estableció una cruzada para eliminar la injerencia de la Iglesia católica en Sonora.

En su carta pastoral del 12 de diciembre de 1934, el Delegado Apostólico Leopoldo Ruiz y Flores estableció que era misión de los católicos actuar frente a las actividades de gobierno mexicano que vulneraban los derechos de la Iglesia:

Sus hijos que tienen grave obligación de trabajar y sacrificarse por la libertad de México en todos los órdenes y valiéndose de todos los medios con tal de que se guarden siempre las normas inmutables de la moral y de la justicia. El peligro del comunismo es inminente y sólo la acción decidida, unánime y constante de todos los buenos mexicanos podrá salvar a nuestra desaventurada patria.⁴⁹¹

Entonces, era obligación de los sacerdotes y Obispos la formación de los católicos a fin de que reconozcan su deber de instruirse y organizarse no sólo para defender sus derechos religiosos, sino de todos los demás.⁴⁹² El episcopado nacional dejó claro de qué forma deberían abordar los católicos la problemática que vivían:

Trabajen efectivamente las asociaciones cívicas en formar la conciencia de los individuos dándoles a conocer sus derechos y los recursos legales que pueden y deben emplear; engrosen sus filas con los muchos elementos buenos, pero aislados, que existen en el país, y propónganles un programa completo y positivo de reconstrucción sólida; eviten toda acción indisciplinada, divergente y opositora a otras asociaciones similares que buscan los mismos fines; publiquen y difundan, profusa y constantemente folletos, revistas, periódicos y hojas volantes que contribuyan a esclarecer los hechos, a

⁴⁹⁰ Bantjes, *As if Jesus walked...* p. 10.

⁴⁹¹ *Ibidem*

⁴⁹² Declaración del Delegado Apostólico a la prensa, fechada el 28 de julio de 1932/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 54/Fascículo 284/Folio 120

unificar el criterio, a coordinar la acción de las diversas asociaciones y a poner ante la vista de amigos y enemigos la justicia de la causa que se defiende.⁴⁹³

El párrafo anterior denota una idea que atraviesa el discurso con respecto a la participación de los seglares expresado por la jerarquía católica: la disciplina. No sólo debería ser leales a las instrucciones del clero, también deberían conciliar cualquier tipo de diferencia surgida con otras organizaciones católicas o miembros de las propias. Es claro que corrientes distintas confluían entre el movimiento de laicos que buscaba defender la Iglesia, y ello hacía más complejo el control de sus actividades.

Los Obispos fueron insistentes en “Fomentar la unión”, “evitar desconfianzas y murmuraciones”, insistiendo en que no bastaban “los buenos deseos” y que “La verdadera caridad remueve los impedimentos de la unión”. Hicieron hincapié en que, en última instancia, los fieles deben estar unidos para que “sigan exactamente la dirección de los párrocos y directores espirituales”.⁴⁹⁴ La lucha principal sería contra la educación socialista, y atravesando todo el movimiento, la libertad religiosa.

Instaban además a unirse a las grandes organizaciones, principalmente a Acción Católica,⁴⁹⁵ fundada en 1929, así como a la Confederación Nacional de Asociaciones Píadosas y al Comité de Acción Nacional.⁴⁹⁶ La labor de los seglares estaba clara:

Los seglares trabajen positivamente en hacer un hecho de las instituciones públicas: República, democracia, elecciones, etc, pues en gran parte dichas instituciones no son una realidad debido a la falta de actuación de los ciudadanos que se abstienen de usar de sus derechos; el uso recto de los mismos hará sentir a las autoridades la verdadera opinión pública y contribuirá a detener a las mismas en sus extra limitaciones... NI ES NUEVA ESTA LUCHA, NI SERÁ LA ÚLTIMA. NADIE SE ACOBARDE.⁴⁹⁷

Así, ante un panorama desastroso para la Iglesia católica en el país y con escasa capacidad de acción efectiva por parte del clero, los seglares se convirtieron en actores de vital importancia para defender los intereses de su Iglesia, el reto sería homogenizar los

⁴⁹³ Carta Pastoral colectiva que el en dirige a los muy Il. Cabildos, al clero secular y regular y a todos los fieles de la república sobre los derechos cívicos de los católicos, fechada al 16 de julio de 1935/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 53/Fascículo 277/Folio 28

⁴⁹⁴ *Ibidem*

⁴⁹⁵ Orientaciones y normas dadas por la Santa Sede y por el Exmo. Y Rvmo. Sr. Delegado Apostólico, impreso en 1935/ ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/Fascículo 350/Folio 121

⁴⁹⁶ *Ibidem*

⁴⁹⁷ *Ibidem*

movimientos que espontáneamente surgían en el país y agruparlos de forma estratégica para que siguieran las directrices dictadas desde la Santa Sede.

La estrategia definida por la jerarquía católica para contrarrestar las políticas estatales en México, tomó distintas formas, de acuerdo a las condiciones y posibilidades de cada diócesis. La de Sonora, siempre fue caracterizada por sus prelados por la predominante indiferencia religiosa. Una vez iniciada la campaña desfanatizadora, el Obispo Juan Navarrete consideró la situación de la diócesis como “deplorable”,⁴⁹⁸ principalmente por la reducción de sacerdotes debido a las restricciones legales y los destierros.

Según informó el obispo al delegado apostólico, poco se podía hacer en contra del programa desarrollado en el estado, pues la mínima protesta era castigada, incluso por los propios fieles, quienes por su falta de ilustración, ven “como una imprudencia la protesta, de suerte que más bien se ponen de parte de las autoridades civiles que de la nuestra”.⁴⁹⁹ Navarrete señalaba que la difícil situación económica que se vivía en Sonora, producto de la dependencia económica con Estados Unidos, sólo agravaba la situación y limitaba cualquier capacidad de acción por parte de los pocos feligreses comprometidos.⁵⁰⁰

A pesar de que, según la visión del obispo, la propia indolencia de la población, si bien limitaba el trabajo de la Iglesia también restringía el efecto deseado por la campaña desfanatizadora, la caracterización que hacía de la población sonorense denotaba la poca esperanza que tenía el prelado en la acción de los católicos sonorenses:

Se puede afirmar que esa masa ha perdido al conciencia cristiana. La embriaguez, la deshonestidad, el abuso del matrimonio son cosas de todos los días y de todas las partes; la falta de respeto al derecho de propiedad se va resintiendo cada día más entre la gente de trabajo; la pereza y la ociosidad son moneda corriente en todas las clases, no menos que el deseo inmoderado de comodidades, de lujo y por ende de dinero ganado sin trabajo.⁵⁰¹

⁴⁹⁸ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 44

⁴⁹⁹ *Ibidem*

⁵⁰⁰ *Ibidem*

⁵⁰¹ *Ibidem*

No obstante, el Obispo también notaba cualidades y trataba de explicarse la situación que criticó:

En cambio no se pueden negar buenas cualidades naturales entre estas gentes: son francos, hospitalarios y generosos cuando llegan a entusiasmarse por alguna causa. Sus defectos son el resultado de la falta de cultura moral y de instrucción religiosa, tanto más difícil de proporcionar cuanto que están llenos de prejuicios en contra del sacerdote y del sacerdocio.

En su quinta carta pastoral, publicada en 1935, el Obispo Navarrete reseñó ante los integrantes de su diócesis la crisis a la que se enfrentaba la Iglesia en Sonora, a partir de tres factores, a saber 1) Ateización forzada de la masa popular 2) Persecución a la Iglesia Católica, con lujo de fuerza y tiranía y c) Pervertimiento de la niñez.⁵⁰² El escenario exigía una respuesta contundente por parte de la Iglesia, sin embargo, el Obispo se lamentaba del escaso interés mostrado por su feligresía: “¡Podéis por tanto imaginaros la pena inconmensurable, la vergüenza indefinible que me embarga al saber que apenas una insignificante minoría de mis amados diocesanos ha sido capaz de estar defendiendo a sus hijos de la hidra horrorosa que llaman revolución!”⁵⁰³

Juan Navarrete y Guerrero fue puntual al referir la obligación de todos los católicos para “salvar a la patria, los hogares y las instituciones”, instando a combatir la “egoísta indiferencia al tratarse de problemas tan graves y trascendentales y acudáis con tu grano de arena a la lucha por nuestros hogares, por nuestra patria, por Dios”.⁵⁰⁴

Navarrete no sólo tenía pocas expectativas de los seculares, tampoco parecía recibir mayor apoyo de sus sacerdotes. El prelado indicó en sus comunicaciones que sólo cuatro clérigos dentro de su diócesis buscaban enfrentar de alguna forma el programa de la campaña desfanatizadora, los cuales siempre eran molestados por las autoridades por su cercanía con el Obispo. En tanto aquellos que no se encontraban bajo su círculo de influencia, llevaban a cabo con relativa normalidad sus actividades: “a los sacerdotes que se ven, por desgracia, un tanto separados de mi criterio y de mi influencia, no los molestan casi en nada”.⁵⁰⁵

⁵⁰² Quinta Carta Pastoral de Juan Navarrete, sin editor, fechada el 25 de marzo de 1935, p. 4

⁵⁰³ *Ibidem*

⁵⁰⁴ *Ibidem* p. 22-25

⁵⁰⁵ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 43

La promoción a la acción católica que la jerarquía eclesiástica esperaba de todos los obispos y sacerdotes se antojaba difícil a los ojos de Navarrete, quien reportaba que en Sonora “La acción católica está reducida en el terreno de la propaganda, a la publicación de una hojita catequística que en número de trece mil ejemplares ve la luz pública cada ocho días y se reparte gratis en los templos, y en la enseñanza del catecismo a los niños”.⁵⁰⁶

A pesar del panorama poco esperanzador, el Obispo también reportó el apoyo a su proyecto por parte de un sector: las mujeres. De forma directa o indirecta la mención de las mismas siempre se hacía presente cuando el prelado relataba las actividades que se llevaban a cabo dentro de la diócesis, lo cual no parecería extraño, pues se apoyó en ese sector para desarrollar su proyecto pastoral.

Como catequistas, profesoras, encargadas de hospitales y hospicios, mediante la integración de la Señoritas Auxiliares y principalmente a través de la Liga Diocesana de Sonora, que bajo una estructura jerárquica construida por mujeres, fue la forma que tomó la acción católica en Sonora, las mujeres sonorenses participaron en la construcción y defensa del proyecto pastoral navarretiano y se mantuvieron activas, en mayor o menor medida, durante los años más fuertes de la campaña desfanatizadora implementada por el gobierno estatal.

El informe enviado por el Obispo Navarrete a inicios de la década de los treinta, da cuenta de la participación de las mujeres en la dinámica de trabajo que se había establecido en la Diócesis de Sonora:

...en el terreno de la beneficencia, tres orfanatorios, dos de los cuales se sostienen con cuotas de las familias de las localidades respectivas y con el trabajo de las alumnas, y el tercero lo sostiene el gobierno federal pero lo administra un grupo de muchachas nuestras que tratan de que las creaturas se eduquen todo lo cristianamente que permite la inspección oficial a que están sujetas; en el terreno de la influencia social, en algunas parroquias, hay un grupo de señoritas que visitan los hogares, principalmente pobres, promoviendo la entronización del Sagrado Corazón de Jesús en ellos y procurando con ese motivo el arreglo de matrimonios e instrucción religiosa de grandes y chicos; en el terreno económico social, hay en algunas parroquias sociedad mutualista de obreros que cuentan con unos doce núcleos confederados entre sí; en el terreno de la organización

⁵⁰⁶ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 43

general existen además de las asociaciones piadosas de las parroquias, círculos de estudios y acción católica para señoritas y congregaciones marianas en los colegios católicos, y la Liga Diocesana, que tiende a controlar todas esas organizaciones, a luchar contra la indiferencia religiosa y a conseguir que el seglarato coopere con nosotros en la promoción del Reinado del Señor.⁵⁰⁷

Desde su primera Carta Pastoral el Obispo Navarrete hizo referencia a que la indiferencia religiosa era mayormente masculina, pues la falta a la eucaristía era principalmente de los varones,⁵⁰⁸ posteriormente hablaba de una “inmoralidad o “amoralidad” de la masa, especialmente la masculina sin distinción de clases”. La percepción del Obispo coincide por lo estudiado por Di Giorgio, quien indica que al menos desde la mitad del siglo XIX, el alejamiento de la Iglesia y el anticlericalismo, pasivo o activo, son fenómenos exclusivamente masculinos.⁵⁰⁹

Es imposible afirmar que todas las actividades en defensa de la Iglesia realizadas en el marco de la campaña desfanatizadora fueron realizadas exclusivamente por mujeres, sin embargo, tanto en los discursos del Obispo Navarrete como en los reportes de las autoridades estatales y la prensa local, el sector femenino se volvió el actor más visible en oposición a las políticas estatales. Podemos pensar igualmente, siguiendo a Patience A. Schell, que la propia construcción de feminidad de la época pudo ser aprovechado por las mujeres activistas a su favor,⁵¹⁰ pues al ser percibidas como personas inofensivas, destinadas a desenvolverse en espacios privados, su participación aparecía como poco relevante dentro del conflicto: las autoridades minimizaban las actividades de “las insignificantes beatas” o “elementos fanáticos”, mientras ellas sistemáticamente organizaban y ejecutaban actos cotidianos de resistencia que eventualmente debilitaron la campaña.

Si bien la participación de las mujeres en la diócesis de Sonora no inició con Juan Navarrete, es posible asentar que el Obispo vio en las mujeres un elemento central para el desarrollo de su proyecto pastoral. Las mujeres católicas sonorenses coadyuvieron en la

⁵⁰⁷ Informe de Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 44

⁵⁰⁸ Informe de Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 44

⁵⁰⁹ Di Giorgio, *El modelo católico...* p. 209.

⁵¹⁰ Patience A. Schell, “Of the Sublime Mission of Mothers of Families: The Union of Mexican Catholic Ladies in Revolutionary Mexico” en Stephanie Mitchell y Patience A. Schell (editoras) *The Women’s Revolution in Mexico*, Maryland, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2007, p.118

construcción de su Iglesia y buscaron los medios para defenderla cuando la creyeron bajo ataque. Dicha lógica puede observarse en la carta de una señorita alamense, después de haber sostenido una reunión con el Padre Luis Barceló, uno de los colaboradores más cercanos del Obispo Juan Navarrete y Guerrero:

La Iglesia necesita de la mujer y la mujer de la Iglesia, el Rdo. Padre acentuó esta frase, la repitió dos veces, parece quiso que se quedara grabada intensamente en nuestras almas. Nuestra acción católica, naturalmente, debe ser dirigida y encausada por la jerarquía eclesiástica, pero nos hizo notar que cuando un sacerdote se descuide de sostener y avivar las organizaciones católicas; pues, que entonces, sigamos aunque sea solas, haciendo lo que podamos. Que las persecuciones no deben desanimarnos en lo más mínimo: Pues la palabra del Señor no puede fallar”.⁵¹¹

3.4 Estrategias de resistencia pasiva contra la campaña desfanatizadora

Como he anotado en líneas anteriores, la jerarquía católica estableció líneas de acción para que el laicado defendiera su libertad religiosa ante los embates del Estado revolucionario. En este apartado expondré uno de los repertorios de acción elegidos por grupos de mujeres católicas sonorenses para lograr dicho propósito. Para ello retomo la definición de Funes y Argelis: los repertorios hacen referencia a un conjunto limitado de rutinas aprendidas, compartidas y actuadas que los sujetos utilizan en una movilización. En este sentido podemos ver los recursos en dos aspectos: material (mantas, cacerolas, instrumentos musicales, marchas, reuniones) y simbólico (dibujos o reglas generales de comportamiento).⁵¹² Sydney Tarrow puntualiza que los líderes inventan, adaptan y combinan distintas formas de acción colectiva para estimular el apoyo de gente que, en muchos casos, podría quedarse en casa.⁵¹³

Según Mathew Butler, la literatura sobre el conflicto armado de 1926 y las persecuciones en la década de los treinta, han concentrado su interés en los enfrentamientos violentos y en las negociaciones entre los miembros del Estado revolucionario y la jerarquía católica, dejando por fuera otras respuestas, métodos menos visibles y alternativos de

⁵¹¹ Carta de la señorita Refugio Oviedo, sin remitente, fechada al 20 de diciembre de 1936. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Sonora/Fondo Episcopal/Folio no. 7

⁵¹² María Jesús Funes y Ramón Argiles, *Movimientos sociales, cambio social y participación*, Madrid, UNED Editores, 2003, p. 36.

⁵¹³ Sidney Tarrow, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 97

resistencia.⁵¹⁴ En un estudio sobre el activismo de los laicos católicos en el Este de Michoacán, Enrique Guerra Manzo identificó dos formas de resistencia, nombradas por los propios católicos: acción activa, que implicaba el uso de la violencia y acción pasiva, que advocaba el uso de estrategias pacíficas.⁵¹⁵ Podemos sumar a su definición la resistencia activa legal, la cual se vale de medios permitidos en las leyes vigentes para negociar con las autoridades.

Durante la primera etapa de la campaña desfanatizadora en Sonora, la fuerza del Estado era tal que la negociación y la confrontación eran estrategias imposibles. Así, tanto la jerarquía como el laicado acudieron a métodos clandestinos para mantener su religiosidad y defender su núcleo familiar de las medidas dictadas por el gobierno callista.

A pesar de que el obispo Navarrete se lamentaba de que la gente no tenía “el carácter suficiente para resistir ni aun pasivamente”,⁵¹⁶ diferentes acciones reportadas ante las autoridades estatales, dan cuenta de que en Sonora las mujeres católicas sostuvieron una resistencia pasiva a lo largo de la campaña, a través de la celebración del culto religioso en domicilios particulares, de sacramentos por parte del laicado, rechazo a la educación socialista a través del ausentismo y el catecismo, así como organización de reuniones clandestinas para apoyar las actividades de sacerdotes líderes y reparto de propaganda. En los siguientes apartados describiré con mayor detalle cada una de estas formas de resistencia pasiva desarrollada por las mujeres católicas sonorenses.

3.4.1 Celebración del culto religioso y sacramentos en domicilios particulares

Cuando al Obispo Juan Navarrete le fue consultada su opinión acerca de la estrategia que debía tomar la Iglesia mexicana con respecto a la situación de crisis que se vivía en la primera década de los treinta, fue claro al plantear que las posibilidades de negociar con el Estado

⁵¹⁴ Mathew Butler, “Keeping the Faith in Revolutionary Mexico: Clerical and Lay Resistance to Religious Persecution, East Michoacán, 1926-1929” en *The Americas*, Vol. 59, No. 1, (Jul., 2002), United Kingdom, Cambridge University Press, p. 9

⁵¹⁵ Enrique Guerra Manzo, “The Resistance of the Marginalised : Catholics in Eastern Michoacán and the Mexican State, 1920-40” en *Journal of Latin American Studies*, Vol. 40, No. 1 (Feb., 2008), United Kingdom, Cambridge University Press, p. 124

⁵¹⁶ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 31 de julio de 1934/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 57

eran prácticamente nulas en Sonora y la solución inmediata debía ser la práctica del culto a sus espaldas:

Mi sincera y leal opinión es: en cuanto al problema legal que no pudiendo nosotros aceptar ni el criterio ni los preceptos que en lo referente a la Iglesia contiene la constitución vigente de la República, sería preferible desentendernos enteramente de ellos y seguir celebrando el culto furtivamente cuando no se pueda de otro modo.⁵¹⁷

Para ello, indicó que algunos de los sacerdotes de confianza entraban a Sonora disfrazados para ofrecer misa en algunos pueblos “donde quedan núcleos más considerables de cristianos dispuestos a sufrir alguna cosa por su fe”.⁵¹⁸ Previamente, desde 1932, el Obispo había solicitado autorización de trasladar el Sagrado Depósito de los templos a casas particulares de personas de su entera confianza, a fin de que los fieles pudieran recibir la comunión por ellos mismos.⁵¹⁹

La estrategia de expandir la práctica de la fe católica fuera de los templos⁵²⁰ no era nueva, pues en otras regiones del país fue implementada de forma exitosa. Dichas medidas de carácter extraordinario estaban permitidas según el derecho canónico desde 1917, a través del *Codex Iuris Canonici*,⁵²¹ y representaron, según Kristina Boylan, parte de la resistencia cotidiana que ayudó a debilitar las medidas anticlericales dispuestas en todo el país.⁵²²

Es así como en diversos puntos del estado se registraron denuncias de mujeres que celebraban actividades relacionadas con el culto público, prohibidas por gobierno estatal.⁵²³ Tal es el caso del pueblo de Arivechi, donde se llevaban a cabo “las llamadas ‘velaciones’, lo cual parece ir en contra del espíritu de la ley por ser reuniones de culto público en

⁵¹⁷ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 4 de abril de 1936/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica de México/Tomo 65/Fascículo 332/Folio 288

⁵¹⁸ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 57

⁵¹⁹ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 8 de septiembre de 1932/ASV/Archivo de la Delegación Apostólica de México/Tomo 62/Fascículo 319/Folio 99

⁵²⁰ Boylan, *Género, fe y nación*, p. 334

⁵²¹ Butler, *Keeping the Faith*, p. 30

⁵²² Boylan, *Género, fe y nación*. p. 345

⁵²³ Durante el periodo de estudio se abarca el gobierno de Rodolfo Elías Calles (1931-1935), quien en 1934 fue nombrado Secretario de Comunicaciones por el presidente Lázaro Cárdenas, lo cual lo llevó a ausentarse de Sonora por largas temporadas, quedando provisionalmente en el cargo Emiliano Corella. En 1935 fue elegido gobernador Ramón Ramos, en 1936 Lázaro Cárdenas desconoció los poderes del estado y nombró como mandatario estatal a Jesús Gutiérrez Cázares quien convocó a elecciones, que fueron ganadas por Román Yocupicio (1937-1939)

domicilios particulares.⁵²⁴ El propio comisario de esa población reportó ante el gobierno del estado que en diferentes momentos se llevaban a cabo reuniones de católicas de forma frecuente y cuestionaba cuál debía ser su postura al respecto.⁵²⁵

El gobernador Rodolfo Elías Calles fue claro con el alcalde: debe usted impedir que se continúen llevando a cabo, aprehendiendo a los responsables, internándolos en la cárcel pública de ese lugar a disposición de este gobierno, dando en su oportunidad el aviso correspondiente.⁵²⁶ En Tepache fue reportado que se seguían celebrando ritos religiosos y que incluso se llamaba públicamente al pueblo a realizarlo:

La campana de la Iglesia que fue decomisada por este gobierno sigue llamando diariamente por las tardes a los llamados rosarios y los domingos y días que ellos creen de fiesta por la mañana, llaman a misa (dizque) oficiando en estos actos algunas señoras, entre ellas la esposa del presidente municipal, que controla efectivamente todos los rezos.⁵²⁷

En el municipio de Álamos, se denunció a una de las familias con más poder económico en la región: los Bours. El director de la escuela primaria, defensor de la educación socialista, dio a conocer al presidente municipal que diariamente observaba a un grupo de mujeres “con la cabeza cubierta y cargando libros y rosarios en las manos”,⁵²⁸ entrando a la casa de los hermanos Bours, agregaba que, según versión de algunas compañeras profesoras, al interior del hogar se encontraba un oratorio y las mujeres citadas entraban a formar parte del culto público.

Es público y notorio que los principales elementos que hacen labor contraria, desacreditando la escuela socialista y todas las demás disposiciones gubernamentales son: Emilia Salido, Leticia Corbalá, Dolores Viuda de Murillo (pensionada por el Gobierno Federal), Adrián Marcour y los hermanos Bours (todos).⁵²⁹

⁵²⁴ Profesor Eucadio Rivera al Gobernador, fechado el 29 de febrero de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁵²⁵ Presidente Municipal Lauro Soto al Gobernador, fechada el 3 de noviembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵²⁶ Gobernador Rodolfo Elías Calles al Alcalde Lauro Soto, fechada el 7 de noviembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵²⁷ Profesora Luz A. de Piña al Gobernador, fechada el 17 de junio de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁵²⁸ Profesor al presidente municipal de Álamos, fechado el 26 de octubre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵²⁹ *Ibidem.*

De inicio, el gobernador del estado pidió que se tramitara una orden de cateo para verificar si efectivamente se contaba con un oratorio en la casa y si éste se usaba para el culto público. Poco después solicitó cancelar la misma.⁵³⁰ El presidente municipal envió un informe al gobernador en el cual explicaba que la familia Bours siempre se había dedicado a la caridad y que la presencia diaria de un buen número de personas se debía a que integrantes de las clases menesterosas acudían a esa casa por ayuda, y que tal vez ese hecho fue malinterpretado por desconocidos.⁵³¹ De igual forma, el gobernador Emiliano Corella, pidió al alcalde que informara a la familia Bours que, de seguir así “se denunciará el caso a la Procuraduría General de Justicia de la República y se pedirá la nacionalización del inmueble de que se trata por estarse destinando a un culto público.”⁵³²

Otra ceremonia religiosa prohibida fueron los velorios, el delegado de policía del poblado El Tiro, reportó al gobernador haber multado a los elementos fanáticos que celebraron velorios en domicilios particulares por “contrariar la labor de desfanatización que el gobierno del estado está llevando a cabo”.⁵³³ Dicha medida fue celebrada por el gobernador, quien le solicitó hiciera pública la advertencia: quien llevara a cabo velorios sería automáticamente aprehendido y puesto a disposición de su gobierno.⁵³⁴

Una preocupación del gobierno estatal fue que se llevaran a cabo sacramentos como el bautizo o el matrimonio, incluso sin realizar antes o después el acto legal en el registro civil. Mencioné en líneas anteriores que los sacerdotes eran penalizados si llevaban a cabo estas ceremonias sin haber un registro oficial previo. Según el oficial del registro civil de Ónavas, parecía “que lo que tratan los servidores de la Santa Iglesia, es hacerle la competencia a nuestras leyes”,⁵³⁵ por su parte el gobernador Elías Calles consideraba que estas celebraciones, además de faltar a la reglamentación del artículo 130, eran “una burda

⁵³⁰ Gobernador Emiliano Corella al presidente municipal de Álamos, Sonora, fechado el 15 de noviembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³¹ Presidente municipal Jesús Peral a la Secretaría de Gobernación, fechado el 22 de noviembre de 1934 /AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³² Gobernador Emiliano Corella al presidente municipal de Álamos, Juan Bautista Muñoz, fechado el 15 de noviembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³³ Delegado de policía de El Tiro, Sonora al gobernador del estado, Rodolfo Elías Calles, fechado el 12 de diciembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³⁴ Rodolfo Elías Calles al delegado de policía de El Tiro, Sonora, fechado el 28 de diciembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³⁵ Felipe M. Navarro al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 31 de mayo de 1934/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

simulación de actos que sólo puede autorizar la Autoridad Civil. Una grave irregularidad que el gobierno está en su deber de impedir”.⁵³⁶

Así, denuncias de personas realizando bodas o bautizos clandestinos fueron recuperadas para esta investigación. En Bacum el comisario se dio a la tarea de investigar una nota publicada en un periódico de Ciudad Obregón, que acusaba al juez local de haber bautizado a su hijo.

Como el caso lo entraña, ordené a la policía que obrara con toda inteligencia para el esclarecimiento del asunto de que no se trataba del hijo del juez local, como lo indicaba la nota, sino que cierto día de los primeros de este mes, estando una niña del sr. Roberto Reyna un poco enferma, la señorita Virginia Rodríguez le propuso a la mamá de la niña que le “echaran el agua”, lo cual verificaron en la casa del Sr. Jesús María Olea, haciendo todas las faramallas la expresada Virginia Rodríguez.⁵³⁷

Al enterarse el gobernador, pidió al comisario actuar sobre la Señora Rodríguez y sobre todas aquellas personas que no estaban de acuerdo con la campaña desfanatizante de su gobierno. Le pidió poner especial atención a la realización de cultos públicos y “en el caso de comprobar estas actividades deberá proceder a la detención de los responsables poniéndolos en la cárcel de este lugar a disposición del gobierno”.⁵³⁸

El comisario de Batuc reportó que en su pueblo se llevaban a cabo matrimonios religiosos, bajo la fórmula que fue publicada en la publicación *El Heraldo del Hogar*, cuya distribución estaba prohibida en el estado, en el ejemplar se especificaba: “que en los lugares en donde no haya sacerdotes, que la Santa Iglesia concede que los católicos puedan casarse ante dos testigos”.⁵³⁹

Existe en este pueblo, y quizás en otros del estado, la costumbre de casar por medio de la llamada “fórmula religiosa”. Este casamiento que según la creencia suple al eclesiástico, consiste en levantar una acta que firman tres o cuatro testigos, después de

⁵³⁶ Rodolfo Elías Calles al comisario de Ónavas, fechado al 9 de junio de 1934/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁵³⁷ Alcalde Fernando Gutiérrez al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 17 de octubre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³⁸ Rodolfo Elías Calles al alcalde Fernando Gutiérrez, fechada al 17 de octubre de 1934 /AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵³⁹ Felipe M. Navarro al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 31 de mayo de 1934/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

musitar algunos rezos ante imágenes de santos. Esta “fórmula” se lleva a cabo de una forma semi secreta y antes de llevarse a cabo el matrimonio civil.⁵⁴⁰

3.4.2 Realización de reuniones y distribución de propaganda

La distribución de propaganda religiosa también estaba penada por la ley, es por ello que cuando en el poblado de Onavas circuló un pequeño volante con información referente a la Iglesia católica, la responsabilidad apuntaba, según las autoridades municipales, a la señorita Luz Flores, Agente de Correos y encargada del templo local, por ello pedían su inmediata remoción ante el Director de Correos.⁵⁴¹

Según el comisario Lauro Bernal, ante la denuncia acudió el inspector del ramo, quien fue hospedado en casa de Fernando Avilés, “tío carnal de Luz Flores y hermano de dos hermanas viejas y una hija que las titulan el vulgo de beatas, como efectivamente ese calificativo merecen, pues están en cuerpo y alma entregadas a la Yglesia”.⁵⁴² El representante de correos citó al comisario y al juez local en el domicilio donde se hospedaba, ahí le mostraron un ejemplar del “*Heraldo del Hogar*”, publicación cuya distribución estaban seguros era responsabilidad de Luz Flores.

Las tías de la acusada interpellaron a los denunciantes y aseguraron que Flores no tenía responsabilidad. Ante el representante de correos acordaron conseguir diez firmas que contradijeran la versión del comisario y el juez local. Aunque éstos estaban seguros de la culpabilidad de Luz Flores, pues “aquí en el pueblo quien tiene y ha tenido más intimidad con los frailes es la señorita agente de correos”, las señoras presentaron treinta firmas en apoyo de Luz Flores, quien pudo conservar su trabajo.⁵⁴³

Las autoridades municipales y estatales tenían la certeza de que las actividades ilegales se realizaban bajo órdenes de sacerdotes y personas muy cercanas a ellos, el reporte del Diputado José María Soto al Gobernador Rodolfo Elías Calles sobre lo que acontecía en Magdalena, da cuenta de la situación de vigilancia constante que se vivía en el estado ante

⁵⁴⁰ Oficial del Registro Civil, A Molina, al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 16 de junio de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁵⁴¹ Comisario H.P. Navarro al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 22 de octubre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵⁴² *Ibidem*

⁵⁴³ *Ibidem*

cualquier actividad relacionada con la religión, lo cual evidencia el riesgo que vivían quienes incurrían en la desobediencia legal, pues podían sufrir grandes pérdidas económicas, peor aún, su libertad.

En ese lugar es donde está el foco del fanatismo en todo el estado y de ahí salen las instrucciones, las órdenes y cualquier cosa que los fanáticos del estado ejecutan.

El día 21 de octubre en Tucson, Arizona, en la calle Congreso número 1124 tuvieron una junta un número considerable de católicos, entre estos se encontraba el Obispo Navarrete, el cura Justo Egurrola de Magdalena, el cura Cornides y la señoritas Lupe Álvarez, Concepción Laguna y Antonia Laguna, estas tres últimas también de Magdalena y son las mismas que constantemente están viajando para Tucson y Nogales, Arizona a tener contacto directo con los curas desterrados, ahora bien, al regresar estas gentes a Magdalena se trajeron al parecer propaganda escrita e impresa, y de lo cual el presidente municipal del PNR sabe un tanto cuánto dónde la metieron y dónde la tienen oculta.

Según supimos todos los allí presentes en Magdalena se hacen juntas secretas y también se bautiza por una biata que está autorizada para hacerlo. Las juntas parece que no las hacen en un lugar determinado, sino que en cada junta que tienen, designan a otro lugar y así se la llevan. El bautizo parece que lo llevan a cabo por la calle del Cipres o Marisol.⁵⁴⁴

El prelado refería que eran pocas “gentes las de mayor confianza y que más directamente ayudan”⁵⁴⁵ durante el periodo conocido por la Iglesia Católica como de “persecución”, entre esas personas podemos considerar a aquellas que se hacían cargo de enviar y recibir su correspondencia mientras se encontraba escondido en la sierra sonorensis. Entre los nombres y direcciones que ofreció el Obispo para que le hicieran llegar comunicados por parte de la Delegación Apostólica, encontramos a la Srta. Hermilia Valdez, de Nacozari; María E. de Villaescusa, en Bacadehuachi; Belén Cubillas, en Hermosillo y María Durazo, en Nácori.⁵⁴⁶ El Obispo Navarrete no reportó actividades realizadas por hombres, salvo algunos que lo apoyaron en la recepción y envío de sus comunicaciones.

⁵⁴⁴ Diputado José María Soto al Gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada al 16 de noviembre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵⁴⁵ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 31 de julio de 1934/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 57

⁵⁴⁶ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 12 de octubre de 1935/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 65/Fascículo 332/Folio 287

También en sus reportes habló de las consecuencias sufridas por aquellos seglares que apoyaron su proyecto, aun durante la campaña desfanatizadora. El Obispo manifestaba su temor de alzar una nueva protesta en contra de la educación socialista pues esperaba represalias: “lástima que en esta diócesis se suele ejercer contra las pacíficas mujeres que no tienen otra culpa que creer en Jesucristo y amarlo”.⁵⁴⁷ Asimismo, daba cuenta de “expulsiones de señoras”⁵⁴⁸ y detalló el acoso que sufrieron dos jóvenes que trabajaban en su causa.

Los ataques del gobierno siguen cada día más descarados, habiendo llegado hasta allanar la morada de dos señoritas de las que trabajan en la acción católica sin orden, sin razón y con engaños, pues los policías se introdujeron con pretexto de buscar una arma que dizque un criminal había tirado por sobre la tapia del corral, y una vez que abrieron al golpes la puerta de campo de la casa introdujeron a otros policías y después de haber saqueado todo se establecieron allí sin que se haya hecho caso a protestas o amparos.⁵⁴⁹

3.4.3 Ausentismo y clases de catecismo contra la educación socialista

Las medidas tomadas por el gobernador Elías Calles y los cambios en el artículo tercero constitucional generaron reacciones de rechazo en la sociedad, centralmente en el sector católico, quienes hicieron hincapié en la educación mixta y en la educación sexual, principalmente buscaban defender el poder que los padres de familia tenían sobre sus hijos en edad escolar.⁵⁵⁰ El episcopado nacional hizo saber en repetidas ocasiones a los católicos mexicanos que el enviar a sus hijos a las escuelas de gobierno, estaban “cometiendo un gravísimo pecado mortal y que no pueden ser absueltos en confesión, mientras no retiren a sus hijos de esos establecimientos”.⁵⁵¹

En su Quinta Carta Pastoral de 1935, el Obispo Juan Navarrete, dejó claro que era obligación de la jerarquía católica y el laicado hacerle frente al modelo educativo socialista:

Nuestro deber es lugar para salvar nuestros hogares, nuestras instituciones, nuestra Patria, por salvarnos a nosotros mismos que no estamos menos amenazados que nuestros

⁵⁴⁷ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 50

⁵⁴⁸ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, fechada el 31 de julio de 1934/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 57

⁵⁴⁹ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 57

⁵⁵⁰ Fallaw *Religion and state...* p. 18

⁵⁵¹ Carta Pastoral Colectiva del Comité Episcopal, fechada el 16 de julio de 1935. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/tomo 53/Fascículo 277/Folio 19

pobres hijos, porque con la educación fundada desde el principio de que los hijos pertenecen a la Revolución y no a sus padres, no será remoto que ellos mismos acuchillen del mismo modo que nos deshonran.⁵⁵²

El principal problema para el sistema educativo implementado por Elías Calles fue el ausentismo, posiblemente provocado por los temores hacia la educación mixta y sexual, así como el carácter abiertamente anti religioso del modelo, pues el Arzobispo Pascual Díaz y Barreto amenazó con excomulgar a los padres cuyos hijos acudieran a escuelas de la SEP,⁵⁵³ e igualmente el Obispo Navarrete pidió a los paterfamilias no enviar a sus hijos a la escuela socialista.⁵⁵⁴

Un ejemplo de esta resistencia ocurrió en el pueblo de Granados, situación que fue reportada al gobernador por el General Ervey González el 3 de abril de 1936:

...me di cuenta de la situación que prevalece: las dificultades que tienen las autoridades municipales con los padres de familia, que están renuentes a que sus hijos concurren las clases de la escuela oficial, lo que hasta la fecha no se ha podido llevar a cabo por más esfuerzos que las autoridades han hecho en este sentido, al ordenar que todo niño en edad escolar no falte a sus clases. En vista de eso y por petición de la propia autoridad municipal, me vi obligado a hacer una junta de padres de familia, que se efectuó el día 22 de presente con el fin de hacerles ver los fines que persigue el gobierno con la educación de sus hijos; en vez de acceder se fueron a los cerros, llevándose algunos a sus hijos y otros solos dejando las casas cerradas, por lo que creo que algunos católicos recalcitrantes aconsejan a estos padres para que desobedezcan las leyes vigentes...".⁵⁵⁵

Incluso algunos funcionarios y funcionarias se resistieron a que sus hijos acudieran a las escuelas oficiales.⁵⁵⁶ Ante la situación, el gobierno del estado facultó a las autoridades municipales a imponer multas a los padres que no cumplieran con la obligatoriedad de la educación, sin embargo esta medida no hizo mucho por detener el ausentismo.⁵⁵⁷

A pesar de que la instrucción de combatir la educación socialista se dio a padres y madres de familia, el énfasis iba hacia las mujeres, dado que eran consideradas el centro del hogar y las responsables directas de la crianza de los hijos. Un volante invitando a las madres

⁵⁵² Quinta Carta Pastoral de Juan Navarrete, sin editor, 25 de marzo de 1935, p. 29

⁵⁵³ *Ibidem.* p. 20

⁵⁵⁴ Miguel Ángel Grijalva, *La educación socialista en Sonora*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, Hermosillo, Universidad de Sonora, 2009, p. 74

⁵⁵⁵ General Ervey González Díaz al gobernador provisional, fechada al 3 de abril de 1936/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁵⁵⁶ Agente Fiscal de Magdalena al Tesorero General, fechado al 24 de junio de 1935/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁵⁵⁷ Aragón, *Historia de la educación...* p. 142

de familia a unirse en contra de la educación socialista en el centro del país, da cuenta de lo anterior:

¡MADRES! Demuestren lo que son, defendiendo a sus hijos

Hasta los animales defienden a sus hijos con su vida cuando los ven atacados, ¿pueden quedarse ustedes con los brazos cruzados, cuando les arrancan del alma a sus hijos?

Defiéndanlos, únanse todas sin distinción de clases, rechacen la escuela socialista a tiempo, y así al salvarlos a ellos, impedirán una patria de esclavos.

Ser madre no es solo dar la vida, es formar el alma del niño, protegerlo, es débil, no tiene más que a ustedes para defenderlo, si lo abandonan cobardemente no merecen el nombre sagrado de madres.⁵⁵⁸

La educación religiosa no sólo fue frontalmente combatida en las escuelas, el gobernador Elías Calles envió una circular a todos los presidentes municipales el 24 de mayo de 1934, en la cual ordenaba que se prohibiera la asistencia de niños y niñas en edad escolar a cualquier ceremonia religiosa y a todo acto que se oponga a las enseñanzas de educación que se imparte en las escuelas del estado, pues había que “buscar la liberación de las mentes de los niños de los dogmas religiosos.”⁵⁵⁹

A pesar de que los alcaldes se comprometieron a cumplir con la medida, se presentaron decenas de incidentes relacionados con infantes acudiendo a actos religiosos o a recibir la doctrina a escondidas. La campaña iniciada en 1931 fue imponiendo diferentes políticas con el paso del tiempo, a fin de restringir de forma total el funcionamiento de la Iglesia. Ante la ausencia de sacerdotes y la implantación de la escuela socialista, la formación espiritual de la niñez quedaba prácticamente a cargo de las catequistas, quienes realizaban su labor en los templos, cuando todavía no se prohibía la enseñanza religiosa, y luego en casas particulares.⁵⁶⁰

Cuando el Obispo Juan Navarrete se vio en la necesidad de reportar las actividades realizadas por los seculares en Sonora ante la Delegación Apostólica, se limitó a hablar sobre el catecismo:

⁵⁵⁸ Hoja volante sin fecha/ ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 73

⁵⁵⁹ Gobernador Rodolfo Elías Calles a todos los presidentes municipales del estado, fechada el 24 de mayo de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁵⁶⁰ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 55

Verá que muy poco podemos hacer aquí de lo recomendado sobre la educación del pueblo y su organización para la acción católica, pues tan luego como un sacerdote avanza alguna iniciativa es perseguido y desterrado. Los seglares (casi exclusivamente las mujeres) hacen algo por la enseñanza de la doctrina cristiana. Quiera el señor bendecir sus esfuerzos.⁵⁶¹

El Obispo Juan Navarrete veía en las catequistas a unas “verdaderas creyentes que en ellas existen y que trabajan por lo general sin el auxilio de los sacerdotes que de todo tienen miedo, y en casos aun contra los temores de estos, siguiendo instrucciones directas mías.”⁵⁶² Es entonces que el Obispo procuró que en “cada lugar o parroquia, se establezcan catecismos pequeños en casas particulares, so pretexto de que se trata de un acto de familia”.⁵⁶³

A pesar de que hubo algunas denuncias que no fue posible verificar por parte del Estado, en la Villa de Agua Prieta fue detenida la señorita Francisca Ballesteros por enseñar la doctrina cristiana. La autoridad municipal llevó a cabo un cateo en su domicilio:

...con objeto de cerciorarse si positivamente se encontraban reunidos ahí numeroso grupo de niños y niñas recibiendo la enseñanza de la doctrina católica y romana, resultando que por declaración expresada por la citada señorita Ballesteros, efectivamente imparte esa enseñanza a petición de sus familiares para preparar a esos pequeños para “la primera comunión.”⁵⁶⁴

El gobernador ordenó que se le detuviera y multara con 200 pesos, “advertida perdonársele una, otra será obligada a salir del estado inmediatamente”.⁵⁶⁵ La señorita Ballesteros (citada como “el elemento clerical”) pagó la multa, cuyo monto fue utilizado para pagar reparaciones en la primaria local “Josefa Ortiz de Domínguez”.⁵⁶⁶

El proyecto educativo de Rodolfo Elías Calles, fue quizás el más ambicioso dentro de la campaña desfanatizadora, y también el que recibió mayor resistencia, pues involucraba la

⁵⁶¹ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/Fascículo 319/Folio 73

⁵⁶² Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 44

⁵⁶³ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 55

⁵⁶⁴ Jefe de Policía Juan Margaiilan al gobernador, fechado al 19 de abril de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵⁶⁵ Gobernador Rodolfo Elías Calles al presidente municipal de Agua Prieta, Lauro Bernal, fechado el 10 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁵⁶⁶ Presidente Municipal Lauro Bernal al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado el dos de agosto de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

formación de los nuevos ciudadanos y luchaba frontalmente contra la Iglesia católica por las conciencias de la niñez. Finalmente, como veremos más adelante, con la llegada de Lázaro Cárdenas a la presidencia, su rompimiento con el círculo callista y el establecimiento de Román Yocupicio como gobernador de Sonora, el modelo perdió su matiz radical y fue posible conciliar con los padres de familia.⁵⁶⁷

Conclusiones

El capítulo aborda las repercusiones de la campaña anticlerical llevada a cabo por el Estado Mexicano, principalmente ante la Iglesia católica, a partir de 1931. Diferentes facciones del Partido Nacional Revolucionario se mostraron preocupadas por la influencia del clero en el terreno electoral a través de los votantes católicos, así que dio inicio una campaña desfanatizadora en varios estados de la región, coordinada por el PNR y ejecutada por los gobernadores de las diferentes entidades.

Esta investigación propone una estructura y una cronología de la campaña desfanatizadora en Sonora, a través de la reconstrucción documental. Asimismo, formula una periodización que divide la campaña en dos partes: la primera desde 1932 hasta 1935 y la segunda que inicia en 1936 y finaliza en 1938. La etapa inicial se aborda en el capítulo, es en este periodo que se llevan a cabo la totalidad de las políticas desfanatizantes: vigilancia y expulsión de sacerdotes, cierre de templos, instauración de la educación socialista, prohibición del culto público y catecismo, así como la realización de actos iconoclastas. En este periodo el gobernador Calles mantuvo una presencia constante en la entidad y contó con apoyo del gobierno federal para llevar a cabo sus actividades.

Esta etapa es reconocida en la literatura católica y en la memoria de los feligreses como “la persecución”, durante la cual el Obispo Juan Navarrete junto a sus estudiantes conformaron una suerte de seminario itinerante que se ubicó en diferentes sitios de la sierra sonorensis. A diferencia de lo ocurrido durante la segunda ola anticlerical en 1926, el Obispo decidió no abandonar el estado, pese a estar en riesgo su integridad, su negativa a refugiarse en el extranjero bajo la frase “De Sonora al cielo”, lo convirtió en un mártir del catolicismo,

⁵⁶⁷ Grijalva *La educación socialista...* p. 88

incluso es reconocido como uno de los obispos mexicanos perseguidos y a la fecha se lleva a cabo un proceso para promover su beatificación.

Durante su destierro de la diócesis, el Obispo mantuvo contacto con el Delegado Apostólico en México y Estados Unidos, Monseñor Leopoldo Ruiz, a quien le expresaba constantemente que la situación en Sonora era deplorable, que apenas unos cuantos sacerdotes apoyaban la causa contra la mayoría que expresaban no tener “complejo de mártir”. Asimismo reprochaba que ante la vigilancia del Estado era imposible hacer siquiera una protesta, por tanto el laicado no acudía siquiera a la resistencia pasiva. A pesar de su pesimismo, reconoció la labor de las mujeres católicas, quienes se hacían cargo de la poca actividad que se registraba en la Diócesis.

Ante el llamado de la Santa Sede y de la jerarquía católica mexicana a los laicos a fin de que defendieran su Iglesia ante los embates que percibían por parte del Estado mexicano, Navarrete manifestaba su escepticismo, sin embargo, las mujeres católicas respondieron y durante esa primera etapa de la campaña manifestaron sus resistencia a través de diversos repertorios de acción: práctica del culto en forma privada, realización de actos sacramentales como bodas y bautizos en espacios domésticos, organización de reuniones y distribución de propaganda, apoyo al Obispo para enviar y recibir correspondencia, así como la promoción del ausentismo a la escuela socialista.

Las actividades reseñadas en este capítulo fueron retomadas por las denuncias y detenciones llevadas a cabo por las autoridades municipales y algunos ciudadanos, es imposible saber cuántos actos fueron realizados sin que los representantes del gobierno repararan en ello, de esta manera, y a pesar de las bajas expectativas expresadas por el Obispo Navarrete, la resistencia pasiva llevada a cabo por estas mujeres cumplió un doble propósito: debilitar con actos cotidianos los efectos de la campaña y mantener a flote, es difícil afirmar en qué grado, la religiosidad de la comunidad católica sonoreense.

Capítulo IV. “Beatas” a la esfera pública. Estrategias de participación política de las mujeres católicas durante el conflicto religioso en Sonora (1935-1939)

La bandera rojinegra que ondeaba en el ex templo católico, bandera que simboliza todas las excelsitudes de la educación socialista, defensora de la clase oprimida, del obrero, fue quemada y pisoteada; así como la señorita profesora Francisca Maytorena, por ser una de las más entusiastas defensoras del socialismo y propagandistas de él fue ofendida como mujer y como representante del gobierno y su ideología, por individuos intrigados por damas del elemento clerical y enemigas del gobierno, por cuyas causas pedimos que sean castigadas dichas damas como autoras intelectuales de ambos delitos y que sean castigados de acuerdo con lo que corresponda, los autores materiales.⁵⁶⁸

El presente capítulo aborda lo que denomino la segunda etapa de la campaña desfanatizadora en Sonora, la cual abarca desde los últimos meses de 1935 con el rompimiento entre el presidente Lázaro Cárdenas y el grupo callista, hasta 1938 con la reapertura de templos en Sonora, bajo el gobierno de Román Yocupicio. Identifico que en esta etapa la campaña baja de intensidad, pues a pesar de que las iglesias se mantuvieron cerradas y los sacerdotes seguían expulsados, la vigilancia sobre el culto público disminuyó drásticamente, así también la escuela socialista eliminó paulatinamente su contenido anti religioso.

La política de mayor tolerancia hacia las expresiones religiosas llevada a cabo por el presidente Cárdenas fue aprovechada por la comunidad católica para hacer peticiones a las autoridades estatales a fin de que se reabrieran las iglesias y regresaran los sacerdotes. Podría decirse que esta segunda etapa de la campaña mantuvo la inercia de los años anteriores pero con menor fuerza e interés por parte de las autoridades federales, hasta que sus efectos desaparecieron en 1938.

En este capítulo se analiza la organización de las mujeres católicas para revertir los efectos de la campaña desfanatizadora. En primer lugar describo el nuevo escenario político que vivía el estado, el cual había sido dominado por la facción callista desde 1929 hasta 1935, cuando ocurrió el rompimiento con el presidente. Así también expongo una nueva modalidad de participación femenina en la segunda etapa de la campaña: el ingreso a la esfera pública a través de peticiones, marchas e influencia en la política electoral.

4.1. El rompimiento Calles-Cárdenas, un nuevo escenario para Sonora

A partir de 1923 en Sonora el dominio político estuvo en manos de General Álvaro Obregón Salido. Una vez culminado su periodo presidencial volvió al estado para concentrarse en el

⁵⁶⁸ Eusebio Valdez al gobernador Emiliano Corella, fechada el 9 de julio de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

desarrollo agrícola, ubicado en el los Valles Yaqui y Mayo. Entre los años de 1925 a 1928, promovió la irrigación de tierras en este territorio, viviendo por temporadas largas junto al campo y los canales de riego.⁵⁶⁹ Según Ignacio Almada, durante este periodo, el ex presidente amplió de manera consistente su red de negocios: molinos harineros en Navojoa y estación Cajeme, agencia para la exportación de garbanzo en Nogales, siembra de henequén en el área sin riego de los valles, caguama enlatada para venderla con el señuelo de afrodisiaco, entre otros.⁵⁷⁰

Mientras Obregón se convertía en un activo de suma importancia para el crecimiento del sector agrícola en el sur de Sonora y preparaba su regreso a la capital del país, mantuvo a personajes cercanos en el gobierno del estado, asegurándose de conservar el control político en la región. Durante el periodo de 1923 a 1927, fue mandatario estatal Alejo Bay Valenzuela quien, además de tener vínculo de amistad con Obregón Salido, contrajo matrimonio con Carmelita Tapia, hermana de doña María Tapia, esposa del General Obregón.⁵⁷¹

Posterior al gobierno de Alejo Bay, asumió la gubernatura el general Fausto Topete Almada, también originario del sur del estado y quien de 1913 a 1915, fue comandante de la escolta de Álvaro Obregón.⁵⁷² Fue además parte de los firmantes del Plan de Agua Prieta y participó del movimiento obregonista que derrocó a Carranza. Gracias a su intervención contra la rebelión delahuertista, le fue otorgado el nombramiento de General de Brigada durante el gobierno de Álvaro Obregón. En 1926 se retiró con licencia para competir por el gobierno de Sonora para el periodo de 1927 a 1931.⁵⁷³

El dominio obregonista en Sonora fue trastocado por la muerte del General a manos del León Toral el 17 de julio de 1928. El asesinato de Álvaro Obregón Salido, despertó la lucha de facciones dentro de los hijos de la revolución, que apenas era contenida por el entonces presidente, el también sonorenses, Plutarco Elías Calles, quien había encontrado fuertes resistencias por parte de la Confederación Obrera Regional Mexicana ante la candidatura de Obregón por la presidencia de México.⁵⁷⁴

⁵⁶⁹ Almada, *De regidores porfiristas...*p.758

⁵⁷⁰ *Ibidem*.

⁵⁷¹ Pineda, *Los gobernadores...*p. 69.

⁵⁷² Almada, *De regidores porfiristas...*p. 775

⁵⁷³ Pineda, *Los gobernadores...* p.76

⁵⁷⁴ Rocío Guadarrama, "La reorganización de la sociedad" en *Historia General de Sonora Tomo V*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p 38

Ante la decisión del General Calles de nombrar a Emilio Portes Gil como presidente provisional del país, las fuerzas políticas del país generaron nuevos movimientos y manifestaciones para incidir en el destino de la nación. El bloque obregonista se dividió entre aquellos militares que no estaban de acuerdo en que un “civil” llevara los destinos del país, y entre aquellos que decidieron pactar con Elías Calles y apoyar a su candidato.⁵⁷⁵ Por su parte, la CROM y otros actores políticos, pugnaban por el fin del poderío del grupo Sonora en la política del país.

Finalmente, Emilio Portes Gil asumió la presidencia de la república el 1 de diciembre de 1928. El siguiente año convocó a elecciones extraordinarias, a las cuales se presentó como candidato del recién inaugurado Partido Nacional Revolucionario, el diplomático Pascual Ortiz Rubio. José Vasconcelos también presentó su candidatura, por el Partido Nacional Antireeleccionista y Pedro Rodríguez Triana por el Partido Comunista Mexicano. El Sonorense Gilberto Valenzuela, uno de los redactores del Plan de Agua Prieta, se presentó como candidato “cívico independentista”, a pesar de que era reconocido como parte de la facción militar obregonista.⁵⁷⁶

Valenzuela fue apoyado en Sonora por el gobernador Fausto Topete, en una campaña que sólo llamó la atención por sus juicios hacia el presidente Calles y sus manifestaciones en contra de la imposición de Ortiz Rubio.⁵⁷⁷ Para marzo de 1929, Valenzuela abandonó el camino electoral y junto a su grupo recurrió a las armas para desconocer el gobierno central: tropas de hombres armados se establecieron en la capital del estado, bajo el grito “Viva Obregón, viva Sonora”. Se publicó la Ley 123, la cual desconocía al gobierno federal y daba al gobernador facultades especiales en los ramos de Guerra y Hacienda.

El gobernador Topete solicitó licencia para ocupar la subjefatura del movimiento en Sonora. Pronto, los estados de Veracruz, Coahuila, Durango y Chihuahua, se adhirieron al Plan de Hermosillo, que desconocía a Emilio Portes Gil como presidente, acusaba a Plutarco Elías Calles de pasar sobre la voluntad del pueblo y reconocía como jefe del movimiento nacional al General José Gonzalo Escobar.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ *Ibidem*

⁵⁷⁶ *Ibidem* p.40

⁵⁷⁷ *Ibidem* p.41

⁵⁷⁸ *Ibidem*

La rebelión escobarista, que de inicio contaba con 30 mil hombres, fue dominada por las fuerzas federales, entonces dirigidas por Plutarco Elías Calles, en su papel de Secretario de Guerra y Marina. Para abril, los rebeldes sonorenses se encontraban aislados del resto del país, gracias a la estrategia del Gral. Abelardo Rodríguez, quien estableció un cordón militar en la frontera de Naco, moviéndose desde el lado norteamericano. Calles, por su parte, entró al estado desde el sur, en Culiacán, Sinaloa y se unió con el Gral. Lázaro Cárdenas, quien estaba a cargo de repeler a los escobaristas en el noroeste del país.

El 30 del mismo mes, cientos de hombres se rindieron ante el gobierno. El 2 de mayo arribó a la ciudad de Hermosillo, triunfante, el General Plutarco Elías Calles, con su llegada se marcó el fin del dominio obregonista y el inicio del control callista en la región:⁵⁷⁹ el Congreso de la Unión desapareció los poderes del estado de Sonora el 3 de mayo de 1929 y nombró a Francisco S. Elías, primo hermano del Gral. Calles, como gobernador constitucional provisional del estado.⁵⁸⁰

Fausto Topete Almada se refugió en California, en donde vivió exiliado seis años, hasta la llegada del presidente Cárdenas, entonces desarrolló sus actividades en el sector agrícola en Mexicali, Baja California. Por su parte, Francisco S. Elías fue ratificado por la Legislatura local como gobernador interino para terminar el cuatrienio 1927-1931, que había iniciado Fausto Topete. Entregó el gobierno el primero de septiembre de 1931 a su sobrino Rodolfo Elías Calles Chacón, hijo del Gral. Plutarco Elías Calles, para el siguiente cuatrienio, con quien colaboró como Secretario de Agricultura y Fomento hasta 1934.⁵⁸¹

El último día de abril de 1930, integrantes del Partido Nacional Revolucionario en Sonora (PNR) llevaron a cabo su primera convención estatal, en la cual definirían al candidato de su instituto político por las próximas elecciones a Gobernador. La propuesta fue postular al joven Rodolfo Elías Calles Chacón⁵⁸², hijo mayor de Plutarco Elías Calles y

⁵⁷⁹ *Ibidem* p. 43

⁵⁸⁰ Pineda, *Los gobernadores...* p.77

⁵⁸¹ *Ibidem* p. 84

⁵⁸² Elías Calles Chacón nació el 30 de junio de 1900 y formó parte de una generación de jóvenes educados en las high schools de Estados Unidos. Según sus biografías, inició estudios en escuelas oficiales de Agua Prieta, Fronteras y Guaymas, para proseguir en El Paso, Texas y en la Academia Militar de Tamalpais en San Rafael, California. Finalizó su formación académica con un curso bancario en Nueva York.

En 1920 regresó a Sonora para hacerse cargo de los negocios familiares. Formó parte del personal directivo de la Compañía Bancaria Mercantil y Agrícola de Sonora S.A. y fue tesorero del estado entre 1923 y 1925. En 1926 fundó la primera casa bancaria establecida en Cajeme, bajo el nombre de Rodolfo Elías Calles y Cía. Un par de años después cambia su domicilio a Tamaulipas, donde fue gerente de la Compañía del Mante S.A. que se dedicaba al cultivo de la caña de azúcar.

sobrino del gobernador en turno. El PNR Sonora designó al joven Elías Calles como su candidato, a pesar de no contar los 35 años, edad mínima establecida en la constitución para ejercer el puesto de gobernador.⁵⁸³

A pesar de no invertir recursos ni tiempo en una campaña electoral, Rodolfo Elías Calles ganó las elecciones del 27 de abril de 1931, prácticamente sin competencia. Asumió el cargo de gobernador el primero de septiembre de ese mismo año para el siguiente cuatrienio y su primer reto sería diseñar un programa que hiciera frente a las consecuencias que se vivían en Sonora tras la crisis económica de 1929, que se desarrolló en Estados Unidos y golpeó fuertemente a la región, la cual además de ver su mercado externo afectado, recibió a miles de sonorenses provenientes del vecino país en busca de fuentes de empleo.

El joven gobernador se enfrentaba a un panorama complejo en un estado que sufría económicamente y cuya estabilidad político social no estaba consolidada del todo, pues había sido lograda en años anteriores con base en violencia y represión. Según Ignacio Almada, ello lo obligó a preparar una suerte de reeducación forzada para Sonora en los siguientes términos:

...contra el abigeato y el contrabando: tiros, policía y cárcel; contra el alcohol, prohibición del consumo y cacería de vinateros; contra la minoría china: identificación y expulsión; contra la mayoría creyente: presunción de culpabilidad, cierre de los templos, expulsión de sacerdotes, quema de santos, persecución del obispo; contra la resistencia a la educación socialista y sexual: cárcel para los que no envíen a sus hijos a la escuela; contra fiestas religiosas, manifestaciones políticas; contra el agrarismo desbocado, el reparto concertado; contra la oposición, un clima de intimidación y delación; contra los disidentes, destierro, encierro o entierro.⁵⁸⁴

Según el Gobernador, buscaba poner a Sonora en la vanguardia económica del país y cumplir, finalmente, los objetivos de la revolución:

Estamos pasando por el periodo más importante de la Revolución Mexicana, porque corresponde a nuestra época justificar con amplitud los principios sociales que sirvieron de bandera. No estamos ya en los tiempos de la prédica teorizante ni en la predicación de enardecimientos efectistas por medio de alardes vanos. Nos corresponde la obra constructiva que venga a dar al pueblo el mejoramiento que tantas veces le ha ofrecido

⁵⁸³ Guadarrama, *La reorganización...* p. 77

⁵⁸⁴ Almada, *La conexión Yocupicio...* p. 221.

la Revolución y que en muchos casos –debemos tener el valor de decirlo- han sido solo promesas que no se han concretado en hechos.⁵⁸⁵

La administración de Rodolfo Elías Calles, si bien presentó beneficios en ciertas dimensiones de su administración, también se caracterizó por el agravio a sectores de la sociedad y el congelamiento a grupos políticos que no estuvieran en sintonía con su proyecto, principalmente aquellas facciones identificadas con el obregonismo.

4.1.1. Crisis y expulsión del callismo: el triunfo de Yocupicio

El gobernador Rodolfo Elías Calles solicitó licencia de su cargo en noviembre de 1934, a fin de sumarse al gabinete del presidente Lázaro Cárdenas, como secretario de Comunicaciones y Obras Públicas. Fue sustituido por el Emiliano Corella. El Ingeniero Ramón Ramos, su secretario de gobierno, ex senador y ex diputado federal, a la postre se convirtió en el candidato del PNR al gobierno de Sonora.⁵⁸⁶

Según Ignacio Almada, la campaña electoral de Ramos estuvo cargada de agravios:⁵⁸⁷ hacia la comunidad católica y hacia los grupos políticos no identificados con el callismo, que incluían, obreros, campesinos, periodistas y demás ciudadanos. Estos agravios fueron informados por los propios sonorenses al presidente Cárdenas. Tal es el caso de Manuel Fragoso, veterano de la revolución, que se quejaba ante el mandatario de que no había tenido paz en los últimos tres años a causa de “intrigas de los revolucionarios de última hora”.

Ya sabe Ud. que desde hace tres años, en este estado desgraciadamente no hay libertad de ninguna especie, ni de pensamiento ni de conciencia y menos política y por haber estado en contra de la imposición, se me tiene señalado como enemigo de la revolución...si usted no toma un gran empeño por el estado de Sonora, seguiremos gimiendo bajo este yugo opresor y seguiremos siendo manejados como cosas.⁵⁸⁸

El gobierno cardenista se encontraba en búsqueda de la gobernabilidad, para ello requería de un pacto nacional, mediante el cual convergieron las fuerzas políticas del país para consolidar su proyecto, para ello se enfocó a establecer acuerdos y alianzas, con la inclusión de las masas populares. Es por ello, que las declaraciones vertidas por el ex

⁵⁸⁵ *Ibidem* p. 223

⁵⁸⁶ *Ibidem* p. 265

⁵⁸⁷ *Ibidem* p. 268

⁵⁸⁸ *Ibidem* p. 269

presidente Plutarco Elías Calles el 11 de noviembre de 1935, en las cuales criticaba la política obrera de Cárdenas, fueron vistas como “una amenaza a la forma en cómo el presidente conducía el país”.⁵⁸⁹

Al siguiente día, el presidente anotaba en su diario:

...A las 23 horas se presentó en Palacio, Froylan Manjarrez, director del periódico El Nacional, informándome que el Gral. Matías Ramos, presidente del Comité del Partido Nacional Revolucionario, le envió para su publicación, declaraciones que el Gral. Calles, dio al licenciado y al senador Ezequiel Padilla, hablando de la situación política del país y atacando la actitud de las organizaciones obreras. Llamé al General Ramos y le hice saber la responsabilidad que contraía por no haberme dado a conocer dichas declaraciones, que sí publicaron El Universal y El Excelsior. Le anuncié la situación a que orillaban los ataques que provocarían para el propio General y por último que las explotarían los enemigos del gobierno y los aduladores del General Calles. Le manifesté que debía desde luego plantear su renuncia de presidente del PNR. Así lo hizo.⁵⁹⁰

El presidente inició la purga dentro del mismo PNR, Emilio Portes Gil tomó la dirigencia, luego seguiría el gabinete, los gobernadores, el legislativo, el ejército y el propio general Calles.⁵⁹¹ El 17 de junio de 1935 renovó su gabinete, con ello se da la salida de Rodolfo Elías Calles como secretario de Obras y Comunicaciones.

Durante los siguientes meses, a través de desaparición de poderes, mediante licencias forzosas o por coincidencias en los calendarios electorales, los cardenistas impusieron gobernadores. El presidente anotaba el 16 de diciembre de 1935:

Hoy fueron desconocidos por el Senado de la República, los poderes locales de los estados de Sonora, Sinaloa, Guanajuato y Durango.

El propio Senado designó al gobernador de Sonora, el General brigadier Jesús Gutiérrez Cázares; al de Sinaloa, el coronel Gabriel Leyva; al de Guanajuato, el licenciado Enrique Fernández Martínez, y al de Durango, señor Gral. Ceniceros.⁵⁹²

Durante el periodo interino de Jesús Gutiérrez Cázares, Jefe Militar de las colonias yaquis y subordinado de Cárdenas en varias campañas, el objetivo central fue

⁵⁸⁹ León y González, Samuel, “Cárdenas y la construcción del poder político” en Samuel León y González, *El cardenismo (1932-1940)*, Ciudad de México, FCE, CONACULTA, INERHM, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, p. 43

⁵⁹⁰ *Ibidem* p. 44

⁵⁹¹ *Ibidem*

⁵⁹² *Ibidem* p. 45

convocar a elecciones para definir al siguiente gobernador de Sonora, que terminaría el periodo iniciado por el ingeniero Ramón Ramos Almada en la primavera de 1935.⁵⁹³

Ignacio Almada señala que la elección daría “a los agraviados y desalojados por el callismo la oportunidad de recobrase”. Entre dichos agraviados señala a:

...los obregonistas renovadores o anticallistas, los veteranos de las filas de Obregón, los que habían apoyado a Vasconcelos, los que habían combatido al lado de Maytorena, todos los que habían sido agraviados por las medidas “desfanatizadoras”, como los indígenas, las mujeres que se manifestaron en Hermosillo, los maestros y maestras expulsados, los jefes de familia que tenían retenciones para enviar a sus hijos a la escuela oficial, y los desplazados o amenazados por el sindicalismo oficial.⁵⁹⁴

En medio de este clima surgió la figura de Román Yocupicio Valenzuela, el “campeón del anticallismo”,⁵⁹⁵ indígena mayo nativo del estado, veterano de la revolución que había hecho su carrera a las órdenes del Gral. Álvaro Obregón, alcanzando el grado de General.⁵⁹⁶ Los siguientes meses después de la llegada de Gutiérrez Cázares, la movilización política a favor de Yocupicio y otros personajes, como Gilberto Otero y Leonardo Tellechea se mantuvo intensa, sin embargo la convocatoria a elecciones no ocurrió sino hasta agosto de 1936. El primer reto sería ganar los plebiscitos internos del PNR para convertirse en su candidato a gobernador. Después de ganar tres procesos internos, Yocupicio triunfó en las elecciones constitucionales del 22 de noviembre de 1936 y el 4 de enero de 1937 tomó protesta como gobernador del estado de Sonora.

4.2. “Ciudadanas y católicas”: de la resistencia pasiva a la intervención pública

Previo al escenario planteado en líneas anteriores, para 1934 el conflicto Estado-Iglesia en Sonora había llegado a su punto más alto: los sacerdotes habían sido expulsados, los templos cerrados, la educación socialista era obligatoria, el culto público prohibido y miles de sonorenses vieron cómo sus santos fueron destruidos en hogueras socialistas. El control del gobierno de Rodolfo Elías Calles, apoyado por las autoridades estatales, buscó eliminar la práctica de todas las religiones, sin mayor contrapeso que la resistencia pasiva ofrecida por

⁵⁹³ Almada, *La conexión Yocupicio...* p. 275

⁵⁹⁴ *Ibidem* p. 277

⁵⁹⁵ *Ibidem* p. 276

⁵⁹⁶ *Ibidem* p. 277

la comunidad católica que desde la clandestinidad desarrolló estrategias para mantener su libertad religiosa y desgastar desde la cotidianidad a la campaña desfanatizadora impuesta por el gobierno estatal.

Las mujeres católicas laicas sonorenses desarrollaron diversos repertorios de acción para hacer frente a la campaña desfanatizadora. La resistencia pasiva incluyó llevar a cabo cultos religiosos en domicilios privados, realizar sacramentos como bautizos y bodas, enseñanza del catecismo e incitar el ausentismo a la escuela socialista, dichas estrategias, aunque no representaron una confrontación directa ante las autoridades, permitieron mantener en cierta medida la práctica de la religión católica entre la comunidad sonorense.

Si bien, durante los primeros años de la campaña se presentaron actos que interpelaron de forma directa a las autoridades municipales y estatales, como la resistencia al cierre de algunos templos a través de peticiones escritas y protestas verbales, la mayor parte de las estrategias desarrolladas en el marco de una resistencia pasiva implicaban actividades a puerta cerrada, en el terreno de lo privado. Sostengo que a partir de 1935 la resistencia católica encabezada por las mujeres encontró cauce dentro del terreno público.

La dicotomía entre público y privado ha sido fundamental a lo largo de la historia para construir la conceptualización entre lo masculino y lo femenino, es por ello que es importante distinguir el ingreso, así sea temporal, de las mujeres a la esfera pública a raíz del conflicto religioso en Sonora.

Para Hanah Arendt podemos entender lo público en dos dimensiones:

Lo público significa dos fenómenos estrechamente relacionados, si bien no idénticos por completo. En primer lugar significa que todo lo que aparece en público puede verlo y oírlo el mundo. En segundo lugar el término público significa el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él.⁵⁹⁷

La distinción entre la esfera pública y la esfera privada es porosa, como lo es cualquier frontera, varía en tanto es discutida y disputada en distintos momentos históricos, sin embargo, siguiendo a Amorós, estos dos espacios constituyen:

⁵⁹⁷ Arendt en Vélez Bautista, Graciela. *La construcción social del sujeto político femenino*, Ciudad de México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, p. 83

...lo que podríamos llamar una invariante estructural que articula las sociedades jerarquizando los espacios: el espacio que se adjudica al hombre y el que se adjudica a la mujer. A pesar de sus evidentes diferencias históricas, esta distribución tiene unas características recurrentes: las actividades socialmente más valoradas, las que tienen un mayor prestigio, las realizan prácticamente en todas las sociedades conocidas los varones. Puede haber alguna rara excepción pero son las actividades más valoradas las que configuran o constituyen el espacio de lo público...es decir cuando una tarea tiende a hacerse valorar, tiende a hacerse pública, tiende a masculinizarse y a hacerse reconocer.⁵⁹⁸

Retomo el significado de esfera pública desde la perspectiva habermasiana, que pone al centro de su definición el concepto de *Öffentlichkeit*, que se ha traducido al español como publicidad, en su acepción de capacidad para hacer algo público, a la vista de todos. El modelo planteado por el filósofo alemán Jürgen Habermas sienta sus bases en la historicidad del concepto, es decir su origen ilustrado en los cafés literarios de Inglaterra, Francia y Alemania, donde los hombres cultos se reunían para discutir diversas lecturas.

La esfera pública que propone Habermas tiene un carácter burgués, a través de publicaciones y la multiplicación de lo escrito, estos cafés construyeron una fuerza de opinión que permitía a la burguesía expresar sus opiniones ante una sociedad monárquica establecida.⁵⁹⁹ En estos cafés eran también admitidos los integrantes de las clases medias, pero no había cabida para la mayoría, para la ignorancia plebeya que no contaba con elementos para dar argumentos de razón. Es importante asentar que varias esferas públicas pueden conformarse en el mismo espacio.

Dado lo anterior una de las características de esta esfera pública burguesa es su modelo excluyente, pues solo quienes estaban preparados para decir, podían ingresar a este espacio. Asimismo, quienes formaban parte de la esfera pública, se consideraban a sí mismos representantes de la opinión popular.⁶⁰⁰

Uno de los efectos de la revolución francesa fue la politización de la esfera pública y a pesar de que sufrió reconfiguraciones en el marco de la formación de nuevos Estados, su

⁵⁹⁸ *Ibidem* p. 64

⁵⁹⁹ Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2004, p. 89

⁶⁰⁰ *Ibidem* p.75

característica de delimitar lo público a un grupo selecto permaneció. Lo que Habermas llama el uso público de la razón, siguió restringido para muchos sectores, entre ellos el femenino.

A pesar de la disrupción que representó la revolución mexicana en la vida económica, política, social y cultural del país, el lugar social otorgado a las mujeres no se modificó sustancialmente, pues se mantuvo en el centro de la familia, como formadora de futuros ciudadanos, abnegadamente construyendo el proyecto revolucionario desde hogar.

La Iglesia católica, por su parte, tradicionalmente ha contemplado el lugar de las mujeres en el espacio doméstico y a pesar de que el modelo de mujer católica sufrió variaciones a fin de mantener al sector femenino bajo el resguardo de la Iglesia, la figura del ángel del hogar persistió hasta muy entrado el siglo XX, prueba de ello es el mensaje a las mujeres expresado por el Papa Pablo VI en la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II, en el cual expresó que las mujeres “tenéis siempre como misión la guarda del hogar, el amor a las fuentes de la vida, el sentido de la cuna”.

...Esposas, madres de familia, primeras educadores del género humano en el secreto de los hogares, transmitid a vuestros hijos y a vuestras hijas las tradiciones de vuestros padres, al mismo tiempo que los prepararéis para el porvenir insondable. Acordaos siempre de que una madre pertenece, por sus hijos, a ese porvenir que ella no verá probablemente.⁶⁰¹

A pesar de que la idea de la mujer como centro del hogar permanece durante las primeras décadas del siglo XX, el discurso de género católico sufrió variaciones en parte por la preocupación de que las mujeres católicas abandonaran la religión en aras de seguir un feminismo liberal, que emergía como corriente dominante en la época. Así, se constituye una suerte de feminismo católico que ofrecía a las mujeres:

Nueva ocupación aceptable, a sumar a los roles tradicionales de madre y monja: la de la mujer activa en la vida pública, en principio como mujer social dentro del marco del movimiento católico social y posteriormente como mujer política actuando en favor de las corrientes políticas derechistas anti liberales con las que estaba comprometida la Iglesia Católica y el movimiento católico social.⁶⁰²

⁶⁰¹Mensaje de Pablo VI en la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II. Consultado en https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-donne.html, mayo de 2019.

⁶⁰² Arce, *Dios, patria y hogar*...p. 19

He asentado en páginas anteriores que la participación de las mujeres laicas en el proyecto del catolicismo social tuvo gran fuerza durante la década de los veinte en México, y a pesar de que las mujeres sonorenses no formaron parte de la Unión de Damas Católicas Mexicanas su contribución para el desarrollo de la acción católica en Sonora fue central. Si bien las mujeres católicas salieron del ámbito doméstico y entraron al terreno público, tomando un papel protagónico en la construcción del proyecto pastoral del Obispo Juan Navarrete y su posterior defensa ante las medidas tomadas durante la campaña desfanatizadora, su lugar como sostén del hogar y formadora de católicos permaneció intacto.

El Obispo Juan Navarrete y Guerrero no dedicó espacio en sus cartas pastorales para hablar específicamente de la cuestión femenina, acaso mencionó en algunas ocasiones la obligación de las madres de familia hacia la educación de sus hijos. Es en su Quinta Carta Pastoral, escrita desde el destierro, en la que indirectamente habla de la labor de las mujeres, a propósito de la instauración de la educación socialista en Sonora, que incluía, entre otras innovaciones, las escuelas mixtas.

¿En qué quedarán los hogares del mañana con madres que desde sus más tiernos perdieron la influencia de la llamada educación que se les impartió, no digo ya el temor a Dios, el pudor y la modestia cristianos, sino el respeto a sí mismas, el respeto de su valor moral, de ese que constituye la única arma con la que la mujer podrá vencer en la lucha por la vida, puesto que pese a quien le pese, la naturaleza la ha hecho físicamente más débil que el hombre, dado que su misión sobre la tierra no ha de cumplimentarse a base de fuerza bruta, sino a base de su grandeza de alma, espíritu de sacrificio, de suavidad, de dulzura y de amor.⁶⁰³

Así, las actividades desarrolladas por las mujeres en el terreno de lo público estaban siempre implicadas con su labor dentro del ámbito privado, dentro del hogar. Si acudimos a una definición amplia de política, como la práctica que tiende a establecer un orden y organizar la coexistencia humana,⁶⁰⁴ aquello que emerge o aparece cuando los hombres se encuentran para tratar los asuntos comunes a partir de la palabra y la acción,⁶⁰⁵ es posible decir que las mujeres católicas hicieron breve incidencia a través del activismo desarrollado durante la década de los veinte y treinta, sin embargo, el terreno de la toma de decisiones

⁶⁰³ Quinta Carta de Juan Navarrete, sin editor fechada el 25 de marzo de 1935, p. 23

⁶⁰⁴ Vélez, *La construcción social del...* p. 95

⁶⁰⁵ Martín Retamozo Benítez, "Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social". *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 51(2006), p. 73

sobre asuntos de interés colectivo seguía dominado por los hombres posicionados en lo público, confirmando lo dicho por Joan Scott: la política es campo donde prevalecen las narrativas cuyos sujetos principales son masculinos.⁶⁰⁶

La participación en espacios de política dentro del aparato del Estado y dentro de agrupaciones partidistas, se veía con recelo, pues podría apartar a las mujeres de su misión central, la de ser madres, sin embargo, los momentos de crisis suelen reclamar la intervención emergente del sector femenino en la arena pública. Según Enriqueta Tuñón, estos episodios dan “la posibilidad de demostrar sus cualidades en la acción pública sin ser descalificadas por entrar a un ámbito que les ha sido vedado por la tradición y la cultura”.⁶⁰⁷

La coyuntura provocada por la campaña desfanatizadora representó para las mujeres católicas la posibilidad de salir de sus espacios tradicionales para convertirse en actrices dentro del conflicto desarrollado entre la Iglesia y Estado. El rompimiento Calles-Cárdenas y el cambio que provocó en la dinámica política de Sonora, representó una oportunidad para la negociación entre estas dos instituciones, así como la posibilidad para cientos de mujeres católicas de participar en este proceso. Se encontraron en un contexto de oportunidad política, que podemos definir como:

...dimensiones consistentes -aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales- del entorno político que fomentan la acción colectiva entre la gente. Pueden ser restricciones políticas, factores que desincentivan dicha acción (represión o capacidad de autoridades de presentarse como bloque sólido frente a los rebeldes)...Son las oportunidades y restricciones cambiantes dentro del Estado, las que proporcionan los huecos que permiten a los actores pobres en recursos participar.⁶⁰⁸

El contexto era propicio para participar y con ello se catapultó la capacidad de agencia humana de las mujeres católicas laicas, entendida como

...el intento (al menos parcialmente racional) de construir una identidad, una vida, un conjunto de relaciones, una sociedad dentro de ciertos límites, y con un lenguaje, un lenguaje conceptual que marque enseguida unos límites y contenga la posibilidad de la

⁶⁰⁶ Joan Wallach Scott, *Género e historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 44

⁶⁰⁷ Julia Tuñón, *Woman in México, a past unveiled*. Estados Unidos, University of Texas, 1999, p. 18.

⁶⁰⁸ Tarrow, *El poder en movimiento...* p. 45

negación, de la resistencia, de la reinterpretación, del juego de la invención y la imaginación metafórica.⁶⁰⁹

De esta forma, las mujeres católicas laicas pusieron en marcha distintos repertorios de acción con el objetivo de presionar a las autoridades oficiales y negociar la apertura y reparación de los templos, el regreso de sus sacerdotes y la recuperación de su libertad religiosa. En este apartado analizaré tres estrategias que considero centrales: las peticiones escritas a hacia autoridades locales, estatales y nacionales, la irrupción en espacios públicos a través de marchas, así como actos de presión considerados violentos, física y simbólicamente. Igualmente, abundaré en la participación de las mujeres católicas en el marco de las elecciones a gobernador del estado en 1936.

4.3. Estrategias discursivas y negociación: peticiones para la recuperación de templos y regreso de sacerdotes

El llamado del Papa Pio XI en la Encíclica *Acerba Animi*, publicada el 29 de septiembre de 1932 a propósito de la nueva ola anticlerical en México,⁶¹⁰ fue claro: ante la restricción ejercida hacia el clero y jerarquía católica por parte del Estado, correspondía al laicado asumir la defensa de la Iglesia y la libertad religiosa. En el documento conminó a toda la comunidad católica a que “reclamen combatiendo y reprobando por todos los medios legítimos esta demanda contra las autoridades públicas”.⁶¹¹

En el mismo sentido iba el mensaje del Delegado Apostólico en México, Leopoldo Ruiz y Flores, a la jerarquía, clero y católicos de México en diciembre de 1934, en el que invitaba a la comunidad católica hacer valer sus derechos ciudadanos, a través de las alternativas legales disponibles:

⁶⁰⁹ Scott, *Género e historia...* p. 44

⁶¹⁰ La celebración de las fiestas del IV Centenario de la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre de 1931, generó malestar entre los políticos más radicales del país, lo cual provocó la reglamentación de la Ley 130 para regular el culto público. Las nuevas disposiciones causaron malestar y polémica en clero y la comunidad católica, hasta levantamientos violentos. Después de la publicación de la encíclica *Acerba Animi*, el presidente Abelardo L. Rodríguez expulsó al delegado del Vaticano, Leopoldo Ruíz y Flores. Marta Eugenia García Ugarte, *Después de los arreglos...* p. 84-91

⁶¹¹ Encíclica *Acerba Animi* sobre la persecución de la Iglesia en México de Pio XI, publicada el 29 de septiembre de 1932. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29091932_acerba-animi.html, consultada el 11 de noviembre de 2017

...Nuestra parte es enseñar y dirigir a la gente, como siempre lo hemos, de forma colectiva e individual. Es de nuestra incumbencia buscar un entendimiento con los poderes civiles y mostrar con nuestras acciones la buena voluntad de la iglesia, lo cual hemos hecho recientemente sin lograr los resultados esperados. Los católicos como ciudadanos son quienes tienen la grave obligación de defenderse y defendernos porque nosotros no podemos hacerlo. Son los católicos quienes deben aprovechar todos los caminos lícitos para defender sus derechos.⁶¹²

Durante la primera mitad de la década de los treinta, jerarquía, clero y feligresía católica acudieron a las peticiones escritas hacia la autoridad para expresar su inconformidad ante las nuevas leyes y sus interpretaciones que vulneraban la libertad religiosa. El propio obispo sonorense, Juan Navarrete y Guerrero, expresó por este medio su parecer ante las autoridades, como puede apreciarse en la carta dirigida al Congreso del Estado ante la Ley 16, que restringía la cantidad de sacerdotes en Sonora, en 1932:

Porque como en otra ocasión tuve el honor de hacerlo notar a esa H. Corporación, la hostilidad a la religión de la inmensa mayoría de los habitantes del estado es injuriosa a los intereses de la Patria, que para su progreso integral necesita de la moralidad, la cual no puede existir sin religión, como por desgracia nos lo demuestra abundantemente los hechos deplorables de que estamos siendo testigos y que no son más que el resultado del ateísmo y de la indiferencia religiosa en que la obstrucción oficial a los esfuerzos moralizadores de la IC, va asumiendo a nuestro pueblo.⁶¹³

Conforme avanzó la década de 1930 y los efectos de la campaña desfanatizadora se expresaban con mayor fuerza, el Obispo señaló en varias ocasiones ante el delegado apostólico, que lejos de beneficiar a la diócesis, las protestas públicas implicaban consecuencias como el cierre de escuelas o la propia persecución. Así, a partir de 1933 no se ha localizado documentación que indique una confrontación directa del Obispo con las autoridades.

La participación de las mujeres católicas como firmantes de peticiones a las autoridades no dio inicio en la campaña desfanatizadora, hay antecedentes que he mencionado en esta investigación: peticiones para el regreso de los sacerdotes que habían sido expulsados en el gobierno estatal de Plutarco Elías Calles, a partir de la libertad de culto establecida en la

⁶¹² Leopoldo Ruiz a la jerarquía, clero y católicos de México, fechado el 12 de diciembre de 1934/ ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Sin tomo/Fascículo 34/Folio 81

⁶¹³ Obispo Juan Navarrete y Guerrero al H. Congreso del Estado de Sonora, fechada el 15 de agosto de 1932/ ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/Fascículo 319/ Folio 91

constitución de 1917, que han sido reseñadas por Dora Elvia Enríquez Licón.⁶¹⁴ Así también su participación en las peticiones públicas hacia las autoridades federales durante el conflicto religioso desarrollado entre 1926 y 1929.

Se registraron peticiones a las autoridades a partir de 1932, enfocadas a solicitar la autorización para que algunos sacerdotes oficiaran misas, así como el retorno de los mismos luego de su expulsión. Asimismo, fueron enviadas cartas al gobernador Rodolfo Elías Calles en 1934, solicitando que los templos católicos fueran puestos en manos de Juntas Vecinales y no se permitiera la ocupación de los mismos por parte de diversos grupos afines al gobierno. La respuesta fue una rotunda negativa por parte del gobierno estatal.

Para 1935, cuando el gobernador Elías Calles fue llamado a formar parte del equipo del Presidente Cárdenas y su presencia en el estado era intermitente, ocurrió un nuevo intento de negociación a través peticiones escritas, el cual fue igualmente infructuoso. Las peticiones se observan con mayor fuerza y constancia a partir de 1936, con la caída del régimen callista a partir del rompimiento del grupo con el presidente Cárdenas y el posterior desconocimiento de poderes en Sonora por parte del gobierno federal, lo cual brindó un espacio de negociación más propicio para las solicitantes.

Es preciso decir que no todas las peticiones fueron firmadas por mujeres, si bien es cierto la mayor parte de las solicitudes tenían como firmantes principales y secundarias a damas católicas, también se registraron casos de cartas firmadas solo por hombres, para esta investigación pude localizar los casos de Navojoa y Masiaca. Sin ignorar la acotación anterior, es posible asentar que las mujeres católicas laicas no solo encabezaron la mayor parte de las peticiones por escrito a las autoridades, también dirigieron las negociaciones para la reapertura de los templos católicos en el estado, con autoridades de los tres niveles de gobierno y diferentes actores políticos del periodo.

Este tipo de participación no sólo influyó en la resolución de un conflicto que se había extendido por toda la década, también representó una coyuntura que permitió el ingreso de

⁶¹⁴ Enríquez Licón, *Variantes del conflicto...* p. 239-276

estas mujeres a la esfera pública, al ámbito de la política, de la toma de decisiones, espacio que históricamente había privilegiado la presencia masculina.

4.3.1 Recolección de firmas

Las peticiones elaboradas para la devolución de templos en Sonora aducían a un sentido de colectividad. Si bien las firmantes principales generalmente eran tres personas, se asumían como representantes del sentir de la comunidad, por tanto acompañaban sus solicitudes con varias páginas conteniendo la firma de decenas hasta cientos de mujeres.

La misión de recolectar las firmas de apoyo no se antojaba fácil, pues había vigilancia por parte de las autoridades sobre cualquier actividad relacionada con la religión. Las autoridades municipales informaban con detalle al gobernador sobre la labor que estas mujeres hacían para completar sus peticiones.

He sido enterado de la labor que en este lugar ha desarrollado la Sra. Ramona Enríquez, persona de la clase ignara y fanática, la cual a su vez es manejada por dos o tres familias reaccionarias, que no teniendo valor para obrar francamente se valen de la ignorancia de la citada señora. Dicha labor consiste en pasear un memorial por las calles recogiendo firmas del pueblo i enviar ese memorial al Gobierno del Estado, pidiendo la apertura de la iglesia, que de paso diré se encuentra en ruinas.

...las firmas no indican la expresión del pueblo, puesto que todos los vecinos del lugar son completamente indiferentes a los asuntos religiosos y firman maquinalmente por complacer a las peticionarias.

No llega a veinte el número de mujeres (hombres no hay) que deseen la apertura del templo, y en cambio la actuación de estas señoras dentro de la iglesia es completamente nociva a la labor que la escuela está desarrollando dentro del artículo 3ro. Constitucional, porque siendo el pueblo tan chico, los mismos niños que reciben la enseñanza socialista, reciben también las enervantes doctrinas de las catequistas, haciendo en las mentes infantiles mayor impresión esto último. Hace tres años que está clausurada la iglesia y el pueblo campesino está conforme y aun las fanáticas no tienen más que resignarse.⁶¹⁵

A pesar de que, según las autoridades locales, las personas firmantes eran en su mayoría “un grupo minoritario de fanáticas inconscientes de sus actos, arrancado firmas de gentes indiferentes en asuntos religiosos, incluso menores de edad”,⁶¹⁶ la visión externa de un

⁶¹⁵ Eucadio Rivera al gobernador Román Yocupicio, fechada al 23 de febrero de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶¹⁶ r Eucadio Rivera al gobernador, fechado el 29 de febrero de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

miembro de las fuerzas armadas que reportó su parecer al gobernador, nos deja ver la fuerza que implicó la movilización de estas mujeres en busca de sus objetivos:

Moctezuma, Granados, Oputo, Bacadehuachi, Nácori Chico, Divisaderos, Tepache, Suaqui, Tepupa, Batuc y San Pedro de la Cueva...el suscrito pudo identificar de manera inteligente que en estos pueblos se ha estado haciendo propaganda religiosa que se relaciona con recoger firmas de los vecinos que probablemente están de acuerdo para ello, con el fin de dirigirse a manera de ocurso al Señor Gobernador del Estado y hasta al Señor Presidente de la República para que les permitan tener sacerdotes en sus pueblos, que casi aseguro a la fecha ya habrá recibido el Señor Gobernador la petición mencionada, claro que son consejos de los mismos sacerdotes, valiéndose de los elementos fanáticos, en primer lugar del femenino, y este es de seguro apoyado por el elemento masculino.⁶¹⁷

Las citas anteriores no solo dan cuenta de la presencia de las mujeres en los espacios públicos promoviendo la participación de la comunidad en su causa, es posible notar la percepción de las autoridades hacia su labor: por un lado minimiza la relevancia de la actividad por carecer de importancia y ser llevada a cabo solo por mujeres; así también se resalta la dirección del clero sobre el sector femenino, eliminando de tajo la capacidad de agencia de las mujeres.

4.3.2 Auto reconocimiento de estatus y derechos

Una de las características que comparten las peticiones por escrito hacia las autoridades firmadas por mujeres a fin de solicitar la reapertura de templos en Sonora, es el auto reconocimiento de las mismas como ciudadanas primero y católicas después. Si bien es cierto, la constitución de 1917 no reconocía la ciudadanía plena de las mujeres, pues no tenían derecho a votar y ser votadas, durante las décadas de los veinte y treinta del siglo XX, miles de mujeres mexicanas ejercieron los derechos consagrados en la carta magna para formar parte de la configuración y reconfiguración de la ciudadanía posrevolucionaria.

Para Joceliyn Olcott, durante el periodo posrevolucionario la gente entendía la ciudadanía “menos como un conjunto de leyes y exclusiones que como un conjunto de procesos sociales, culturales y políticos, que le dan forma y reflejan el discurso y las prácticas

⁶¹⁷ P.O. Gral. De Brgd. Cmdte. de la Zona, Coronel Inf. Del Estado Mayor Felipe Montiel Jaso al Gobernador provisional de Sonora, fechada al 20 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

de la política contemporánea”.⁶¹⁸ Así, para considerarse un verdadero ciudadano revolucionario se debía demostrar:

...lealtad patriótica, distinguiéndose de los cosmopolitas *vendepatrias* (traidores) del porfiriato...Las facciones competían para definir las características del nacionalismo revolucionario, pero como mínimo ellos cuestionaban las lealtades no solo a gobiernos e inversionistas extranjeros, sino a entidades internacionales como la Iglesia católica y luego el partido comunista.⁶¹⁹

Igualmente, señala que el ejercicio de la ciudadanía revolucionaria derivó de tres tradiciones masculinas que retrataban la conciencia del “sincero” y “auténtico” revolucionario y promovían una ciudadanía concentrada en el bienestar colectivo: servicio militar, compromiso cívico y sindicalismo.⁶²⁰

Así, en un sistema doblemente excluyente, primero hacia lo femenino, luego hacia lo católico, ¿cómo fue posible para las mujeres católicas asumirse como ciudadanas? Si seguimos la definición que Ana Lau bosqueja de ciudadanía, como “la práctica política de obtención de derechos políticos, civiles, sociales y económicos y al hecho de gobernar y ser gobernados”,⁶²¹ podemos ver que las mujeres católicas acudían a la práctica ciudadana primero conociendo sus derechos, luego exigiendo el reconocimiento y respeto a los mismos, en este caso el derecho a la libertad religiosa.

En el ocurso enviado por el Episcopado al presidente de la república en septiembre de 1935, a propósito de la educación socialista, se puede observar claramente el discurso que siguió la comunidad católica para estructurar sus peticiones, con base en los derechos establecidos en la Carta Magna:

VIII. Podemos pues, concluir esta primera parte de nuestro ocurso, como sigue: 1. La Constitución Mexicana consagra expresamente la libertad de conciencia e impone a las autoridades la responsabilidad de cumplirla, respetarla y hacerla efectiva. 2. Tanto el actual gobierno como los que le han precedido, han declarado públicamente su voluntad

⁶¹⁸ Olcott, *Revolutionary Women...*p. 6

⁶¹⁹ *Ibidem* p. 8

⁶²⁰ *Ibidem* p 12

⁶²¹ Ana Lau Jaivén, “Expresiones políticas femeninas en el México del Siglo XX: El Ateneo Mexicano de mujeres y la Alianza de Mujeres de México (1934-1953)” en María Teresa Fernández (coordinadora) *Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX*, CIESAS/Universidad de Guadalajara, México, 2006, p. 25

de no perseguir las creencias religiosas. 3. Las leyes contrarias a la religión violan los artículos 24 y 130 de la Constitución y por lo mismo no pueden ni deben subsistir.⁶²²

En ese mismo sentido fueron redactadas las cartas firmadas por mujeres católicas en Sonora. Francisca Vda. de Peñúñuri y María Miranda, vecinas de Arivechi, enviaron un comunicado al gobernador del estado, solicitando la reapertura del templo en su población:

Somos católicas y el ejercicio de la expresada religión está ampliamente permitido por la constitución federal que en su artículo 24 declara que “todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade, para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo en los templos o en su domicilio particular”, de donde se desprende lógicamente que aquel ejercicio demanda el uso de un templo a que naturalmente tienen derecho los fieles mexicanos para realizar la ceremonia de su culto interno-prescrito por la religión de su profesión.⁶²³

De igual forma, las peticiones hacían referencia a la ilegalidad que suponían las acciones de la campaña desfanatizadora, pues a su entender el gobierno estatal tomó atribuciones que no le correspondían y faltó a su misma reglamentación al expulsar a los sacerdotes.

También porque se nos quitan los derechos de ciudadanía. En efecto la misma constitución mexicana otorga garantías personales que fueron nulificadas por el destierro ilegal de nuestros sacerdotes; reconoce la libertad de conciencia y de practicar el culto, dentro de ciertas reglamentaciones, y se nos ha impedido practicar como se debe nuestro culto católico. Las disposiciones relativas hacen depender los templos de la federación, y fueron autoridades locales las que se apoderaron de ello, para dejarlos en manos de particulares que impunemente los profanaron y expoliaron. Fue transgredida aun la ley del estado que determina el número de sacerdotes, desde el momento en que ninguno se le permitió ejercer, pero ni aun vivir en el estado.⁶²⁴

Las Señoras Carmen T. Rodríguez y María de Genesta, de Empalme, específicamente hablaron de su derecho a la petición, que consideraban había sido violentado, igual que su derecho a ejercer la religión católica, lo que representaba un quebranto constante de las leyes establecidas en la constitución y un agravio a las garantías individuales.

⁶²² Carta pastoral colectiva que el en dirige a los muy ii. cabildos, al clero secular y regular y a todos los fieles de la república sobre los derechos cívicos de los católicos, fechada el 25 de diciembre de 1934/ ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 73/Fascículo 277/Folio 5-7

⁶²³ Francisca P. Vda. De Peñúñuri y María Miranda al Gobernador, fechada al 26 de febrero de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶²⁴ Ana Luisa de Riego, Josefa M. Vda. de Contreras al gobernador, fechada al 23 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

Repetidas instancias se presentaron ante el ejecutivo para que fueran reconsideradas las medidas que se dictaron y para que se nos reconociera nuestro derecho de profesar nuestras creencias religiosas y practicar las ceremonias, devociones y actos de nuestro culto en los templos, pero tales gestiones nunca tuvieron resultado, pues ni siquiera merecimos contestaciones categóricas, faltándose el respeto a nuestro derecho de petición y así han continuado las cosas hasta ahora , con notoria infracción de las leyes, un positivo agravio de nuestras garantías constitucionales que continúan violándose y teniéndose como letra muerta las disposiciones legales en materia de culto que son del resorte exclusivo del gobierno federal y por lo mismo no compete al estado su aplicación; con lo que por otra parte se ha hecho ...la prevención terminante de la constitución política local, que solamente faculta a los funcionarios y autoridades locales para ejecutar los actos que según las leyes del mismo estado, le competen.⁶²⁵

Además de los derechos establecidos en la Constitución Mexicana, Ana Luisa de Riego y Josefa N. Vda. de Contreras de Ciudad Obregón, acudieron a los derechos humanos universales para plantear su solicitud.

Sentimos profundamente contrariados nuestros sentimientos como creyentes y como ciudadanos, por la violación de los derechos que el ser supremo tiene a ser honrado y glorificado por la obstrucción del ejercicio de la divina misión de la iglesia católica, por la negación de una libertad que, siendo congénita al hombre, es anterior a toda ley la libertad de conciencia.⁶²⁶

4.3.3. Recursos discursivos

De acuerdo a la definición de política planteada por Hanna Arendt, solo es posible tratar los asuntos de interés común a través de la palabra, así “el discurso permite presentarse ante los otros y establecer (y/o aceptar) un espacio compartido (un lugar común, público) en el que se respeta la pluralidad y puede surgir algo nuevo, manifestación de la libertad humana”.⁶²⁷ Para el caso que nos ocupa podemos ver que además de hacer énfasis en el marco legal que amparaba sus peticiones, las cartas firmadas por mujeres católicas estaban vestidas de recursos discursivos a fin de construir un argumento convincente para sus destinatarios, y a la postre interlocutores.

⁶²⁵ Carmen T. de Rodríguez y María V. de Genesta, al gobernador, fechada al 23 de marzo de 1936 /AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 4

⁶²⁶ Ana Luisa de Riego y Josefa M. Vda. de Contreras al gobernador, fechada al 23 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

⁶²⁷ Retamozo, *Lo político y la política...* p. 73

En su ensayo *“Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política”*, Jürgen Habermas analiza las interacciones entre creyentes y no creyentes en el marco de una esfera pública en las democracias liberales. Asienta que los creyentes deben asumir el requisito de “traducción” al hacer uso público de la razón, es decir despojar sus argumentos de retórica religiosa, a fin de lograr un mejor entendimiento de sus propuestas.⁶²⁸ Las peticiones analizadas responden en lo general a la lógica de traducción, pues utilizan lenguaje y argumentos basados en las propias leyes liberales.

Las mujeres católicas siempre se dirigieron con respeto a la investidura de las autoridades que recibirían sus misivas, dejando claro que la resolución a sus peticiones no solo recaía en el respeto a la ley sino en la honorabilidad de los gobernantes en turno, resaltando elementos valorados en la construcción de la masculinidad como la caballerosidad y la gallardía.

Las señoras F.D. de Mungarro, Santos Mungarro y María de Jesús Mungarro, exaltaron dichas características en su petición al gobernador Román Yocupicio: “No dudamos, C. Gobernador, que la gallarda y patriótica actitud que usted ha impreso a sus actos en el tiempo que lleva al frente de los destinos del estado, reparará la torpeza que gobernantes sectarios han cometido con el pueblo creyente de Sonora”.⁶²⁹

María R. de Bours, Carmen Bours y Manuela Bours, se dirigieron al gobernador Ramón Ramos, solicitando la reapertura del templo y su reparación, exaltando las consecuencias que una respuesta positiva traería a la imagen del mandatario, sin embargo la respuesta fue negativa, sin posibilidad de negociación.

Después de reparados los graves daños y perjuicios, distaremos aún muchísimo de la libertad religiosa inherente e inseparable de todo ser humano, y base y fundamento de toda otra libertad; pero seguiremos pidiendo conforme al derecho que nos asiste. Si usted señor gobernador da favorable contestación a la presente, las generaciones de Sonora

⁶²⁸ Jürgen Habermas. “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política” en Eduardo Mendieta y Jonathan Vanantwerpen (editores) *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid, Editorial Trotta, 2001, p. 35

⁶²⁹ F.D. de Mungarro, Santos Mungarro y María Jesús Mungarro al gobernador, fechada al 10 de julio de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

actual y venideras lo aclamarán como a otro Costantino, por haber dado el primer paso para devolver la libertad y la paz a este pobre pueblo tan vejado y tan tiranizado.⁶³⁰

Las señoras Ana Luisa de Riego y Josefa M. Vda. de Contreras, de Ciudad Obregón, apelan a las cualidades del gobernador Jesús Gutiérrez Cázares para solicitar el regreso de los sacerdotes expulsados de Sonora y la apertura de templos: De su sano criterio y espíritu de equidad esperamos que atenderá Ud. nuestra petición, expresión del anhelo de todo el pueblo, con lo que hará cesar un estado de cosas reprobado prácticamente por todas las naciones civilizadas de la tierra.⁶³¹

Otro recurso discursivo presente en las cartas hacia las autoridades era dejar claro que los argumentos expuestos venían desde un lugar de razón. Lejos de la imagen con la que son descritas por las autoridades municipales, las mujeres firmantes se presentan, no solo como ciudadanas y católicas, también se asumen como seres racionales y, sobre todo, no fanáticas.

Un grupo de damas católicas de Sahuaripa, representadas por Adolfina Trujillo, expresaron al gobernador Rodolfo Elías Calles su preocupación en torno a las medidas tomadas durante la campaña desfanatizadora, asumiendo respeto de las leyes y las autoridades, asumiendo que tienen una base de razón, la cual ellas comparten, colocándose en el mismo plano de su interlocutor.

...estamos persuadidas, como quien más, de que las sabias disposiciones del gobierno, reposan siempre en la incommovible base de la razón y tienden al mejoramiento evolutivo de la sociedad; en consecuencia, tales disposiciones que reflejan el interés general, nos merecen todo respeto y nos imponen la ineludible obligación de acatarlas.

Esto, no obstante, creemos que tenemos derecho a dirigirnos, en forma razonada y decente, a nuestros Gobernantes en solicitud de la reconsideración de un acuerdo que, aunque encaminado a favorecer los intereses de la sociedad en términos generales, en algunos de sus aspectos lesiona valores de alto relieve moral.⁶³²

La misma Adolfina aborda en su misiva el asunto del fanatismo y explica al gobernador que en su pueblo no existe, por tanto la “cuestión religiosa como problema político no

⁶³⁰ Manuela Bours, Carmen Bours y María R. Bours al gobernador, fechada al 23 de noviembre de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

⁶³¹ Ana Luisa de Riego y Josefa M. Vda. de Contreras al gobernador, fechada al 23 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

⁶³² Adolfina Trujillo al gobernador, fechada al 28 de agosto de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

existe”.⁶³³ Agrega a su argumento que la práctica de la religión católica es asumida completamente por las mujeres, lo cual debería restar preocupación a las autoridades.

Las prácticas de culto interno, en este lugar, están abandonadas, por entero, a la mujer. Esto en cuenta, y atengo el hecho de que nada tienen de inmoral ni de retrógrado, desde que están sancionadas por la gran mayoría de los pueblos cultos de la tierra, nos parece de justicia y buen puesto en razón que no se nos prive de ellas con el cierre del templo, al cual, por otra parte el elemento masculino, ya que éste es indiferente de suyo a toda cuestión religiosa, la que por impulso natural queda a cargo de la mujer, como antes decimos.⁶³⁴

Las señoras Feliciano M. de Grageda y Manuela M. de Rosas, también insistieron en la negación del fanatismo en sus misivas, refiriéndose al templo, expresaban: “Si acudir a él en cualquier necesidad, sobre todo para la oración se le llama fanatismo, la palabra ha cambiado de significado, imposible nos sería ver con ojos serenos que se dedicara a otro fin (el templo)”.

Con respecto a los templos, además de insistir en su reapertura, las firmantes hacían énfasis en el valor del inmueble para la comunidad, más allá del servicio espiritual que ahí se ofrecía. Además destacaban que la construcción de los mismos había sido posible gracias a los católicos, por tanto a ellos correspondía su uso y administración.

Vimos confiscado y profanado nuestro templo parroquial de esta ciudad, así como el vecino mineral de La Aduana, construidos ambos por nuestros creyentes antepasados para tributar en ellos al ser Supremo el culto que le es debido.⁶³⁵

Aunque cuando no fuera materialmente el mejor ornato de la población, por su antigüedad y solidez que ha resistido por más de un siglo la fuerza de los elementos ...ofreciendo un refugio seguro a sus habitantes, merecía de estos todo su cuidado y esmero, conservarlo como su mejor monumento.⁶³⁶

En las peticiones enviadas por las mujeres católicas hacia las autoridades estatales, las demandas son específicas y se circunscriben en el marco de los efectos de la campaña desfanatizadora. A diferencia de lo ocurrido en otros estados, donde la comunidad católica

⁶³³ *Ibidem*

⁶³⁴ *Ibidem*

⁶³⁵ Teodosia Oviedo, Refugio Oviedo y Leticia Corbalá, fechada al 18 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

⁶³⁶ Varias alamenses al gobernador Emiliano Corella, fecha al 23 de abril de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

expresó con fuerza su desacuerdo contra las medidas anticlericales y el reparto agrario,⁶³⁷ en Sonora la resistencia se concentró en el conflicto religioso.

A pesar de que el obispo Navarrete se expresó en varias ocasiones en contra de la Revolución, los escritos firmados por mujeres católicas no muestran desacuerdo con el proyecto revolucionario, fueron enfáticas al hablar de su patriotismo y su apoyo para la consolidación de los planes estatales. Podemos entrever lo que Patience Schell llama una identidad política católica, que implicaba ser revolucionaria a través de la acción social de la iglesia.⁶³⁸

Emilia Salido, residente de Álamos, solicitó al gobernador que se retirara la bandera rojinegra del templo y se sustituyera por la bandera mexicana, para que “no ocupe un lugar secundario la que constantemente nos está recordando los triunfos de nuestros antepasados”.⁶³⁹ Las señoras María B. de Escobell y Carmen T. de Rodríguez, de Empalme, se dirigieron al Dr. Alfonso C. Katen, Supte. Fuerza Motriz y Máquinas, para solicitar la desocupación de un templo, que al momento funcionaba como escuela para obreros sindicalizados. Dentro de los objetivos de la educación socialista en Sonora se encontraba la instrucción hacia los adultos de la clase trabajadora y las firmantes resaltaron la importancia de respetar el derecho de los obreros.

Pedimos se nos conceda desocupar el centro católico que todavía hasta la fecha está en poder de los profesores del lugar; deseando tenerla en nuestro poder para hacerle reparaciones pues por el momento se encuentra en muy malas condiciones; al mismo tiempo se les debe poner en conocimiento a los obreros que pidan un edificio para escuela porque tienen derecho a ello.⁶⁴⁰

Carolina B. de Aguayo, Emilia Trujillo, Mercedes H. de Silva y “mil firmantes más” expresaron al gobernador Román Yocupicio su adhesión al gobierno revolucionario.

Vecinos de este lugar en nombre constitución nuestro país artículo respectivamente, suplicámosle ordenar póngase disposición junta vecinal, templo católico lugar objeto

⁶³⁷ Fallaw, *Religion and state formation*...p. 222

⁶³⁸Schell, *Of the sublime mission*...p. 120.

⁶³⁹ Emilia Salido al gobernador, fechada el 30 de agosto de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

⁶⁴⁰ María B. de Escobell y Carmen T. de Rodríguez al gobernador, fechada al 17 de agosto de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 4

vigilar conservación del mismo...asegurándole respeto a en todo nuestra leyes, adhesión gobierno revolucionario presidente señor Cárdenas y usted. ⁶⁴¹

La llegada de Lázaro Cárdenas del Río a la presidencia de la república en diciembre de 1934 y su posterior ruptura con el grupo callista, representó un parteaguas en la vida política nacional y estatal. Para la comunidad católica sonoreNSE implicó la posibilidad de abrir un espacio de negociación que había sido negado con anterioridad, pues el presidente “restringió los ataques directos a las creencias católicas para calmar los conflictos provocados por la cuestión religiosa”⁶⁴².

Según Olcott, particularmente después de la ruptura del presidente Cárdenas con Calles, las peticiones a los gobiernos estatales frecuentemente indicaban que el cardenismo prometía un renacimiento de la revolución.⁶⁴³ Para el caso de los documentos analizados es posible identificar esta tendencia, pues además de incrementarse la interlocución con las autoridades en este periodo, los discursos expuestos por las católicas planteaban un antes y un después, un nuevo espacio de negociación, colocando al gobierno vigente en la posición superior a su antecesor, cuyas “disposiciones arbitrarias” provocaron el conflicto religioso. Teodosia Oviedo, Refugio Oviedo y Leticia Corbalá, de Álamos, sugieren un ejemplo de lo expuesto.

Durante el tiempo que aquellas autoridades permanecieron en el poder, consideramos inútil hacer ninguna gestión para recuperar nuestras libertades de conciencia. Quien había violado conscientemente derechos inalienables del pueblo, no hubiera atendido ninguna instancia para restituirlos.

Al ascender usted al poder y al leer las manifestaciones públicas en las cuales se manifestó Ud. Respetuoso de todos los derechos y dispuesto a hacerlos efectivos, esperamos que daría satisfacción a los anhelos populares, otorgando la íntegra libertad religiosa y devolviendo al pueblo creyente todo lo que despóticamente se le había arrebatado.⁶⁴⁴

⁶⁴¹ Carta de Carolina B. de Aguayo, Emilia Trujillo y Mercedes H. de Silva al gobernador, fechada al 9 de enero de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 4

⁶⁴² Fallaw, *Religion and state formation...* p. 220

⁶⁴³ Jocelyn Olcott, *Revolutionary Woman in Postrevolutionary México*, United States of America, Duke University Press, 2005, p. 10

⁶⁴⁴ Teodosia Oviedo, Refugio Oviedo y Leticia Corbalá al gobernador, fechada al 18 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 3

Carolina B. de Aguayo, Emilia Trujillo y Mercedes H. de Silva, expresaron al gobernador Yocupicio la urgencia de que el problema religioso fuera resuelto, a partir de la postura más laxa hacia las actividades de la iglesia católica y los avances en el tema que observaban en estados vecinos.

Las últimas declaraciones que en materia político-religiosa ha hecho el C. Presidente de la República nos han hecho saber que no existe legalmente un estado de persecución religiosa; por lo que debemos necesariamente interpretar que el gobierno de la federación está resuelto a impartirnos las garantías constitucionales a que tenemos derecho en materia de creencias y prácticas religiosas, y como consecuencia de tales declaraciones, debemos, también por fuerza, que llegar a la conclusión de que la era de persecuciones que se desarrolló en el estado de Sonora, con la consecuencia de clausurarse los templos y desterrar a los sacerdotes católicos que ejercían su ministerio, ha sido arbitraria e ilegal y está en pugna con los lineamientos marcados por el gobierno federal.

Las consecuencias de las declaraciones del Sr. Presidente de la República a que nos referimos, son ya del dominio público, pues en el estado de Sinaloa, en el que se siguieron los mismos procedimientos que en el de Sonora en cuanto a la arbitraria clausura de los templos ordenada por el gobierno del estado, llegó a desterrar a los Sacerdotes católicos, se han devuelto los templos a las juntas vecinales, están nuevamente al servicio público y se han reanudado los cultos de acuerdo con la ley.⁶⁴⁵

4.3.4. Peticiones y vínculos entre grupos

En la Carta Pastoral Colectiva de los obispos mexicanos sobre la doctrina social de la Iglesia, publicada el 29 de agosto de 1935, se instruía al laicado sobre las peticiones que debían realizarse ante las autoridades federales y estatales:

1. Se ponga a los católicos en posesión de los templos incautados o clausurados desde 1914 a la fecha
2. Que se acuerden de conformidad, en lo sucesivo, las solicitudes que hagan los católicos para obtener la apertura de nuevos templos siempre y cuando se demuestre la necesidad de hacerlo, de acuerdo a las exigencias locales
3. Que se promueva antes las Legislaturas de los Estados que han violado el Art. 130, al fijar arbitrariamente el número de sacerdotes autorizados, abroguen los derechos correspondientes, respetando “las necesidades locales” demostradas por los católicos
4. Que se hagan las gestiones necesarias para obtener la abrogación de los decretos, órdenes, y circulares anticonstitucionales que han servido de base para clausurar en toda

⁶⁴⁵ Carolina B. de Aguayo, Emilia Trujillo y Mercedes H. de Silva al gobernador, fechada al 23 de marzo de 1936 /AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/ tomo 4

la Republica los seminarios católicos, por ser esta clausura violatoria del Art. 130, que autoriza implícitamente la existencia y funcionamiento de los seminarios

5. Que se devuelva a los católicos los anexos de las iglesias para que en ellos puedan vivir los sacerdotes y establecer sus oficinas

6. Que se ordene a la Secretaría de Educación prohíba a los profesores que dependen de ella hagan propaganda antirreligiosa en sus actividades docentes, y se supriman, además, en las escuelas y establecimientos educativos los carteles, letreros y propaganda también antirreligiosa.

7. Que se prohíba a las diversas dependencias del Ejecutivo Federal realicen cualquier género de campaña o propaganda antirreligiosa, o consientan que personas o corporaciones la lleven a cabo, aprovechando los diversos medios de propaganda que tienen esa dependencias, tales como el radio, la prensa, salones de conferencia, etc.⁶⁴⁶

Las solicitudes realizadas en Sonora responden a la lógica planteada en la Carta Pastoral. A partir de 1936, las peticiones firmadas por mujeres católicas sonorenses se enfocaron en tres aspectos centrales, a saber: a) devolución de templos b) regreso de sacerdotes y garantía de sus derechos y c) llevar a cabo una investigación de oficio para recuperar los bienes sustraídos de las iglesias. A estas peticiones podemos sumar aquellas dirigidas a evitar que distintas asociaciones, principalmente adheridas al PNR, tomaran posesión de los templos.

Desde Guaymas, las señoras J.B. de Cádiz, R.F. de Ricaud, Concha F. de Dumas y Matilde M. de Zaragoza, se dirigieron al gobernador en protesta pues su templo se convertiría en oficinas del Bloque Juvenil Revolucionario. Las mujeres no querían que su iglesia se transformara en un centro “de debate o recreo”, por ello solicitaban que permaneciera cerrado y vigilado por el comité vecinal. Por último, apelaron al sentido cívico del mandatario: “como esta sociedad ha sabido respetar siempre a sus gobernantes, esperamos que también el C. Gobernador sabrá respetar nuestros sentimientos y accederá a nuestra solicitud por creerla de justicia”.⁶⁴⁷

La petición fue recibida, sin embargo el Bloque Juvenil Revolucionario convirtió el ex templo en su centro de reunión, ante ello, las mismas mujeres expresaron su enojo al

⁶⁴⁶ Carta Pastoral Colectiva de los obispos mexicanos sobre la doctrina social de la Iglesia, publicada el 29 de agosto de 1935 ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 53/ Fascículo 277/Folio 41-48

⁶⁴⁷ J.B de Cádiz, R.F. de Ricaud, Concha F. de Dumas y Matilde M. de Zaragoza al Gobernador Emiliano Corella, fechado al 24 de abril de 1935/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

Gobernador a través de un telegrama: Consumado atropello toma nuestro templo, reiteramos nuestra más enérgica protesta, esta será nuestra justificación ante venideras generaciones.⁶⁴⁸

Las damas católicas de Guaymas interrumpieron su comunicación con el gobierno del estado, la cual fue reanudada en 1936 con una petición para la recuperación del templo del puerto. La carta⁶⁴⁹ que fue enviada el 20 de marzo era idéntica en forma y estructura a la enviada por mujeres de Nogales,⁶⁵⁰ apenas dos días antes. La similitud de los documentos expresa la posibilidad de que existieran vínculos entre las mujeres católicas del estado, al menos de las ciudades más grandes, lo cual es reforzado por un comunicado enviado en abril de 1936 por católicas guaymenses, en el cual manifestaban su adhesión a la “solicitud comisión señoras de Hermosillo pidiendo completa libertad religiosa”.⁶⁵¹ Así también se puede inferir la participación del clero en la redacción de las peticiones.

4.3.5. Interlocución con tres niveles de gobierno

Dado que el cierre de los templos en Sonora involucró al gobierno de la república, pues se ordenó su clausura a través de decretos presidenciales, las mujeres católicas extendieron sus peticiones y gestiones hacia las autoridades federales. Así, las damas católicas se convirtieron en interlocutoras de funcionarios de los tres niveles de gobierno, y llevaron a cabo un ejercicio de triangulación con autoridades estatales y municipales para hacer posible la reapertura de los templos en todo el estado.

Vecinas de Empalme informaron en su comunicado al gobernador Yocupicio que habían establecido contacto con el presidente de la república para llevar a cabo sus gestiones: “hemos remitido memoriales al ciudadano presidente de la república, nos informó que debían solicitarse ante el gobierno del estado”.⁶⁵²

⁶⁴⁸ J.B de Cádiz, M. de Araiza, Concha F. de Dumas y Matilde M. de Zaragoza al Gobernador Emiliano Corella, fechado el 5 de mayo de 1935/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁴⁹ Matilde M. de Zaragoza y otras firmantes al Gobernador Jesús Gutiérrez, fechada al 20 de marzo de 1936/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵⁰ Sras. Matilde S. Viuda de Gayou, Rosa Muñoz y demás firmantes al Gobernador Jesús Gutiérrez, fechada el 16 de marzo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵¹ Matilde M. de Zaragoza al Gobernador Emiliano Corella, fechado el 18 de abril de 1936/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵² Vecinas de Empalme al gobernador, fechada el 4 de marzo de 1936/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

Francisca P. Vda. De Peñúñuri y María Miranda, de Arivechi, también acudieron al presidente Cárdenas para solicitar la reapertura del templo, y el gobierno federal las envía de nuevo a negociar con el estado.

Las suscritas, damas católicas mexicanas, informan gobernador que enviaron misiva al secretario de gobierno para solicitar la devolución y reapertura del templo y le copian la respuesta en esa carta: Deben dirigirse al C. Gobernador de esa entidad por ser asunto de su competencia, en virtud de encontrarse en templo que se indica retirado del culto público.⁶⁵³

El 29 de junio de 1937, el gobernador Román Yocupicio se dirigió a las señoras Refugio D. de Larrañaga y Amelia G. de Soto para informarles sobre los avances en el proceso para la reapertura del templo de Masiaca. En el texto, acusa recibo de un informe de la Secretaría de Gobernación, en el cual se reseñan las gestiones realizadas por el comité de damas católicas, asimismo les hace saber que se encuentra “tratando el asunto con el gobierno federal, mientras no se derogue el acuerdo presidencial el ejecutivo estatal no puede hacer nada. Igualmente, “hace un llamamiento a ustedes para que tengan paciencia y calma y esperen la resolución definitiva del gobierno federal”.⁶⁵⁴

Una vez autorizada la reapertura del templo, las solicitantes debían dirigirse a la autoridad municipal, quien finalmente se hacía cargo de la entrega del templo a la Junta Vecinal correspondiente, bajo instrucción previa del gobernador. Como puede verse, el procedimiento legal que implicó el regreso de los templos a la comunidad católica envolvió una serie de intercambios y negociaciones con funcionarios de los tres niveles de gobierno, además de un ejercicio de petición constante y seguimiento estricto a cada comunicado de la autoridad. El estudio del proceso de reapertura de los templos a través de solicitudes por escrito, da cuenta de que la presión ejercida por las peticiones y la gestión constante de las damas católicas, permitió construir un espacio de negociación con las autoridades estatales y federales que a la postre permitió el cumplimiento de sus objetivos.

⁶⁵³ Francisca P. Vda. De Peñúñuri y María Miranda al gobernador, fechada al 22 de febrero de 1936/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵⁴ Gobernador a Refugio D. de Larrañaga y Amelia G. de Soto, fechada al 29 de junio de 1937 AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

4.3.6. Negociación con actores locales

Además de convertirse en interlocutoras de autoridades municipales, estatales y federales, el conflicto religioso en Sonora, colocó a las mujeres católicas laicas en un espacio de negociación con otros actores locales, a fin de gestionar la apertura de templos. Refugio L. de Larriñaga, de Navojoa, envió al gobernador Román Yocupicio un telegrama en el cual le informó que se habían realizado gestiones con los sindicatos de choferes y costureras, además de ejidatarios, a fin de que firmaran cartas de conformidad con el regreso del templo a la comunidad católica, dado que dichas agrupaciones ocupaban el inmueble desde 1934.⁶⁵⁵

Otros actores importantes dentro de la campaña desfanatizadora en Sonora fueron los profesores federales. El 1 de junio de 1937, según reporte del presidente municipal de Empalme al gobernador, se presentaron ante él las damas católicas organizadas solicitando la reapertura del templo, pues contaban con autorización escrita por parte del gobernador. La petición no podía ser cumplida, pues dentro del inmueble se encontraba instalada una escuela federal. Así, se llevó a cabo una negociación entre las mujeres católicas y el director de la escuela.

El director dijo que solo podía recibir esa orden de la Dirección de Educación Federal. Las señoras se ofrecieron a pagar el costo de la llamada con Elpidio López, director de Educación Federal en el Estado. La señora Saturnina I. de López tomó las negociaciones.

Enseguida manifestó la señora de López, que el profesor López le daba un plazo de 15 días para entregar el templo de que se trata, por estar ocupado por la escuela federal y haber necesidad de terminar el año escolar; manifestó la misma señorael templo podía ser entregado el próximo sábado...

Sale la junta vecinal a avisar que el asunto ha quedado arreglado, las personas ahí corren y dan aviso al grupo de gente que estaba alrededor del templo. Sin escuchar detalles, forzaron la cerradura de la puerta e ingresaron. El director y directiva del sindicato fueron a la comisaria, la policía se trasladó al lugar...encontrándose los que lo integraban bastante exaltados, se optó por no ordenar el desalojo del centro, tomando en consideración que el cuerpo de policía es escaso y en atención a la prudencia que en estos casos se debe de observar, de acuerdo a las instrucciones superiores...El director

⁶⁵⁵ Refugio L. de Larriñaga al gobernador, fechado el 1 de junio de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

optó por entregar las llaves, no recibiendo el mobiliario pues sería aceptar la violación del local.⁶⁵⁶

Una vez que se logró el objetivo de reabrir los templos y reanudar el culto católico, los comunicados al gobernador abundaron, a fin de felicitarlo por “su espléndida actitud”⁶⁵⁷ y la “gratitud sincera por concedernos la petición”.⁶⁵⁸ Es posible ver cómo, aún después de lograr su objetivo inicial, las mujeres mantuvieron un espacio de comunicación con el gobierno municipal y estatal para asuntos relacionados con la religión católica.

Como ejemplo, el presidente municipal de Álamos, José María Palomares, informó al gobernador sobre paradero de algunos objetos como la campana del templo⁶⁵⁹, dejando en evidencia que las autoridades dieron seguimiento a otra de las peticiones planteadas en las cartas: la recuperación de objetos sustraídos de los templos católicos cuando fueron ocupados por diversas agrupaciones.

Así también, la buena relación del grupo de Damas Católicas con las autoridades, se expresa en la solicitud que realizó la señora Mariana de Araiza, de Ciudad Obregón, quien solicitó al gobernador, a través del presidente municipal, un permiso para “para venta de cerveza exento impuestos en kermesse. Utilidades en beneficio terminación templo”.⁶⁶⁰ Al día siguiente de la solicitud, el ejecutivo concedió el permiso sin objeciones.⁶⁶¹

4.3 Competencia discursiva: adhesiones y cartas de apoyo a la campaña desfanatizadora

Las peticiones elaboradas por las mujeres católicas laicas a las autoridades locales y estatales cumplieron una doble función: por un lado construir un espacio de negociación principalmente para la reapertura de templos, y en otro sentido, permitió el ingreso de estas

⁶⁵⁶ Presidente municipal de Empalme al gobernador, fechado al 1 junio 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵⁷ Mariana de Araiza al gobernador, fechado al 14 de mayo de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁵⁸ María J. Vda. de Hurtado, Carolina B. de Aguayo y Guadalupe R. Vda. de Acedo al gobernador, fechada al 15 de mayo de 1937/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁶⁵⁹ Presidente municipal de Álamos al gobernador, fechado al 25 de enero de 1938/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁶⁰ Presidente municipal de Álamos al gobernador, fechado al 2 de agosto de 1938/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁶¹ Gobernador al presidente de Álamos fechado al 3 de agosto de 1938/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

mujeres a la esfera pública, presentándose como actoras visibles, capaces de construir un discurso y ser interlocutoras con los hombres del poder.

En ese espacio de lo público confluyeron muchos discursos, específicamente en aquellos elaborados para intercambiar impresiones con las autoridades, se registraron cientos de cartas de apoyo a la campaña desfanatizadora, en contra de la Iglesia Católica, el clero y su feligresía, dejando claro que había un gran sector de la sociedad que sí estaba de acuerdo con las medidas anticlericales llevadas a cabo en Sonora.

El plan del gobernador para desfanatizar el estado requería no sólo un marco legal, también se hacía necesaria la colaboración de los presidentes municipales para vigilar directamente las actividades del clero en cada población, así como la lealtad de todos los funcionarios y funcionarias de gobierno para cumplir a cabalidad las instrucciones dictadas desde el Palacio de Gobierno en la materia.

Para asegurarse de que quienes laboraban para el gobierno del estado estaban comprometidos con la campaña desfanatizadora, el gobernador solicitó a los jefes de área corroborar con todos los subordinados su adhesión a la campaña. Rodolfo Tapia, tesorero del estado, dirigió un oficio a sus empleados en el cual les enteró que el gobierno del estado, basado en las tendencias socialistas y la ideología revolucionaria, había iniciado un programa de desfanatización, mediante el cual se “persigue la finalidad de destruir toda desorientación o prejuicio ocasionado por las prácticas religiosas”.⁶⁶²

Advirtiendo que el ejecutivo no tenía intención de forzar la voluntad de ninguna persona u obligar a los empleados a aceptar los principios de la campaña, les pedía expresar si estaban de acuerdo con la misma, dado que se hacía necesario conocer “su opinión franca sobre el particular”, por tanto les urgía a escribir su adhesión o rechazo ante la campaña, a fin de realizar a la brevedad la depuración de personal que requería el gobierno del estado.⁶⁶³

El Tesorero Tapia envió puntualmente al gobernador las respuestas de sus empleados, más de un centenar de ellas refrendaban su apoyo hacia las políticas de Elías Calles, pues hacía falta “una campaña que acabe de una vez por todas con la mentira e intriga religiosa”.⁶⁶⁴

⁶⁶² Tesorero Rodolfo Tapia para empleados de Oficialía Mayor, fechado el 7 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁶⁶³ *Ibidem*

⁶⁶⁴ Visitador de Hacienda Luis Sandoval al Tesorero Rodolfo Tapia, fechado el 8 de mayo de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

En 1934, cuando fueron cerrados la mayor parte de los templos católicos del estado, Rodolfo Elías Calles recibió telegrama por parte del gobernador de Tabasco, Tomás Garrido Canabal, quien lo felicitaba por “la plausible decisión que dictó usted clausurando templos oscurantismo ese estado, por lo que envió calurosa felicitación, sugiriéndole que en caso clero asuma actitud rebelde entregue a organizaciones obreras y campesinas todas las propiedades de personas tengan o hayan tenido que ver con ensotnados”.⁶⁶⁵

Igualmente recibió un espaldarazo por parte del bloque Nacional Revolucionario de la Cámara de Diputados, a través del diputado Luis Mora Tovar, al expresarle un voto de confianza y “solidaridad revolucionaria por su obra desfanatizadora”.⁶⁶⁶ Entre las felicitaciones se encontraba también la de Luis Couttoleno, encargado de la oficina de turismo de la Secretaría de Economía en New York, quien además de congratularlo por “poner fin a los abusos del clero”, le envió recortes de los periódicos *New York Times* y *Daily News*, acerca de la campaña desarrollada en Sonora, informándole que toda la prensa de la ciudad había puesto atención a la noticia.⁶⁶⁷

Un episodio que dejó claro el juego de fuerzas entre los simpatizantes y detractores de la campaña desfanatizadora fue el ocurrido el 6 de mayo de 1936, cuando un grupo de católicos y católicas realizaron una marcha para solicitar la reapertura de templos, como parte de su protesta, los manifestantes intentaron abrir las puertas de Palacio de Gobierno para hablar directamente con el gobernador, dicho evento desató una avalancha de críticas y de adhesiones de diversos sectores para la figura del gobernador suplente Emiliano Corella, quien ocupaba el cargo en forma provisional mientras Rodolfo Elías Calles estaba de licencia para ocupar el puesto de Secretario de Comunicaciones y Obras Públicas en el gabinete de Lázaro Cárdenas.

El presidente municipal de Bacoachi se dirigió al presidente Lázaro Cárdenas a fin de expresar su apoyo al gobernador:

Hoy decimos al C. Gobernador del Estado: Al darnos cuenta por medio del periódico “El Tiempo” que elementos reaccionarios clericales, casi en su totalidad mujeres, desordenados y blasfemos, penetran palacio golpeando puertas de la Secretaría

⁶⁶⁵ Tomás Garrido Canabal al Gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado el 28 de octubre de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁶⁶⁶ Luis Mora Tovar al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado el 22 de octubre de 1934/AGES Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

⁶⁶⁷ Luis Couttoleno al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada el 24 de mayo de 1934/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

de Gobierno, pretendiendo conseguir de esa forma indebida apertura templos y como faltaron leyes, que aconsejan ejercitar derechos otro camino (sic), todos elementos revolucionarios de este lugar, protestamos hechos consumados, unificándonos con criterios ese ejecutivo su digno cargo, haciéndole patente nuestra adhesión y respaldo.⁶⁶⁸

Las cartas de apoyo al gobernador, eran también dirigidas al presidente de la república, y se registraron más de un centenar de ellas, provenientes de alcaldes, funcionarios públicos, uniones, sindicatos, bloques juveniles, entre otros. Es importante anotar que entre dichos documentos se encontró una suerte de “carta modelo”, la cual no cuenta con remitente, que contiene todos los elementos hallados en las cartas de adhesión: rechazo a la manifestación, señalar que fue insignificante y en su mayoría compuesta por mujeres, además de solicitar que no se reabran los templos. Al pie de la carta se especifica que ésta debe ir dirigida al presidente Cárdenas y al PNR, además que el texto debe variar en cada misiva.⁶⁶⁹

4.4. Visibilidad e irrupción de espacios públicos: marchas e intervenciones violentas

Anacleto González Flores, quien participó en el movimiento armado iniciado en 1926, publicó en su periódico *El Guerrillero*, el artículo “la libertad no se pide, se arrebató”, en noviembre de 1935, en el cual instaba a los católicos a tomar por la fuerza sus derechos.⁶⁷⁰ Por todo el país ocurrieron incidentes violentos que fueron controlados por el Estado. En Sonora, se registró un brote violento en el pueblo de Tonichi, ubicado en la sierra, en el cual murieron dos personas, entre ellos el comisario y un maestro rural. El movimiento, que fue encabezado por Luis Ibarra, participante del movimiento armado católico en 1926, tuvo expresiones en otros municipios del estado, aunque sin víctimas fatales, y fue apagado después de varios días de tensión.⁶⁷¹

Inicialmente, el movimiento fue atribuido al Obispo Navarrete, quien declaró ante la prensa de Estados Unidos que no tenía nada que ver con los levantamientos. Igualmente estableció contacto con el delegado apostólico en México, Monseñor Leopoldo Ruiz y Flores, para hacerle saber que ninguno de los hechos violentos era su responsabilidad: “he sabido

⁶⁶⁸ Presidente municipal de Bacoachi Miguel Valencia al presidente Lázaro Cárdenas, fechada al 9 de mayo de 1936/AGES/Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁶⁶⁹ Carta sin firma fechada al 6 de mayo de 1936/ AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁶⁷⁰ Copia del periódico *El Guerrillero*, de El Distrito Federal, fechado el 27 de noviembre de 1935/ASV/Archivo de la Delegación

⁶⁷¹ “No hay novedad en el frente” publicada en el periódico *El Pueblo* de Hermosillo, Sonora, el 25 de octubre de 1935, p. q

que me achacan a mí ciertos movimientos armados acaecidos en este estado. Declino absolutamente toda responsabilidad. Me he mantenido entre los límites de mi santo ministerio, diciendo la verdad y conservándome absolutamente neutral”.⁶⁷² A pesar de lo dicho por el Obispo, el trabajo de Ángel Encinas Blanco sobre dicha rebelión, recoge testimonios que dan cuenta de una comunicación entre el prelado e Ibarra, sin embargo, las autoridades estatales no procedieron contra Navarrete.⁶⁷³

Justamente, la neutralidad a la que se refería el Obispo Juan Navarrete en su misiva era una instrucción directa de la Santa Sede, que ante las diferentes expresiones de violencia presentadas en el país, ordenó a los obispos y sacerdotes: “tratándose de defensa armada es necesario absolutamente que nos mantengamos SINCERA Y LEALMENTE en la línea propuesta, a saber: no ayudarla ni estorbarla”.⁶⁷⁴ Pocos años antes, en 1932, la Santa Sede, vía Delegado Apostólico, reprobó el uso de las armas bajo cualquier circunstancia.⁶⁷⁵

La posibilidad de cualquier expresión violenta por parte de los católicos sonorenses era mínima, pues en primera instancia no se contaba con un referente de organización en ese sentido, y la vigilancia estricta por parte del gobierno estatal para evitar la práctica religiosa hacía complejo realizar cualquier tipo de confrontación. Juan Navarrete reportó ante el delegado apostólico sobre las consecuencias sufridas por aquellos seglares que apoyaron su proyecto. El Obispo manifestaba su temor por alzar una nueva protesta en contra de la educación socialista pues esperaba represalias: “lástima que en esta diócesis se suele ejercer contra las pacíficas mujeres que no tienen otra culpa que creer en Jesucristo y amarlo”.⁶⁷⁶

Aun con la vigilancia por parte del Estado, se registraron incidentes, que si bien no se equiparan a los brotes de violencia llevados a cabo en la sierra de Sonora y en otras partes

⁶⁷² Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha. ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/Fascículo 350/folio 76

⁶⁷³ Ángel Encinas Blanco, El movimiento cristero de Luis Ibarra en Granados”, en *Memoria del IX Simposio de Antropología de Historia de la Universidad de Sonora*, Hermosillo, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984, p. 455

⁶⁷⁴ Orientaciones y normas dadas por la Santa Sede y por el Exmo. Y Rvmo. Sr. Delegado Apostólico, impreso en 1935/ ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 62/Fascículo 350/Folio 121

⁶⁷⁵ Declaración del delegado apostólico a la prensa, fechada el 28 de julio de 1932. / ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 54/Fascículo 284/Folio 120

⁶⁷⁶ Juan Navarrete a Leopoldo Ruíz, sin fecha/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/Fascículo 350/Folio 50

del país, sí representan irrupciones en la escena pública, visibilizando la inconformidad de un grupo específico ante las medidas tomadas por el gobierno.

La tarde del 20 de junio de 1935, la tranquilidad del centro de la ciudad de Hermosillo se vio interrumpida por una protesta ciudadana que, según las autoridades municipales, estaba compuesta en su mayoría por mujeres con actitud “amenazante”, quienes gritaban improperios contra el presidente municipal y el gobernador del estado. De acuerdo a la versión de la policía municipal:

...un grupo numeroso de mujeres se había aglomerado en la Plaza Zaragoza en forma desordenada y amenazadora, profiriendo denuestos contra las autoridades municipales y del gobierno del estado, por lo que incontinenti se dispuso: que se trasladara el suscrito en compañía de los agentes de policía (cinco) que se consideraran necesarios a efecto de mantener el orden y evitar la comisión de algún delito... Que encontró a un grupo numeroso de personas en su mayoría mujeres, en actitud amenazante por lo que se les ordenó se disolviera el grupo y se retiraran del lugar ...retirándose el grupo en dirección de la calle Comonfort, pero al llegar en la esquina con la de Urrea, se encontró ahí con la profesora Antonia Figueroa, quien les excitó a que se regresaran diciendo “que el gobierno no podía más que Dios” y que no le hicieran caso a la policía, se le hizo caso el grupo de mujeres echándose encima de los tres agentes que estaban cerca quienes atropellaron , dirigiéndose las mujeres al kiosco de la plaza, en donde varias de ellas tomaron la palabra expresando que tenían que recuperar a toda costa las iglesias, ya que el gobernador no le daba garantías al pueblo.⁶⁷⁷

El 19 de junio de 1934, en pleno auge de la campaña desfanatizadora, el profesor federal Elpidio Juárez denunció ante el gobernador Elías Calles que un grupo de mujeres, todas ex profesoras cesadas, acompañadas por jóvenes “manejados por caciques”, interrumpieron un mitin del PNR local. Que al momento de tomar la palabra el tercer orador, se vio interrumpido por rechiflas y gritos de quienes protestaban dado que al día siguiente dicha agrupación política, junto a la Unión Campesina, tomarían posesión de la Iglesia. El denunciante pidió apoyo, pues temía que este grupo impidiera la ocupación del ex templo, dijo además que tenía la lista de personas que habían lanzado “blasfemias contra el gobierno”.⁶⁷⁸

⁶⁷⁷ Almada, *La conexión Yocupicio...* p. 251

⁶⁷⁸ Profesor Elpidio López al Gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado el 19 de junio de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 1

El ocho de mayo de 1936, un grupo de católicos decidió organizar una protesta por fuera del Palacio de Gobierno, para exigir la devolución de los templos, al no ser recibidas decidieron apersonarse en la oficina del gobernador y para ellos intentaron abrir la puerta del recinto, mediante golpes acompañados de gritos. La reacción a tal manifestación pública fue apabullante. Más de 100 cartas fueron recibidas en apoyo al Gobernador y condenando la actuación de la mujeres que participaron en ese evento.

El Bloque Juvenil Revolucionario en Obregón envió un comunicado al Gobernador del estado, en junio de 1935, informando sobre un suceso poco común, el ex templo católico que ocupaba la organización había sido atacado:

La bandera rojinegra que ondeaba en el ex templo católico, bandera que simboliza todas las excelsitudes de la educación socialista, defensora de la clase oprimida, del obrero, fue quemada y pisoteada; así como la señorita profesora Francisca Maytorena, por ser una de las más entusiastas defensoras del socialismo y propagandistas de él fue ofendida como mujer y como representante del gobierno y su ideología, por individuos intrigados por damas del elemento clerical y enemigas del gobierno, por cuyas causas pedimos que sean castigadas dichas damas como autoras intelectuales de ambos delitos y que sean castigados de acuerdo con lo que corresponda, los autores materiales.⁶⁷⁹

A las siete horas del día, el agente de policía Pablo Zamora informó a sus superiores que la puerta de la iglesia había sufrido una fractura y la bandera rojinegra que estaba izada en el campanario había sido quemada, encontraron tres huellas, de un hombre, una mujer y un niño o muchacho. Procedió a realizar una investigación.

Primero entrevistó al joven Francisco Gómez, quien dijo que la señorita Elena Rosales le había ofrecido dos pesos por quemar la bandera rojinegra, respondió que no por temor, le contó a su madre quien le dijo que no se metiera en enredos. La señorita le invitó a ver aunque no participara. A las cuatro de la mañana se paró junto a la banqueta de la sacristía, en la puerta del lugar estaba la señorita Artemisa Esquer, y saliendo el Sr. Bernardino Gaxiola y Jesús Paredes, el primero cargando un carrizo largo. Ahí reparó en que ellos habían quemado la bandera.

⁶⁷⁹ Eusebio Valdez al gobernador Emiliano Corella, fechada el 9 de julio de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

En su declaración ante las autoridades, Bernardino Gaxiola dijo que hace algunos días la señorita Carmen S. de Álvarez le llamó para hacer un “negocito”. En pocas horas se reunió con ella, Elena Rosales, Artemisa Esquer, José Jusacamea y Jesús Paredes. Ahí le dijo doña Carmen que iban a quemar la bandera y Artemisa le entregó un “fierro” con el que forzaría la puerta. El declarante informó que cuando abrió la puerta de la Iglesia, entraron Rosales, Esquer con una niña que la acompañaba y Jesús Paredes. Que Artemisa llevaba un carrizo con un isopo para quemar la bandera. Él se subió a los hombros de Paredes y con el carrizo encendido prendió fuego a la bandera. Por último, dijo que por el negocito doña Carmen le había ofrecido tres pesos, que todavía no pagaba. Paredes fue invitado por Gaxiola y su declaración fue en los mismos términos que su supuesto cómplice.

Según José Jusacamea, él fue abordado por la señorita Artemisa Esquer cuando pasaba por la esquina de la Iglesia. Le propuso un negocio y que se volviera como a media noche. Dijo haberse presentado a media noche o en la madrugada y vio a los acusados salir de la Iglesia, ahí se dio cuenta de que habían quemado la bandera. La señorita Artemisa presentó su declaración y negó cualquier intervención en el hecho. La señorita Rosales declaró en los mismos términos. A pregunta expresa respondió que Bernardino Gaxiola comía en su casa “en calidad de arrimado”. Se realizaron careos entre las mujeres y los autores materiales, quienes se sostuvieron en sus versiones.⁶⁸⁰

El gobernador decidió multar a las tres mujeres, como autoras intelectuales, con 200 pesos o 60 días de cárcel, mientras que los autores materiales fueron multados por 50 pesos o dos semanas en prisión, dada su colaboración para resolver el caso.⁶⁸¹ Los varones fueron internados en la cárcel pública,⁶⁸² y liberados a los pocos días después de pagar su multa.

Miembros del Bloque Juvenil Revolucionario de varias partes del estado hicieron saber al gobernador que estaban enterados del incidente y que esperaban un castigo ejemplar para quienes habían participado en el mismo, “no importante sexo, edad posición social, etc”:

⁶⁸⁰ Comisario de policía José G. Moreno al gobernador Emiliano Corella, fechado al 7 de junio de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁸¹ Gobernador Emiliano Corella al tesoroero del estado, fechado el 18 de junio de 1935/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁸² Presidente municipal Gregorio Dávila al gobernador Emiliano Corella, fechado al 11 de junio de 1935

Por la prensa del estado, y por distintos conductos fidedignos ha llegado a nuestro conocimiento los hechos acaecidos recientemente en la comisaría de Cócorit y que llevaron a cabo un insignificante grupo de elementos impreparados e instigados por damas fanáticas hechos que vienen a probar la labor que del otro lado de la frontera y del vecino estado de Sinaloa desarrollan los curas y sus secuaces por conductos distintos.⁶⁸³

El Gobernador Emiliano Corella prometió a los grupos dar castigo ejemplar a los y las responsables. Elena Rosales, por su parte, pidió al gobernador condonarle la multa por estar insolvente y tener a su madre enferma. El mandatario accedió.⁶⁸⁴ Carmen S. de Álvarez también estableció contacto con Corella, protestando y negando su participación, sin embargo no hay registro de una respuesta hacia su comunicado.

Otros hechos que pueden ser calificados de violentos se llevaron a cabo por mujeres, tal es el caso de la apertura forzada de los templos de Navojoa y Empalme,⁶⁸⁵ en ambos casos las negociaciones para el regreso de las iglesias ya estaba avanzada y las tomas pueden ser interpretadas como muestra de presión por parte de las solicitantes para apresurar el trámite. En cualquier caso, estos incidentes dan cuenta de un grupo de la sociedad agraviado y que, a pesar de la percepción de su obispo, estaba dispuesta a utilizar incluso métodos violentos para recuperar su libertad religiosa.

4.5. La elección de 1936, contexto de oportunidad política: participación de mujeres católicas en apoyo a Román Yocupicio

La participación de la comunidad católica en la política electoral tuvo su momento de auge con la fundación del Partido Católico Nacional y su intervención en las elecciones de 1912. Tras las crisis Iglesia-Estado desatada desde 1914, los espacios político-electorales fueron prácticamente cancelados para los católicos, a pesar de ello durante la década de los treinta, algunas facciones penerristas temían que la comunidad católica marcara tendencia en las decisiones del país a través de las urnas, ello fue una de las razones del surgimiento de una nueva ola anticlerical en 1931.

⁶⁸³ José M. Ortiz al gobernador Emiliano Corella, fechada el 15 de junio de 1935/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁸⁴ Gobernador Emiliano Corella a Elena Rosales, fechado el 10 de julio de 1935/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁶⁸⁵ Pascual Contreras al gobernador Román Yocupicio, fechado al 6 de junio de 1937/ AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

Por su parte, la Iglesia Católica mantenía una postura clara con respecto a la “acción política” que debían realizar los católicos en el país. En las Orientaciones y normas dadas por la Santa Sede y por el Exmo. Y Rvmo. Sr. Delegado Apostólico Leopoldo Ruíz, en 1935, se especificaban que los católicos, y no la Iglesia, debían desarrollar la acción católica, pero no dentro de los partidos políticos. El delegado anotó que el remedio para sus males, sería:

...necesario hacer una Constitución verdaderamente nacional o quitarle a la actual el sectarismo de que está impregnada; hay que dar al pueblo la verdadera libertad que necesita para elegir sus representantes, haciendo que el voto se respete, y lo tengan, ya es de ley, en la mayor parte de las legislaciones democráticas, tanto los hombres como las mujeres; y hay que dar a conocer al pueblo americano la verdad de lo que pasa en México, deshaciendo los errores que han esparcido nuestros enemigos.

DEBER ACTUAL DE LOS CIUDADANOS: Los seculares trabajen positivamente en hacer un hecho de las instituciones públicas: República, democracia, elecciones, etc, pues en gran parte dichas instituciones no son una realidad debido a la falta de actuación de los ciudadanos que se abstienen de usar de sus derechos; el uso recto de los mismos hará sentir a las autoridades la verdadera opinión pública y contribuirá a detener a las mismas en sus extra limitaciones”.⁶⁸⁶

En 1934, el propio Delegado Apostólico advirtió a la comunidad católica que estaba prohibido pertenecer a las filas del Partido Nacional Revolucionario, porque “es abiertamente ateo”⁶⁸⁷ y no se admitirían excepciones para quienes pretexten que se “quedarán sin empleo o evitaran mayores males; no es un consejo sino un precepto obedecer a Dios primero que los hombres”.⁶⁸⁸

A pesar de la prohibición de la Iglesia católica de pertenecer a las filas del PNR y la reglamentación de Partido Nacional Revolucionario que establecía en sus requisitos para los militantes el no profesar alguna religión, las dinámicas locales tuvieron sus particularidades y no se respetaron en su totalidad estos mandatos. El caso del Sub Agente Fiscal de Naco, Jesús Manuel Franco es un ejemplo de esta ambigüedad que vivieron algunos sonorenses que debían elegir entre su lealtad a la revolución y sus creencias religiosas.

⁶⁸⁶ Leopoldo Ruiz a la jerarquía, clero y católicos de México, fechado el 12 de diciembre de 1934/ ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Sin tomo/Fascículo 34/Folio 81

⁶⁸⁷ *Carta Pastoral Colectiva de los obispos mexicanos sobre la doctrina social de la Iglesia*, publicada el 29 de agosto de 1935/ ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 53/ Fascículo 277/Folio 3-5

⁶⁸⁸ *Ibidem*

Cuando el gobernador Elías Calles pidió a todos los colaboradores del gobierno del estado una carta para garantizar su adhesión a la campaña desfanatizadora, el funcionario expresó su parecer, lo cual le costó su cargo:

Soy revolucionario sincero, creo que la vida del General Calles es necesaria para la conservación de la paz y el progreso de nuestro país, creo también como usted, que los prejuicios ocasionados por las prácticas religiosas hasta llegar al fanatismo son de funestos resultados, pero permítame decirle que no creo que para ser buen empleado y cumplir a conciencia las obligaciones que se nos impongan, sea necesario no tener fe ni religión, porque si así lo afirmara diría una solemne mentira.⁶⁸⁹

En 1934, después de la salida de Rodolfo Elías Calles a la Secretaría de Obras y Comunicaciones, el Obispo Juan Navarrete compartió con el Delegado Apostólico su preocupación por las consecuencias que acarrearía para algunos de sus feligreses su ingreso a las filas del PNR.

En algunos pueblitos donde todavía se conserva la fe de nuestros padres me encontré que para poder establecer autoridades decentes y sin intervención del gobierno del estado, optaron por entrar todos al PNR. Al leer la instrucción del V.E. naturalmente se alarmaron sintiéndose fuera de la Iglesia. Yo he tratado de tranquilizarlos explicándoles que no se trata precisamente de tomar el nombre de P.N.R. sino de secundar sus trazas de persecución y des cristianización. ¿Estoy en lo justo?⁶⁹⁰

Durante la campaña de Román Yocupicio al gobierno del estado de Sonora, el candidato recibió espaldarazos públicos de varios sectores de la población, entre los que se cuentan veteranos de la revolución, líderes vasconcelistas, periodistas y sindicatos, incluido el de Costureras y Similares de Hermosillo,⁶⁹¹ a pesar de que el sector católico no se manifestó abiertamente a favor del candidato, según Adrian Bantjes, éste fue apoyado por la jerarquía católica, pues se esperaba que una vez en el poder acabara con la llamada “persecución religiosa”.⁶⁹²

La creencia popular de que el candidato Yocupicio estaba en menor conflicto con la Iglesia católica y la figura del Obispo Navarrete, fue confirmada por el agente de gobernación, Antonio Méndez, quien informó a sus superiores los resultados de la

⁶⁸⁹ Sub agente fiscal Jesús Manuel Franco al Tesorero Rodolfo Tapia, fechado al 15 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁶⁹⁰ Obispo Juan Navarrete y Guerrero al delegado apostólico Leopoldo Ruiz, sin fecha/ ASV/Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 68/ Fascículo 350/Folio 51

⁶⁹¹ Almada, *La Conexión Yocupicio...* 289

⁶⁹² Bantjes, *As if Jesus walked...* p. 69

convención estatal del PNR para elegir candidato a gobernador, y expuso centralmente el apoyo de las mujeres católicas a la campaña yocupicista:

El candidato General Román Yocupicio ha logrado reunir un contingente mayoritario valiéndose del elemento femenino a quien ha ofrecido, según el decir de personas imparciales, la reapertura de los templos católicos; los líderes del grupo femenino son las señoras María Chávez y Francisca Cardona, contando además con el apoyo de la Sra. María Tapia Vda. De Obregón, como ya informé antes dichos contingentes en su mayoría son mujeres y hombres de clase del pueblo⁶⁹³

Así, también puede verse el interés de las mujeres católicas en la campaña del penerrista, a través de una denuncia presentada ante el gobierno del estado por integrantes del comité pro Yocupicio, quienes reportaron que una de sus sesiones fue interrumpida por miembros del ejército, so pretexto de que se encontraban a punto de organizar una marcha de apoyo a las damas católicas que buscaban la apertura de templo, lo cual fue negado. El dirigente expuso su versión de los hechos en la carta y reclamó la actitud de las autoridades de Hermosillo:

Poco antes de empezar nuestra sesión, al llegar el presidente del comité, estaba por fuera del recinto del partido un grupo de señoras que pidieron hablar con él y desde luego allí mismo sin pasar al salón las escuchó en sus pretensiones que en realidad no determinaban con precisión, pues tal parecía que ellas querían tener una reunión en nuestro salón, y entendiéndolo así el presidente les informó que precisamente íbamos a sesionar y por lo mismo el salón lo ocuparíamos en eso; entonces las repetidas señoras le manifestaron que le daban las gracias por su atención.

Estaban en eso cuando llegó al grupo el jefe de la Comandancia de Policía, preguntándole al presidente que si se trataba de hacer una manifestación con esas mujeres, a lo que respondió que no sabía en realidad qué querían, pero que el Comité no tenía nada que ver con esas actividades; que la reunión del mencionado comité era para realizar la sesión reglamentaria...las invitó a pasar y dijeron que podrían perjudicar con su presencia la sesión...Ya habían dado inicio los trabajos reglamentarios cuando llegó un grupo de señoras, las que tomaron asiento a la derecha de la asamblea.⁶⁹⁴

Pocos meses después, una muestra de apoyo relevante a la candidatura de Yocupicio fue la manifestación de mujeres que se llevó a cabo el 19 de septiembre de 1936, pues hasta la fecha no se había presentado una participación activa por parte de las mujeres en la

⁶⁹³ Inspector Conf. Antonio Méndez al Jefe de la Oficina de Información Política y Social, fechada el 6 de septiembre de 1936/AGN/ DGIPS/Caja 73 expediente 5

⁶⁹⁴ Marcos Morales y Enrique Fuentes del comité pro General Román Yocupicio Democrático Sonorense al Gobernador Jesús Gutiérrez, fechada al 14 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

campana, es posible que la política del presidente Cárdenas de permitir la participación libre de mujeres en los plebiscitos del PNR haya influido para que se generara este despliegue público. En la marcha, realizada en el centro de la ciudad de Hermosillo, tres señoras tomaron el micrófono para hablar “sobre el General Cárdenas, sobre el derecho que tienen para exponer sus puntos de vista sobre política nacional, sobre el oro y el alcohol que repartió a manos llenas otro de los precandidatos y exaltaron la personalidad de Yocupicio desde el punto de vista de su conducta civil.”⁶⁹⁵

La nota solo fue publicada en el periódico *El Pueblo*, dirigido por Israel González, quien manifestó públicamente su apoyo a la campaña de Román Yocupicio⁶⁹⁶ y durante el periodo callista fue perseguido y expulsado del estado por sus críticas, entre otras cosas a la campaña desfanatizadora.⁶⁹⁷ La noticia no especifica que la marcha haya sido compuesta por mujeres católicas, sin embargo es posible inferir que formaron parte de la misma, no solo por la simpatía hacia el candidato, sino porque las manifestaciones públicas ya formaban parte de sus repertorios de acción.

El triunfo del candidato penerrista parecía una buena noticia para la comunidad católica, según lo expresado por Obispo Navarrete, aún en el destierro, quien vio como positiva la llegada de Yocupicio, pues representaba una nueva época para Sonora:

Gracias a Dios la situación promete despejarse por aquí. Han elegido por gobernador a un hombre que sin ser santo, ni siquiera de los nuestros, ha prometido que dejará que se reanude el culto y no se mezclará en los negocios de la religión. Su elección es por lo menos una propuesta patente de los habitantes del estado contra la situación religiosa actual. Ojala que a última hora no se descomponga todo con uno de los golpes de mano que con frecuencia suele dar el presidente en los estados.⁶⁹⁸

4.5.1 “Viva la Virgen de Guadalupe, Viva Yocupicio, Viva Cristo Rey”: reapertura de templos

⁶⁹⁵ Cejudo, Elizabeth, *Mujer, periodismo y opinión pública. El caso de los periódicos El Pueblo y El Tiempo de Hermosillo (1934-1938)*. Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2013, p. 55

⁶⁹⁶ Almada, *La conexión Yocupicio...* p. 289

⁶⁹⁷ Cejudo, *Mujer, periodismo y opinión...* p. 56

⁶⁹⁸ Juan Navarrete a Leopoldo Ruiz, fechada el 8 de octubre de 1936/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 35/Fascículo 332/Folio 295

El 23 de febrero de 1937, a pocos meses de iniciado su periodo de gobierno, el periódico *El Tucsonense*, editado en Tucson, Arizona, cubrió la visita oficial de Román Yocupicio al gobernador del vecino estado, Clement Stanford. Al hacer un recuento de sus actividades, fue señalado que el mandatario sonorense no logró, por causas ajenas a su voluntad, reunirse con el obispo de la diócesis de Tucson, monseñor Daniel James Gercke. El diario reseñó el tema infiriendo una buena relación entre el obispo y el gobernador Yocupicio y el deseo de resolver el problema religioso en el estado.

La visita de Yocupicio realmente fue grata, y en Tucson particularmente pudo él darse cuenta de la sinceridad con que se le recibió. Aquí mismo, el Sr. Obispo de Tucson que lo invitara para que lo visitara, se estuvo a punto de abordar el arreglo de la cuestión religiosa que es una espina aún en el vecino Estado, aunque menos punzante que antes y que por fortuna lleva indicios de extirparse, a juzgar por los propios deseos manifestados por el primer magistrado sonorense. La cordial invitación del Sr. Obispo estaba justificada, si se considera como el prelado lo consideró, que el propio Yocupicio parece desear la solución del problema en cuestión.⁶⁹⁹

El 19 de mayo de 1937, la primera plana del periódico *El Pueblo*, resaltó la reapertura de la Iglesia del Carmen, en Hermosillo, por parte de los católicos. Unos días antes, reportó la toma de catedral por un grupo encabezado por dos señoritas que fueron oradoras e hicieron repicar las campanas.⁷⁰⁰ Israel González narró con detalle lo ocurrido en el templo del Carmen.

No fue tanta gente la que “tomó” la capilla de Carmen como la que tomó catedral; pero tenía ese igual entusiasmo religioso que aquella; en una especie de movimientos reivindicadores; uno de los desquites de tantos años de ultraje y privaciones de libertad. No había llave pero eso no era obstáculo. Algunos hombres del pueblo, acomodaron los hombros sobre una de las puertas, presionaron y se abrió. Se coló hacia adentro la gente, invadieron el coro y el campanario, repicaron las campanas y una orquesta previamente avisada entró también y tocó algunas piezas. El polvo apenas dejaba ver.

En lo que fue el altar mayor, había un templete, donde los *desfanatizadores* dijeron sus discursos y representaron sus dramas. Era aquel tiempo absurdo en que un tal Cantú fue consagrado “autor dramático” por los bárbaros. Lo primero que hicieron los católicos ayer fue lanzarse contra el tinglado en que dominaba lo rojinegro y echarlo abajo. Pronto quedó convertido en un pequeño montón de tablas. Está por demás decir que no había ninguna imagen. Las paredes estaban limpias y lo único que había, o que hay es, a un

⁶⁹⁹ “Arizona y Sonora”, publicado en el periódico *El Tucsonense* de Tucson, Arizona, 26 de febrero de 1937, p. 3

⁷⁰⁰ “Fue abierta la Catedral” Periódico *El Pueblo* de Hermosillo, Sonora, 11 de mayo de 1937, p. 1

lado del altar mayor, un letrero que dice “Banda de Guerra”, y una línea de clavos de donde colgaron clarines y tambores, aquellos clarines y tambores que no dejaron dormir al barrio durante muchos meses.

Como tenemos informado desde hace algunos días, los santos y demás objetos de la capilla fueron depositados en un anexo de catedral.

Como complemento de esta nota, podemos informar que en las principales poblaciones del estado han vuelto a abrirse los templos.⁷⁰¹

El periódico también reportó la apertura de otro templo hermosillense, encabezada por mujeres bajo el grito “Viva la Virgen de Guadalupe, Viva Yocupicio, Viva Cristo Rey”.⁷⁰² Por su parte el Obispo el Obispo Juan Navarrete, en agosto de 1937 escribía al delegado apostólico, Leopoldo Ruiz, desde Guaymas, Sonora:

Gracias a Dios hemos seguido bien por aquí. Se nos han devuelto la mayor parte de las iglesias quedando aún pendientes algunas que han sido cedidas a los agraristas y a cuya devolución se resisten no tanto estos cuanto sus *leaders* y sobre todo los administradores de los bancos ejidales que están usando los templos como almacenes de semillas. El gobernador me promete que con un poco de paciencia de nuestra parte y diplomacia de la de él, llegaremos a obtener que se nos devuelvan nuestras iglesias.⁷⁰³

Lo anterior da cuenta de que por primera vez en años había una comunicación entre el Gobernador y el Obispo. Para 1939, el prelado fue invitado por Román Yocupicio a la ceremonia de colocación de la primera piedra de la Universidad de Sonora, lo cual, según Dora Elvia Enríquez, puede considerarse como el establecimiento de una relación más armoniosa entre la Iglesia y el Estado.⁷⁰⁴

Conclusiones

Este capítulo propone que la segunda etapa de la campaña desfanatizadora presentó la coyuntura política para crear un espacio de negociación entre católicos y autoridades estatales. Las mujeres católicas laicas se presentan como actrices visibles dentro del conflicto y protagonistas en las negociaciones para la reapertura de templos y regreso de los sacerdotes.

⁷⁰¹ “Fue abierta por los católicos la capilla del Carmen, ayer” Periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 19 de mayo de 1937, p. 1

⁷⁰² Periódico *El Pueblo* de Hermosillo, 8 de agosto de 1937, p. 1

⁷⁰³ Carta de Juan Navarrete a Leopoldo Ruiz, fechada el 7 de agosto de 1937/ASV/ Archivo de la Delegación Apostólica en México/Tomo 50/Fascículo 259/Folio 97

⁷⁰⁴ Enríquez Licón, *Acción católica y radicalismo...* p. 358.

Este momento fue detonado por el rompimiento del presidente Lázaro Cárdenas con el grupo callista y el posterior desconocimiento de poderes en estado para convocar a nuevas elecciones a gobernador, lo cual puso en movimiento a las distintas facciones penerristas que habían sido ignoradas, agraviadas e incluso expulsas de Sonora en años anteriores.

El cambio de escenario supuso también una modificación en los repertorios de acción utilizados por las mujeres católicas laicas para resistir la campaña desfanatizadora, pues más que lidiar con acciones directas por parte de las autoridades, se encontraban ante las consecuencias de la campaña y el contexto de oportunidad política para revertir la situación. El capítulo reconoce tres formas de participación en esta etapa: la interlocución con autoridades locales, estatales y federales a partir de peticiones escritas, la irrupción de espacios públicos a través de manifestaciones y actos simbólicos en espacios abiertos y la participación en la política electoral a través de la campaña del candidato a gobernador, el penerrista Román Yocupicio.

Si bien se observa que las estrategias desarrolladas por las mujeres católicas contribuyeron a la eventual resolución del conflicto, el análisis reconoce que la participación de las mujeres les dio la posibilidad de ingresar al terreno público, mediante el uso público de la razón, la interlocución con actores políticos y la participación en procesos relacionados con la política electoral.

Estas prácticas, si bien no estaban enfocadas a reivindicaciones feministas, implican un reconocimiento por parte de las mujeres hacia su capacidad de identificar problemas en su entorno social, el reconocimiento de sus derechos, la posibilidad de organizarse, de resistir y de negociar con autoridades civiles, de construir discursos y forma parte de la esfera pública, todo lo anterior configura una construcción ciudadana, que se antoja relevante en un periodo cuyas leyes no reconocían por completo los derechos cívicos de las mujeres, pero sí su centralidad en el hogar y en la crianza de los hijos dentro del ámbito doméstico.

**Capítulo V. Entre el modelo eclesial y el estatal: mujeres católicas laicas
contra la campaña desfanatizadora en Sonora**

La multitud católica se lanzó a la puerta y ahí fue cuando el escándalo pasó a tomar cuerpo en forma de empujones, injurias, puntapiés y aprehensiones. La policía le echó la mano a algunos de los varones y se vio lo inaudito: las mujeres se arrojaron sobre la policía para defender a los varones. Había muchos que habiendo ido a formar parte del grupo católico permanecían expectantes y algunas mujeres los increparon por su falta de decisión.⁷⁰⁵

La participación de las mujeres católicas laicas fue un elemento de peso en la oposición hacia la campaña desfanatizadora iniciada en Sonora en 1932. A lo largo de los capítulos III y IV he analizado las estrategias de resistencia pasiva y negociación política llevadas a cabo por las Damas Católicas, a fin de poner en relieve la importancia de su incursión en el conflicto para debilitar la campaña, en primer término, luego para revertir las consecuencias de las medidas desfanatizantes promovidas por el gobernador Rodolfo Elías Calles.

Con base en lo estudiado hasta el momento, es posible colocar a las mujeres católicas laicas como un tercer actor dentro de un conflicto que tradicionalmente ha sido reseñado solo desde las *posturas de la jerarquía católica y del Estado*. Así también, es posible asentar que la intervención de estas mujeres en el terreno de lo político, haciendo uso público de la razón, es un elemento que ayudó a definir su capacidad de incidencia y la construcción de su propia ciudadanía.

Este capítulo busca conocer las condiciones en que estas mujeres cimentaron su participación. El primer apartado se enfoca en reconstruir los dos modelos de lo femenino planteados por las instituciones más importantes en el periodo: el Estado revolucionario y la Iglesia católica. Podremos ver que a pesar de las diferencias en la visión mundo de ambos proyectos, la construcción del deber ser femenino guarda algunas similitudes importantes. Asimismo, dedico un espacio a las llamadas en algunos discursos públicos como “mujeres conscientes”, aquellas que apoyaron la campaña desfanatizadora, principalmente profesoras y obreras sindicalizadas.

El siguiente apartado se ocupa de la conformación de la identidad de las mujeres católicas sonorenses en el marco del conflicto Iglesia- Estado. Un elemento que define en gran medida la conformación de la identidad femenina es el modelo normativo de género

⁷⁰⁵ “Degeneró en tumulto la reunión de católicos que hubo ayer en Palacio” publicado en el periódico *El Pueblo* el 7 de mayo de 1936, p. 1

planteado por la doctrina católica, visto por Joan Scott como la fantasía de la maternidad, no solo entendida como la madre de familia, también como la madre espiritual-social, que busca proteger a su Iglesia.

A esta fantasía de la maternidad también se le entrecruza una distinta, la de la oradora, aquella que acude a ciertas características masculinas para formar parte de movilizaciones y transgrede visiblemente las fronteras de género, teniendo un comportamiento con características “masculinas”. Dado que la identidad es una construcción histórica, abordo dos elementos que considero confluyeron para que la fantasía materna y oradora se configuraran en la identidad de la dama católica sonoreense: la crisis provocada por la campaña desfanatizadora y la efervescencia política a causa de la aprobación del sufragio femenino en 1936. Así también abordo las representaciones construidas sobre las damas católicas por partidarios de la Revolución y disidentes.

El último apartado del capítulo analiza la vida después del conflicto a través del semanario *Hacia el Ideal*, publicación del Círculo de Estudios de la Acción Católica, que inició en 1939. Este periódico contaba con una dirección femenina y estaba dirigido a las mujeres católicas, inicialmente se distribuía en Sonora, pero a los pocos meses de su nacimiento tenía suscriptoras en Arizona y California. Si bien el periódico ofrecía un discurso tradicional, en el cual las mujeres se acercaban a la acción católica, solo a través de la caridad, considero que el solo hecho de dirigir una publicación y de ingresar a la esfera pública, representa un cambio en la forma en que las mujeres católicas abordan su participación a favor de su Iglesia.

5.1 ¿Católica o Revolucionaria? Configuración de un modelo de mujer en la posrevolución sonoreense

En uno de los momentos más intensos de la campaña desfanatizadora realizada en Sonora, el Obispo Juan Navarrete y Guerrero publicó su quinta carta pastoral, fechada el 25 de marzo de 1935 desde “algún lugar de nuestro destierro”. En el texto hizo un llamado a la comunidad católica para combatir la educación socialista y defender la libertad religiosa, que se veía vulnerada no solamente por el gobernador Rodolfo Elías Calles, sino por la figura protagónica de la Revolución.

El prelado criticó severamente que el Estado revolucionario resquebrajara la estructura familiar y pretendiera influir en la crianza de la niñez a través de las escuelas públicas, “fundadas sobre el principio de que los hijos le pertenecen a la Revolución y no a sus padres”. Así, el discurso del Obispo Navarrete dibujaba un enemigo común para el catolicismo sonoreense:

Oponerse uno solo a la revolución sería una locura sublime, pero al final locura y por lo tanto un sacrificio estéril; pero si frente a ese fetiche horripilante se yergue en toda su majestad la patria; es decir del conjunto de hogares, sagrario bendito de instituciones veneradas, de ideales sublimes, de tradiciones gloriosas, estamos seguros del triunfo. Es preciso demostrar que es enteramente falso que la Revolución ha logrado imponerse.⁷⁰⁶

Por su parte, en el proyecto social y cultural construido durante el proceso revolucionario sonoreense, principalmente el diseñado por Rodolfo Elías Calles, no había cabida para la religión, vista por el mandatario como el mayor obstáculo para el avance del país. Su gobierno debía darle batalla al clero, enemigo del “progreso y la revolución”.⁷⁰⁷ La confrontación de posturas entre la Iglesia católica y el Estado revolucionario requería construir lealtades que sostuvieran en pie ambas instituciones, de esta forma se fueron modelando católicos y revolucionarios.

Para asegurar esas lealtades, las instituciones tomaron diversas medidas. Entre ellas, los integrantes del PNR no podían ejercer religión alguna, la comunidad católica no podía pertenecer al Nacional Revolucionario, so pena de ex comunión; los y las docentes debían renunciar a su fe para continuar formando parte de magisterio estatal, los padres y madres de familia católicos cometían faltas graves al derecho canónico si enviaban a sus hijos a la escuela oficial. Las restricciones explícitas marcadas tanto por el Estado revolucionario como por la Iglesia católica fueron diversas y efectivas en su momento, sin embargo, más allá de las reglas surgidas durante el conflicto, las dos instituciones construyeron modelos de ciudadanos que llevaran la carga de construir y sostener sus proyectos de nación.

Estos modelos eran diferenciados. Si bien la construcción de estos proyectos requería la participación de toda la sociedad, el papel desempeñado por los diversos sectores sería distinto. El rol asignado a las mujeres sonorenses durante la década de los treinta fue

⁷⁰⁶ Quinta Carta Pastoral de Juan Navarrete, sin editor, 25 de marzo de 1935, p. 29

⁷⁰⁷ Ver cap. III

constituido con base en un deber ser impuesto desde diversas instituciones, entre las más fuertes se encontraron la Iglesia y Estado.

En este apartado analizaré diversas representaciones sobre lo femenino a fin de delinear el modelo de mujer planteado desde los proyectos católicos y revolucionarios. Para realizar este ejercicio, considero pertinente acudir al uso de la categoría de género, que Joan Scott define como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre sexos y una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder.⁷⁰⁸ Según la autora, la primera parte de dicha concepción se construye de cuatro elementos interrelacionados: los símbolos que evocan representaciones, los conceptos normativos, la restricción del género al sistema del parentesco y la identidad subjetiva, que, además, debe historiarse.⁷⁰⁹

Si bien es cierto que el concepto de género ha sido centro del debate en los últimos años, pues ha enfrentado las limitaciones analíticas que representan las dualidades naturaleza-cultura y femenino-masculino, aun así mantiene su relevancia como categoría histórica, en tanto que “sea un conjunto de preguntas abiertas sobre cómo se establecen históricamente los significados, qué implican en la praxis social y a través de qué lenguajes se producen y en qué contextos”.⁷¹⁰

De esta forma, se busca reconstruir históricamente las representaciones que intervienen para la conformación de un modelo de mujer en determinado espacio-tiempo, a fin de buscar explicaciones con respecto a su participación dentro del entramado social. De inicio retomo la definición de modelo desde la perspectiva ética de Ferrater y Mora, que significa la “búsqueda de una perfección ideal, de un comportamiento o modo de vida, pero sin llegar a alcanzarlo; sin embargo, esta forma de vida por lograr, si bien es un ideal, es un ejemplo que puede imitarse”.⁷¹¹

⁷⁰⁸ Scott, *Género e historia...* p. 65.

⁷⁰⁹ *Ibidem.* p. 66-67

⁷¹⁰ Mercedes Bogino Larrambebere y Paloma Fernández-Rasines, “Relecturas de género: concepto normativo y categoría crítica”. *Revista de Estudios de Género La ventana* [en línea] 2017, V (Enero-Junio), p. 176

⁷¹¹ Álvaro Carvajal, “Teorías y modelos, formas de representación de la realidad” en *Comunicación* [online], año Volumen 12, número 001, p. 7

Para Silvia Tubert, la cultura construye modelos ideales -articulados con las relaciones de desigualdad y poder entre los sexos- con los que las mujeres se identifican e incorporan a su ideal el Yo. Estos modelos normativos, explica la autora, “suelen entrar en conflicto con los deseos, posibilidades y aspiraciones de cada sujeto, creando un malestar que, cuando no puede ser reconocido y expresado, se manifiesta de manera sintomática o mediante el pasaje al acto”.⁷¹²

Durante la década de los treinta las mujeres sonorenses se encontraron ante dos modelos: ser la mujer ideal católica o la revolucionaria. Para Lucía Bracamonte, es posible decir que tanto los Estados liberales como las religiones actúan como ordenadores simbólicos privilegiados que funcionan como referentes para la conformación de sistemas de género.⁷¹³ En México, el activismo y la participación de las mujeres fueron promovidos por los gobiernos posrevolucionarios a fin de consolidar su política social y cultural. Si bien el Estado urgía a las mujeres a participar de los cambios necesarios para lograr los objetivos de la revolución, sus discursos dejaban claro que su papel primordial finalmente estaba al centro del hogar, como formadora de buenos revolucionarios.

Por su parte, la mujer ideal dibujada por el catolicismo no era muy distinta a la planteada desde el siglo XIX con la figura protagónica del ángel del hogar. La mujer católica tenía dos opciones para realizar su vida: la virginidad o el matrimonio. Si decidía casarse, debía entender que la prioridad del matrimonio era aumentar la prole y formarla bajo los principios cristianos. La familia era la base de la Iglesia, por tanto era obligación primera de las madres sostener en los hogares la moral cristiana.

Así, podremos ver que a pesar de las diferencias entre los modelos de mujer configurados por el Estado Posrevolucionario y la Iglesia Católica, éstos acuden finalmente a similares definiciones de sexo, entendidas como creencias, valores, estereotipos y normas, ampliamente compartidos por los miembros de una comunidad y formados a lo largo del

⁷¹² Silvia Tubert, “Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres” en *Quaderns de Psicologia* | 2010, Vol. 12, No 2, p. 162

⁷¹³ Lucía Bracamonte, “Catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX” en *Secuencia* [online], México, 2014, n.88, p.89

tiempo.⁷¹⁴ Aquellas mujeres guiadas para cumplir el sueño revolucionario y las preparadas para consolidar el orden social cristiano, tenían una misión primigenia: ser el centro del hogar. En los siguientes apartados esbozaré los elementos que configuraron ambos modelos normativos de género, delineados por el Estado pos revolucionario y la Iglesia católica.

5.1.1 Madre y compañera de lucha en una Revolución patriarcal

Las revoluciones anuncian cambios, irrumpen en el escenario de un país causando una ruptura que modifica sustancialmente la vida social, política, económica y cultural del mismo. La caída del viejo régimen hace necesario la edificación de un nuevo orden: los gobiernos pos revolucionarios deben dominar al caos, construir la estructura que dará lugar al nuevo orden de las cosas.

Temma Kaplan indica que para contener esa sensación de caos, en el proceso de reestablecer alguna forma de orden social, los gobiernos pos revolucionarios con frecuencia inventan nuevas restricciones.⁷¹⁵ Nuevas instituciones y actores aparecen en el escenario nacional, en muchas ocasiones reconfigurando su papel dentro del entramado social a través de discursos y prácticas novedosas, totalmente distintos a los asumidos en el régimen anterior.

El nuevo Estado, producto de la revolución mexicana, incorporó a las clases campesinas, trabajadoras y medias, al mismo tiempo que imprimió un carácter más nacionalista a la economía.⁷¹⁶ La constitución de 1917, producto de esta guerra civil, prometió reformas agrarias a los campesinos, protección, beneficios sociales y derechos de organización a las clases trabajadoras; el control nacional de los recursos naturales y la liberación del espíritu, mente y cuerpo del control católico.⁷¹⁷

Este nuevo régimen reconoció y construyó nuevos ciudadanos, sin embargo, mantuvo a dos sectores en la minoría de edad: los indígenas y las mujeres. La revolución mexicana,

⁷¹⁴ *Ibidem*. p. 92

⁷¹⁵ Temma Kaplan, “Género, caos y autoridad en tiempos revolucionarios” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 407

⁷¹⁶ *Ibidem* p. 410

⁷¹⁷ *Ibidem*

indica Olcott, tuvo un carácter patriarcal.⁷¹⁸ Según Kaplan, podemos entender al patriarcado en el marco de la configuración de un Estado de esta forma:

...como un modelo para todos los sistemas jerárquicos, en la mayoría de los patriarcados la autoridad y la autonomía se vinculan con masculinidad, que puede ser sinónimo de paternidad real y simbólica, junto con la virilidad y la fuerza. Los gobiernos patriarcales se justifican con base en la protección de los débiles y dependientes, incluyendo a aquellos señalados como femeninos que ocupan un lugar subordinado en la jerarquía social. Pero el poder maternal descansa en el apoyo de las mujeres del sistema social existente y la aceptación de sus reglas sobre el lugar adecuado de madres y mujeres.⁷¹⁹

Si bien uno de los logros más importantes para la lucha de los derechos de las mujeres heredados por la lucha revolucionaria fue la Ley del Divorcio, promulgada en 1914, la legislación que regía a la familia y marcaba las directrices sobre el papel de las mujeres para la conservación de esta institución, no se alejó de la concepción tradicional con respecto a los derechos y obligaciones del sector femenino.

La Ley sobre Relaciones Familiares, publicada en 1917 por el entonces presidente de la república, Venustiano Carranza, planteaba en sus objetivos que buscaba establecer la familia “sobre bases más racionales y justas”, pues:

...las ideas modernas sobre igualdad, ampliamente difundidas y aceptadas en casi todas las instituciones sociales no han llegado a influir convenientemente en las instituciones familiares, que salvo los temperamentos naturales aportados por la civilización, continúan basándose en el rigorismo de las viejas ideas romanas conservadas por el derecho canónico.⁷²⁰

La introducción a la Ley también asentaba que se buscaba igualdad para la mujer mexicana, así, tratándose del matrimonio, se estipulaba que ambos conyugues tenían derecho a consideraciones iguales dentro del hogar. La Ley hacía énfasis en reconocer la libertad económica de las mujeres mexicanas, tanto para tener derecho sobre sus bienes, como a la obtención de beneficios en caso de divorcio, pues la mujer mexicana que “es toda abnegación

⁷¹⁸ Olcott, *Revolutionary woman...* p.7-10

⁷¹⁹ *Ibidem*

⁷²⁰ *Ley de Relaciones Familiares de 1917*, expedida por el Presidente de la República C. Venustiano Carranza, Puebla, Talleres Gráficos La Prensa, 1917, p. 4

y ternura, ha sido frecuentemente víctima de explotaciones inicuas que el Estado debe impedir”.⁷²¹

Esta preocupación se incrementaba con las nuevas problemáticas emanadas de la autorización del divorcio: “se hace necesario evitar, que satisfecha la codicia de los aventureros o arruinada la mujer, sea esta abandonada, después de haber perdido su belleza y su fortuna, sin que el marido conserve para ella más que obligaciones insignificantes y con frecuencia poco garantizadas”.⁷²²

De acuerdo con la Ley de Relaciones Familiares de 1917, la mujer es todavía un ser dependiente de sus padres y luego de su esposo. La mayoría de edad, por ejemplo, se planteaba para ambos sexos a los 21 años, sin embargo, las mujeres de esa edad y hasta los 31 años debían contar con el permiso de sus padres o tutores para abandonar la casa paterna, a menos que sea para casarse o que uno de sus padres contraiga nuevas nupcias.⁷²³ La Ley también establecía que la mujer debe vivir con su marido obligadamente, a menos que éste no pueda proveer lo necesario para su asentamiento.⁷²⁴

La definición de lo doméstico como ámbito femenino se encuentra claramente expresada en el artículo 44, el cual especifica que “la mujer tiene la obligación de atender todos los asuntos domésticos; por lo que ella será especialmente encargada de la dirección y cuidado de los hijos y del gobierno y dirección del servicio del hogar”.⁷²⁵ Si bien, las mujeres podían formar parte del mercado laboral, era necesario obtener una licencia firmada por parte de sus esposos, en la cual debía especificarse el tiempo durante el cual le era permitido mantener una actividad productiva.⁷²⁶

Si bien la Ley buscaba proteger a la mujer mexicana sobre bases racionales y modernas, también es posible ver juicios morales en la redacción de la misma. Un ejemplo de ello son las causales de divorcio: mientras que el adulterio por parte de una mujer se consideraba suficiente para declarar el divorcio, el cometido por parte del varón era considerado causal

⁷²¹ *Ibidem* p. 5

⁷²² *Ibidem*

⁷²³ *Ibidem* p.70

⁷²⁴ *Ibidem* p. 19

⁷²⁵ *Ibidem*

⁷²⁶ *Ibidem* p.24

solo con determinados agravantes, como compartir techo con quien cometió adulterio, o que dicha persona incurra en ofensas hacia la esposa.⁷²⁷

El Código Civil de 1928 marcó algunas diferencias para el estatus de las mujeres: estableció la mayoría de edad a los 21 años para ambos sexos y contempló el adulterio “bien probado” como causal de divorcio, sin distinguir quién lo cometa, sin embargo, en las atribuciones dentro del matrimonio se mantuvieron diferencias para marido y mujer.

A pesar de que el artículo 2 asentaba que la “capacidad jurídica es igual para el hombre y la mujer, en consecuencia la mujer no queda sometida, por razón de su sexo a restricción alguna en la adquisición y ejercicio de sus derechos civiles”,⁷²⁸ el código familiar mantuvo el ámbito doméstico como obligación de la mujer. Igualmente debía pedir autorización al esposo para ingresar al mundo laboral, siempre y cuando su trabajo no interfiriera con sus obligaciones dentro del hogar, sin embargo había una nueva disposición: en caso de que el marido se negara a otorgar su licencia, la esposa podía acudir al juez, quien decidía si se autorizaba o no la licencia.⁷²⁹

Si bien la legislación familiar procuró dar mayor autonomía a las mujeres mexicanas en términos de administración de bienes, así como en beneficios en caso de divorcio, la postura con respecto a las mujeres y su ámbito de incidencia fue tradicional. El Código de Familia se mantuvo por las décadas siguientes, y si bien la apertura hacia la participación pública de las mujeres creció en la década de los treinta, es posible observar que su papel como madre y jefa del hogar se mantuvo predominante en el discurso de los gobiernos posrevolucionarios.

La investigación sobre la imagen de las mujeres en textos y publicaciones oficiales del Estado mexicano durante las primeras décadas del siglo XX, llevada a cabo por Engracia Loyo, establece que durante la década de los treinta el modelo de mujer se renovó a partir del activismo femenino, las reformas laborales que le brindaban mayor seguridad en el trabajo y los cambios en el artículo tercero, pues tanto los programas de la educación socialista como

⁷²⁷ *Ibidem*

⁷²⁸ Código Civil para el Distrito y Territorios Federales. En Materia Común y para toda la República en Materia Federal. Poder Ejecutivo y Secretaría de Gobernación, México, D.F. Talleres Gráficos de la Nación, 1928, p. 5

⁷²⁹ *Ibidem* p. 45

la Ley de educación instaurada en 1938, hacían énfasis en la importancia de brindar igualdad de oportunidades educativas a ambos sexos.

En el proyecto del primer secretario de Educación del cardenismo, Ignacio García Téllez, afloraban estas buenas intenciones:

La situación postergada en que secularmente ha vivido la mujer víctima de faenas agobiantes como campesina [...] expuesta a los abusos de la servidumbre familiar; explotada en las industrias domésticas; asediada en los empeños particulares y burocráticos [...] pero en esencia conservada aún, luchadora y virtuosa, reclama de la Revolución una política cultural reivindicadora, ya fundando escuelas, academias y organizando brigadas o campañas en pro de la mujer a fin de que obtenga su emancipación económica y el cambio de un régimen hasta hoy organizado por los hombres y para los hombres...⁷³⁰

Sería obligación de las madres de familia educar a sus hijas para reconfigurar el modelo femenino que haría posible consolidar la revolución, para ello se hacía necesario no solo tomar un rol más activo con su entorno social, sino inscribir a sus hijos en el sistema educativo propuesto por el Estado:

Mujer mexicana: procura que tus hijas vayan a la escuela socialista y que allí se preparen como camaradas del hombre para construir el hogar mexicano del futuro, el hogar en donde la mujer deje de ser objeto de explotación o de placer para convertirse en la cooperadora consciente de la obra constructiva de la sociedad.⁷³¹

La tensión entre el Estado y la Iglesia por la introducción de la escuela socialista, así como el rechazo manifestado por la comunidad católica mexicana ante la misma, hizo necesario que el discurso sobre la educación hiciera énfasis en los valores familiares, a fin de mostrar ante la ciudadanía que el sistema no buscaba destruir la estructura de la familia tradicional. El ideal reproducido en los textos oficiales promovía a una mujer que “sin renunciar a su misión de madre y esposa, reclamaba su lugar en los talleres, sindicatos, cooperativas, centros de educación y en la lucha social”.⁷³²

⁷³⁰ Engracia Loyo, “De cierva a compañera: La imagen de la mujer en textos y publicaciones oficiales en Persistencia y cambio” en Lucía Melgar (coordinadora) *Acercamientos a la historia de las mujeres en México*, coordinado, México, El Colegio de México, 2008, p. 174

⁷³¹ *Ibidem* p. 175

⁷³² *Ibidem*

Enriqueta Montañó de Parodi fue una voz importante en la opinión pública sonorenses y mexicana durante la década de los treinta, no solo transmitía sus opiniones en los dos principales periódicos de la ciudad, también publicó una novela y dos libros de cuentos en editoriales nacionales, auspiciados por el gobierno federal.⁷³³ En sus textos abogó por la participación de las mujeres en los proyectos estatales, ponderando los valores de la lealtad, la amistad y la constancia.

En el artículo “Cooperación y no distanciamiento”, publicado en el periódico *El Tiempo* en 1936, la autora aborda la relación de fuerzas entre sexos, a propósito del ingreso de las mujeres a la política electoral. A pesar de que Enriqueta de Parodi celebra el activismo femenino, también deja claro que la labor principal de las mujeres era la formación de su familia. Agrega que la lucha femenina debe ser paciente, pues en poco tiempo los hombres repararán en su valía y concederán los anhelados derechos ciudadanos.

Que la mujer pueda ser madre y cumplir con sus derechos y deberes ciudadanos, no lo dudo. Pero no debe olvidar que antes que alcaldesa justiciera, que antes de diputada consciente, está su deber de ser buena madre. No la madre esclava de todos los convencionalismos de un siglo que ya pasó, ni la madre que pretenda encerrar a sus hijos en una fortaleza de intransigencia, sino la madre consciente, que haga germinar en el alma y el pensamiento de sus hijos, la verdadera semilla libertaria que les expedito el camino por la vida en el futuro.

Creo pues, que la mujer que serenamente está a la altura de su deber, en lugar de ahondar el distanciamiento que se inicia con esta pugna social debe de procurar tender el puente de la transigencia entre el hombre que le niega todo el derecho y ella que todo lo pide en igualdad. Debemos tener la absoluta seguridad de que cuando el hombre se dé cuenta de nuestra preparación efectiva en todas las actividades que nos capaciten para enfrentarnos dignamente a él, cuando con una serena labor intelectual y social le hallamos probado que estamos capacitadas para hacer un papel airoso en todas las actividades que antes nos estuvieron vedadas, no tendrá más remedio que aceptar nuestra participación en la marcha de los asuntos privados y públicos.⁷³⁴

⁷³³ Enriqueta Montañó de Parodi (Cumpas, Sonora 1897-Hermosillo, Sonora 1978) fue profesora, periodista y escritora. Durante la década de los treinta radicó en la Ciudad de México, donde laboró en los talleres del periódico *El Nacional*. En la década de los cuarenta regresó a Sonora para ser colaboradora del gobierno de Abelardo L. Rodríguez. En 1967 fue diputada local por el PRI. Entre sus publicaciones se encuentran: *Reloj de arena*, (colección de artículos), 1933. *Novela: Luis es un Don Juan*, 1937; *Mineros*, 1959. *Biografía: Sonora*, 1941; *Abelardo L. Rodríguez, estadista y benefactor*, 1957; *Alfonso Ortiz Tirado, su vida en la ciencia y en el arte*, 1964. *Cuento: Cuarto de hora*, 1936; *Cuentos y leyendas*, 1944. *Prosa: Alcancía madre*, 1945; *Ventana al interior*, 1948 y *El estado de Sonora*, 1969.

⁷³⁴ “Cooperación y no distanciamiento” publicado en el periódico *El Tiempo* de Hermosillo el 8 de septiembre de 1936, p. 3.

Si bien el nuevo modelo de mujer mexicana no se alejó de la familia tradicional y la labor de crianza seguía recayendo mayormente en las mujeres, éstas debían asumir su responsabilidad no solo hacia la Revolución, sino a mejorar el estado de las cosas en su contexto. En la colaboración “Lo que puede y debe hacer la mujer”, la escritora abunda sobre las responsabilidades de las madres para la formación de hombres conscientes, así como en la necesaria intervención de la dulce voz de la mujer para acabar con la violencia que azotaba al mundo.

Y es aquí cuando el papel de la mujer consciente hace falta: es en estos momentos de agitación cuando debe levantarse la voz de todas las mujeres contra el grito de guerra que amenaza la paz del mundo! Y para que esa voz tenga fuerza debe ser voz que lleve convencimiento y justicia, debe ser la voz de la madre que ha desgarrado sus entrañas, para dar al mundo un hijo, la voz de la esposa, que presta cariño y confianza en el hogar, la voz de la amada que da fuerzas para enfrentar la lucha por la vida; debe ser la dulce voz de la mujer consciente y capacitada, que ha estudiado a la par del hombre los problemas sociales y económicos de su país y que “No encuentra suficiente justificación para la masacre universal”.

Debe ser la voz de la mujer liberada de mitos, pero hecho fuerte por el estudio sereno, la voz de la mujer que al grito incitante del hombre para lanzarse a la lucha, oponga la dulzura de su voz convincente y serena; debe ser la palabra llena de ternura de la mujer, que sepa desmenuzar con verdades las ampulosas frases que llenan de entusiasmo a las multitudes proletarias que van a la muerte sin saber a veces por qué.

¿Está cumplida la misión de la mujer con dar hijos a la patria? No; no es bastante dar hijos sino hacerlos hombres dignos, conscientes, capacitados para llevar su papel en el mundo, en cualquier orden de su vida.⁷³⁵

Estas categorías, fijas como parecen en cualquier momento histórico, se convertían a menudo en objetos de disputa cuando surgían cuestiones de poder y autoridad.⁷³⁶ Así, las mujeres activistas mexicanas, en palabras de Jocelyne Olcott, “insistieron en tener esa ciudadanía revolucionaria, en recibir materialmente beneficios de la revolución, reconocimiento como actores públicos y políticos y un reconocimiento oficial de su centralidad en el proyecto del nuevo régimen”.⁷³⁷

⁷³⁵ “Lo que debe y puede hacer la mujer” publicado en el periódico *El Tiempo* de Hermosillo el 8 de abril de 1936, p. 3.

⁷³⁶ *Ibidem*.

⁷³⁷ Olcott *Revolutionary woman...* p. 7

El modelo de la compañera de lucha no solo fue producto de una imposición discursiva del Estado, las mujeres mexicanas retomaron este deber ser que les permitía unirse al activismo sin transgredir completamente el rol tradicional asignado a su sexo. Así lo asienta Patience A. Schell, estudiosa del activismo femenino durante el periodo posrevolucionario mexicano.

La retórica y las experiencias revolucionarias dieron una fuerte justificación ideológica a las mujeres que exigían su propio lugar en el país, mientras que los roles tradicionales de género ofrecieron la posibilidad de vincular el pasado con el presente. Si el énfasis de la madre sacrificada tenía resonancias del pasado, esa misma figura podía convertirse en la madre políticamente activa que salía a las calles a defender a su familia y a su comunidad.⁷³⁸

La conformación de un modelo de mujer revolucionaria que la instaba a ser compañera de lucha y, sobre todas las cosas, madre y jefa del hogar, contaba también con otro elemento: el matiz antirreligioso. Adrian Bantjes indica que para los revolucionarios “las mujeres, los niños y los indios eran considerados particularmente vulnerables a la “intoxicación del fanatismo”. Ello explica en parte la negación a la ciudadanía completa de las mujeres en la Constitución de 1917, pues temían que el voto femenino fuera influido por el clero.

Las mujeres particularmente eran retratadas como víctimas del clero. Francisco J. Mugica, uno de los principales ideólogos de la revolución, consideraba que el “peso de las ideas religiosas” había convertido a las mujeres mexicanas en un ser “sin importancia social y económica”. También temían que las mujeres fueran seducidas por los curas en el confesionario: “es una práctica corrupta que beneficia los placeres clandestinos de los sacerdotes”.⁷³⁹

En Sonora, según Mary Kay Vaughan, el gobernador Rodolfo Elías Calles, como su padre, creía que el anticatolicismo significaba una virilidad moderna. La religión era para indios, serranos y mujeres ignorantes, es decir, “de los atrasados”.⁷⁴⁰ Durante el transcurso de la campaña desfanatizadora recibió decenas de felicitaciones, destacando su actuar “viril

⁷³⁸ Patience A. Schell, “Género, clase y ansiedad en la Escuela Vocacional Gabriela Mistral, revolucionaria, Ciudad de México” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México Posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 195

⁷³⁹ Bantjes, *Idolatry and Iconoclasm...* p. 95

⁷⁴⁰ Vaughan, *La política cultural...* p. 107

y ejemplar”⁷⁴¹, su “viril comportamiento”⁷⁴² y su “gallarda actitud”⁷⁴³, en referencia al enfrentamiento a la religión católica.

En este sentido, el binomio mujer-religión simbolizaba lo antiguo, lo contrario a la modernidad, al México revolucionario, por ello las mujeres debían estar bajo la tutela del Estado, que se daría a la tarea de educarlas para convertirlas en formadoras de ciudadanos.

Durante las décadas posteriores a la revolución inicial, los gobiernos de México, Rusia y China, incluyendo a las mujeres con puestos de autoridad, intentaron una y otra vez hablar a favor de los grupos de mujeres que no habían participado en los cambios revolucionarios. Anhelando superar los viejos sistemas de relaciones sociales, estos gobiernos a veces escogían a las mujeres como objetivos por considerar que sus condiciones de vida necesitaban reformarse. Tomaban así a las mujeres como símbolo de lo que estaba fallando en los regímenes anteriores e intentaban alterar las condiciones de vida de las mujeres, confrontándolas en ocasiones con las mujeres y con los hombres de mayor edad de sus grupos étnicos o nacionales.⁷⁴⁴

Durante la campaña desfanatizadora en Sonora, este modelo de mujer revolucionaria, planteado por el Estado tuvo resonancia en el sector femenino. Si bien fueron mujeres quienes se manifestaron abiertamente contra medidas del gobierno del estado, también están quienes defendieron las políticas del gobernador Calles. El siguiente apartado aborda a las “mujeres conscientes”, aquellas que en medio del conflicto Iglesia-Estado durante la década de los treinta en Sonora, optaron por seguir, en buena medida, el modelo de mujer revolucionaria.

5.1.2. “Mujeres conscientes”: maestras y sindicalistas en pro de la campaña desfanatizadora en Sonora

El 28 de mayo de 1934, año en el que la campaña desfanatizadora en Sonora tuvo el mayor despliegue de expresiones iconoclastas, el gobernador Rodolfo Elías Calles recibió un telegrama desde Jonuta, Tabasco, este comunicado se sumó a las decenas de felicitaciones enviadas al mandatario desde todo el país y el extranjero. La particularidad del citado telegrama radicó en que sus firmantes eran mujeres. Ellas expresaron a Elías Calles Chacón

⁷⁴¹ Secretario de la Logia Masónica de Taxco Guerrero, Juan Ruiz de Alarcón al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada al 27 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁷⁴² Secretario de la Escuela Magnética Espiritual de la Comuna Universal al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada al 14 de junio de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁷⁴³ Ramón Parra, director de escuela oficial en Ahuacatlán, Nayarit al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechada al 29 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁷⁴⁴ Kaplan, *Género, caos...* p. 410

su beneplácito por las políticas que se implementaron en Sonora y exhortaban a las mujeres sonorenses a apoyarlo.

Pueblo libre prejuicios religiosos desbordante júbilo, extermina últimos fetiches instrumentos ensotados- Mujer tabasqueña dirige digno conducto usted felicitación y cordial exhortación mujer sonorense seguir entereza campaña emprendida en que urge acción consciente mujer quiere cumplir dignamente responsabilidad ante el futuro.⁷⁴⁵

En respuesta a las firmantes, el gobernador les anunció que daría publicidad al comunicado, a fin de que las mujeres sonorenses conocieran los avances de las tabasqueñas, con la esperanza de que las emularan.

Agradezco a ustedes su interesante mensaje fecha 27 de mayo que ya doy a la publicidad para que sea conocido el grado de adelanto de la mujer tabasqueña que ha logrado desterrar todo prejuicio religioso. Espero que la mujer sonorense llegará a ser también un elemento de cooperación en la campaña de desfanatización que ha emprendido mi gobierno.⁷⁴⁶

A pesar de que el gobernador Calles acusó en su informe de gobierno de ese año que los esfuerzos de la educación impartida por el Estado se veían entorpecidos por mujeres organizadas que se dedicaban a fanatizar a la niñez sonorense y que decenas de profesoras renunciaron a sus puestos de trabajo por estar en contra del carácter antirreligioso de la educación socialista en Sonora o fueron despedidas a través del ejercicio de depuración de personal, el proyecto del gobernador encontró apoyo en miles de mujeres por todo el estado.

5.1.2.1 Las profesoras

Uno de las dimensiones más importantes de la campaña desfanatizadora callista fue la educación de la niñez, para lograr ese objetivo recibió el apoyo de profesores y profesoras, quienes no solo hacían su labor dentro del aula, su radio de acción se extendía por toda la comunidad. Según Mary Kay Vaughan, los profesores debían:

organizar sus comunidades –de obreros, campesinos, madres y jóvenes, niños – con objeto de remplazar los sistemas verticales de poder, recursos, y los actos sociales que proponen el consumo de alcohol con organizaciones populares, vinculadas con el estado, el mercado y la nación. En las comunidades, los maestros formaron y consolidaron las

⁷⁴⁵ Celerina C. de González, Ema Roviroa, Sarah R. de Castellanos y otras firmantes al gobernador Rodolfo Elías Calles fechado el 28 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁷⁴⁶ Rodolfo Elías Calles a Celerina C. de González y otras firmantes, fechado al 30 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

ligas campesinas y los sindicatos de mineros, uniéndolos en federaciones de obreros y campesinos. Exigieron tierras por medio de la o mediante la ley de tierras ociosas, pidieron acceso al agua, la aplicación de leyes laborales y la elección de funcionarios municipales correspondientes pertenecientes a sus propios grupos. Formaron periódicos para las federaciones y las alinearon en un movimiento nacional que afirmara los derechos de obreros y campesinos.⁷⁴⁷

Las maestras tuvieron un lugar importante en esta misión, según Vaughan éstas eran mayoría entre los docentes federales, así se aprovechó su capacidad de organización e influencia, así como los “altos índices de alfabetización femenina” para conformar Sociedades de Madres y Clubes de señoritas a fin de poner en marcha los proyectos callistas, entre ellos la campaña desfanatizadora y la anti alcohol. A las maestras, recalca la autora, les interesó participar con las mujeres de la comunidad en una movilización destinada a civilizar a la sociedad fronteriza.⁷⁴⁸

Las mujeres encabezaron las campañas para quemar la basura y limpiaron las calles y los hogares. Premiaron con una bandera blanca a la casa más limpia. Lucharon contra la fabricación y venta de bebidas alcohólicas. También combatieron a los comisarios de policía que traficaban con licores. Recorrieron kilómetros para solicitar el apoyo de las autoridades que clausuraron las destilerías. Grupos de mujeres hicieron guardia en las afueras de los poblados para vigilar que no entrara ningún licor. De manos del gobernador, las organizaciones femeninas y los clubes de señoritas recibieron telas para fabricar pantalones y blusas. Funcionarios de salubridad les entregaron ampollitas de vacunas contra la viruela, y ellas aprendieron a inyectarlas. Organizaron fiestas culturales con el objeto de recabar dinero para medicinas destinadas a la escuela, mantener refectorios públicos para indigentes y reparar la escuela. Pusieron fin a la tradicional elección de una “reina” de las fiestas patrias, sustituyéndola por la “mujer campesina”, elegida por su espíritu cívico y su dinamismo.⁷⁴⁹

Un ejemplo del dinamismo marcado en el párrafo anterior es representado por la maestra María Valenzuela, del poblado La Cebolla, en Álamos, Sonora, cuya escuela contaba con un teatro y un huerto. Asimismo, fue asesora de la Unión Campesina, el Comité Agrario, la Sociedad de Madres y el Club de Señoritas y organizó una cooperativa de venta de madera para que no se tuviese que depender de comerciantes usureros.⁷⁵⁰

⁷⁴⁷ Vaughan, *La política cultural...*p. 104

⁷⁴⁸ *Ibidem*

⁷⁴⁹ *Ibidem* p. 106

⁷⁵⁰ *Ibidem* p. 107

La Federación de Agrupaciones de Maestros del Estado de Sonora, ubicada en Úres, tenía en su mesa directiva tres mujeres: Emilia Teja, secretaria de Educación y Acción Social y Secretaria; María Suástegui, Secretaria Tesorera y María Luisa Hernández, Segunda Secretario Comisión de Justicia Social. La Federación envió una carta al gobernador Rodolfo Elías Calles, para refrendar su respaldo ante las medidas tomadas en la campaña desfanatizadora.

Con profunda satisfacción sabemos de la intensa labor de avivamiento cultural social y sistemáticas campañas contra el nefasto vicio del alcohol y los restos del obscurantismo fanático, que como losa de sepulcro pesa sobre nosotros y hay que aniquilar completamente, de ello que manifestamos a usted, sin reservas de ningún género que estamos y estaremos con usted todos los maestros federales que constituimos esta federación, así también asegurándole que todo nuestro entusiasmo, actitud y radicalismo lo pondremos en juego hasta lograr el triunfo de esta enorme tarea en que se fincan las fuertes bases de una sociedad nueva, libre de conciencia y acción.⁷⁵¹

En referencia al carácter anti religioso de la educación socialista en Sonora, las profesoras tuvieron también una participación destacada. Llamadas entre la comunidad católica con el despectivo mote de “las quemasantos”, estas docentes defendieron ante la opinión pública los beneficios de una educación “sin prejuicios” para la niñez sonorenses.

La defensa y promoción del proyecto estatal por parte de las mujeres sonorenses a través de la prensa durante la década de los treinta ocurría con regular frecuencia, mediante columnas y artículos de opinión. Así se conformó un discurso que buscaba invitar al sector femenino a formar parte de la transformación que planteaba la revolución para lograr el progreso el país a través de la justicia social. Un ejemplo de ello lo ofrece el texto de la profesora Candelaria Díaz Bustamante, quien publicó en el periódico *El Tiempo* el artículo “Eduquemos desfanatizando”, en el cual resaltaba que la labor del maestro debía ser “franca y resuelta, despojándose de falsos temores y de prejuicios escondidos”.⁷⁵²

En los actuales momentos en que la reconstrucción de la patria se lleva a cabo por medio de la labor socialista, generalizada, ya por todo el país, y siendo la Escuela uno de los medio más eficaces con los que cuenta el gobierno para llegar a un término feliz, urge

⁷⁵¹ Carta de la Federación de Agrupaciones de Maestros del Estado de Sonora, al gobernador Rodolfo Elías Calles fechado el 28 de mayo de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

⁷⁵² “Eduquemos desfanatizando” en periódico *El Tiempo* de Hermosillo, Sonora, publicado el 18 de enero de 1935, p. 4

que todos los maestros se preparen cada día mejor para desarrollar a satisfacción la delicada labor que les tienen encomendada.

Si bien es cierto que debemos obrar con toda inteligencia en esta lucha, no lo es menos, que nuestros golpes deben ser duros, a la vez que certeros para nuestros adversarios; pues ellos se mantienen en acecho para aprovechar el momento oportuno en que puedan echar por tierra lo que con tanto afán hemos logrado hacer. No debemos dar tregua; que nuestra labor sea encarnizada y continua y que se haga a base de razón, procurando que nuestras enseñanzas impresionen el mayor número de sentidos de niños para que así queden mejor y más pronto captadas por sus cerebros.

Es preciso convencernos que urge que los maestros procuren que sus alumnos destruyan los fetiches y toda clase de artículos religiosos, ya con esa práctica lograrán que pierdan el miedo, único sostén del fanatismo.

Enriqueta Montaña de Parodi, escritora sonorensa cuyo trabajo periodístico durante el periodo estudiado se caracterizó, entre otras cosas, por su apoyo a las políticas de los gobiernos posrevolucionarios, replicó a través de un artículo a las profesoras católicas que decidieron renunciar a sus puestos para no apoyar los principios de la educación socialista.

He recibido una carta de una maestra sonorensa que entre otras cosas me dice: “¿Está usted perfectamente convencida de que el fanatismo debe combatirse y que es justo que los templos sean entregados a las turbas?

-Contesto la pregunta primera de mi amiga, desde luego diciéndole que: el fanatismo debe ser combatido sin género de duda. En cuanto a la entrega de templos, siendo propiedades de la nación y solicitándolos agrupaciones populares, no veo el inconveniente de que sean entregados, puesto que el mismo gobierno tiene la obligación de cuidar porque estos edificios sean conservados en perfecto estado. Si en Sonora el culto religioso (en los templos) no existe, ¿por qué tenerlos cerrados, pudiendo prestar servicios?

El fanatismo es criticable en cualquier orden que sea, tanto religioso, como artístico, o sencillamente social. Ningún mortal debe sentirse apasionado por nada que sea susceptible de cambios, de perfeccionamiento.⁷⁵³

La escritora prosigue su columna cuestionando la falta de autonomía de las maestras católicas, sugiriendo que su decisión de abandonar el magisterio no respondía a intereses legítimos, sino a la influencia del clero. Igualmente hizo énfasis en la libertad de exponer sus

⁷⁵³ “Una consulta” en periódico *El Tiempo* de Hermosillo, Sonora, publicado el 26 de noviembre de 1934, p. 3

puntos de vista, que eran fuertemente criticados por las mujeres católicas, quienes celebraban sus escritos, hasta que decidió pronunciarse a favor de la campaña desfanatizadora.

¿Cree Ud. que no hemos hecho bien las maestras que hemos renunciado al Magisterio de Sonora antes que aceptar los nuevos criterios e enseñanza?

Si la renuncia de ustedes fue espontánea, surgida de un amplio criterio, yo diría que estaba bien; puesto que la sinceridad es un valor efectivo que puede siempre admirarse! Puesto que si no se sentían capacitadas para laborar honradamente en el nuevo plan de estudios, lo lógico natural era la renuncia.

Mas estoy cierta de que no todas los hicieron por su propio criterio; influyó grandemente el “sabio consejo” del director espiritual, y la acre censura de las Señoras que a mí me han llamado “Hereje, descreída, descastada” y que firman con todo orgullo y con todo miedo que implica una ofensa cuando no se puede defender con argumentos “Una creyente”.

Mas si ustedes tuvieron el valor de renunciar a su empleo y de exponer los motivos que las guiaron a ello, ¿por qué no he de tener yo el valor de hacer exposición de ideas, aun cuando sepa que me capto el odio, el desprecio y la antipatía de la gran parte de mujeres de Sonora que no piensan y creen como yo creo?⁷⁵⁴

El carácter antirreligioso de la educación socialista en Sonora disminuyó en gran proporción con la salida del grupo callista,⁷⁵⁵ sin embargo, las profesoras mantuvieron su labor dentro de las aulas y con la comunidad. Así, la profesora Catalina Acosta de Bernal, quien además de ser docente laboró en la Secretaría de Educación entre 1937 y 1951, participó como ponente en el Congreso de Unificación Magisterial, llevado a cabo en la ciudad de Querétaro el 12 de febrero de 1937.

La ponencia de la profesora Acosta abordó los retos para las escuelas sonorenses, a las cuales no había llegado la educación socialista como tal, pues los gobernantes se habían enfocado en el carácter antirreligioso de la enseñanza, decisión que resultó contraproducente, pues incluso la educación desfanatizante era contraria a los principios de la escuela socialista. Así también, la profesora expresó que los docentes se vieron atrapados entre dos fuegos: el aparato estatal que mantenía un control estricto sobre la actividad de los docentes y la comunidad que rechazaba la campaña desfanatizadora.

⁷⁵⁴ *Ibidem*

⁷⁵⁵ Vaughan, *La política cultural...* p. 108

Si hemos de ser sinceros afirmo que hasta hoy Sonora no ha realizado la educación socialista, pues solamente y esto por órdenes jerárquicas nos concretamos a realizar la escuela desfanatizante, que a decir verdad no era necesario, pudiendo asegurar a ustedes que a partir de la famosa desfanatización callista solamente vino a afirmar con gravados caracteres el fervor religioso, y no estoy mintiendo cuando puede asegurar que en el estado de Sonora así como en el país entero, cada individuo se convirtió en un creyente y cada casa en un templo, y si nosotros luchábamos por arrebatar los intereses del pueblo que son los intereses de la revolución de hecho realizábamos una escuela contra revolucionaria.

Con este motivo los maestros (no los reclutas) hemos visto soportando con resignación una cruel super estructura, que por una parte el gobierno nos extorciona con represalias, ceses, destierros, encarcelamiento, cambios de gradaciones, etc; por otro lado la sociedad, que nos desprecia y nos veja.

Por último, la escuela desfanatizante contradice rotundamente los fines de la educación socialista que hasta hoy ha sido vista con desagrado, dado que el pueblo vio en ella un asalto a sus intereses solamente porque los capataces callistas señalaban rutas sin importarles nunca la tranquilidad y el respeto a la propiedad.

Rectifico en todas sus partes mi declaración estrictamente personal con la esperanza de que al volver a la lucha por los intereses del pueblo los hagamos con responsables actitudes para que así se fije claramente la verdadera posición de la escuela socialista porque de esa manera indudablemente se fijarán también los intereses del proletariado.⁷⁵⁶

Las profesoras sonorenses también formaron parte importante de las llamadas “misas rojas socialistas” o “domingos culturales” organizados por el Partido Nacional Revolucionario para ofrecer al público en general espectáculos culturales y conferencias sobre temas relacionados con los diferentes proyectos de los gobiernos estatal y federal. A pesar de que se han reseñado que las maestras eran parte de la organización de dichos eventos, la revisión de los programas de los domingos culturales realizados durante 1935, publicados en la prensa local, dan cuenta de que la presencia de las mismas como oradoras era escasa: las mujeres formaban parte de los números musicales y de baile, no así como conferencistas.

5.1.2.3. Las sindicalistas

Otro sector que apoyó la campaña promovida por el gobernador Rodolfo Elías Calles, fue el de las mujeres obreras agrupadas en sindicatos, quienes tuvieron apoyo del mandatario en varias ocasiones, tal es el caso de la Unión de Costureras de Hermosillo, que recibió

⁷⁵⁶ “Toda nuestra Oposición al a la labor desfanatizante del profesorado fue justificada en el C. Magisterial” publicada en periódico *El Pueblo* de Hermosillo el 18 de febrero de 1937, p. 1

recursos para montar un taller de costura por parte del gobierno del estado. Las sindicalistas expresaron estar “magníficamente impresionadas por la esplendidez del gobierno, que les ha permitido los medios para trabajar ahora que debido a la escasez de negocios no tenían dónde hacerlo”.⁷⁵⁷

La misma unión se vio envuelta en una polémica pocos años después, en 1936, pues según reportes de la prensa local, un grupo de “costureras libres y otras de la Unión” acusaron a las dirigentes de que “se había metido en política en los regímenes pasados, que sus compañeras de la directiva las habían querido obligar a desfilar en varias manifestaciones y también a vestirse de rojo y negro y que ellas se habían opuesto a darles gusto”.⁷⁵⁸

Ante las autoridades laborales, las disidentes fueron acusadas por la directiva de organizar una manifestación para solicitar la apertura de los templos, a lo cual respondieron que esa marcha no había sido promovida por ellas, “sino por el pueblo en general”. Igualmente sumaron a las acusaciones que en el régimen anterior “su sindicato fue obligado a recibir, como costureras, a una señorita taquimecanógrafa de la Dirección General de Educación, que era instrumento del gobierno, y a una profesora tabasqueña, que acababa de ser importada del feudo de Garrido Canabal”.⁷⁵⁹

El conflicto planteado por estas mujeres trabajadoras da cuenta en primer término del desarrollo de una actividad política dentro de las organizaciones sindicales durante el gobierno de Rodolfo Elías Calles, posiblemente en respuesta al respaldo que recibieron durante su periodo de gobierno, no solamente con recursos económicos, sino con inmuebles para establecerse, recordemos que muchos sindicatos ocuparon templos católicos, y contaron con la posibilidad de instruirse, pues la escuela para obreros formaba parte central de la educación socialista en Sonora.

En segundo lugar, es posible observar cómo dentro del mismo grupo de sindicalistas, existía una división no causada por asuntos laborales, relacionados con la estabilidad económica o la seguridad de las trabajadoras, sino con un asunto externo al ámbito del

⁷⁵⁷ “Poderosa ayuda dio el gobierno local a una asociación de mujeres” en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, publicada el 7 de marzo de 1932, p. 1

⁷⁵⁸ “Las costureras de los s. de emp. No quieren pertenecer a la unión”, en periódico *El Pueblo* de Hermosillo, publicada el 9 de febrero de 1936, p.1

⁷⁵⁹ *Ibidem.*

trabajo: la religión. Mientras un grupo era acusado de fomentar el activismo católico, las otras lo eran de promover el uso de la bandera rojinegra, uno de los símbolos más imponentes de la campaña desfanatizadora. El momento del conflicto ocurrió también en un periodo de efervescencia electoral, el nuevo gobernador sería elegido y las fuerzas políticas del estado se encontraban en reacomodo para dar la batalla.

5.2 Virgen y madre: el modelo católico de mujer en la posrevolución

En la encíclica *Casti Connubii*, publicada en 1930, que versa sobre el matrimonio cristiano, el Papa Pío XI asentaba que al elegir el género de vida, se estaba obligado a optar una de dos cosas: o seguir el consejo de guardar virginidad dado por Jesucristo, u obligarse con el vínculo matrimonial.⁷⁶⁰ Quienes eligen la segunda opción no solo tienen la obligación de “propagar y conservar el género humano en la tierra”, están designados a “injertar nueva descendencia en la Iglesia de Cristo, a procrear ciudadanos de los Santos y familiares de Dios”.⁷⁶¹

La *Casti Connubii*, que retomó las ideas centrales de la carta *Arcanum Divinae Sapientiae* firmada por León XIII en 1880, se pronunció de manera firme en contra del divorcio, uno de los “inventos de la modernidad que ponía en ridículo la santidad del matrimonio”. El llamado a la comunidad católica era a mantener unida a la familia, base de la Iglesia, por medio del fortalecimiento del matrimonio que debía tener por fin no solo “procrear y educar convenientemente los hijos, sino en un sentido más amplio, cual comunidad, práctica y sociedad de toda la vida”.⁷⁶²

El modelo de género católico aplicado para el matrimonio se estructura con base en un pensamiento binario, explica Lucía Bracamonte, pues “dicotomiza a los seres humanos de acuerdo con su correspondencia con uno u otro registro de la composición biológica de la especie, naturalizando así esencias que han sido fijadas por Dios con rasgos inamovibles y abstractos”. Entonces, analiza la autora, las diferencias entre los sexos no implican que uno

⁷⁶⁰ Encíclica *Casti Connubii* sobre el matrimonio cristiano de Pío XX, publicada el 31 de diciembre de 1930. Portal:https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html, consultada el 22 de enero de 2019.

⁷⁶¹ *Ibidem*

⁷⁶² *Ibidem*

sea mejor que el otro, sino que instauran “una complementariedad armónica”, los hombres asociados a la razón y las mujeres a los sentimientos.⁷⁶³

El matrimonio que debía procurar el sostenimiento de la iglesia, postulaba roles diferenciados para sus integrantes. Basado en la llamada “jerarquía del amor” de San Agustín, se establecía la primacía del varón sobre la mujer y los hijos, así como la abnegada sumisión de la esposa, de esta forma, “las casadas estén sujetas a sus maridos, como al Señor; porque el hombre es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia”.⁷⁶⁴

La mujer era el corazón del hogar y gracias sus virtudes naturales le pertenecía “el principado del amor”. La jerarquía del amor no implicaba una inferioridad de la mujer, no debía verse como una esclava, sino como una compañera a la cual le debía total fidelidad. Según el mensaje de Pio XI, el éxito de la vida doméstica se basaba en la fidelidad, entendida como “la casta lealtad de ambos cónyuges, la honesta obediencia de la mujer al marido y, finalmente, el firme y sincero amor mutuo”.⁷⁶⁵

La misión de la mujer estaba en el centro del hogar, al cuidado de la casa y la formación de la prole, siempre bajo la instrucción racional del esposo y la guía de Jesucristo. Su obligación como madre sería más grande que ella misma, pues su vocación y dignidad de mujer descansaban en el milagro de dar vida.

La maternidad como misión de vida de las mujeres encuentra cimientos ~~a través de~~ en la figura de la Virgen María, madre de Jesucristo, en quien coexisten las dos dimensiones, dos vocaciones de la mujer: la maternidad y la virginidad. En 1854 se instituyó el dogma de la Inmaculada Concepción por Pio IX, con lo cual la Virgen María ocupó un lugar sustancial dentro del imaginario católico, solo por debajo de la Santísima Trinidad.⁷⁶⁶ “Nadie conoció a Cristo tan profundamente como Ella; nadie más apta que ella como guía y maestra para

⁷⁶³ Bracamonte *Catolicismo y condición...* p. 93

⁷⁶⁴ Encíclica *Casti Connubii* sobre el matrimonio cristiano de Pio XX, publicada el 31 de diciembre de 1930. Portal:https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html, consultada el 22 de enero de 2019.

⁷⁶⁵ *Ibidem*.

⁷⁶⁶ Raúl Mínguez Blasco, *La paradoja católica ante la modernidad: modelos de feminidad y mujeres católicas en España (1851-1874)* tesis de doctorado, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Contemporánea, Universidad de Valencia, 2014, p. 295

conocer a Cristo”, expresó el papa Pio X en la *Ad Diem Illud Laetissimum*, encíclica sobre la devoción a la virgen, a propósito de cumplirse 50 años del establecimiento del dogma.⁷⁶⁷

La figura de la virgen como modelo de feminidad en México fue utilizada durante el siglo XIX para construir lo que Adriana Pacheco llama el “discurso de la maternidad” a fin de contribuir en la formación del ángel del hogar, la versión moderna de aquellas “mujeres de valor”, dibujadas en obras del siglo XVII como *La educación de la mujer cristiana* y *La perfecta casada*, de Juan Luis Vives y Fray Luis de León respectivamente.⁷⁶⁸

Este discurso maternalista, explica la autora, fue difundido por la prensa católica del periodo y se constituyó de tres vertientes: en primer lugar, las estrategias retóricas utilizadas para la delimitación de una madre “ideal”; en segundo, el uso del “marianismo” para refrendar en las mujeres un sentimiento maternal innato; y en tercer lugar, el establecimiento de una estratificación social que define las funciones y las obligaciones maternas de acuerdo con el estrato social.⁷⁶⁹

La centralidad de la maternidad en el modelo de mujer católica puede apreciarse en los discursos católicos producidos en Sonora a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. El Obispo Ignacio Valdespino (1902-1913) ofrece un ejemplo de esta división que se plantea como natural, basada en las virtudes de la mujer y la superioridad racional del hombre. El papel de madre y esposa se dibuja como la misión primera de la mujer católica, quien tiene el deber de proteger a su familia contra los efectos indeseables de la modernidad.

En 1906 se dirigió a la feligresía sonorensis para expresar su preocupación ante los peligros emanados de la modernidad. En su Sexta Carta Pastoral, el prelado delegó la misión de atajar las malas influencias a las madres de familia, poniendo énfasis en la censura a textos prohibidos.

No se necesita más que la prudente vigilancia de las madres y de las esposas. La mujer con su virtud se constituye de hecho en el ángel tutelar del hogar, y mientras sepa con

⁷⁶⁷ Encíclica *Illud Laetissimum* sobre la devoción a la Sma. Virgen de Pio X, publicada el 2 de febrero de 1904. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_02021904_ad-diem-illum-laetissimum.html, consultada el 4 de marzo de 2019.

⁷⁶⁸ Adriana Pacheco, “Periódicos católicos mexicanos del siglo xix. Conformación de la madre de familia durante la república restaurada para trabajar por “el otro México” en *Tinkuy: Boletín de investigación y debate*, España, editada en la Universidad de Montreal N°. 21, 2014, p.76

⁷⁶⁹ *Ibidem* p. 83

dignidad conservar sus nobles prerrogativas, ella sabrá dominar para rechazar al mal; otros será el resultado si se manifiesta complaciente y admite sin escrúpulo lo que el mundo llama *peccata minuta*; y peor todavía si de la complacencia va a la complicidad, á donde solo hay un paso de distancia. La mujer cuida de la pureza de los alimentos y la pureza de las habitaciones y no hay quien le dispute tan benéfico derecho, ¿Por qué no se hace ó se exige hacer otro tanto con lo que mira al alimento del corazón y á la higiene del alma?

Nos, ya lo hemos dicho otras veces, queremos que la mujer no se doble ante un yugo que tiene mucho de pagano: queremos que sin dejar de estar sujeta al imperio racional del hombre, y sin hacer alarde de un feminismo anticristiano, se yerga para hacer respetar su deber de madre y de esposa, nada más vejatorio y humillante para las esposas y las madres cristianas, que obligarlas á mantener en su hogar ese veneno de las perversas lecturas y estampas obscenas, que son la raíz de los desórdenes de la familia y la sociedad.⁷⁷⁰

Según Raúl Mínguez Blasco, el ideal mariano de pureza y maternidad planteada por el catolicismo, fue asociado también a las madres de la caridad, pues siendo virgen y madre social a la vez “aglutinaba perfectamente las dos caras de María y su labor fue elogiada por personas pertenecientes a culturas políticas muy dispares”.⁷⁷¹ Este matiz social de la maternidad fue también asignado a las mujeres de familia, quienes estaban destinadas a desempeñar una suerte de “sacerdocio doméstico”, entendido como “propagación de las verdades religiosas asignada a las mujeres en el seno de sus familias”.⁷⁷² Según Mínguez Blasco, se entendía que la influencia femenina podía rebasar ampliamente los límites del hogar y colaborar en el denominado proyecto de recristianización de la sociedad.⁷⁷³

A través de la caridad y el apostolado social, las virtudes de la madre católica protectora fueron aprovechadas para cuidar de las clases menesterosas en un inicio, luego para proteger a la niñez y juventud de los peligros de la modernidad. Eventos como la feminización de la Iglesia, los procesos de secularización y las distintas campañas en contra de la Iglesia católica por parte de los gobiernos liberales, provocaron que la jerarquía eclesiástica acudiera al laicado para que a través de la acción colectiva y luego la acción católica participaran de la intervención social de la Iglesia, con ello, las mujeres madres de familia, a través de la caridad y luego como parte de los programas de catolicismo social,

⁷⁷⁰ Sexta Carta Pastoral del Obispo Ignacio Valdespino publicada en Hermosillo el 8 de noviembre de 1906, p. 7-12

⁷⁷¹ Mínguez, *La paradoja católica...* p. 210

⁷⁷² *Ibidem*

⁷⁷³ *Ibidem*.

asumieron la maternidad espiritual, planteada originalmente para aquellas que eligieron el camino de la virginidad.

Una idea que marcó la identidad de las mujeres católicas es la noción de que la religión era un atributo esencial (que formaba parte de la esencia natural) de la feminidad, lo que se ha denominado “feminización discursiva” de la religión. Ante el aminoramiento de la presencia masculina en las iglesias, las mujeres permanecieron ejerciendo y propagando los ideales de su religión. Según la propuesta de Inmaculada Blasco se consideraba que esta fidelidad femenina a la religión fue debido al “instinto de madre que la caracteriza” lo que confería a las mujeres la capacidad de “ver con claridad el peligro del proyecto que nos amenaza”, y de no poder consentir ver a sus hijos, esposos y padres “criados sin Dios”.⁷⁷⁴

Ante la pérdida de fe, los embates secularizadores y las campañas anti religiosas, la virtud de la madre protectora surge para defender a sus hijos y su Iglesia de los ataques. El llamado por parte de la directiva de la Unión Femenina Católica Mexicana en 1926 con respecto a la educación cristiana, da cuenta de la “alta y sublime misión” de las madres de familia:

Cuando el país llame a nuestros hijos a luchar por su libertad y por su religión, debemos criarlos no sólo gentiles y viriles, también conscientes de sus deberes como católicos y ciudadanos, que saben cómo defender sus derechos. Saber dar sus vidas por sus ideales más altos y no por la conveniencia de un salario miserable, no para defender sus ambiciones personales, en resumen enseñarlos a morir sin dudarlos POR DIOS Y POR EL PAÍS.

Si logramos esto, los sacrificios que hagamos no importan. Porque entonces, y solo entonces, mereceremos el santo y glorioso título de MADRES CRISTIANAS QUE SUPIERON CUMPLIR SU MISIÓN.⁷⁷⁵

Durante la década de los treinta, en el marco de la campaña desfanatizadora, el Obispo Juan Navarrete repitió en varias ocasiones que su proyecto de acción católica era sostenido gracias a las mujeres laicas y distinguía claramente la abnegación, sacrificio, dulzura, suavidad y grandeza de alma como las características que las definían. Ante la instauración de la educación socialista, el prelado hizo énfasis en la obligación de las madres de familia

⁷⁷⁴ Inmaculada Blasco, “Identidad en movimiento: la acción de las «católicas» en España (1856-1913)” en *Historia y Política*, 37, 2017, p. 38

⁷⁷⁵ Shell, *Of the Sublime Mission...*p. 106

hacia sus hijos, a fin de protegerlos de la instrucción antirreligiosa. Era preocupación de Navarrete la destrucción de la familia, base de la Iglesia católica.

¿No veis a vuestros hogares desmoronándose, no tanto por los golpes de piqueta que sobre ellos asestan las llamadas leyes de relaciones familiares cuanto por la influencia deletérea del materialismo pagano en todos los órdenes de la vida? ¿No ves a las madres despojadas de la aureola de gloria que a nosotras aún nos tocó verlas adornadas, convertidas en vulgares buscadoras de placer a los ojos de sus propios hijos? ¿No veis a las esposas volviendo a lo que fueron en la Roma pagana, simples esclavas del placer, condenadas a ser abandonadas en el arroyo cuando dejen de ser aptas para el objetivo al que se les destina?⁷⁷⁶

A pesar de que la labor social para las mujeres católicas estaba marcada, el centro del hogar permaneció como su lugar principal, sin embargo esta misión se veía en peligro con la llegada de feminismos liberales que empujaban hacia la diversidad de roles femeninos. El Papa Pio XI expresó su preocupación por la llamada emancipación de la mujer y los peligros que representaba para la estabilidad del hogar y la dignidad de la mujer.

En su carta estableció tres tipos de emancipación: social, económica y fisiológica. La primera buscaba que la mujer, sin tener autorización del marido y los hijos, satisficiera sus necesidades materiales por sí misma; la social buscaba apartar a las madres de sus hogares y obligaciones dentro del hogar para atender otros asuntos, incluso públicos, sin ocuparse de su familia. Finalmente, la emancipación fisiológica buscaba que “las mujeres, a su arbitrio, estén libres o que se las libere de las cargas conyugales o maternas propias de una esposa”.⁷⁷⁷

Era preocupación de la Santa Sede que la emancipación femenina implicara la corrupción del carácter propio de la mujer y la pérdida de su dignidad de madre:

Más todavía: tal libertad falsa e igualdad antinatural con el marido tórnase en daño de la mujer misma, pues si ésta desciende de la sede verdaderamente regia a que el Evangelio la ha levantado dentro de los muros del hogar, muy pronto caerá -si no en la apariencia, sí en la realidad- en la antigua esclavitud, y volverá a ser, como en el paganismo, mero instrumento de placer o capricho del hombre.⁷⁷⁸

Pio XI pugnaba por la conservación de cierta desigualdad y moderación al interior del matrimonio, aunque entendía como correcta la igualdad de derechos y obligaciones para

⁷⁷⁶ Sexta Pastoral de Juan Navarrete, sin editor, agosto de 1936, p. 9

⁷⁷⁷ *Ibidem*

⁷⁷⁸ *Ibidem*

ambos sexos fuera de ese círculo. Así, reconocía la autoridad de las instancias públicas para modificar los derechos civiles de las mujeres, en consonancia con las nuevas exigencias de los tiempos, sin embargo no debía ignorarse la “natural y diversa índole del sexo femenino, la pureza de las costumbres y el bien común de la familia”. El orden esencial de la familia había sido dispuesto por una autoridad divina y sobre ella no tendrían influencia las leyes civiles o los criterios particulares.⁷⁷⁹

No solo el feminismo era una amenaza para el modelo de mujer católica, los sistemas sociales y políticos en pugna durante las primeras décadas del siglo XX, amenazaban la misión de la mujer, su participación para conformar y guiar a la familia, y por ende la consolidación de la Iglesia. La crítica hecha por el Papa Leon XIII al sistema liberal en la encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, considerada raíz del catolicismo social, incluye un llamado de atención hacia las obreras que soportaban cargas de trabajo “no propias de su sexo”. Señalaba que había oficios menos aptos para la mujer, cuya naturaleza estaba diseñada para la protección de los hijos y la educación de la familia.⁷⁸⁰

Al realizar una crítica al capitalismo y su fracaso para satisfacer materialmente a la clase obrera, el Papa también lamentaba que la falta de ingresos obligue a las mujeres a salir de sus hogares, lo cual no sería necesario si “el obrero percibe un salario lo suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos”.⁷⁸¹ Pio XI expresó la misma preocupación en la *Casti Connubii* de 1930, pues si una familia carecía de una casa digna, si el varón no ganaba los ingresos suficientes para cubrir las necesidades básicas y “si las madres, con gran detrimento de la vida doméstica, se ven obligadas a ganar el sustento con su propio trabajo”,⁷⁸² provocarían la desintegración familiar. El Papa asentó que era obligación primordial de las autoridades poner especial empeño en remediar las penurias de las familias necesitadas.

⁷⁷⁹ *Ibidem*

⁷⁸⁰ José Manuel Parrilla Fernández, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia”. *Studium Ovetense*, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo, XXVI, 1998, p. 7

⁷⁸¹ *Ibidem* p. 8

⁷⁸² Encíclica *Casti Connubii* sobre el matrimonio cristiano de Pio XX, publicada el 31 de diciembre de 1930. Portal:https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html, consultada el 22 de enero de 2019.

En la encíclica *Divini Redemptoris* sobre el comunismo ateo, publicada en 1937, el Papa Pio XI expresó su preocupación con respecto a la amenaza que representaba la adopción de este sistema para la familia, base de la Iglesia, pues además de concebir a ésta y al matrimonio como instituciones meramente civiles, lo cual no garantiza su indisolubilidad, también facilita la salida de la mujer de su hogar.⁷⁸³

En particular, para el comunismo no existe vínculo alguno que ligue a la mujer con su familia y con su casa. Al proclamar el principio de la total emancipación de la mujer, la separa de la vida doméstica y del cuidado de los hijos para arrastrarla a la vida pública y a la producción colectiva en las mismas condiciones que el hombre, poniendo en manos de la colectividad el cuidado del hogar y de la prole.⁷⁸⁴

Además de representar una suerte de madre perfecta, el marianismo apelaba al ejemplo de la Virgen María como modelo de virtud, de pureza, de pudor. Ante los embates contra el matrimonio y la decencia provocados por la amenaza de la modernidad durante las primeras décadas del siglo XX, el Papa Pio XI, invitaba a la comunidad católica a ver la dignidad de María como ejemplo a seguir: sea para vosotros la vida de María como el modelo de la virginidad. En ella, como en un espejo, resplandece la imagen de la castidad y el modelo de la virtud.⁷⁸⁵

En concordancia con este discurso que permeó durante todo el siglo XX, el Obispo Juan Navarrete instaba a sus feligreses a no permitir que las mujeres perdieran el lugar de honor y consideración que la vida cristiana les había asegurado. Junto a los obispos pertenecientes a la Provincia Eclesiástica de Durango, escribió una carta pastoral colectiva en 1931, en la cual se rescatan los puntos expresados en la encíclica *Casti Connubii* publicada un año antes. En ella resaltaban la figura de virgen María como modelo a seguir para las católicas mexicanas.

Para que la familia sea cristiana es preciso que con toda sinceridad la establezcáis sobre la base de los divinos mandamientos. Haced pues a un lado toda teoría disolvente en relación con el principio de autoridad, amor sobrenatural, inviolabilidad absoluta del

⁷⁸³ Encíclica *Divini Redemptoris* sobre el comunismo ateo de Pio XI, publicada el 10 de marzo de 1937. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html, consultada el 10 de marzo de 2019

⁷⁸⁴ *Ibidem*

⁷⁸⁵ Encíclica *Illud Laetissimum* sobre la devoción a la Sma. Virgen de Pio X, publicada el 2 de febrero de 1904. Portal: http://w2.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_02021904_ad-diem-illum-laetissimum.html, consultada el 4 de marzo de 2019.

hogar, fidelidad conyugal, pureza y abnegación femeninas, caballerosidad viril, etc. Que el avance desvergonzado del moderno paganismo ha logrado por desgracia introducir a título de moda, en nuestra sociedad...sean las mujeres puras y santas, a ejemplo de nuestra Madre Purísima, la mujer ideal y dechado del sexo femenino.⁷⁸⁶

Además de la doble dimensión de la maternidad y la pureza, una de las características expresadas en el modelo católico de mujer, es la valentía, la fe inquebrantable, aprendida de María que soportó el sacrificio de perder a su hijo por un bien mayor. Así se asienta en la encíclica *Illud Laetissimum* de 1904.

Y aunque es conveniente que los hijos no pasen por alto nada digno de alabanza de su santísima Madre sin imitarlo, deseamos que los fieles imiten sobre todas, aquellas virtudes Suyas que son las principales y como los nervios y las articulaciones de la sabiduría cristiana: nos referimos a la fe, a la esperanza y a la caridad con Dios y con los hombres. Aunque ningún instante de la vida de la Virgen careció del resplandor de estas virtudes, sin embargo sobresalieron en ese momento en que estuvo presente a la muerte de su Hijo.

Para Inmaculada Blasco, la pérdida de la fe tiene su origen no solo en las tentaciones del mundo moderno sino en una supuesta naturaleza masculina espiritualmente débil, que les aboca, en tanto que hombres, a un proceso de degradación moral y de deshumanización.⁷⁸⁷ Así, este espíritu fuerte femenino, el deber materno, familiar y social, así como el ejemplo de fe, pudor y dignidad de la virgen María, formaban mujeres que podía salvar a la Iglesia católica de los embates que resistió a los largo de varios siglos.

Son aquellas que el Papa Juan Pablo II llamó en 1989 “mujeres perfectas”, quienes a pesar de las persecuciones y discriminaciones se habían mantenido firmes en la defensa de la Iglesia: “las mujeres santas son una encarnación del ideal femenino, pero son también un modelo para todos los cristianos, un modelo de la *sequela Christi* -seguimiento de Cristo-, un ejemplo de cómo la Esposa ha de responder con amor al amor del Esposo”.⁷⁸⁸

⁷⁸⁶ Carta Pastoral Colectiva de los Obispos de la Provincia Eclesiástica de Durango publicada el 19 de enero de 1931, sin editor, p. 7-8

⁷⁸⁷ Blasco, *Identidad en movimiento...* p. 39

⁷⁸⁸ Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del año Mariano, publicada el 15 de agosto de 1988. Fuente: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html, consultada el 18 de febrero de 2019.

Nos encontramos con un modelo de mujer católica centrado en la maternidad en sus dos dimensiones: la terrenal y la espiritual. Esta maternidad dual es acompañada por características esenciales como la abnegación, la pureza y la valentía, sumadas a una “naturaleza femenina” que le permitía tener una mayor conexión con Cristo. Este deber-ser promovido por la doctrina católica guardaba similitudes con el planteado por el Estado Posrevolucionario, principalmente en definir la maternidad y el cuidado del hogar como la misión primera de las mujeres, asimismo coinciden en la jerarquización de las tareas del hogar: las leyes revolucionarias y la doctrina católica, postulan al esposo como jefe de la familia, como depositario de la razón y responsable de la protección de la mujer.

El Estado construía una madre-compañera de lucha y la Iglesia una madre social, ambas serían puntero en los proyectos sociales de las instituciones más poderosas del país. De inicio la misión de ambos modelos no parecía incompatible, sin embargo, el conflicto religioso desarrollado durante la década de los treinta (precedido por dos etapas anticlericales en 1914 y 1926) hizo necesaria una definición: las mujeres mexicanas debían decidir si eran católicas o revolucionarias, dicha selección configuraría su identidad, al menos durante la duración del conflicto.

5.3. La mujer católica sonorenses, conformación de una identidad

A lo largo de esta investigación, he expuesto las formas en que las mujeres católicas laicas resistieron la política anticlerical y lograron espacios de negociación para reestablecer el funcionamiento de la diócesis sonorenses. Si bien encuentro elementos de explicación para su participación en sus antecedentes de organización desde la década de los veinte, su estrecha relación con los sacerdotes y el Obispo, la “feminización” de la Iglesia católica y el llamado de las autoridades eclesiásticas al laicado para enfrentar la campaña desfanatizadora, se hace necesario explorar más dimensiones que me permitan entender los factores que influyeron para que este grupo se convirtiera en protagonista del conflicto religioso.

Dado que no fue posible localizar testimonios que den cuenta de la experiencia de participación de las protagonistas de esta historia, y siguiendo la propuesta de Inmaculada Blasco Herranz, retomo la categoría de identidad para intentar explicarme las motivaciones

de su participación a través de la reconstrucción de algunas dimensiones que conformaron lo que entiendo como mujer católica.

Rescato la aportación de Stuart Hall, quien define a la identidad como una generalidad históricamente construida en la que cierto número de individuos se reconoce. Tal categoría intenta unir la heterogeneidad de lo social al inventar el pasado común de un grupo y el sentimiento de pertenencia a un sector específico de la sociedad.⁷⁸⁹ Blasco Herranz recupera la definición de Joan Scott, quien entiende a la identidad como “una entidad histórica, discursivamente construida y diferencial”.

En el ensayo “El eco y la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”,⁷⁹⁰ Joan Scott acude a la clásica observación de Eric Hobsbawm: la tradición es una “invención” que sirve para inspirar y legitimar la acción política contemporánea encontrando precedentes e inspiración en el pasado. Así busca explicar que las identidades se configuran y reconfiguran en determinados momentos, con base en la contingencia y diversas fantasías, es decir líneas discursivas que se sedimentan, y cuyas versiones se mantienen a través del eco durante mucho tiempo.

Scott identifica dos fantasías centrales que han caracterizado la construcción de la identidad de las mujeres en el marco de la narrativa histórica: la fantasía de la oradora y la de la madre. La primera acude a ciertas características masculinas para formar parte de movilizaciones y transgrede visiblemente las fronteras de género a partir de una “feminidad inapropiada”.⁷⁹¹ La segunda, si bien personifica “la feminidad aceptable, cumpliendo con el papel reproductivo asignado”,⁷⁹² también ha encontrado en la maternidad un conducto para consolidar la identificación feminista, esto es, mejorar las condiciones de las mujeres para que eventualmente mejore la situación de su familia y comunidad.

Si bien estas dos fantasías predominantes para escribir la historia de las mujeres parecerían disímiles, no son excluyentes y en muchas ocasiones se entrecruzan a partir de situaciones específicas. En el caso de las mujeres católicas y la configuración de su identidad,

⁷⁸⁹ Stuart Hall en Rodrigo Laguarda. *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1992*. México, CIESAS-Instituto Mora, 2010, p. 21

⁷⁹⁰ Joan Scott, *El eco de fantasía...*, p. 130

⁷⁹¹ *Ibidem* p. 136

⁷⁹² *Ibidem* p. 138

he señalado que el modelo femenino es delineado con base en una doble dimensión de la maternidad, con raíz en la figura de la Virgen María.

Esta fantasía de maternidad familiar y social, construida doctrinal e históricamente, pone en relieve un elemento central para entender la participación de las mujeres en la construcción de la pastoral de Navarrete y su posterior defensa. Así también, creo que podemos encontrar momentos de esta fantasía de la oradora, provocados por la incursión a la defensa pública de la Iglesia, que si bien no acude al modelo ideal, es permitida por el momento de crisis que atravesaba la Iglesia católica sonoreense, entonces esa “mujer perfecta” de la que hablaba Juan Pablo II, la que resiste persecuciones y discriminación, la oradora, debe entrar a escena, aunque vuelva tras el telón luego del conflicto.

Siguiendo la idea de una construcción histórica de las identidades, la cual entiende que “estas no preexisten a sus demandas políticas estratégicas”,⁷⁹³ encuentro dos elementos que definieron su participación en la defensa pública de la Iglesia y con ello la reconfiguración de su identidad: la presión provocada por las medidas antirreligiosas de la campaña desfanatizadora y la efervescencia política femenina, a partir de 1936. En los siguientes apartados abordaré ambos aspectos, además de un tercero: las representaciones sobre las mujeres católicas laicas y su actividad durante el conflicto por parte de los revolucionarios y los disidentes, las cuales, igualmente intervinieron en la configuración de su identidad como católicas durante la campaña.

5.3.1 El sufragio femenino en México y la configuración de la mujer política

Si bien la constitución de 1917 no reconoció la ciudadanía plena de las mujeres, sí estableció modificaciones en el artículo 123 que promovían igualdad en el trabajo, sin embargo, a falta de una ley reglamentaria, estos cambios no surtieron efecto hasta muchos años después. En la Carta Magna aunque se aceptó que la mujer tenía la misma autoridad que el padre en el hogar, el cuidado de los hijos y los quehaceres domésticos se le impusieron como obligación y se le exigió el permiso del marido para trabajar.

⁷⁹³ *Ibidem.* p. 130

En parte gracias al ingreso masivo de mujeres al mundo laboral y las campañas de alfabetización, en la década de los veinte el activismo de las campesinas, obreras, sindicalistas, artistas, profesoras, periodistas e integrantes de la iglesia católica, creció en gran medida. En Sonora, las mujeres no solamente engrosaron las filas del magisterio, también formaron parte del apoyo a programas estatales como la campaña anti alcohol y anti china, al conformar Comités Pro Raza Femeninos, principalmente en el norte del estado, también desarrollaron sus capacidades asociativas conformando sindicatos y Ligas, como la Diocesana y la de Madres Protectoras del Niño.⁷⁹⁴

Si bien durante ese periodo la organización de las mujeres fue masiva, no había una estrategia por parte del Estado para influir en la misma. La fundación del Partido de la revolución, el PNR, marca un inicio en el interés oficial por la capacidad asociativa de las mujeres mexicanas. Los documentos básicos del Nacional Revolucionario, publicados el 20 de enero de 1929, dedican un apartado de su plan de acción a las mujeres:

Escuelas especiales de pequeñas industrias y artes domésticas para la mujer, con el objeto de ir introduciendo a ésta en las actividades productivas, proporcionándole, al mismo tiempo, los medios para capacitarla para la lucha por la vida, alejándola de la posibilidad de incurrir en el vicio o la depravación por falta de medios honestos para ganar su subsistencia.⁷⁹⁵

Aunque el partido no especificaba que su militancia sería completamente masculina, contaba con dos requisitos de ingreso, que parecerían excluyentes en ese momento: 1) ser ciudadano mexicano en pleno ejercicio de sus derechos políticos y 2) No pertenecer a ninguna corporación religiosa. A inicios de la década de los treinta, “alarmados por la vitalidad de las organizaciones de las mujeres católicas”,⁷⁹⁶ los miembros del PNR patrocinaron la realización de congresos a fin de incentivar la formación de asociaciones no religiosas.

⁷⁹⁴ Zúñiga, Cejudo y Acedo, *Sonora (1925-1954)*...p. 215

⁷⁹⁵ Estatutos del Partido Nacional Revolucionario, 20 de enero de 1929, consultado en http://www.pri.org.mx/bancosecretarias/files/Archivos/Pdf/277-1-10_30_14.pdf

⁷⁹⁶ Jocelyn Olcott, “El centro no puede sostenerse. Las mujeres en el Frente Popular” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 352

Estos congresos no fueron tarea fácil. Dentro de los mismos se encontraban las posiciones de las penerristas y de las mujeres del Partido Comunista Mexicano (PCM), quienes no parecían ponerse de acuerdo en las estrategias a seguir para mejorar las condiciones del sector femenino. En términos generales, las mujeres del PCM buscaban establecer una equidad social, si se resolvían problemas básicos de justicia en el país, podrían solucionarse sus demandas; las del PNR, pugnaban por una agenda esencialmente femenina.⁷⁹⁷ Apunta Tuñón: “cada bando acusaba repetidamente al otro de traicionar a la mujer mexicana por estar al servicio de sus partidos respectivos”.⁷⁹⁸

La intención de fomentar la formación de organizaciones planteada por la dirigencia del PNR, se vio reforzada con la política de masas-corporativista cardenista, que se vería implementada a cabalidad en 1938, con la transformación del Nacional Revolucionario en Partido de la Revolución Mexicana. Se veía en las organizaciones adheridas al partido una forma de capacitar y disciplinar el activismo político: el gobierno de Cárdenas construyó una infraestructura institucional que abrió puertas grupos tradicionalmente privados del derecho al voto y al mismo tiempo restringió estrictamente sus actividades.⁷⁹⁹

El periodo cardenista se caracterizó por promover el avance del activismo femenino. Durante su campaña y a lo largo de su mandato apoyó con su discurso los derechos políticos, sociales y económicos de las mujeres.⁸⁰⁰ Durante su periodo como gobernador de Michoacán (1928-1930), promovió la conformación de grupos femeninos para combatir el alcohol y la religión, así mismo, para la organización del reparto de tierras, por ello fue calificado como un “feminista incondicional”.⁸⁰¹

A pesar de las diferencias entre las mujeres del PCM y el PNR, el 28 de agosto de 1935 nació el Frente Único Pro Derechos de la Mujer (FUPDM), una de las agrupaciones femeninas más importantes en la historia de México, y que tuvo un papel fundamental para el avance político de las mujeres durante la década de los treinta. Según Jocelyn Olcott, tres factores influyeron para que finalmente se formara una organización que concentrara los

⁷⁹⁷ Julia Tuñón, *Woman in México...* p. 102

⁷⁹⁸ *Ibidem*

⁷⁹⁹ Olcott, *El centro no puede sostenerse...* p. 353

⁸⁰⁰ *Ibidem*

⁸⁰¹ Arnaldo Córdova, *La política de masas del cardenismo*, México, Ediciones Era, 1974, p. 30

intereses de las mujeres mexicanas: el apoyo brindado a las organizaciones femeninas por Lázaro Cárdenas, el compromiso hecho por el Partido Comunista Mexicano de formar el Frente Popular y la propia frustración por la división y la discordia que caracterizaron los esfuerzos de los primeros años treinta de dar forma a un movimiento nacional de mujeres.⁸⁰²

El FUPDM agrupó hasta 50 mil mujeres de diferentes perfiles: obreras, docentes, amas de casa, artistas, periodistas, campesinas, e incluso activistas católicas.⁸⁰³ La dirigencia quedó en manos de Cuca García, integrante del Partido Comunista y desarrolló una estrategia por dos vías: “pelear por beneficios inmediatos, como los molinos motorizados de nixtamal y la reforma agraria, así como objetivos políticos de largo plazo, como el sufragio y el combate al fascismo”.⁸⁰⁴

Justamente, el sufragio femenino generó un debate el mismo año de fundación del Frente. Lázaro Cárdenas del Río, decidió nombrar como embajadora de México en Colombia a la profesora Palma Guillén. Si bien esa resolución fue aceptada con agrado por la comunidad nacional e internacional, también devino en una pregunta que el incipiente régimen cardenista no supo bien a bien cómo responder: ¿Las mujeres mexicanas, en su concepto, tienen los derechos de ciudadanía?⁸⁰⁵

El cuestionamiento, planteado por la Unión de Mujeres Americanas, con sede en Nueva York, fue atajado por el entonces subsecretario de gobierno quien estableció “...que habiendo hecho un amplio estudio por esta dependencia del ejecutivo, sobre el artículo 34 Constitucional, se estimó que no existen razones técnicas, no de otro orden, para negar a la mujer mexicana la calidad de ciudadana de la República”.⁸⁰⁶ El Frente Único Pro Derechos de la Mujer, tomó esta declaración como un argumento de presión y apoyado por la Barra de Abogados Socialistas, emprendió una lucha sufragista que no fue ajena a la opinión pública de la época.

⁸⁰² Olcott, *El centro no puede sostenerse...* p. 351-352

⁸⁰³ Esperanza Tuñón, “La lucha de las mujeres en el cardenismo. El Frente Único Pro-Derechos de la Mujer (FUPDM)” en María Argelia Gonzáles (coordinadora) *También somos protagonistas de la historia de México*, México, EMAS, 1999, p. 32

⁸⁰⁴ Olcott, *El centro no puede sostenerse...* p. 355

⁸⁰⁵ Humberto Monteón y Gabriela Riquelme, “El presidente Cárdenas y el sufragio femenino” en *Espiral* [en línea] 2007, XIII (enero-abril), p. 87

⁸⁰⁶ *Ibidem* p. 88

Desde 1935, el PNR ofreció mediante una campaña política e ideológica la “incorporación paulatina de la mujer a la vida cívica”. Para 1936 ya existía la presencia de Acción Femenina en todos los estados del país, al interior del partido se creaban los Frentes Femeninos de Lucha Social, cuyo fin último era la obtención del voto femenino.⁸⁰⁷ En Sonora se anunciaba desde inicios de ese año la incorporación del “elemento femenino” al PNR.

El Bloque Juvenil Revolucionario de Sonora, que preside Miguel Norzagaray, ha lanzado con fecha 25 del actual una excitativa a la juventud sonorenses, ambos sexos, para que se incorporen a dicho Bloque para formar un frente único, amplio y vigoroso en la conquista de los derechos de la sociedad contemporánea, haciendo en esta forma una realidad tangible los anhelos de la juventud en quien siembra la Patria sus esperanzas.

Nos dirigimos ahora a los jóvenes de ambos sexos, para que, dejando un momento la resistencia de los prejuicios (venda impenetrable sobre los ojos del espíritu), estudien serenamente nuestros propósitos.⁸⁰⁸

La discusión y negociación que implicaba la modificación del artículo 4to constitucional para reconocer la ciudadanía completa a las mujeres mexicanas, se extendió hasta 1937: en septiembre de ese año, el presidente Cárdenas solicitó al senado el cambio, el cual fue aprobado pero no fue publicado en el *Diario Oficial de la Federación*. La instauración del sufragio femenino ocurriría hasta 1953. El apoyo del presidente a esa causa del sector femenino redundó en su política de masas, pero al retrasar la modificación del artículo cuarto, también controlaba la situación y no agregaba un elemento desconocido al contexto de la sucesión presidencial.⁸⁰⁹

A pesar de que Lázaro Cárdenas abandonó la silla presidencial con esa deuda hacia el sector femenino, el debate generado en la opinión acerca de la participación de las mujeres en política y, más aun, la apertura de los procesos internos del PNR a las mismas, implicó un cambio significativo no solo en los discursos de los diferentes actores políticos, sino en incidencia de las mujeres en los procesos electorales regionales.

5.3.1.1. La efervescencia electoral en Sonora

⁸⁰⁷ Tuñón, *Woman in México...* p. 40

⁸⁰⁸ “El elemento femenino incorporado al PNR” en periódico *El Tiempo* de Hermosillo, publicado el 28 de enero de 1935, p. 1

⁸⁰⁹ Tuñón, *Woman in México...* p. 41

En Sonora, esta efervescencia de participación femenina, sumada al contexto de oportunidad política que representó el rompimiento Calles-Cárdenas y la posterior elección a gobernador, permitió que las mujeres se convirtieran en uno de elementos que definirían el futuro político de la región. El 7 de febrero de 1936 el periódico hermosillense *El Tiempo* publicó en su primera plana las declaraciones de Emilio Portes Gil en referencia al futuro político de las mujeres dentro de su partido. La agenda estaba marcada:

Sustentar la inferioridad de la mujer para participar en el ejercicio del voto, dijo, es una tesis contraria a la revolución.

La mujer tiene problemas sociales que necesita definir –agrega- en su favor y esto solo puede conseguirlos concediéndole participación en las luchas electorales y son sin duda muy atendibles todas las razones que se esgrimen en el sentido de que urge preparar a las organizaciones femeninas para este nuevo avance democrático; por lo que creo que es una necesidad iniciar esta preparación dentro de las filas de la organización de nuestro partido.⁸¹⁰

Sin duda, uno de las preocupaciones expresadas por actores políticos y líderes de opinión era la posible influencia que el clero podía ejercer sobre el sufragio femenino. El periódico *El Pueblo* publicó una serie de entrevistas a integrantes del Frente Único Pro Derechos de la Mujer con respecto a la creciente movilización política del sector femenino. En ellas se expresa la preocupación de que dicho fenómeno sea aprovechado por “la reacción”.

Habla la primera mujer que fue regidor en Puebla: No desconozco, por esto, que el enemigo esté alerta y que la reacción quiere aprovechar el que la mujer obtenga sus derechos políticos para monopolizar grandes sectores femeniles que apoyen sus candidatos, pero creo deber de toda mujer consciente velar porque esto no sea, y estoy segura que no se cruzarán de brazos ante esta situación, luchando por rehabilitar las demandas económicas y culturales y con eso liberar a la mujer de cualquier influencia contrarrevolucionaria , preparando sus creencias de acuerdo con las organizaciones obreras y campesinas del país.⁸¹¹

Como he señalado en páginas anteriores, las mujeres católicas laicas sonorenses formaron parte del proceso electoral para elegir nuevo gobernador en 1936. Las actividades

⁸¹⁰ “Portes Gil sostiene que las mujeres deben votar” publicada en el periódico *El Pueblo* de Hermosillo el 7 de febrero de 1936, p. 1.

⁸¹¹ “Lo que opinan algunas lideresas sobre el movimiento emancipador de la mujer mexicana” publicado en el periódico *El Pueblo* el 24 de septiembre de 1936, p. 1 y 4

que realizaron con este fin fueron puntualmente reseñadas en el periódico *El Pueblo*. Su director, Israel González, fue un crítico del gobierno callista: durante este periodo fue arrestado, cerraron su periódico en varias ocasiones y finalmente fue desterrado del estado en 1934, regresó dos años después y apoyó abiertamente la candidatura de Román Yocupicio, como parte de comité de campaña y en las páginas de su publicación. Por ello, no es extraño que *El Pueblo* diera especial apoyo y cobertura a las actividades de las damas católicas que apoyaron a su candidato.

Si bien las mujeres mexicanas aún no podían votar en 1936, los plebiscitos internos del PNR sí permitieron e incentivaron su participación y las damas católicas buscaron la manera de ser parte del proceso electoral:

El movimiento de oposición contra las dictaduras últimas encontró fuerte apoyo de entusiasmo y materiales, en centenares de mujeres que arrastraron con los varones, en peligro de los estacazos de los esbirros, ahora cargados casi todos hacia determinado candidato, constituyendo para este pesadísimo lastre.

Esas mujeres han vuelto a surgir ahora. El sábado celebraron una junta a la que concurrieron algunos centenares entre las que figuraron las más reacias al sindicalismo y lo aceptaron, solo porque es el único medio de poder tomar participación en el acto plebiscitario. Formaron el Sindicato Femenil de Oficios Varios. Cuando esta operación quedó hecha definitivamente, se habló del respaldo que tenían de las demás “compañeras” de los sindicatos femeninos, que sin duda también entrarán a la lucha precomicial. El candidato favorecido con esta acción femenina, ha sido el señor Yocupicio, según hemos podido enterarnos por varias señoras que concurrieron a la junta.⁸¹²

El periódico reportó igualmente la presencia de mujeres católicas en un acto público del comité de campaña pro Yocupicio, la marcha organizada por ellas a favor del candidato, así como la negociación que llevaron a cabo para la apertura de los templos católicos.

Los gobiernos posrevolucionarios aceptaron y promovieron el activismo de las mujeres a fin de contrarrestar la labor de asociación femenina desarrollado por la iglesia católica como uno de los ejes centrales del catolicismo social. Si bien miles de mujeres se afiliaron al PNR y posteriormente al PRM, incluidas las mujeres del Partido Comunista, la puerta a la

⁸¹² “El entusiasmo preelectoral arrastra a las mujeres hermosillenses a la política del momento” publicado en el periódico *El Pueblo* el 14 de septiembre de 1936, p. 1

participación política femenina estaba abierta y fue aprovechada incluso por quienes mostraron antipatía por algunos proyectos estatales.

Sumado a ello, el debate generado por la próxima aprobación del sufragio dio lugar a diferentes discursos sobre el deber ser femenino: no solo incentivó la entrada de las mujeres católicas a la política electoral, también cambió en muchos sentidos la apreciación que los actores políticos tenían sobre ellas y la propia percepción de las mujeres sobre ellas mismas, su entorno y capacidad de agencia humana para construir ciudadanía, a pesar de no encajar en el ideal revolucionario.

5.3.2 Las representaciones de “damas católicas” en los discursos revolucionarios y disidentes

Para María Gabriela Hita, el concepto de representaciones nos remite al campo de la elaboración simbólica de la realidad por parte de individuos comunes, es decir: “La representación es una manera de interpretar y pensar la realidad cotidiana; es una forma de conocimiento social, una actividad mental de individuos o grupos que pretenden establecer su posición en acontecimientos, situaciones, objetos y comunicaciones que les conciernen”.⁸¹³

Cuando hablamos de representaciones, apunta Rodrigo Laguarda, nos referimos a “saberes, estereotipos, sentidos comunes, prejuicios, ideas compartidas que conforman un sistema abierto relacionado con prácticas e inserto en relaciones de poder”.⁸¹⁴ El autor retoma la tesis de Roger Chartier para explicar que dichas representaciones colectivas son matrices constructivas del mundo social que gobiernan las prácticas.⁸¹⁵ Es decir, lo que el historiador francés acuñó en su obra *El mundo como representación* como la construcción de sentido.⁸¹⁶

⁸¹³ María Gabriela Hita, “Representaciones de mujeres católicas (sobre el “deber ser” femenino)” en Vania Salles, Elsie Mc Phail (editoras) *Nuevos textos y renovados pretextos*, México, El Colegio de México, 1994, p. 696

⁸¹⁴ Laguarda, *Ser gay en la Ciudad de México...* p. 31

⁸¹⁵ *Ibidem*

⁸¹⁶ Roger Chartier, *El mundo como representación, Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa Editorial, p. 50

Laguarda propone que debido a que los actores sociales dan sentido a sus prácticas y a sus palabras, es posible pensar las identidades sociales en relación directa con las representaciones, entendiéndolas como:

...resultantes de una lucha de representaciones entre la visión (sumisa o rebelde) que una comunidad o grupo define sobre sí misma y las designaciones o definiciones que les son impuestas desde el exterior. La construcción de una identidad aparece entonces como una lucha de representaciones dentro de la sociedad en la que distintas posiciones intentan imponer su versión de cómo debe ser percibido un grupo.⁸¹⁷

Durante los años en que se desarrolló el conflicto Iglesia-Estado en Sonora a causa de la puesta en marcha de la campaña desfanatizadora, las posturas a favor y en contra de las medidas implementadas se polarizaron hasta el punto de la violencia. Para identificar representaciones de estos dos grupos acerca de las mujeres católicas laicas que resistieron a la campaña desfanatizadora durante la década de los treinta en Sonora, he acudido al análisis de los discursos producidos por dos sectores: los revolucionarios y los disidentes.

5.3.2.1 Enemigas de la revolución

En el estudio de María Pilar Salomón sobre el discurso anticlerical en la prensa y la iconografía española en las primeras tres décadas del siglo XX, surgen tres líneas discursivas centrales con respecto a las mujeres católicas. Por un lado la competencia de autoridad entre el padre de familia o el esposo contra el sacerdote: “se avisaba a los hombres de las consecuencias de cualquier relación espiritual de sus mujeres con un clérigo, recordando reiteradamente que el marido que dejaba confesar a su mujer perdía toda autoridad en la casa”.⁸¹⁸

La segunda idea refiere a la imagen de la mujer como “bestia de lujuria”, fácilmente seducida por los sacerdotes que sufrían su voto de castidad. Una tercera dimensión del discurso contra las llamadas beatas es la supuesta influencia religiosa que las mujeres ejercían sobre sus esposos:

⁸¹⁷ Laguarda, *Ser gay en la Ciudad de México...*p. 32

⁸¹⁸ María Pilar Salomón, “Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX” en *Revista Feminismos* de Universidad de Alicante, No. 2, 2003, p. 45

El discurso anticlerical achacaba a la mujer un papel muy importante al servicio de la opresión socio-ideológica clerical, hasta el punto de que, en algunas ocasiones, planteaba que muchos hombres no sólo se veían obligados a fingir inclinaciones católicas por miedo a ver cerrado el camino del éxito social o profesional, sino, sobre todo, por miedo a las mujeres.⁸¹⁹

A pesar de que en Sonora no se desarrolló como tal una prensa anticlerical, es posible encontrar representaciones con respecto a las mujeres católicas en informes de autoridades, cartas de asociaciones afines al callismo y periódicos locales. Las mujeres católicas son representadas principalmente en tres sentidos: como enemigas de la revolución, como seres irracionales – no conscientes y como incapaces de incidir en el conflicto. Así también, se hacen algunas referencias a la influencia del clero en su movilización, aunque mínimas.

El 8 de octubre de 1934, el comisario de Horcasitas reportó al gobernador Calles sobre actividades que elementos fanáticos realizaban en contra del proyecto.⁸²⁰ Un año después, integrantes del Bloque Juvenil Revolucionario se refería a la movilización de “Damas del elemento clerical, enemigas del gobierno”⁸²¹, también fueron calificadas de elementos reaccionarios,⁸²² y en repetidos textos se les acusó de ser un lastre para el proyecto que se gestaba en la nación. En el artículo “Lo que espera la revolución de la mujer”, Enriqueta de Parodi convocó a las mujeres que aún no atendían el llamado de la razón.

...yo no critico a las mujeres de ayer que nacieron y crecieron bajo la eterna amenaza del infierno; que dividieron su vida entre el hogar y el confesionario; el pasado fue de ellas y ese pasado no les dio la oportunidad de pensar distinto ni de obrar de otra manera.- Lamento si, que muchas de las mujeres de nuestras actuales generaciones, apegadas a la rutina, no quieren pensar que las cosas tienen otro significado, que aquél que le quieren dar los “guiadores de rebaños” Para pensar no se necesita perder la fe ni renegar de una creencia. La verdad y la razón no están reñidas con la cordura!⁸²³

La movilización de las mujeres católicas laicas que buscaban la reapertura de los templos era reseñada por las autoridades municipales como un asunto sin importancia. En

⁸¹⁹ *Ibidem.* p. 52

⁸²⁰ Comisario de Horcasitas al gobernador Rodolfo Elías Calles, fechado al 8 de octubre de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁸²¹ Eusebio Valdez del BJR al gobernador, fechada al 11 de junio de 1935/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 3

⁸²² Presidente municipal de Bacoachi al presidente Lázaro Cárdenas fechada al 9 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁸²³ “Lo que espera la Revolución de la mujer” publicado en el periódico *El Tiempo*, el 23 de noviembre de 1934, p. 3

los comunicados se resaltaba que las actividades eran realizadas por señoras, como un elemento discursivo para restarle peso a la situación. Tal es el caso del reporte de la recolección de firmas para peticiones a las autoridades, que reseñé en el capítulo anterior, donde refieren a mujeres de la “clase ignara y fanática”, manejadas por los sacerdotes y “dos o tres familias reaccionarias”, sin embargo su labor es infructuosa, pues los habitantes del pueblo no se interesan por su causa, así “las fanáticas no tienen más que resignarse”.⁸²⁴

En las cartas de apoyo al Gobernador Jesús Gutiérrez Cázares, luego de la manifestación de católicos en el Palacio de Gobierno también se utilizó el recurso de resaltar la participación de mujeres: “Desagradable incidente provocado por elementos fanáticos clericales, mayoría mujeres”,⁸²⁵ “Elementos reaccionarios, en su mayoría mujeres desordenadas y blasfemas”⁸²⁶ y “Elementos fanáticos en su mayoría mujeres, que (actuaron) en forma ordenada, soez e irrespetuosa”.⁸²⁷ El reporte hecho por el diputado José María Soto L. al gobernador Elías Calles sobre la situación en Magdalena señala que ante las medidas desfanatizantes las “viejas” salían mesándose los cabellos y con gritos desaforados, los cuales nadie tomaba en cuenta.⁸²⁸

Había una intención clara de descalificar la oposición a la campaña a través de caracterizar a la otra como la enemiga irracional, carente de juicio, con los sentimientos a flor de piel e incapaz de convertirse en una amenaza seria. Debemos recordar que aún las mujeres no tenían ciudadanía plena y sus competencias políticas estaban a debate, entonces no contaban con el estatus para calificar como opositoras serias del Estado.

Esta idea se encuentra representada en el oficio enviado por el presidente municipal de Nacozari de García al gobernador, quien lo había cuestionado sobre la actividad sediciosa de un grupo de costureras que ocupaban un inmueble otrora propiedad del sacerdote Francisco Navarrete, hermano del Obispo de Sonora.

⁸²⁴ Ver capítulo IV, p. 182

⁸²⁵ Presidente municipal de Moctezuma al gobernador, fechada al 10 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁸²⁶ Presidente municipal de Bacoachi al presidente Lázaro Cárdenas fechada al 9 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁸²⁷ Modelo de carta para enviar a gobernador y presidente, sin remitente ni destinatario, fechada al 7 de mayo de 1936/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

⁸²⁸ Ver capítulo III, p. 131

Varias señoritas de la localidad se reúnen en el edificio a que se refiere su comunicación, con el objetivo de hacer costuras que después ponen a la venta, no ocupándose absolutamente de las actividades que se les atribuye, pues estas son ampliamente conocidas y a juicio de suscritor no son aptas ni capaces para hacer labor en contra de esta superioridad.⁸²⁹

5.3.2.2 La abnegada luchadora

Son pocos los espacios donde es posible encontrar representaciones del grupo en contra de la campaña desfanatizadora y que aborde particularmente la presencia de mujeres católicas en el conflicto y negociaciones. El periódico *El Pueblo*, como he mencionado en líneas anteriores, realizó una cobertura a las actividades llevadas a cabo por damas católicas a fin de concretar la apertura de los templos. El periodista Israel González dibuja a un grupo de mujeres persistentes, abnegadas, incluso con características consideradas masculinas como el arrojo y la sagacidad.

El incidente citado en líneas anteriores, ocurrido en Palacio de Gobierno luego de una manifestación de la comunidad católica en mayo de 1936, que provocó el envío de decenas de cartas de apoyo al gobernador, ocupó un importante espacio en el periódico, en el cual se resaltó la labor de las mujeres como negociadoras y finalmente enfrentando a la policía cuando llevó a cabo arrestos a causa del desorden público.

Cuando los católicos invadieron el palacio no lo hicieron en actitud airada y hasta iban las mujeres, llenas de júbilo, algunas muchachas cantaban; pero cuando pasó una hora y después otra, y después otra y la comisión no era recibida y las puertas permanecían cerradas, comenzó a nacer la inquietud; algunos hombres llamaron a una de las cerradas puertas para pedir se les permitiera entrar y muchas mujeres del pueblo comenzaron al mismo tiempo a manifestar a gritos su impaciencia... Ya para entonces, algunas señoras y señoritas hacían esfuerzos para que el resto guardara silencio a ver si era posible que la comisión fuera recibida y ante otra pequeña espera, la gritería arreció.

... La tempestad estaba en todo su apogeo cuando surgió la orden anónima de salir del palacio. La multitud católica se lanzó a la puerta y ahí fue cuando el escándalo pasó a tomar cuerpo en forma de empujones, injurias, puntapiés y aprehensiones. La policía le echó la mano a algunos de los varones y se vio lo inaudito: las mujeres se arrojaron sobre la policía para defender a los varones. Había muchos que habiendo ido a formar parte

⁸²⁹ Presidente municipal de Nacozari de García al gobernador, fechada al 23 de agosto de 1934/AGES/ Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 4

del grupo católico permanecían expectantes y algunas mujeres los increparon por su falta de decisión.

-No griten, no griten- decían algunas mujeres-. Vengan y ayúdenos que con gritos nada se consigue.

Y entre tanto, las más atrevidas se colgaban de los brazos de los gendarmes, que forcejeaban con sus presas para subirlas a la perica, los gendarmes para librarse de la tenaza de manos femeninas, empujaban y forcejeaban también. Uno que otro dejó ir una que otra puñada y dos muchachas rodaron por el suelo para levantarse enseguida doloridas pero decididas a impedir las aprehensiones.⁸³⁰

Este comportamiento, hasta cierto punto heroico y excepcional, de sacrificio, asumido por las mujeres presentes en la manifestación, es también reseñado en *El Pueblo* en la cobertura a la irrupción de policía federal a un acto de campaña pro apoyo al candidato al gobierno del estado, Román Yocupicio, bajo pretexto de que en el mismo se organizaba una marcha para pedir la apertura de templos, pues las damas católicas se encontraban como asistentes en la reunión.

En la nota se informó que el orador del evento hizo referencia a la presencia de las mujeres católicas, “cosa que no era nueva pues las mujeres sonorenses y muy especialmente las de Hermosillo han cooperado con mucho entusiasmo, mucha abnegación y mucha valentía con los hombres independientes en las luchas por la conquista de la libertad”.⁸³¹ El valor del sector femenino quedó representado en la crónica del momento en que entró la autoridad a la reunión:

Entra el Policía Mayor Zaragoza...algunos concurrentes, sobre todo unas mujeres trataron de abandonar el local y el anciano lanzó un grito

-NO SALGA NADIE, AGUÁNTENSE Y SEAN HOMBRES

Nadie se movió de su asiento, las mujeres aplaudieron y los hombres siguieron gritando sus protestas.⁸³²

Pocos días después, *El Pueblo* publicó de nueva cuenta la presencia de mujeres en eventos de respaldo al candidato Román Yocupicio, advirtiendo que la concurrencia

⁸³⁰ “Degeneró en tumulto la reunión de católicos que hubo ayer en Palacio” publicado en el periódico *El Pueblo* el 7 de mayo de 1936, p. 1

⁸³¹ “Una fuerza fed. Invadió anoche el salón donde sesionaban los yocupicistas”, publicado en el periódico *El Pueblo* el 8 de mayo de 1936, p. 1

⁸³² *Ibidem*

femenina era cada vez mayor.⁸³³ Esta participación generó críticas: en el texto “Una maestra que no pone de acuerdo su conducta con lo que predica”, un lector anónimo acusaba a una profesora (cuyo nombre no develó) de no ser coherente, pues la escuchó decir en la radio que las mujeres “deberían estar en sus casas, atendiendo a sus hijos y esposos”, a propósito de los preparativos que se llevaban a cabo para organizar una marcha a favor de Yocupicio.⁸³⁴

A pesar de que Catalina Acosta de Bernal, la maestra aludida, envió una colaboración negando haber declarado lo dicho por el lector anónimo, la carta da cuenta de la percepción masculina con respecto al activismo de las mujeres católicas laicas, pues es firmada por “un esposo”, un jefe de familia que aprueba la participación política de su esposa, pues la causa lo justifica.

Mucho me extraña que ahora salga dando consejos quien sobre la materia tanto los necesita y quien se consideraba a sí mismo la más avanzada de la época de Garrido Canabal y de Rodolfo Elías Calles a la par que Ramos. La que quemaba santos y ofrecía ser la primera en poner bandera roji-negra sobre la catedral y hacía causa común con Garrido Canabal, sus camisas rojas, no puede con autoridad darle consejos a nuestras esposas porque estas ni hacen labor de disolución social ni han sostenido a ninguna clase de déspota con su simpatía ni con sus discursos.⁸³⁵

5.3.3. Construcción histórica de la identidad: los efectos de la campaña desfanatizadora

Para Alberto Melucci, la participación de las mujeres en los procesos de acción colectiva revela nuevos momentos en los procesos sociales y culturales, pero al mismo tiempo interfiere en la conformación de su propia identidad.⁸³⁶ La resistencia y proceso de negociación contra la campaña desfanatizadora puesto en marcha por las mujeres católicas laicas influyó en gran medida en la resolución del conflicto religioso en Sonora, entonces cabe preguntarse, ¿qué efectos tuvo esa movilización en configuración de su identidad?

⁸³³ “Numerosas mujeres concurren a la sesión yocupicista” publicado en el periódico *El Pueblo* el 14 de mayo de 1936, p. 1

⁸³⁴ “Una maestra que no pone de acuerdo su conducta con lo que predica” publicado en el periódico *El Pueblo* el 18 de septiembre de 1936, p. 1

⁸³⁵ *Ibidem*.

⁸³⁶ Alberto Melucci, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México, 2002, p. 131.

A partir de la década de los veinte, la Revolución mexicana comenzó a definirse a sí misma por aquellos que fueron excluidos, especialmente los católicos.⁸³⁷ Las medidas tomadas en el marco de la campaña desfanatizadora obligaron a las mujeres a tomar partido: eran católicas o revolucionarias. El deber ser femenino posrevolucionario no admitía la presencia de las mujeres en los templos católicos; la mujer educada, consciente, libre de prejuicios, la compañera de lucha, contrastaba con la fanática, con la que detenía el camino lineal hacia el progreso planteado por la revolución.

La renuncia de profesoras al sistema educativo sonorense a partir del proceso de depuración basado en parte en las creencias religiosas, da cuenta de una elección forzada: las maestras decidieron perder sus empleos antes que renunciar públicamente a su fe. Ello no significa que rechazaran en su totalidad el proyecto estatal de Rodolfo Elías Calles, sin embargo su decisión las convirtió en enemigas circunstanciales de la Revolución.

El Estado sonorense tuvo apoyo del magisterio en diferentes proyectos, incluidos algunos polémicos, como la campaña contra la comunidad china, la anti alcohol e incluso la reglamentación de escuelas particulares, sin embargo no se registraron renuncias masivas como ocurrió en el marco de la campaña. Las propias damas católicas expresaban simpatía con el proyecto revolucionario en sus peticiones y, a diferencia de otros estados del país, el movimiento católico no se manifestó en contra del reparto agrario, esto da cuenta de que las mujeres católicas no eran enemigas de la Revolución, ni de Rodolfo Elías Calles, eran enemigas de la campaña desfanatizadora.

Ser consideradas las otras, la reacción, las obligó a reconocerse. A formar parte como actoras en un conflicto asumiendo la identidad de damas católicas. La polarización en las posturas dentro de un enfrentamiento lleva a sus protagonistas a reforzar lo propio y rechazar lo otro. Tal vez, como lo dijo la profesora Catalina Acosta de Bernal en 1936, el carácter anti religioso de las políticas estatales, reforzó la religiosidad de la comunidad católica, que según el censo de 1940 abarcaba más del noventa por ciento de la población.

Ahora bien, la participación en el conflicto también conlleva una revisión a su condición de mujer. El ingreso a lo público, la construcción de ciudadanía y el desarrollo de

⁸³⁷ Schell, *Of the Sublime Mission...* p. 119

agencia, ensancho sus posibilidades y reconfiguro su deber ser. Aunque la fantasía de la maternidad se mantiene y ser el centro del hogar sigue siendo la misión primera, las mujeres católicas expandieron sus límites de acción hasta la esfera pública, construyeron un discurso y configuraron una visión del mundo, desarrollaron estrategias de negociación y se convirtieron en interlocutoras de las autoridades

Las mujeres católicas laicas que resistieron la campaña desfanatizadora en Sonora no solo encontraron en esta coyuntura otra forma de ser mujer, también configuraron una nueva forma de ser católicas, una manera distinta de servir a su religión. A pesar de que su participación política como “damas católicas” finalizó con la reapertura de templos a raíz de la llegada al gobierno de Román Yocupicio, las mujeres repararon en su capacidad de incidencia. El aprendizaje obtenido a través de esta experiencia dotó de nuevos elementos a su identidad, a la postre imprimieron un nuevo dinamismo a la acción católica desarrollada durante las siguientes décadas, pues además de continuar con las actividades dentro de la Liga Diocesana de Sonora, también se mantuvieron en la esfera pública a través de la prensa, la interacción con instancias y funcionarios de gobierno e incluso participando en el ámbito electoral a través de partidos políticos.

5.4. De la política a la caridad: la vida después del conflicto

Luego del regreso del Obispo Juan Navarrete en 1937, se registró una proliferación de asociaciones dedicadas a la acción católica. Según Jorge Mario Álvarez, sus tareas incluían la formación de niños, construcción de parroquias, asilos de ancianos y participación en las campañas sociales como el combate a la tuberculosis y la dotación de desayunos escolares.⁸³⁸ Una de las asociaciones más importantes fue el Círculo de Estudios de la Acción Católica (CEAC), fundado en 1936, cuyo objetivo era conocer textos centrales de la religión católica, explicados a las integrantes por el Obispo, y la formación de catequistas. Junto a otras agrupaciones de mujeres el CEAC se convirtió, a decir de Ernesto Flores, en “la columna vertebral de la Iglesia local”.⁸³⁹

⁸³⁸ Jorge Mario Álvarez, *Sursum. La voz de una juventud católica. Análisis de los contenidos publicados en un periódico laico de Hermosillo. 1942-1946*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2013, p. 110

⁸³⁹ *Ibidem*.

El 12 de febrero de 1936, se publicó el primer ejemplar del periódico *Hacia el Ideal*, órgano de difusión del Círculo de Estudios de la Acción Católica, bajo la intención de “hacer circular una hoja en el interior del CEAC, que dejara en el papel el estudio que el señor Obispo daba verbalmente en el círculo. Serviría además, para tener al tanto a la socias de las actividades de la agrupación.⁸⁴⁰ Aunque la publicación fue pensada de inicio para consumo interno, con un tiraje de 300 ejemplares, para 1940 la producción aumentó a 800 y en 1944 se imprimían 2500. Las suscripciones, en mayoría de mujeres, se distribuían en los diferentes municipios de Sonora, Arizona y California.⁸⁴¹

Hacia el Ideal era un periódico dirigido y escrito por mujeres, con el objetivo de llegar al público femenino. Se convirtió en un canal de ingreso de las damas católicas a la esfera pública y ofreció la posibilidad de construir un discurso sobre el ideal femenino del catolicismo sonoreño en el periodo posterior al conflicto religioso. Hay tres elementos que sobresalen al analizar las páginas de esta publicación: se mantiene la centralidad de la maternidad en la identidad femenina, se refuerza la lucha contra los efectos dañinos de la modernidad y la acción católica es representada a través del ejercicio de la caridad.

El texto *Las mujeres en el Gólgota*, de autoría anónima, se deja clara la concepción que se hace de la mujer desde la religión cristiana y que se reproduce en el Círculo de Lectura de Acción Católica.

En tanto que ningún hombre, había ahí tres mujeres, llamadas Marías, las tres, acompañaban al hijo de Dios agonizante y le sostenían con su compasión. Eran una virgen, una esposa y una pecadora arrepentida, en una palabra “era la mujer” en todas las condiciones que puede hallarse sobre la tierra ¿no había en esto un simbólico profético del papel que debía desempeñar en el cristianismo la mujer? En pie junto a la cruz, es decir, segura, inquebrantable, sostenida en la fe, llena de amor y misericordia, asistirá siempre a Jesucristo abandonado frecuentemente por los hombres.⁸⁴²

El ámbito familiar se menciona repetidamente, al hacer alusión a las obligaciones maternas y maritales de las mujeres católicas. Un claro ejemplo da el artículo *las madres de familia y el cine*, que aparece junto a la sección dedicada a las películas permitidas por la

⁸⁴⁰ *Ibidem.* p. 110

⁸⁴¹ *Ibidem.* p. 111

⁸⁴² “Las mujeres en el Gólgota”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de marzo de 1939, p.3

iglesia. El escrito coloca a la madre de familia como la responsable de la diversión de los hijos, de formación espiritual de los niños.⁸⁴³

Otro artículo habla de la esposa modelo, quien, “Personifica el ideal de la buena esposa, la mujer que habiendo pasado su juventud en el recogimiento, y vivido bajo la prudente tutela paterna, entrega la fe pura de su alma a un corazón biennacido...Así se inmortaliza en la tierra la mujer por su virtud, su dulce aliento llena de aromas puros su casa.”⁸⁴⁴

Se reseña también, la boda de una de las señoritas integrantes del Círculo de la siguiente forma: “y así quedó María Luisa, coronada para siempre reina de su hogar, del hogar que tuvo suerte de formar con su esposo, que supo escogerla y la llamó a su lado porque la encontró virtuosa.”⁸⁴⁵

Ser virtuosa, ser pura y mantenerse alejada de los peligros de la modernidad, eran características que formaban parte de ese ideal femenino marcado por la iglesia católica. El artículo “Cuando las colegialas pasan” ofrece un ejemplo de ello.

Cada una va a acompañada de un ángel, encargado de guardarla contra las miradas de muchos jovencitos atrevidos, contra las enseñanzas con que tropiezan sus ojos ante las descaradas pinturas de los cines, esas leyendas, eso que no es arte por más que así lo digan, porque sacan dinero de las inclinaciones bajas. Ojalá nosotras pudiéramos defender a estas limpias colegialas de la pobredumbre que se respira en los espectáculos públicos, en las conversaciones, en las hojas periódicas, en la poca decencia y las traidoras enseñanzas en las mal llamadas canciones, si nos fuera dado defenderlas a como lo haría la madre más cuidadosa.

¿Cuántas se mancharán mañana? ¿Cuántas tropezarán mañana con un novio que no las aprecie, con una compañera que “sabe mucho”, con un hombre infame, con una amiga demasiado a la moda o con una tertulia imprudente?

Oh colegialas modestas y puras pido a dios por vosotras, porque su corazón se mantenga puro.⁸⁴⁶

⁸⁴³ “Apreciaciones sobre películas cinematográficas” publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 8 de junio de 1939, p.6

⁸⁴⁴ “Esposa modelo”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de octubre de 1939, p.4

⁸⁴⁵ “Adiós a María Luisa Serrano”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de octubre de 1939, p.3

⁸⁴⁶ “Cuando las colegialas pasan” publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de agosto de 1939, p.3

Una de las señoritas integrantes del Círculo de estudios da cuenta de cómo las enseñanzas religiosas la alejaron de las tentaciones modernas y la pusieron de regreso hacia el camino para salvar su alma.

Animada por el impulso de gratitud, quiero dar a usted, amado padre, las gracias por el bien que ha hecho a mi alma con la explicaciones de nuestra religión que cada domingo nos hace: debo decirle, que no hace mucho tiempo era esclava del cine y hoy hago firme propósito de alejarme completamente de él y ser más empeñosa en poner en práctica los sanos consejos que ud. Tan desinteresadamente nos da. La más ignorante de sus hijas.⁸⁴⁷

El periódico invitaba a sus lectoras a practicar la acción católica a través de la caridad, la virtud que les permitiría organizarse para apoyar a las personas de escasos recursos. Sara Thompson (quien formó parte de las movilizaciones para solicitar la reapertura de los templos hermosillenses) escribió sobre el significado de este concepto: “El Padre Navarrete con frases sencillas y tiernas nos habló de la caridad cristiana, de aquella, que después de haber dado de lo suyo, se da a sí mismo, de aquella caridad ardentísima que nos lleva a remediar las necesidades del prójimo, sea este quien fuere”.⁸⁴⁸

Así las mujeres católicas laicas ejercieron su papel de madres sociales y consolidaron esfuerzos para la atención a huérfanos, enfermos de tuberculosis, visita y alimentación a presos, entre otras actividades. Mes con mes, la asociación Damas de la Caridad informaba a la lectoras de *Hacia el Ideal* sobre sus resultados y las próximas actividades, que eran promovidas con entusiasmo por la publicación.⁸⁴⁹ El poema “Caridad” de María de la Luz Aguilar de Cananea Sonora, da cuenta del interés que había entre las mujeres católicas de seguir esa misión.

Dame caridad señor, para que sepa agradarte,
y haz que por amor a ti, aprenda a sacrificarme,
que a mi corazón se muestren tus amorosas bondades,
moviéndome a dar amor, por deseo de imitarte,

⁸⁴⁷ “Rayos de sol”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 8 de junio de 1939, p.3

⁸⁴⁸ “Caridad cristiana”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de agosto de 1939, p.4

⁸⁴⁹ “Informe anual. Beneficencia privada Damas de la Caridad”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de julio de 1939, p.5

señor dame caridad, de la tuya inagotable.⁸⁵⁰

Elvira Bórquez ofrece un ejemplo claro del significado de la acción católica realizada por las mujeres, enfocada en ayudar a los más necesitados, ponderando las virtudes “naturalmente” femeninas como un activo para realizar su labor.

Mucho se ha hablado de la mujer... Pero yo, amigo lector, yo te la presentaré de otra manera: ¿No has reparado, no has reflexionado sobre la mujer en la acción social? ...Mira, cuando una mujer se dedica de lleno a la acción católica, al par que hambres corporales, sacia el hambre de cariño que cada uno de estos desgraciados siente al tender humildemente su mano, esperando con una misma conformidad que su misma desgracia le infunde, el gesto, si no desdeñoso, por lo menos indiferente de esos otros seres que están colocados en un nivel superior al suyo, según el mundo.

Imagina pues la alegría de esos pobres al ver que una mujer cariñosamente inquiere sobre sus dolencias, sobre sus sufrimientos, y es tal su delicadeza que ellos no se avergüenzan, no se sienten humillados, por el contrario, confortados y aún esperanzados. Si esa mujer es ya una señora de cabeza plateada, sienten en ella una madre comprensiva y cariñosa. ¿Y si es una jovencita? Para ellos es la hermanita dulce y delicada que a ellos no les fue deparada o bien la hijita que fue su alegría y la muerte inexorable les arrebató.

Todo, todo esto puede hacer sentir una mujer, porque mujer quiere decir delicadeza y ternura. Sí son muchos los consuelos que una mujer puede proporcionar a tantas miserias, mucho el bien que puede hacer, muchas las lágrimas que puede secar, con solo sentir la acción católica.⁸⁵¹

La historiografía dedicada al estudio de las mujeres católicas laicas y su participación en conflictos religiosos coincide en que una vez que pasa la crisis, las participantes regresan a los espacios tradicionales de participación, y si bien los discursos analizados en esta publicaciones colocan a la mujer en el centro del hogar, combatiendo la modernidad y haciendo acción católica a través de la caridad, el propio medio a través del cual multiplican su discurso puede considerarse una estrategia novedosa, que les permite ingresar a la esfera pública, construir discursos y plantear su visión del mundo mediante el uso público de la razón.

Considero que la experiencia dentro del conflicto no reconfiguró el modelo doctrinal de mujer católica, pero sí permitió el reconocimiento de habilidades, estrategias y

⁸⁵⁰ “Caridad”, publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de septiembre de 1939, p.3

⁸⁵¹ “La mujer” publicado en el Periódico *Hacia el Ideal* de Hermosillo, fechado al 12 de septiembre de 1939, p.4

organización de las damas católicas, lo cual ensanchó sus posibilidades de participación dentro del proyecto de la pastoral navarretiana. Es así que durante la década de los cuarenta y cincuenta, el proyecto del Obispo se consolidó en gran medida gracias al apoyo del sector femenino, el cual desarrolló en los años siguientes su participación no sólo en la acción católica, sino en la política formal a través del recién fundado PAN y el PRM, toda vez que el conflicto religioso había finalizado, así como en movimientos laborales feministas.

Conclusiones

La puesta en marcha de la campaña desfanatizadora a partir de 1932 puso a las mujeres católicas laicas sonorenses ante una elección: formar parte de la Revolución o de su Iglesia. Si bien es cierto, los modelos femeninos planteados por el Estado revolucionario y la Iglesia católica coincidían en la centralidad de las mujeres en el hogar y en la crianza de los hijos para formar buenos ciudadanos y mantener intacta la estructura familiar, durante la tercera ola anticlerical mexicana, la religión se convirtió en un elemento que definió el deber ser femenino para ambos bandos.

A partir de 1917, las leyes mexicanas se preocuparon por dotar a la mujer de mayores libertades económicas y civiles, a través de la posibilidad de administrar sus propiedades y de acudir al divorcio bajo la protección del Estado, sin embargo la visión tradicional que coloca a las mujeres en el espacio doméstico, a cargo del cuidado de la familia pervive en las leyes familiares hasta bien entrado el siglo XX. La Iglesia católica, por su parte, cambió su discurso sobre lo femenino durante la transición del siglo XVIII al XIX, ya no era la figura de Eva, pecadora, la que representaba a la mujer católica, la imagen de la Virgen María y su inmaculada concepción, se colocó en el centro del imaginario católico para configurar el modelo de mujer católica como el ángel del hogar que no solamente criaba, sino que educaba a sus hijos para ser buenos católicos.

Además de la centralidad de la maternidad para construir lo femenino, había otro elemento de coincidencia entre ambos modelos: la abnegación. La autoridad masculina, representada en el padre y el esposo, se asentaba en las leyes revolucionarias y en la doctrina católica, el matrimonio era una estructura jerárquica en el que la esposa se encontraba en una posición inferior.

Una diferencia importante se encuentra en la percepción que se tenía sobre el ingreso de las mujeres en el ámbito laboral, pues aunque en ambos casos el trabajo femenino era considerado como un asunto secundario, en comparación con la responsabilidad doméstica, la jerarquía católica criticaba que la falta de recursos obligaba a las mujeres a entrar al campo laboral, mientras que el proyecto revolucionario aprobaba, e incluso invitaba a las mujeres a formar parte de sus planes educativos y sindicatos, claro, sin abandonar su centralidad en el hogar.

Ambos modelos tenían un punto de encuentro importante, el reconocimiento a la incidencia de las mujeres en el terreno social: la compañera de lucha revolucionaria y la madre social católica fueron elementos de peso para para consolidar los proyectos de ambas instituciones. Sin embargo el elemento que fue imposible conciliar se encontró en el asunto religioso: el modelo de mujer revolucionario durante la década de los treinta no admitía “el fanatismo”.

Así, el conflicto presentado por la campaña desfanatizadora obligó a las mujeres a posicionarse y reconfigurar su identidad. Algunas decidieron apoyar el proyecto estatal y presentarse al mundo como mujeres conscientes, verdaderas revolucionarias, otras se posicionaron como las damas católicas, en la defensa de la libertad religiosa. Es importante señalar que estos modelos normativos fueron también retados y reconfigurados por las propias mujeres ante la emergencia del conflicto y factores externos a él pero que afectaban su posición dentro del entorno social, tal es el caso de la coyuntura política que representó el debate público sobre el sufragio femenino y la elección a gobernador en 1936. En muchos casos, al finalizar la campaña y sus efectos, las mujeres sonorenses lograron conciliar nuevamente el catolicismo y el pensamiento revolucionario en su deber ser, sin encontrar esas posturas contradictorias para la formación de su identidad.

Conclusiones

La Iglesia necesita de la mujer y la mujer de la Iglesia, el Rdo. Padre acentuó esta frase, la repitió dos veces, parece quiso que se quedara grabada intensamente en nuestras almas. Nuestra acción católica, naturalmente, debe ser dirigida y encausada por la jerarquía eclesiástica, pero nos hizo notar que cuando un sacerdote se descuide de sostener y avivar las organizaciones católicas; pues, que entonces, sigamos aunque sea solas, haciendo lo que podamos. Que las persecuciones no deben desanimarnos en lo más mínimo: Pues la palabra del Señor no puede fallar.⁸⁵²

Las palabras dictadas por el sacerdote Luis Barceló, uno de los colaboradores más importantes del obispo Juan Navarrete, a las señoritas reunidas en Álamos para reconformar la Liga Diocesana de Sonora, dan cuenta de tres ideas centrales que atraviesan esta investigación: el protagonismo de las mujeres en los proyectos pastorales de la diócesis sonorensis, la participación en la Iglesia a través de la acción católica y la relevancia de su intervención durante el conflicto Iglesia-Estado provocado por la campaña desfanatizadora en Sonora, que la literatura católica reconoce como la persecución.

A pesar de que una de las constantes en los discursos de los obispos que administraron la diócesis sonorensis desde las últimas décadas del siglo XIX fue la indiferencia religiosa, también coincidieron en la predominancia femenina entre en las actividades llevadas a cabo por los seculares sonorenses, que no solo contribuyeron a mantener la religiosidad al interior de sus hogares, también fueron elemento de peso para el financiamiento de los diferentes proyectos pastorales, principalmente el de Juan Navarrete y Guerrero.

En los inicios de la década de los treinta, luego del revés que significó el conflicto religioso desarrollado entre 1926 y 1929, Sonora contaba con una diócesis en proceso de consolidación, la intervención en la comunidad a través del catolicismo social y un laicado reducido, según palabras del obispo, aunque comprometido con la acción católica, que se

⁸⁵² Señorita Refugio Oviedo, sin remitente, fechada al 20 de diciembre de 1936. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Sonora/Fondo Episcopal/Folio no. 7

realizaba bajo la dirección estricta del clero. De acuerdo a la percepción del prelado y las actividades documentadas de la diócesis, es posible afirmar que la mayor parte de la llamada acción católica fue realizada por mujeres laicas, principalmente a través de la Asociación de Señoritas Auxiliares y la Liga Diocesana de Sonora (LDS). A pesar de que en el periodo predominaba una concepción tradicional de los roles femeninos, que destinaban a las mujeres al centro del hogar y la crianza de los hijos, las actividades desplegadas en el ámbito público a través de la acción católica no eran socialmente castigadas, pues la Iglesia representaba un espacio bisagra entre la esfera privada y la pública, la extensión de su vocación materna en un espacio seguro, fuera de su hogar.

Una convención en la historiografía sobre la participación de mujeres católicas en conflictos religiosos del siglo XX mexicano, es que dicha actividad no es espontánea, responde a un ejercicio previo de organización y activismo a través de la Iglesia. Para el periodo en el que esta investigación centra su estudio, el antecedente inmediato es representado por la Liga Diocesana de Sonora, organización fundada por el obispo Navarrete y considerada por el prelado como la forma que tomó la acción católica en Sonora, la cual, si bien agrupaba a hombres y mujeres, contaba con una estructura jerárquica mayoritariamente femenina.

Si bien es posible establecer una relación entre la actividad de mujeres católicas laicas dentro de la LDS y la intervención mayoritaria del sector femenino en defensa de su Iglesia, en el marco del conflicto religioso en Sonora provocado por la campaña desfanatizadora durante los primeros años de la década de los treinta, afirmar que el mismo grupo de mujeres católicas laicas protagonizaron estos dos momentos, traspasa los límites de esta investigación, sin embargo debe apuntarse esta continuidad de la presencia femenina en apoyo a la diócesis como un punto central que no debe soslayarse.

A lo largo de la investigación fue posible entender otros factores que influyeron para que las mujeres católicas laicas se convirtieran en actoras centrales durante el conflicto Iglesia-Estado desarrollado en Sonora durante la década de los treinta del siglo XX. Un aspecto fundamental se encuentra en la feminización de la iglesia, fenómeno que tomó fuerza durante el siglo XIX a partir de las revoluciones liberales, los procesos de secularización y diferentes posturas anticlericales que provocaron el alejamiento de las iglesias por parte de

los hombres, mientras que la fe de las mujeres se mantenía intacta. Esta feminización es reseñada tanto por el Obispo Ignacio Valdespino, como por Juan Navarrete y Guerrero, quienes en diferentes momentos refirieron la labor femenina en el sostenimiento de los proyectos de la diócesis.

Este alejamiento masculino de la religión, impulsó la organización de mujeres para acciones de caridad. El surgimiento de la cuestión social y la nueva dinámica de participación de los seculares, promovida por León XIII en la encíclica *Rerum Novarum* en 1891, le dio aun mayor fuerza a la intervención femenina. Un antecedente importante para el caso mexicano lo representa la Carta Pastoral Colectiva de 1875, en la cual, ante la expulsión del país de las Hermanas de la Caridad, invitan a las mujeres católicas a hacer acción colectiva y suplir las labores que hasta ese momento realizaban las religiosas. Así, a partir de la segunda mitad del siglo, el apostolado secular mexicano tuvo un importante componente femenino.

Otro factor que podría explicar la predominancia femenina en la resistencia católica sonoreense, se desprende del elemento anterior. Para los hombres de la revolución mexicana el anticlericalismo era un ingrediente central en la construcción de su masculinidad. La religión, decían, era para indios y mujeres ignorantes. Según Robert Curley, la revolución se imaginó en términos viriles y juveniles, y a la iglesia se le veía como estéril y vieja. La revolución pertenecía al dominio de los hombres, mientras que la Iglesia era el espacio social de las mujeres.⁸⁵³ Lo masculino, lo viril, lo caballero, contrastaba con “los ensotanados” y con el uso de un espacio reconocido como femenino. De esta forma, para un varón manifestarse públicamente en defensa de la religión católica no solo significaba una oposición abierta al régimen en el poder, también implicaba ver vulnerada su masculinidad, la construcción de su deber ser como hombre mexicano.

Estas construcciones de género, este principio de caballerosidad que supone el cuidado y la protección de las mujeres por parte de los hombres, retomada en las leyes revolucionarias y en la doctrina católica, pudo ser un elemento que propició la participación de las mujeres en el conflicto, pues su propia condición femenina les ofrecía una suerte de

⁸⁵³ Robert Curley, “Honor y traición en el imaginario católico durante la revolución mexicana” en Yolanda Padilla Rangel (coordinadora), *Revolución, resistencia y modernidad en Aguascalientes*,. Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015 (segunda edición), p. 234

blindaje ante las consecuencias de infringir la ley. Como ejemplo de lo anterior, se encuentra el caso citado en el capítulo tres, que reseña un procedimiento legal en contra de dos señoritas acusadas de entrar a la fuerza al templo católico de Empalme y quemar la bandera rojinegra que ondeaba en el lugar. Los autores materiales pagaron con días de cárcel; las acusadas y declaradas culpables de la autoría material se hicieron merecedoras a una multa, que a una de ellas le fue perdonada. El capítulo cinco da cuenta de un enfrentamiento entre policías y católicos frente al Palacio de Gobierno, a pesar de que las mujeres también participaron de los golpes y empujones, solo los varones fueron arrestados.

Este “blindaje” proporcionado por la condición femenina se extiende a otra dimensión: no eran consideradas contendientes serias, de tal forma que sus actividades fueron generalmente menospreciadas por las autoridades, quienes las creían incapaces de formar una oposición real. Las representaciones creadas sobre ellas por parte de las autoridades, principalmente las municipales, pues eran las que ofrecían vigilancia inmediata, apuntan a dibujar seres irracionales, fanáticos, incapaces de constituir una amenaza hacia las políticas del Estado. Infiero que esta percepción permitió a las mujeres un mayor margen de acción para organizar su participación.

Considero que otro elemento que influyó en la intervención de las mujeres católicas en la resistencia contra la campaña desfanatizadora puede encontrarse en la efervescencia política que se desarrolló en la segunda mitad de la década de los treinta a causa de la inminente aprobación del sufragio femenino. La movilización generada por el ingreso masivo al mundo laboral, la apertura de sindicatos y diversas asociaciones hacia el sector femenino, la conformación del Frente Único Pro Derechos de la Mujer, conformado en 1935, principalmente por mujeres penerristas y del Partido Comunista, y la inclusión de las mujeres en los plebiscitos internos del PNR, no solo dotaron de entusiasmo, redes y herramientas de participación a las mujeres, también le proporcionaron un canal de influencia en el futuro político-electoral de la región. Las damas católicas sonorenses vieron en las elecciones internas del PNR la posibilidad de seleccionar a un candidato que apoyara su causa, y tomaron la oportunidad.

Finalmente, otro elemento que brinda posibilidades para explicar la mayoritaria presencia femenina, es el ejercicio de la maternidad como cualidad inherente de las mujeres

católicas, de acuerdo al discurso doctrinal de la Iglesia. Los modelos de mujer construidos por la religión católica configuraron una tradición, un discurso que contribuye a la formación de su identidad a través de la fantasía de la maternidad. Y la misión de la madre era formar buenos católicos, capaces de sostener su Iglesia. Esta madre no solo es la jefa de familia, el ángel del hogar, es también una madre social cuyo trabajo se expresa en la caridad primero, luego en la acción católica. Esta tarea de formadora y protectora pudo influir en la decisión de las damas católicas de incidir en el combate a las medidas que vulneraban la labor de su Iglesia.

Ahora bien, ¿de qué manera participaron las mujeres en conflicto Iglesia-Estado en Sonora durante la década de los treinta? Bantjes,⁸⁵⁴ Meyer⁸⁵⁵ y Fallaw⁸⁵⁶ han resaltado la importancia de caracterizar lo que han llamado la resistencia católica en las diversas regiones, es decir las estrategias de organización desarrolladas por el laicado para combatir y revertir las medidas anticlericales de los gobiernos posrevolucionarios, a fin de comprender las dinámicas locales específicas y los puntos de coincidencia con lo ocurrido en el resto del país. De esta forma se logrará una interpretación más precisa del problema.

¿Qué caracterizó a la resistencia católica en Sonora? Si bien compartió algunos repertorios de con otras partes del país, como la organización de misas clandestinas, realización de sacramentos por parte de laicos, distribución de propaganda, peticiones escritas antes las autoridades y eventos públicos de protesta, identifico tres elementos particulares en la organización sonorenses: fue principalmente encabezada por mujeres, pacífica (salvo una excepción) y, a diferencia de otros estados, solo tuvo una agenda: la libertad religiosa.

El levantamiento violento del ex general cristero Luis Ibarra en la sierra de Sonora, que fue sofocado en una semana, así como el asesinato de un profesor rural en el pueblo de Tonichi fueron incidentes graves, sin embargo podemos considerarlos casos extraordinarios. Durante los primeros años de la campaña, y a pesar de que el propio Obispo Navarrete afirmó que el laicado sonorenses no lo hacía, la comunidad católica resistió pasivamente, con

⁸⁵⁴ Bantjes, *The regional dynamics...*

⁸⁵⁵ Meyer, *Religious conflict and...*

⁸⁵⁶ Fallaw, *Anti priest" versus...*

peticiones escritas ocasionales, éstas se incrementaron a partir de 1936 y se registraron algunos eventos públicos de protesta que, según las autoridades, se salieron de control, aunque no tuvieron como resultado heridos o víctimas fatales.

Las mujeres católicas laicas sonorenses organizaron estrategias de resistencia pasiva y activa. Al inicio de la campaña encontraron la forma de mantener la religiosidad en la comunidad a través de la realización de misas en domicilios particulares, bautizos, matrimonios y otros sacramentos por parte de seglares, además de la distribución de propaganda católica. De la misma forma promovieron el ausentismo como boicot a la educación socialista y apoyaron al Obispo Navarrete a fin de mantener su locación en secreto, a través del hospedaje temporal, préstamos de coches, así como la recepción y envío de correspondencia del prelado a sus superiores. Estos repertorios de acción, si bien no representaron una confrontación abierta con la autoridad estatal, sí constituyeron un factor que desgastó la implementación de las medidas y una forma efectiva de conservar las prácticas religiosas entre los sonorenses.

Además de la resistencia pasiva, que contrarrestó uno de los efectos deseados de la campaña, es decir eliminar la influencia religiosa entre la ciudadanía, las mujeres católicas desplegaron estrategias en el terreno de lo público, lo cual las convirtió en las únicas actrices visibles en el conflicto por parte del catolicismo, pues los sacerdotes habían sido expulsados del país, el obispo además contaba con una orden de aprehensión y pasó años refugiado en la alta sierra de Sonora.

Una coincidencia entre la resistencia católica realizada en los estados del centro del país, es su postura pública con respecto a temas torales del proyecto revolucionario, como la desaprobación al reparto agrario, sin embargo los discursos públicos de la comunidad católica sonorenses solo hacían referencia a la recuperación del culto y a la cancelación de la escuela socialista, incluso en sus comunicados decían apoyar algunas políticas estatales, como la educación para obreros y la organización sindical.

Dos elementos más dieron características específicas a la resistencia católica sonorenses: el espacio de frontera y el contexto de oportunidad política. Dada la ubicación geográfica de Sonora y su colindancia con el estado de Arizona, fue posible para algunos

católicos y católicas que vivían cerca de la frontera, cruzar cotidianamente para asistir al culto público y a escuelas confesionales, ventaja que aprovecharon incluso algunos funcionarios del gobierno estatal. Igualmente algunos sacerdotes expulsados del país, tuvieron la oportunidad de establecerse en Nogales, Arizona y regresar ocasionalmente, disfrazados, para dar seguimiento a las actividades de sus fieles.

La situación política en Sonora durante la década de los treinta guardaba un estado de agitación latente. El dominio político de los Calles se había construido sobre muchos agravios y sus adversarios esperaban la mínima oportunidad para tomar los espacios de poder. La celebración de elecciones a gobernador fue un elemento aprovechado por la comunidad católica para hacer alianzas con actores políticos en menor conflicto con la Iglesia católica, tal es el caso del ex general obregonista, Román Yocupicio.

Las damas católicas aprovecharon el contexto de oportunidad política que representó el rompimiento Calles-Cardenas, para abrir un espacio de negociación con el gobierno estatal y federal. Sumado a ello, el discurso más conciliador del presidente Cárdenas con respecto a la libertad de culto fue un elemento discursivo exitoso para lograr sus objetivos principales: la reapertura de templos, el regreso de los sacerdotes y la reactivación del culto. Para ello, también utilizaron su fuerza e influencia política para incidir en las elecciones a gobernador, mediante el apoyo a la campaña de Román Yocupicio.

La salida del grupo callista en 1935 no solo redundó en una nueva lucha por el poder entre actores políticos, también le restó fuerza a la campaña desfanatizadora, pues sus artífices habían perdido posiciones de mando. Ante un panorama político que definió en buena medida en el enfrentamiento Iglesia-Estado de la región, ¿qué papel tuvo la resistencia católica, específicamente la organizada por mujeres laicas, en el conflicto? ¿En qué medida sus estrategias influyeron en la resolución del conflicto?

Si bien es imposible medir con exactitud el nivel de influencia que esta resistencia representó en el final del conflicto Iglesia-Estado y con ello el término de la campaña desfanatizadora, considero que sí significó un elemento de peso para delinear el fracaso de la misma, igualmente lograron dotar al sector católico de visibilidad y capital político, que podía representar un nivel de influencia dentro de la elección. Entiendo que si bien los hechos

político-partidistas marcaron con fuerza el escenario, se hace necesario ver más allá de las rupturas y las alianzas de los hombres en el poder para entender los procesos sociales de una manera más compleja.

He asentado que la participación de las mujeres católicas laicas en el combate a las medidas de la campaña desfanatizadora contribuyó a mantener la religiosidad, a debilitar la campaña a partir de la resistencia cotidiana, además lograron darle visibilidad al sector católico durante el conflicto y finalmente ejercieron presión para la reapertura de templos y el regreso de sacerdotes. Sostengo que además de influir en la resolución del conflicto religioso, su ingreso al mismo generó cambios en su deber ser femenino.

En principio, la crisis provocada por la campaña supuso una participación pública no castigada por parte de la comunidad católica, posiblemente por esa “conexión natural” que las mujeres tenían con la Iglesia. Lejos de ser criticadas por salir del centro del hogar para formar parte de la resistencia, eran descritas por los simpatizantes de la causa y por el propio Obispo como mujeres valientes, comprometidas con la causa católica. La coyuntura que presentó la vulneración de su libertad religiosa, catapultó también el reconocimiento de sus derechos y un proceso de construcción de ciudadanía.

A pesar de que en ese periodo la constitución aún no reconocía la ciudadanía completa a las mujeres mexicanas, si atendemos a una definición más amplia de esta categoría, podemos ver que una de sus propiedades principales es el reconociendo de los derechos y la lucha por defenderlos cuando los consideran vulnerados. En este sentido, se propone que previo a emprender la defensa de esos derechos ciudadanos, las participantes hacen una toma de conciencia y un reconocimiento de su capacidad de intervención en el conflicto específico.

Esta construcción ciudadana, también se nutre de salto de lo privado a lo público. En esta investigación se retoma el modelo habermasiano de esfera pública, que la define como un espacio históricamente excluyente, cuyo ingreso se reserva a quienes tienen la posibilidad de dar argumentos de razón. Gran parte de las estrategias desarrolladas por las damas católicas requirieron salir del ámbito privado e ingresar a la discusión pública y a la participación político-electoral. Encuentro en las peticiones para la reapertura de templos y el regreso de los sacerdotes al estado, un repertorio de acción mediante el cual las mujeres

católicas pudieron ingresar a la esfera pública a través del uso público de la razón, siguiendo la perspectiva analítica de Habermas. No solo presentaron un discurso racional, basado en argumentos legales y utilizando lenguaje liberal, también se convirtieron en interlocutoras válidas de autoridades locales, municipales y nacionales; igualmente de actores políticos de la región.

De la misma forma, la incursión de las mujeres católicas en la carrera electoral de 1936, a través de su apoyo al Gral. Yocupicio, da cuenta de forma clara de su irrupción en la toma de decisiones que las afectan, así como el intercambio con actores locales; igualmente de sus habilidades para agruparse y organizarse para lograr objetivos. Sin duda, este ingreso a lo público por parte del sector femenino se antoja atípico para el periodo y es prudente decir que la crisis desatada por la campaña desfanatizadora permitió que, al menos de forma temporal, las damas católicas se convirtieran en actoras públicas e interlocutoras de los protagonistas políticos del momento, ante la permisividad de una comunidad católica que parecía apreciar su resistencia, a pesar de que en algunos momentos sus acciones podían tomar tintes masculinos, representados en actividades violentas, como la quema de banderas rojinegras, los golpes e insultos a la policía y otras autoridades, la negociación con autoridades y la participación en mítines y marchas políticas.

Uno de los principales argumentos por parte de las autoridades municipales y estatales para desacreditar las medidas de resistencia y negociación promovidas por las mujeres católicas es que toda su actividad estaba controlada por los sacerdotes, asumiendo con ello la incapacidad de las mismas para organizarse sin la dirección del clero. Hay elementos para suponer que la resistencia católica era dirigida por sacerdotes y el obispo, recordemos que la acción católica funcionaba desde una estructura cuya cabeza era la jerarquía eclesiástica, y para el caso de Sonora el Obispo sostenía que debía supervisar de cerca sus actividades. La Liga Diocesana de Sonora, cuyas mesas directivas estaban integradas por mujeres, establecía en su reglamento que las presidentas de cada parroquia debían procurar una buena relación en el director (sacerdote) y seguir al pie de la letra sus órdenes e instrucciones.

En medio de la campaña el obispo Navarrete informó a Leopoldo Ruíz y Flores, delegado apostólico, que un número de catequistas se encontraban realizando labores de doctrina, bajo sus instrucciones directas. En 1936, Refugio Oviedo de Álamos, describió la

reunión que un grupo de damas sostuvieron con el sacerdote Luis Barceló para re conformar la Liga Diocesana de Sonora.⁸⁵⁷ El párroco, uno de los más cercanos a Juan Navarrete, solicitó a las asistentes preparar un plano de la ciudad y sus demarcaciones, a fin de organizar el trabajo de la LDS en la localidad, lo anterior da cuenta de una dirección y supervisión del trabajo de las mujeres católicas por parte del clero durante el periodo de estudio.

No me fue posible acceder a documentación que reseñara conexiones directas entre los sacerdotes y el obispo con las damas católicas, más allá de un par de reportes de reuniones clandestinas por parte de las autoridades, sin embargo, con base en los casos citados anteriormente, es viable inferir que las actividades realizadas por las mujeres católicas durante la campaña desfanatizadora estaban dirigidas, en algún grado, por el clero.

Es preciso considerar también que la situación atípica provocada por la campaña desfanatizadora trastocó las formas de control del clero sobre los seglares. Los embates anticlericales dieron paso a nuevas dinámicas para el laicado, pues al encontrarse los sacerdotes imposibilitados para ejercer en forma completa su labor de liderazgo, se abrió un espacio de acción y toma de decisiones, fuera del control estricto de los ministros del culto. El obispo Navarrete se encontraba bajo amenaza de arresto y contaba solo con un puñado de sacerdotes que estaban dispuestos a continuar con su proyecto pastoral en condiciones desfavorables.

Si tomamos en cuenta la limitada movilidad y vías de comunicación en la extensión territorial basta que ocupa el estado de Sonora, la idea de un control total por parte del clero, se antoja compleja. Es así, que aunque se reconocen ciertas directrices y supervisión por parte del Obispo y el grupo de sacerdotes que lo apoyaban en su proyecto, sostengo que las circunstancias específicas del periodo obligaron a una resistencia femenina con cierta capacidad de decisiones, sobre todo en cuestiones inmediatas, que requerían respuesta de manera rápida y de acuerdo a las dinámicas locales.

El rompimiento revolucionario con el catolicismo en México, a partir de las medidas anticlericales, provocó que tanto la Iglesia católica como el Estado revolucionario

⁸⁵⁷ Refugio Oviedo, sin remitente, fechada al 20 de diciembre de 1936. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Sonora/Fondo Episcopal/Folio no. 7

promovieron un modelo de mujer ideal para sostener sus proyectos de nación, así, las mujeres mexicanas se encontraban en tensión, en la frontera entre ser católicas o revolucionarias.

Siguiendo esta idea, me propuse a reconstruir el modelo de mujer planteado por ambas instituciones, entendido como el ideal a seguir, a través de los discursos que produjeron en leyes, encíclicas, prensa, cartas pastorales y otros documentos. Como resultado del análisis fue posible afirmar que el modelo liberal y el católico guardan grandes coincidencias en el periodo y en décadas previas. Dos elementos constitutivos de este deber ser femenino se repiten en las concepciones de la Iglesia católica y el Estado revolucionario: la posición de la mujer al centro del hogar para la crianza de los hijos y la supeditación a la autoridad masculina. El factor que define el rompimiento entre estos dos modelos es el anticlericalismo revolucionario, en el caso específico de la campaña desfanatizadora implicaba elementos que afectaban directamente el ámbito femenino: la restricción de la práctica religiosa y la educación de sus hijos. Es entonces que las mujeres sonorenses debieron tomar la decisión de asumirse como partidarias de la Revolución o como católicas, defensoras del proyecto de la iglesia.

El caso de las profesoras que renunciaron al sistema educativo estatal, aunque merece un estudio más profundo, da cuenta de una definición: participaban del programa de educación del gobierno revolucionario, sin embargo quienes decidieron continuar abiertamente en el catolicismo, debieron renunciar a su lugar en el proyecto del Estado. Esta tensión entre el modelo revolucionario y católico de mujer marcado en Sonora por la campaña desfanatizadora nos lleva a buscar matices, reconocer que en nuestra intención de aprehender, de visibilizar actores, de construir narrativas, en ocasiones los sujetos de estudio aparecen unidimensionales, pues pasamos por alto las complejidades de sus movilizaciones en nuestro afán de definirlos. Es así que tanto el Estado Revolucionario como la resistencia católica, deben ser caracterizados como heterogéneos, la multiplicidad de actores y actoras que los configuran queda en evidencia en coyunturas como la que representa en conflicto religioso.

En el bando revolucionario, por ejemplo, es posible ver miembros del gobierno estatal que salieron de la administración durante el ejercicio de depuración realizado por el gobernador Rodolfo Elías Calles, tal es el caso de Sub Agente Fiscal de Naco, Jesús Manuel

Franco, quien a pesar de reconocer la valía de Plutarco Elías Calles, padre del mandatario, y su compromiso con la Revolución, expresó que le parecía imposible decir que no creía en Dios y prefería renunciar a mentir al respecto.⁸⁵⁸ Asimismo pude documentar algunas denuncias por parte de funcionarios que acusaban a sus compañeros de acudir a la iglesia o enviar a sus hijos a escuelas de Nogales, Arizona; así también se puede anotar la insistencia del gobernador para que los burócratas asistieran a los domingos culturales, lo cual nos hace ver cierta coerción para que sus funcionarios apoyaran la campaña, so pena de perder sus empleos.

En cuanto a la comunidad católica, podemos ~~ver~~ hacer también algunos matices. Como he señalado en párrafos anteriores, una de las características de la resistencia católica en Sonora es que su agenda se circunscribía a los efectos de la campaña desfanatizadora. Las cartas para solicitar la reapertura de los templos y el regreso de los sacerdotes expresan en varias ocasiones el respeto y adhesión al proyecto revolucionario y a figuras como el gobernador Román Yocupicio y el presidente Lázaro Cárdenas. Así mismo, la incursión de mujeres católicas en los plebiscitos internos del PNR durante 1936, da cuenta de que aunque en los estatutos del partido se establecía que sus militantes no debían pertenecer a religión alguna y los católicos tenían prohibido, so pena de excomunión, formar parte del Partido Nacional Revolucionario, las dinámicas locales marcaron situaciones que requerían la flexibilidad de los actores para crear alianzas a fin de lograr sus objetivos.

En diciembre de 1939 el gobernador Román Yocupicio invitó al Obispo Juan Navarrete a la ceremonia de colocación de la primera piedra de la Universidad de Sonora, si bien es imposible asentar que este acto simbólico representa la completa resolución del conflicto entre el Estado revolucionario y la Iglesia católica en Sonora, sí da inicio a una relación más armónica entre ambas instituciones, durante la década de los cuarenta, en concordancia con lo ocurrido en el resto del país, la jerarquía eclesiástica abandonó la beligerancia y desapareció el antagonismo con el poder estatal.

Esta buena relación se expresó claramente durante el periodo de gobierno de Abelardo L. Rodríguez (1943-1948), el mismo que ordenó el cierre de templos por todo el país durante

⁸⁵⁸Sub agente fiscal Jesús Manuel Franco al Tesorero Rodolfo Tapia, fechado al 15 de mayo de 1934/AGES /Oficialía Mayor/Serie cultos y templos/tomo 2

su presidencia, quien inició una campaña moralizadora y contra el comunismo, que fue apoyada por la prensa católica. Asimismo, es importante anotar que su esposa, la señora Sullivan de Rodríguez formaba parte de las Damas de la Caridad, asociación perteneciente a la Liga Diocesana de Sonora y que se encargaba en gran medida de financiar los proyectos de intervención social del Obispo Navarrete, uno de los más importantes fue la fundación de la Casa San Vicente, un albergue para tratar a enfermos de tuberculosis.⁸⁵⁹

Las Damas de la Caridad recibieron subsidio por parte del gobierno estatal para la construcción y mantenimiento del albergue, de la misma forma hizo una donación a las señoritas del Círculo Católico para realizar una campaña en contra de la tuberculosis. Durante la década de los cuarenta se logró la consolidación del proyecto social del Obispo Juan Navarrete y Guerrero, en gran medida gracias a la participación del laicado, quienes realizaban sus actividades sin interrupciones por parte de las autoridades y, en muchas ocasiones, con su patrocinio. La línea que divide a las católicas con el poder estatal aparece cada vez más diluida, para la década de los cincuenta se pueden ver incluso mujeres dentro del Partido Revolucionario Institucional haciendo gestiones para apoyar a las parroquias locales.

En su tesis doctoral, Vera García Núñez hace una interesante conexión entre el activismo de las mujeres católicas y la conformación del bloque femenino en el Partido Acción Nacional en el centro del país, así también Roxana Rodríguez Bravo hace una relación similar para el Partido Sinarquista en Michoacán, para el caso de Sonora, la situación de antoja distinta. Si bien se requiere un estudio para definir las trayectorias políticas de las católicas laicas durante las siguientes décadas a su participación en contra de la campaña desfanatizadora, considero que la movilización seguía ocurriendo dentro de la estructura partidista revolucionaria, al menos en las décadas de los cuarenta y cincuenta, pues la colaboración del Estado con las acciones de la Diócesis hace evidente un ambiente favorable para el desarrollo de sus actividades; asimismo, el establecimiento de corrientes políticas identificadas con las derechas fue muy débil en el estado de Sonora, hasta 1967 el Partido Acción Nacional logra su primer triunfo, al ganar la alcaldía de Hermosillo.

⁸⁵⁹ Álvarez, *Sursum. La voz de...* p. 79

Si bien es cierto el modelo de mujer católica no fue modificado significativamente a partir del conflicto religioso abordado en este periodo, pues la función de madre persistió en el centro de los discursos católicos. La relación entre las mujeres y su deber ser es dinámica, es decir, estas normas impuestas siempre dejan espacios de acción, que son aprovechados por los actores para ejercer prácticas y construir discursos necesarios para incidir en determinada contingencia.

Es entonces que si bien el modelo de mujer católica no fue reconfigurado desde la institución a partir del conflicto religioso, éste dio a las mujeres la posibilidad de desarrollar estrategias e interlocuciones que habrían sido inaccesibles para ellas en caso de no haber participado del mismo. De esta manera, la coyuntura que representó su incursión en la defensa de la libertad religiosa supuso la adquisición de estrategias que serían utilizadas en las siguientes décadas: el uso de la prensa, los círculos de estudios utilizando redes locales y nacionales de mujeres, así como el establecimiento de vínculos entre sus asociaciones con otros sectores de la sociedad, con partidos políticos y la clase gobernante, todos los anteriores contribuyeron en gran medida a la consolidación de proyecto pastoral social del obispo Juan Navarrete y Guerrero, cuyo soporte en el laicismo femenino fue constante y determinante durante su administración eclesiástica.

FUENTES DE INFORMACION

Archivos consultados

Archivo de la Universidad Iberoamericana/Fondo Unión Femenina Católica Mexicana
(AUI)

Archivo General de la Nación/Fondo Dirección General de Investigaciones Especiales
(AGN)

Archivo General del Estado de Sonora. Fondo Oficialía Mayor. Serie Cultos y Templos.
(AGES)

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo (AHAH)

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de México (AHAM)

Archivo Histórico del Congreso del Estado de Sonora/Leyes y Decretos (AHCES)

Archivo Secreto Vaticano. Archivo de la Delegación Apostólica en México Y Estados Unidos (ASV)

Colección de Leyes y Decretos del Fondo Fernando Pesqueira de la Universidad de Sonora

Fondo Ernesto López Yescas en Biblioteca de Centro INAH Sonora

Hemeroteca de la Universidad de Sonora/Periódicos *El Pueblo* y *El Tiempo*

Bibliografía

ABRIL, Rodrigo, *De Sonora al cielo, la pastoral del Obispo Juan Navarrete y su impacto en Sonora (1919-1937)*, tesis de maestría, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2008, 194 p

ACUÑA, Cruz, *Juan Navarrete, medio siglo de historia sonorensis*, Hermosillo, Editorial Urías, 1970, 98 p.

ACUÑA, Elizabeth y Preciado, Florentina, “Mujeres en la lucha por sus ideales: la cristiada”, Ponencia presentada en *VIII Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género*. Curitiba, Brasil, 2010, p. 1-10

AGUIRRE, Gabriela, *Iglesia católica y revolución mexicana, 1913-1920*. *Revista Estudios*, ITAM, No. 84, primavera de 2008, p. 43-62

- _____, María Gabriela, “Una jerarquía en transición: el asalto de los “píolatinos” al episcopado nacional, 1920-1924, *Intersticios Sociales*, núm. 4, septiembre-febrero, 2012, El Colegio de Jalisco, Zapopan, México, p. 1-29
- ALARCÓN, Laura, *José María Maytorena, una biografía política*, Zapopan, Jalisco, El Colegio de Jalisco, El Colegio de Sonora, Universidad Iberoamericana, 2008, 447 p
- ALMADA, Ignacio, De regidores porfiristas a presidentes de la República en el periodo revolucionario. Explorando el ascenso y la caída del “sonorismo”, *Historia Mexicana*, vol. LX, 2010, pp. 729-789
- _____, Ignacio. *La Conexión Yocupicio*. México, El Colegio de México, El Colegio de Sonora, 2009, 407 p.
- ÁLVAREZ, Jorge Mario, *Sursum. La voz de una juventud católica. Análisis de los contenidos publicados en un periódico laico de Hermosillo. 1942-1946*. Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2013, 193 p.
- ANDES Stephen, “A Catholic Alternative to Revolution: The Survival of Social Catholicism in Postrevolutionary Mexico” en *The Americas*, Cambridge University, Vol. 68. No. 4 (April 2012), p. 529-562
- ARAGÓN, Ricardo. *Historia de la educación en Sonora, Tomo II*. Hermosillo, Secretaría de Educación Pública, 2003, 230 p.
- ARAOZ, Edith, *Para las mujeres no hay voz en la sentencia. Género y discurso en el sistema penal en Sonora, 1895-1905*, Tesis de maestría en ciencias sociales. México, Colegio de Sonora, 2006, 192 p.
- ARCE Pinedo, Rebeca, *Dios, patria y hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*. España, Universidad de Cantabria, 2012, 228 p.
- ARMENTA, Armando, “La guerra del Yaqui y el Magisterio Pastoral de Ignacio Valdespino y Díaz, décimo tercer Obispo de Sonora” en *Memoria del XVIII Simposio de Historia y Antropología de la Universidad de Sonora, tomo II*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 1993, p. 15-35
- ARROM, Silvia Marina, “Las señoras de la caridad: pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910” en *Historia Mexicana* LVII: 2, 2007, p. 445-490

- ASPE, María Luisa, “Después de los arreglos: La defensa de los derechos civiles y la libertad religiosa en México (1929-1935)” en José Luis Soberanes y Óscar Cruz (coordinadores) *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2015, p. 41-61
- BANTJES, Adrian, “Idolatry and Iconoclasm in Revolutionary Mexico: The de-Christianization campaigns, 1929-1940”, en *Mexican Studies*, University of California, Institute for Mexico and the United States and the Universidad Nacional Autónoma de México. Vol. 3 No. 1. 1997, pp. 87-120.
- _____, Adrian, *As if Jesus walked on earth. Cardenismo, Sonora and the Mexican Revolution*, Wilmington, SR Books, 1998, 317 p.
- _____, Adrian. “The regional dynamics of Anticlericalism and Defanaticization in Revolutionary Mexico” en Matthew Butler (editor) *Faith and impiety in Revolutionary Mexico*, New York, Pallrave Macmillan, 2007, pp. 111-130
- _____, Adrian, “Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto” en *Prohistoria*, historia, políticas de la historia de la Universidad Nacional del Rosario, Buenos Aires, N°. 6, 2002, p. 203-224
- BAUTISTA García, Cecilia Adriana, “Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX” en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 1, julio-septiembre, 2005, El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México, p. 99-144
- BLANCARTE, Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México 1929-1982*, México, El Colegio Mexiquense, Fondo de Cultura Económica, 1992, 447 p.
- BLASCO, Inmaculada, “Feminismo católico” en Guadalupe Blanco, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrín, *Historia de las mujeres en España y América Latina*, volumen V. Del siglo xx a los umbrales del XXI, Madrid, Ediciones Cátedra, 2006, p. 55-75
- _____, Inmaculada, “Identidad en movimiento: la acción de las «católicas» en España (1856-1913)” en *Historia y Política*, 37, 2017, p. 27-56

- BRACAMONTE, Lucía, “Catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX” en *Secuencia [online]*, México, 2014, n.88, p. 88-108
- BOGINO, Mercedes Larrambebere y Fernández-Rasines Paloma, “Relecturas de género: concepto normativo y categoría crítica”. *Revista de Estudios de Género La ventana [en línea]* 2017, V (Enero-Junio), p. 158-185
- BOYLAN, Kristina, “Género, fe, y nación: El activismo de las católicas mexicanas, 1917-1940”, en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan, y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, 2009, p.309-338
- _____, Kristina, “Revolutionary and not-so-revolutionary negotiations in Catholic annulment, bigamy, and divorce trials: the Archdiocese of Mexico, 1929-40” en Matthew Butler (editor) *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 167-183
- BUTTLER, Mathew, “Keeping the Faith in Revolutionary Mexico: Clerical and Lay Resistance to Religious Persecution, East Michoacán, 1926-1929” en *The Americas*, Vol. 59, No. 1, (Jul., 2002), United Kingdom, Cambridge University Press, p. 9-32
- _____, Matthew, “Su hija Inés: católicas laicas, el obispo Luis María Martínez y el conflicto religioso michoacano, 1927-1929” en *Historia Mexicana* LXVII: 3, 2018, p. 1249-1293
- CARVAJAL, Álvaro, “Teorías y modelos, formas de representación de la realidad” en *Comunicación [online]*, año Volumen 12, número 001, p. 1-14
- CEBALLOS, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*. Ciudad de México, El Colegio de México, 1991, 447 p.
- CHARTIER, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa Editorial, 286 p.
- CHÁVEZ, Armando, *Juan Navarrete, un hombre enviado por Dios*, México, Editorial Porrúa, 1983, 344 p.

- CORBALÁ, Manuel, *Rodolfo Elías Calles, perfil de un sonoreense*. Hermosillo, Libros de México, 1970, 253 p.
- CÓRDOVA, Arnaldo, *La política de masas del cardenismo*, México, Ediciones Era, 1974, 169 p.
- CURLEY, Robert, Honor y traición en el imaginario católico durante la revolución mexicana en Yolanda Padilla Rangel (coordinadora), *Revolución, resistencia y modernidad en Aguascalientes*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015 (segunda edición) p. 17-36
- DÁVILA Garibi, Ignacio, *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara. Tomo Quinto*. México, D.F., Editorial Libros de México, 1977, 423 p.
- DE LA CRUZ, Marcos, *Conciliación y discordia en la Sonora revolucionaria. Un estudio histórico sobre elecciones "no competitivas" al gobierno local, 1916-1919*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2012, 320 p.
- DI GIORGIO, Michela "El Modelo católico" en Georges Duby y Michelle Perrot (coordinadores) *Historia de las mujeres en el mundo occidental tomo IV*, Madrid, Santillana, 1993, p. 206-240
- DON JUAN, Esperanza, *Conflictos electorales durante el porfiriato en Sonora. Una revisión de los recursos de impugnación de resultados electorales municipales, 1910-1912*. 2006, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 282 p.
- ELÍAS, Rodolfo, *Informe de gobierno, 1933*, Hermosillo, Talleres Linolitográficos Mexicanos, 1933, 19 p.
- ELÍAS, Rodolfo, *Informe de gobierno, 1934*, Hermosillo, Talleres Linolitográficos Mexicanos, 1934, 136 p.
- ENCINAS Blanco, Ángel, El movimiento cristero de Luis Ibarra en Granados", en *Memoria del IX Simposio de Antropología de Historia de la Universidad de Sonora*, Hermosillo, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984, p. 445-455
- ENRÍQUEZ Licón, Dora Elvia, "Mujer, letra y plegaria" en *Las mujeres, protagonistas en la historia de Sonora, Tomo 1*, Hermosillo, Instituto Sonorense de la Mujer, 2002, p. 151-187

_____, Dora Elvia, *Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en Sonora (1779-1912)*, México, Pearson Educación de México S.A. de C.V., Universidad de Sonora, 2012. 335 p.

_____, Dora Elvia, “Acción Católica y radicalismo revolucionario en Sonora (1929-1939)”, en Juan Manuel Romero Gil (coordinador), *La revolución en las regiones: una mirada caleidoscópica*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 2012 p. 308-367

_____, Dora Elvia, “Confrontación de poderes y expulsiones de sacerdotes en Sonora” en Aarón Grageda Bustamante (coordinador) *Seis expulsiones y un adiós. Despojos y exclusiones en Sonora*, Hermosillo, Plaza y Valdez Editores, Universidad de Sonora, 2003, p. 169-230

_____, Dora Elvia. “*Variantes del conflicto Estado Iglesia en la revolución: Sonora (1911-1929)*” en Zulema Trejo y José Marcos Medina (coordinadores) *De los márgenes al centro. Sonora en la independencia y la revolución, cambios y continuidades*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, El Colegio de Bachilleres, 2010, p. 239-276

ESCONTRILLA Valdez, Hugo Armando, “El catolicismo social en la Iglesia mexicana” en *Política y Cultura*, núm. 31, 2009, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Distrito Federal, México, p. 139-159

ESPINOZA, Antonio. *El libro y la prensa impíos. Prohibición y prácticas de lectura en Sonora durante el gobierno eclesiástico de Ignacio Valdespino y Díaz, 1903-1913*. Tesis de Maestría, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2015, 117 p.

ESPINOZA, Antonio, *Prensa y sociedad en Sonora: El Hogar Católico (1903-1913)*. Tesis para obtener la licenciatura en historia, Universidad de Sonora, 2013, 93 p.

FALLAW, Ben, *Religion and state formation in postrevolutionary Mexico*, Estados Unidos, Duke University Press, 2013, 329 p.

_____, Ben, “Anti priest” versus Catholic-Socialist in 1930’s Campeche: Federal Teachers, Revolutionary Communes, and Anticlericalism” en Matthew Butler (editor), *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York : Palgrave Macmillan, 2007, p. 203-223

FUNES, María Jesús y Argiles, Ramón, *Movimientos sociales, cambio social y participación*, Madrid, UNED Editores, 2003, 318 p.

GARCÍA Ugarte, Marta Eugenia, “La jerarquía eclesiástica y el movimiento armado de los católicos (1926-1929)” en Verónica Oikion Solano y Marta Eugenia García Ugarte (coordinadoras) *Movimientos armados en México, siglo XX, Volumen I*, Zamora, Ciudad de México. El Colegio de Michoacán/Ciesas, 2009, p. 203-262

_____ Ugarte, Marta Eugenia, “Los católicos y el presidente Calles” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 57, No. 3 (Jul. - Sep., 1995), p. 131-155

_____ Ugarte, Marta Eugenia, “Proyectos de formación eclesiástica en México (1833-1899)” en *Lusitania Sacra, 2da. Serie, tomo XXVI*, julio-diciembre de 2012. Centro de Estudios de la Religión. Universidad Católica Portuguesa, p. 25-54

_____ Ugarte, Marta Eugenia, “*Reacción social a las Leyes de Reforma (1855-1860)*” en <http://bibliohistorico.juridicas.unam.mx/libros/7/3100/25.pdf> , consultado el 4 de septiembre

_____ Ugarte, Marta, “Después de los arreglos: La defensa de los derechos civiles y la libertad religiosa en México (1929-1935)” en José Luis Soberanes y Óscar Cruz (coordinadores) *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 201, p. 75-106

_____ Ugarte, Marta, “Debilidades y fortalezas de los obispos mexicanos durante la revolución (1910-1914)” en *La Iglesia en la Revolución Mexicana*, libro anual de la Sociedad Mexicana de Iglesia Eclesiástica, A.C. Volumen IV, 2010, p. 13-52

_____ Ugarte, Marta Eugenia y Rosas Salas, Sergio, “La Iglesia católica en México desde sus historiadores” en *Anuario de Historia de la Iglesia* Vol 25 / 2016, p. 91-161

GARCÍA Valladares, Miguel Enrique “Desfanatización e iconoclasia, la quema de santos de Tlapacoyan, Veracruz, de 1931”, en *Signos Históricas*, vol. XX, no. 40, Julio-Diciembre, 2018, p. 232-261

- GONZÁLEZ, Juan, “Entre la espada y la pared: el partido católico nacional en la época de Huerta” en *Anuario de la Historia de la Iglesia*, Vol. 21, 2012, p. 387-399
- GRIJALVA, Miguel Ángel, *La educación socialista en Sonora*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, Hermosillo, Universidad de Sonora, 2009, 99 p.
- GUADARRAMA, Rocío, “La reorganización de la sociedad” en *Historia General de Sonora Tomo V*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p. 77-85
- GUARDIA, Sara Beatriz, “Las mujeres como sujetos históricos: un derecho conquistado”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* [en línea] 2015, 20 (Enero-Marzo), p. (41-49)
- GUEDEA Valdespino, Flor de María, *Ignacio Valdespino y Díaz. El olvidado Obispo de Sonora*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 1999, 157 p.
- GUERRA Manzo, Enrique, “The Resistance of the Marginalized: Catholics in Eastern Michoacán and the Mexican State, 1920-40” en *Journal of Latin American Studies*, Vol. 40, No. 1 (Feb., 2008), United Kingdom, Cambridge Universty Press, 109-133
- HABERMAS, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2004, 351 p.
- _____, Jürgen, “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política” en Eduardo Mendieta y Jonathan Vanantwerpen (editores), *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Editorial Trotta, 2001, p. 23-38
- HALE, Charles, *La transformación del liberalismo mexicano en México a fines del siglo XIX*, México, D.F, Fondo de Cultura Económico, 2002, 453 p.
- HITA, María Gabriela, “Representaciones de mujeres católicas (sobre el “deber ser” femenino)” en Vania Salles, Elsie Mc Phail (editoras) *Nuevos textos y renovados pretextos*, México, El Colegio de México, 1994, p. 693-726
- JAIVÉN, Ana Lau, “Expresiones políticas femeninas en el México del Siglo XX: El Ateneo Mexicano de mujeres y la Alianza de Mujeres de México (1934-1953)” en María Teresa Fernández (coordinadora) *Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX*, CIESAS/Universidad de Guadalajara, México, 2006, p. 93-124

- KAPLAN, Temma, “Género, caos y autoridad en tiempos revolucionarios” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 407-429
- LAGUARDA, Rodrigo, *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1992*, México, CIESAS-Instituto Mora, 2010, 166 p.
- LEÓN, Raúl, *Apuntes para la historia: el heroísmo máximo de Gral. Álvaro Obregón*. Mexicali, Baja California Norte, Imprenta Nacional, 1927, 43 p.
- LEÓN y González, Samuel, “Cárdenas y la construcción del poder político” en Samuel León y González, *El cardenismo (1932-1940)*, Ciudad de México, FCE, CONACULTA, INERHM, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, p. 11-55
- LISBONA, Gillén, Miguel, “La Iglesia Católica Apostólica Mexicana en Chiapas” en Revista Relaciones No. 117, invierno 2009, vol. 30, p. 263-308
- LOYO, Engracia, “De cierva a compañera: La imagen de la mujer en textos y publicaciones oficiales en Persistencia y cambio” en Lucía Melgar (coordinadora) *Acercamientos a la historia de las mujeres en México*, México, El Colegio de México, 2008, p. 159-183
- MEDIN, Tzvi, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*. México, Siglo XXI Editores, 1972, 237 p.
- MELUCCI, Alberto, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México, 2002, 260 p.
- _____, Alberto y Massolo, Alejandra, “La acción colectiva como construcción social”, en *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, VOL. IX, núm. 26, mayo-agosto, 1991, p. 357-364
- MEYER, Jean, *La Cristiada*. México, Fondo de Cultura Económica, Editoria Clío, 2007, p. 281

- _____, Jean, Religious conflict and Catholic resistance in 1930s Oaxaca en Matthew Butler (editor), *Faith and impiety in revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 182-202
- MILLER, Barbara A, *The Rol of the Woman in the Mexican Christero rebellion: a new chapter*, Tesis de Doctorado, Indiana, University of Notre Dame, 1980, 159 p.
- MÍNGUEZ Blasco, Raúl, *La paradoja católica ante la modernidad: modelos de feminidad y mujeres católicas en España (1851-1874)*, tesis de doctorado, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Contemporánea, Universidad de Valencia, 2014, 524 p.
- MOLINA, Flavio, “La antigua Diócesis de Sonora es reducida a los límites de solo el estado de Sonora, 1883” en *Memoria del VII Simposio de Historia y Antropología. Hermosillo*, Universidad de Sonora, Departamento de Historia y Antropología, p. 207 p. 206-213
- MONCADA, Carlos, *Dos siglos de periodismo en Sonora*. Hermosillo, Ediciones EM, 2000.
- MONGE, Ricardo, *Álbum recuerdo. Homenaje de amor, gratitud y respeto al Exmo. Y Rvmo. Sr. Arzobispo Juan Navarrete y Guerrero*. Hermosillo, 1964.
- MONTEÓN, Humberto y Riquelme, Gabriela, “El presidente Cárdenas y el sufragio femenino” en *Espiral* [en línea] 2007, XIII (enero-abril), p. 81-109
- MUTOLO, Andrea, “El episcopado mexicano durante el conflicto religioso de 1926 a 1929” en *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal Vol. 12, num. 35, septiembre-diciembre, 2005, p. 117-136
- NAVARRETE, Belem, *Juan, Obispo de Sonora*. Hermosillo, Instituto de Cultura Superior de Sonora, A.C., 1996, 305 p.
- O'DOGHERTY, Laura, “Restaurarlo todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* Vol. XIV. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 129-158
- OLCOTT, Jocelyn, “El centro no puede sostenerse. Las mujeres en el Frente Popular” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder*

- y política en el México posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, 500 p.
- _____, Jocelyn, *Revolutionary Woman in Posrevolutionary México*, United States of America, Duke University Press, 2005, 337 p.
- PACHECO, Adriana, “Periódicos católicos mexicanos del siglo xix. Conformación de la madre de familia durante la república restaurada para trabajar por “el otro México” en *Tinkuy: Boletín de investigación y debate*, España, editada en la Universidad de Montreal N°. 21, 2014, p. 75-90
- PADILLA Rangel, Yolanda, “Anticlericalismo carrancista y reorganización religiosa. El caso de las religiosas de la pureza en Aguascalientes” en Yolanda Padilla Rangel (coordinadora) *Revolución, resistencia y modernidad en Aguascalientes*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015, segunda edición (ELECTRÓNICA), P. 37-64
- PARRILLA Fernández, José Manuel, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia” en *Studium Ovetense*, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo, XXVI, 1998, p. 65-92
- PAZOS, Antón, “El iter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana” en *Anuario de historia de la Iglesia*, ISSN 1133-0104, N°. 7, 1998, p. 185-206.
- PÉREZ, Marco y García, Enrique, “1911, las primeras elecciones de un país en transición” en *Revista Justicia Electoral* Vol I, No. 7. México, Tribunal del Poder Judicial de la Federación, 2001, p. 359-393
- PERROT, Michelle, *Mi historia de las mujeres*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económico, 2008, 247 p.
- PINEDA, Nicolás, *Los gobernadores de Sonora 1911-2009*, Hermosillo, Congreso del Estado de Sonora, 2010, 477 p.
- QUEZADA, Claudia, *La mujer cristera en el occidente de Michoacán*, tesis de licenciatura, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011, 176 p.

- RADDING Cintia y Ruíz Rosa María, “La reconstrucción del modelo de progreso” en *Historia General de Sonora, tomo IV*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p. 315-380.
- _____, Cyntia, “La campaña política de Madero en Sonora” en *Historia General de Sonora, tomo IV*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997, p. 215-248
- RAMÍREZ, Mario, *La reacción mexicana y su exilio durante la revolución de 1910*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, 2002, 463 p.
- RETAMOZO Benítez, Martín, “Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social” en *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 51(206), p. 69-91
- SALOMÓN, María Pilar, “Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX” en *Revista Feminismos* de Universidad de Alicante, No. 2, 2003, p. 41-58
- SAVARINO, Franco, *El conflicto religioso en Chihuahua, 1918-1937*, Ciudad Juárez, El Colegio de Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017, 203 p.
- SCHELL, Patience A., “Of the Sublime Mission of Mothers of Families: The Union of Mexican Catholic Ladies in Revolutionary Mexico” en Stephanie Mitchell y Patience A. Schell (editoras) *The Women’s Revolution in Mexico*, Maryland, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2007, p. 99-124
- _____, Patience A, “Género, clase y ansiedad en la Escuela Vocacional Gabriela Mistral, revolucionaria, Ciudad de México” en Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (compiladoras) *Género, poder y política en el México Posrevolucionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, 173-194
- SCOTT, Joan, *Género e historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, 337 p.
- _____, Joan, Joan Scott. “El eco de fantasía: La historia y la construcción de la identidad” en *Ayer*, No. 62, 2006, p. 111-138

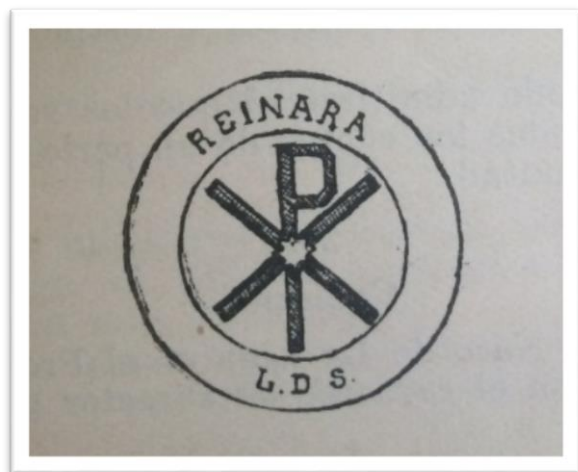
- SLEDZIEWSKI, Elisabeth, “La revolución francesa. El giro” en George Duby y Michelle Perrot (coordinadores) *Historia de las mujeres. Tomo IV siglo XX*, Madrid, Taurus, 2000, p. 52-77
- SOLÀ i Gussinyer, Pere, “El mutualismo y su función social: sinopsis histórica” en *CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, núm. 44, abril, 2003, p. 178-198
- TARROW, Sidney, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales la acción colectiva y la política*, Madrid, alianza editorial, 1997, 369 p.
- TUBERT, Silvia, “Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres” en *Quaderns de Psicologia*, 2010, Vol. 12, No 2, p. 161-174
- Tuñón, Esperanza, “La lucha de las mujeres en el cardenismo. El Frente Único Pro-Derechos de la Mujer (FUPDM)” en María Argelia Gonzáles (coordinadora) *También somos protagonistas de la historia de México*, México, EMAS, 1999, p. 27-55
- TUÑÓN, Julia, *Woman in México, a past unveiled*, Estados Unidos, University of Texas, 1999, 160 p.
- VACA, Agustín, *Los silencios de la historia: las cristeras*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001, 315 p.
- _____, Agustín, “Educadoras, política y religión en Jalisco, siglo XX”. Revista electrónica de Educación Sinéctica, num. 28, febrero-julio. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Jalisco, México, 2006, p. 64-74.
- VALVERDE Téllez, Emeterio, *Bio-Bibliografía Eclesiástica Mexicana, tomo II Obispos L-Z*. Editorial Jus, México, 1949,
- VAUGHAN, Mary Kay, *La política cultural de la revolución, maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 405 p.
- VEGA, Pahola Sánchez, *El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana (1921-1935)*, tesis de maestría en historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014, 159 p.
- VÉLEZ Bautista, Graciela, *La construcción social del sujeto político femenino*, Ciudad de México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, 183 p.

VIVALDO Martínez, Juan Pablo, *La Unión de Damas Católicas Mexicanas (1912-1929). Una historia política*, Tesis de maestría en historia, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011, 161 p.

YESCAS, Ernesto, “Sr. Dr. Dn. Ignacio Valdespino y Díaz, décimo tercero Obispo de Sonora” en *Memoria del XII Simposio de Historia y Antropología, Volumen I*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 1987, pp. 535-553

ZUÑIGA, Mercedes, Cejudo, Elizabeth y Acedo, Leyla, “Sonora (1925-1954)” en Ana Lau y Mercedes Zúñiga (coordinadoras), *El sufragio femenino en México, voto en los estados (1917-1965)*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2014, p. 207-234

Anexo 1. Distintivo de la Liga Diocesana de Sonora



Anexo 2. Fotografías ilustrativas de la actividad de la jerarquía eclesiástica y comunidad católica durante la década de los treinta en Sonora

Fotografía 1. Templo de santa María Magdalena, confiscado hacia 1934, usado como Casa del Pueblo, sede del Partido Nacional Revolucionario, del Sindicato de oficios varios Emiliano Zapata, Federación Obrera y Campesina y Comité Consultivo Agrario. En la cúpula se observa la abandera rojinegra que instalaron en los templos. Magdalena, Sonora. Cortesía: Pbro. Armando Armenta Montaña



Fotografía 2. Don Juan Navarrete (de pie, 3° de izquierda a derecha), obispo de Sonora, con los padres Florentino Olivas (de pie, 2° izq. a der.) y Javier de León (de pie, 4° a la der.) y seminaristas en el Seminario de Sonora, La Parcela, en Hermosillo, Sonora. Ca. 1938. Cortesía: Jesús Humberto Acuña.



Fotografía 3. El obispo Juan Navarrete (sentado) con los sacerdotes Juan Barceló (de pie, a la izquierda) y Salvador Sandoval (a la derecha), el día de la ordenación presbiteral en el Seminario clandestino Los Ciriales, ubicado en la sierra de Nácori Chico, Sonora, el 22 de septiembre de 1935. Cortesía: Jesús Humberto Acuña.



Fotografía 4. El obispo Juan Navarrete con los sacerdotes que recibieron la ordenación sacerdotal y fieles en el Seminario clandestino Los Ciriales, sierra de Nácori Chico, el 22 de septiembre de 1935. Cortesía: Jesús Humberto Acuña.



Fotografía 5. Católicos y católicas de Navojoa, Sonora, se manifiestan en la casa del gobernador Román Yocupicio, en la misma ciudad, pidiendo la devolución y apertura del templo. Marzo de 1937. Cortesía: Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, Pbro. Cruz G. Acuña.



Anexo 3. Fotografías que documentan la actividad de la Diócesis de Sonora durante la década de los veinte

Fotografía 1. El obispo Juan Navarrete (sentado, 7° a la derecha) con sacerdotes, integrantes de la Sociedad de Auxiliares Parroquiales, seminaristas y miembros de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM). Entre las auxiliares están (sentadas de izq. a der.) Taresa Macías (2ª), Concita Macías (8ª), Esther Aguilar (9ª), Felicitas Zermeño (11ª) y Francisca López Velarde (12ª). Colegio Apostólico de san Francisco Javier, en Magdalena, Sonora, años de 1920. Tomada de: Bodas de Oro Episcopales del Exmo. Y Rvmo. Sr. Arzobispo Dr. Juan Navarrete y Guerrero, 1969. Cortesía Pbro. Armando Armenta.



Fotografía 2. El Obispo Juan Navarrete y Guerrero acompañado de Señoritas Auxiliares (1924). Cortesía Pbro. Armando Armenta.

