

La *Kulturkampf* en México. Glosa a Gramsci

Roberto Sandoval Zarauz*

Resumen

El autor analiza el tema de la secularización en México a propósito de la formulación de Antonio Gramsci —en sus *Cuadernos de la cárcel*— del concepto de *Kulturkampf*, referido a México y América Latina de las primeras décadas del siglo XX. Se aborda la historia de las guerras de reforma, hasta llegar a la Guerra de los Cristeros, bajo una perspectiva de larga duración para problematizar y someter al escrutinio las tensiones entre la esfera privada conexas a la de la educación pública, la familia y el cuerpo; todo ello en el marco en que se construye y desenvuelve el estado nacional. *Palabras clave: Kulturkampf, secularización, Iglesia, oscurantismo, oligarquía, Estado Nacional, masonería, anarcosindicalistas, clero, ejército, terratenientes, familia, cuerpo.*

Abstract

The author analyzes the issue of secularization in México, regarding the formulation of Antonio Gramsci —in his *Prison notebooks*— of the concept of *Kulturkampf*, referring to México and Latin America of the first decades of the twentieth century. It deals with the history of the wars of reform, up to the War of the Cristeros, under a long-term perspective to problematize and subject to scrutiny the tensions between the private sphere related to that of public education, the family and the body; all this within the framework in which the national state is built and developed. *Keywords: Kulturkampf, secularization, church, obscurantism, oligarchy, National State, freemasonry, anarcho-syndicalists, clergy, army, landowners, family, body.*

Para Marco Bellingeri

In memoriam

La historia política de la formación del Estado, así como de las luchas sociales en el México que transita de mediados del siglo XIX al primer tercio del siglo XX, presenta, como suele suceder, enigmas y problemas que se requiere someter, con sus respuestas tentativas, al temple del análisis; es el caso, por ejemplo, del proceso de secularización y del rol que tuvieron los movimientos sociales y las fuerzas políticas anarquistas y comunistas en dicho proceso. Para este fin enuncio algunas de las preguntas que, a mi modo de ver, exigen nuevas respuestas:

¿Qué razones de orden histórico, e ideológico, subyacen al hecho de que las formaciones socialistas de México en el siglo XX encuentren su origen en el seno de un partido proclamado liberal, como sucede con el surgimiento de la corriente magonista dentro del Partido Liberal Mexicano (PLM) entre 1890 y 1906? ¿Por qué la segunda gran oleada de organización obrera en la segunda y tercera décadas del siglo XX —después de la ocurrida hacia los años setenta del XIX— mantiene la puja jacobina contra el oscurantismo clerical, por lo menos en el mismo nivel de relevancia que sus banderas económicas y gremiales, como es evidente en el programa del PLM en 1906? ¿Qué explica que, en medio de la Revolución mexicana, hacia 1915 y 1916, un decisivo contingente obrero impulsado por la Casa del Obrero Mundial emprendiera su organización para irse a la guerra —los batallones rojos— contra los ejércitos de Pancho Villa y Emiliano Zapata, bajo la narrativa de combatir a “la reacción”? ¿Cómo entender que, en los años de la llamada Rebelión cristera (1926–1932) que estalló en el centro occidente de México, los poderosos contingentes campesinos de Veracruz vinculados a la Internacional Comunista desoyeran la línea oficial de la Komintern, yéndose a la lucha armada para defender al gobierno de Calles contra la rebeldía del clericalismo en armas?

En lo que sigue intentamos dilucidar las paradojas enunciadas a partir de lo que consideramos su común denominador: *la Kulturkampf* o *Guerra cultural*. En su origen conceptual la *Kulturkampf* refiere el conflicto entre el gobierno alemán de Bismarck y la Iglesia católica romana, entre 1871 y 1887, debido a las iniciativas del primero: por un lado, el abierto rechazo al dogma de la infalibilidad del papa en materias de fe y moral, que validaba y sancionaba su imperio sobre asuntos públicos y privados; y por otro lado, la abolición del Departamento Católico del Ministerio Prusiano de Cultura y el establecimiento de las escuelas clericales bajo control y supervisión del Estado, y del registro civil como condición para los matrimonios. Ese había sido también el contenido sustancial de las Leyes de Reforma en México en el siglo XIX, que llevaron a una guerra civil y luego al pasaje de la intervención extranjera hasta la recuperación de la República en 1867.

Pareciera evidente, entonces, la necesidad de vincular esa “lucha cultural” para entender cómo la Constitución de 1857 une la fundación de una nación con el proceso de construcción constitucional de su Estado, con la consiguiente ampliación de una cultura y una sociedad laica a lo largo de un siglo. A ello hacemos referencia cuando hablamos del *horizonte del 57*, que justamente apela al concepto de hegemonía, es decir, a la construcción de una dinámica social y nacional, jalonada por factores de orden ideológico y cultural.

El enfoque de hegemonía permite renovar el asedio a una compleja identidad social —más allá del concepto de clase—, pues nos permite discernir los procesos de alianza social e ideológica, así como los campos de batalla discursivos en la nascente esfera pública, y específicamente cultural, construida a partir de una narrativa determinada. Llama la atención, por varias razones, la perspicacia de un hombre que desde la cárcel pudo columbrar dicho fenómeno cultural de hegemonía en un mundo distante al suyo, el latinoamericano y el de México en particular, aludiendo al tema universal de la *Kulturkampf* o de cómo en la formación de los Estados modernos se acaba imponiendo la *secularización* de la vida política y civil de las sociedades.

Antonio Gramsci escribió sobre la *Kulturkampf* en México y América Latina en sus *Cuadernos de la cárcel*,¹ en noviembre de 1930, que aquí presentamos en glosa libre, numeradas y destacadas con cursivas. En su primera formulación, leemos:

1. todos los Estados de la América central y meridional (exceptuando a la Argentina, quizá) deben atravesar la fase de la Kulturkampf y del advenimiento del Estado moderno laico (la lucha en México contra el clericalismo ofrece un ejemplo de esta fase).

Y en otra parte plantea:

2. En la América meridional y central existe todavía una situación de Kulturkampf y de proceso Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y civil no ha superado la subordinación a la política laica del clero y de la casta militar. Los acontecimientos de estos últimos tiempos del Kulturkampf mexicano de [Plutarco Elías] Calles a los movimientos militares populares en Argentina, Brasil, en Perú, en Bolivia, demuestran precisamente la verdad de estas afirmaciones.

Ésa es la médula de la formulación gramsciana, en la que se pone en primer término la formación del Estado moderno y se le vincula a la definición del Estado laico, y en la que, al caracterizar al bloque en el poder, se hace referencia tanto al ejército como al clero enraizado con la colonización española. Pero ¿qué quiere decir Gramsci con “el advenimiento del Estado moderno laico”? Sin duda que, hablando del mundo colonial novohispano, lo más opuesto que había al monarquismo español de la contrarreforma católica sería un Estado donde el poder se rigiera por la Ley, por la soberanía popular emanada del sufragio libre, no por un régimen consagrado por la divinidad y los linajes hereditarios; por ciudadanos iguales ante la Ley y no por súbditos y miembros de la grey parroquial. Estatuto en el cual el poder político mantiene independencia respecto del eclesiástico, tanto en sus instituciones —enseñanza, salud, asistencia social, etcétera— como en el ejercicio del poder. El “Estado laico se erige así en lo contrario a Estado confesional”, es decir “el Estado que adopta como propia una determinada religión y concede privilegios a sus fieles respecto de los creyentes de otras religiones”.²

La descolonización de los países de América Latina comenzó, ciertamente, con sus revoluciones de Independencia, pero hasta la segunda mitad del siglo XIX y el primer tercio del XX fue abatida su sociedad oligárquica, dominada por los terratenientes, el clero y un poderoso estamento militar.

Ahora bien, si el modelo paradigmático de *Kulturkampf* se inspiró en el caso de la Alemania de Bismarck, dos décadas atrás México ya había iniciado esta guerra cultural que, literalmente, fue una guerra *de facto*. La polarización entre liberales y conservadores en México estalló a consecuencia de la Constitución de 1857, derivando en una larga e intensa guerra civil. La guerra se inició con la expedición, el 17 de diciembre de 1857, del Plan de Tacubaya, el cual convocaba, además de a desconocer a la Constitución, a la defensa armada de los fueros eclesiásticos y militares. La guerra de los tres años en defensa de la Constitución de 1857 duraría, con el triunfo de la formación liberal, hasta el 11 de enero de 1861, cuando el presidente Benito Juárez, al cabo de años de persecución y exilio, retornó a la Ciudad de México, en días que serían el preludio de la Intervención francesa.

La confrontación política devenía en guerra. Los dos bandos muy definidos, liberales y conservadores, galvanizaban el ambiente. “Unos querían convertir a México en un país progresista, laico, igualitario, individualista y moderno” avanzando en una legislación que imponía enfrentar “tradiciones y costumbres comunales, sobre todo religiosas, que otros querían proteger por considerarlas [una] parte íntegra y

esencial” de México. Tres años de guerra, de ir y venir de ejércitos y bandas armadas; de creciente crueldad y odio que se extendió por todo el país, dejando una estela de familias divididas, comunidades rotas, sufrimiento, miedo, dolor, pérdidas tremendas, muerte y desolación”.³

3. Las cristalizaciones más resistentes todavía hoy en esta parte de América son el clero y el ejército, [...] dos categorías intelectuales que en parte continúan la tradición de las madres patrias europeas.

Esto no excluye que, en la sintomatología señalada por Gramsci —el caso Dreyfus— para América Latina, el militarismo debe considerarse una patología de la evolución constitucional democrática. A esta casta militar la ubica como parte de los intelectuales del viejo régimen. En el caso de México habrá que replantear el tema dado que el ejército que emergió al término de la década armada de la Revolución mantenía entonces su carácter popular; como también sucedió con el ejército mexicano que libró las guerras de Reforma, contra la Intervención francesa y contra el imperio de Maximiliano de Austria.

Aunque aquí Gramsci introducirá un matiz, el del latifundio:

4. La mayor cantidad de intelectuales es de tipo rural y puesto que domina el latifundio, con extensas propiedades eclesiásticas, estos intelectuales están ligados al clero y a los grandes propietarios.

Hay que precisar, sin embargo, que en México fueron dos miembros del bajo clero los insurgentes por la independencia, uno liberal y otro radical, Hidalgo y Morelos. Y sí, también los grandes propietarios aportaron su cuota humana de élite, en literatos, científicos y políticos... y también de disidentes. Francisco I Madero, un connotado terrateniente, sería una excepción más que considerable.

Según Gramsci

5. La difusión de la cultura francesa está ligada a esta fase: se trata de la cultura masónica iluminista, que ha dado lugar a las llamadas iglesias positivistas [en las cuales] participan también muchos obreros aunque se llamen anarcosindicalistas [...].

En efecto, participaban en forma central los anarcosindicalistas, pero lo hacían de manera indistinta los letrados: anarquistas, socialistas y jacobinos. Y, de hecho, una amplia gama de artistas —músicos, pintores, escultores—, artesanos —sastres,

carpinteros, herreros, canteros, vidrieros—, empleados, periodistas y, al final, estudiantes. Intelectuales orgánicos de una naciente hegemonía. Ahora bien, la importancia de la formulación gramsciana de *Kulturkampf* es que pone en su foco de análisis a la *intelligentsia* popular, los letrados de la plebe. Debemos destacar, en ese renglón, el significativo papel de la masonería y en particular el protagonismo histórico de las logias en las revoluciones de independencia en México y Sudamérica. Por ejemplo, la sociedad secreta *Lautaro*, en Sudamérica. Sin duda alguna Gramsci las asocia, por sus orígenes culturales, al cemento intelectual de la época: el iluminismo. Anoto aquí, de paso, que la masonería constituyó un elemento de orden transversal dentro del ejército mexicano en la primera mitad del siglo XX, como un vector de la *Kulturkampf* inercial dentro del nuevo régimen de la Revolución mexicana.

6. El problema se complica por las grandes masas indígenas que en algunos países son la mayoría de la población.

Digamos, después de ensalzar la luz de sabiduría que hay en esta honesta confesión, que en aquellos días de noviembre de 1930, y en sus condiciones, Gramsci no tenía por qué saber cómo y con qué razones José Carlos Mariátegui había enfrentado a Haya de la Torre y a su partido, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), sobre el tema de si las antiguas naciones indígenas podían caminar al socialismo sin tener que recorrer la vía larga de la proletarización, abriendo algunas interrogantes fundamentales sobre cuestiones de civilización y no de sistema sociopolítico, y sugiriendo valiosas respuestas a esa “complicación”. Hubiera sido imposible que a esa celda de San Vittore en Milán llegara noticia de la correspondencia entre Carlos Marx y Vera Zazoulich, que ya para entonces permanecía guardada sin ver la luz y que seguramente le hubiera ayudado a entender mejor el problema. Infortunadamente, la política de desamortización en México acabaría destruyendo las bases de la propiedad común de los pueblos y comunidades indígenas, que serían arrasadas a la vuelta de dos generaciones, con el porfiriato al final del siglo XIX como culminación de ese despojo.

Siguiendo a Pierre Bastian, quien ha planteado un ritmo asincrónico o de dos etapas en el proceso de secularización en México,⁴ quisiera desplegar un marco comprensivo de la *Kulturkampf* mexicana. La primera acometida correspondería propiamente a una secularización política, atendida fundamentalmente al marco jurídico institucional. Para diferenciar al Estado de la Iglesia, el primero fincaría su autoridad no sobre principios trascendentales o de la divinidad, sino sobre los

principios de la soberanía popular y la legitimidad del libre sufragio.⁵ Así había nacido la idea del *horizonte del 57* como una referencia al acto supremo de la teoría política en acción, que es el hecho constitucional en un país. Acto que simultáneamente incidió en la construcción de la Nación y de su Estado moderno (*building state process*). La secularización política habría tenido su momento fundacional con la Constitución de 1857 aunque, como es sabido, después de la Guerra de los Tres Años habrían seguido la Intervención francesa y la instauración del segundo imperio, la lucha política y militar para abatirle, y la restauración de la república; pero es hasta 1873 cuando se incorporan las Leyes de Reforma a la Constitución para hacerlas irreversibles, marcando el inicio de la separación definitiva entre la Iglesia y el Estado. Como sabemos ahora, la ley avanzó un largo trecho y a un ritmo mucho más rápido, mientras quedaba atrás la realidad del mundo católico popular, intocada e inmóvil. No obstante, durante el porfiriato las leyes de Reforma, establecidas en la Constitución, serían omitidas y reformadas o bien pasarían a ser prácticamente letra muerta.

Por ello, la denuncia del Partido Liberal Mexicano en su Programa del Partido Liberal de 1906 sentenciaba: “Se consideran ilegales todas las reformas hechas á la Constitución de 57 por el Gobierno de Porfirio Díaz”. Con ello el PLM reivindicaba en su Programa, suscrito por “la Junta organizadora del Partido Liberal”, el horizonte de las Leyes de Reforma y de la Constitución del 57 *versus* el gobierno de los “científicos”, que enarbolaban el positivismo y abjuraban del liberalismo radical.

El Programa del Partido Liberal Mexicano de 1906 fue la expresión de un movimiento organizado que promovía una vasta insurrección en una docena de estados de la República en contra de la dictadura de Díaz y en cuyo texto plasmó largos párrafos para definir a la Iglesia católica como el enemigo principal. Y es que: “El liberalismo mexicano buscó crear un mundo alternativo al catolicismo [el cual siguió existiendo a su lado] a través de la educación pública laica. Mediante esta herramienta se buscaba convertir a los individuos en verdaderos ciudadanos, defensores de los valores republicanos y de la identidad nacional, así como crear un futuro democrático”.⁶

Y así, en el Programa de la Junta organizadora del Partido Liberal Mexicano de 1906 el horizonte se restringía a una demanda crucial y a la vez elemental: ganar la escuela de los niños. Establecía un objetivo estratégico para el Estado: la “Obligación de impartir enseñanza netamente laica en todas las escuelas de la República, sean del Gobierno ó particulares, declarándose la responsabilidad de los directores que

no se ajusten á este precepto”. Cito dos considerandos del Programa pertinentes a este fin:

La instrucción de la niñez debe reclamar muy especialmente los cuidados de un Gobierno que verdaderamente anhele el engrandecimiento de la patria. En la escuela primaria está la profunda base de la grandeza de los pueblos, y puede decirse que las mejores instituciones poco valen y están en peligro de perderse, si al lado de ellas no existen múltiples y bien atendidas escuelas en que se formen los ciudadanos que en lo futuro deben velar por las instituciones. Si queremos que nuestros hijos guarden incólumes las conquistas que hoy para ellos hagamos, procuraremos [que sean] ilustrados y educados en el civismo y el amor á todas las libertades.

Al suprimirse las escuelas del Clero, se impone imprescindiblemente para el Gobierno la obligación de suplirlas sin tardanza, para que la proporción de escuelas existentes no disminuya y los clericales no puedan hacer cargo de que se ha perjudicado la instrucción. La necesidad de crear nuevas escuelas hasta dotar al país con todas las que reclame su población escolar la reconocerá a primera vista todo el que no sea un enemigo del progreso.⁷

Más de fondo, el problema central era la Iglesia, el “rebelde clero católico”, el enemigo principal:

El Clero Católico, saliéndose de los límites de su misión religiosa, ha pretendido siempre erigirse en un poder político, y ha causado grandes males a la patria, ya como dominador del Estado con los gobiernos conservadores, o ya como rebelde con los Gobiernos liberales. Esta actitud del clero, inspirada en su odio salvaje á las instituciones democráticas, provoca una actitud equivalente por parte de los gobiernos honrados que no se avienen ni a permitir la invasión religiosa en las esferas del poder civil, ni a tolerar pacientemente las continuas rebeldías del clericalismo. Observará el Clero de México la conducta que sus iguales observan en otros países –por ejemplo, en Inglaterra y los Estados Unidos–; renunciará a sus pretensiones de gobernar al país; dejará de sembrar odios contra las instituciones y autoridades liberales; procurará hacer de los católicos buenos ciudadanos y no disidentes o traidores; resignárase a aceptar la separación del Estado y de la Iglesia, en vez de seguir soñando con el dominio de la Iglesia sobre el Estado; abandonará, en suma, la política y se consagrará

sencillamente a la religión; observara el clero esta conducta, decimos, y de seguro que ningún Gobierno se ocuparía de molestarlo ni se tomaría el trabajo de estarlo vigilando para aplicarle ciertas leyes. Si los gobiernos democráticos adoptan medidas restrictivas para el clero, no es por el gusto de hacer decretos ni por ciega persecución, sino por la más estricta necesidad. La actitud agresiva del clero ante el Estado liberal, obliga al Estado a hacerse respetar enérgicamente. Si el clero en México, como en otros países, se mantuviera siempre dentro de la esfera religiosa, no lo afectarían los cambios políticos; pero estando, como lo está, a la cabeza de un partido militante —el conservador— tiene que resignarse a sufrir las consecuencias de su conducta. Donde la Iglesia es neutral en política, es intocable para cualquier Gobierno; en México, donde conspira sin tregua, aliándose a todos los despotismos y siendo capaz hasta de la traición a la patria para llegar al poder, debe darse por satisfecha con que los liberales, cuando triunfen sobre ella y sus aliados, sólo impongan algunas restricciones á sus abusos.⁸

La *Kulturkampf* a comienzos del siglo XX devendría en un radical anticlericalismo, en el que la reivindicación política consistía, en el fondo, en recuperar el sentido de las Leyes de Reforma, aunque ya se apuntaba a convertir a la escuela en el centro de la batalla cultural. Antes de ello, sin embargo, sería la revelación de cómo en medio de la etapa armada de la Revolución mexicana la *Kulturkampf* reaparecería en los campos de batalla, aunque ahora con una diferencia. En la irradiación ideológica con que hacia 1911 nació la Casa del Obrero Mundial (COM), impulsada por el Grupo Libertario Luz, se incubaron el anarcosindicalismo y todas las formas de organización obrera; el horizonte campesino de *Tierra y Libertad*, y, de manera central, la *Escuela racional* de Ferrer Guardia. Y es que, si alguna definición tenía la COM, era su espíritu anticlerical, pues en ella campeaban los ateos, libre pensadores, jacobinos y espiritistas. Pero si en 1906 esa narrativa sirvió para convocar a las armas contra la dictadura de Díaz, en 1915 el símbolo mismo fueron los actos de guerra.

El pacto con Obregón en 1915 fue la definición parteaguas que tomó la COM al incorporar a sus fuerzas sociales —mayoritariamente obreras— con las fuerzas militares de Venustiano Carranza y Álvaro Obregón contra los ejércitos de la Convención, para “combatir a la reacción” como les llamaban a los ejércitos de Pancho Villa y Emiliano Zapata. El pacto de 1915 fue un vuelco en la relación de fuerzas de una intempestiva guerra civil; la cantera del movimiento obrero y socialista libertario de

la época se incorporaba en alianza militar con el ejército constitucionalista, contribuyendo con sus renovados aires doctrinarios, empezando por su furibundo espíritu jacobino y anticlerical.

La ciudad de Orizaba, Veracruz, a principios del siglo XX, era uno de los principales corredores industriales del México de la época, con gigantescas empresas de hilandería y textiles, de la primera ola industrial, y una concentración de decenas de miles de obreros venidos de muchas partes del centro y sur de México. Ahí estará el cuartel general de los batallones rojos y el teatro principal de los hechos que a continuación se relatan y que conciernen a la resonancia de ese anarquismo, anticlerical y jacobino, en los medios obreros.

Allí, en Orizaba, se organizaron en debida forma seis batallones rojos, cuatro de ellos con el nombre de “supremos poderes”. El primer batallón rojo fue integrado en su totalidad por obreros de la maestranza nacional de artillería, bajo las órdenes inmediatas del general Manuel González Cuéllar, para combatir en las posiciones militares de El Ébano, Veracruz. El segundo fue formado por contingentes de la Federación de Obreros y Empleados de la Compañía de Tranvías de México y otros gremios del estado de Veracruz y fue enviado a guarnecer parte de la Huasteca Veracruzana bajo las órdenes del general Emilio Salinas. El tercero y el cuarto fueron integrados por los sindicatos de hilanderos, ebanistas canteros, pintores, sastres y conductores de carruajes de alquiler y pasaron a integrar la Tercera Brigada de Infantería del cuerpo del ejército del noroeste, comandada por los generales Juan José Ríos y José J. Méndez, bajo las órdenes del general Álvaro Obregón, en los ataques a las plazas del interior de la República. El quinto y el sexto “supremos poderes”, compuestos por albañiles, tipógrafos, mecánicos y metalúrgicos, quedaron bajo las órdenes del coronel Ignacio C. Enríquez. Cada uno de los batallones tenía 700 plazas, lo cual arroja un total de 4200 efectivos.⁹

Atendamos el testimonio del pintor José Clemente Orozco:

Al llegar a Orizaba, lo primero que se hizo fue asaltar y saquear los templos de la población. El de Los Dolores fue vaciado e instalamos en la nave dos prensas planas, varios linotipos y el taller de grabado. Se trataba de editar un periódico revolucionario, que se llamó *La Vanguardia*, y en la casa cural del templo fue instalada la redacción. El templo de El Carmen fue asaltado también y entregado a los obreros de la Mundial¹⁰ para que vivieran ahí.

Los santos, los confesionarios y los altares fueron hechos leña por las mujeres, para cocinar, y los ornamentos de los altares y de los sacerdotes nos los llevamos nosotros. Todos salimos decorados con rosarios, medallas y escapularios... En otro templo saqueado, también fueron instaladas más prensas y linotipos para otro periódico que editaron los obreros; éstos fueron organizados en los primeros Batallones Rojos que hubo en México, los cuales se portaron brillantemente más tarde en acciones de guerra contra los villistas.¹¹

En 1927 y 1929, la Liga agraria de Veracruz, la más potente organización campesina de la segunda mitad de los años veinte, con ascendencia anarquista y comunista, a la hora de la rebelión cristera no dudó en apoyar al gobierno federal de Calles y luego de Portes Gil, desobedeciendo indicaciones contrarias de la Internacional Comunista del Komintern. La *Kulturkampf* prevaleció entonces en contra de las dinámicas de clase o de lo que se pretendía fuesen sus intereses de clase. La *Kulturkampf* de Calles, a la que se refiere Gramsci, provocaría otra vez tres años de guerra, entre 1926 y 1929. Lo que revela tan perdurable lucha es la inacabada disputa por la hegemonía. Calles y su *Kulturkampf* son el otro lado de los Cristeros, resultado de su rebelión armada en el centro occidente del país que, si no puso en jaque al régimen callista, sí levantó polvo e hizo correr abundante sangre al grito de “Viva Cristo Rey”. Veamos el caso de Veracruz, territorio político del callismo a la hora de la *Kulturkampf* y, de hecho, su avanzada político-ideológica.

Del libro inédito de Manuel Almanza recupero un episodio significativo de esta guerra cultural que se libró contra la Iglesia católica.¹² Almanza, carpintero y campesino, anarquista y luego comunista, será el ideólogo y dirigente de la Liga de Comunidades Agrarias del Estado de Veracruz, así como de la histórica Liga Nacional Campesina (LNC). Ese episodio lo resume en un capítulo titulado “Rebeldía del clericalismo contra la legislación revolucionaria”. Pero ¿de qué legislación revolucionaria hablamos? En este caso de la Ley 197 o Ley de los Trece, expedida con la firma del gobernador Adalberto Tejeda en junio de 1931. Dicha ley establecía que sólo podría haber un ministro de culto —un cura— por cada 100 000 habitantes, y les daba facultades a las autoridades municipales, so pena de una cuantiosa multa, de verificar y vigilar el cumplimiento de esa disposición. Lo que siguió a este singular cuanto agresivo ejercicio de autoridad fue una soterrada guerra, que por lo demás ya estaba en el ambiente social y político local. Según Almanza, en la ciudad de Xalapa “se distinguieron en la defensa colectiva de nuestra Constitución y sus leyes

reglamentarias; la Cámara de Trabajo, Unión Normalista Veracruzana, Liberales Jalapeños, Liga de Comunidades Agrarias, Liga Femenil Liberal Evolucionista y Veracruzana, Liga Anticlerical Revolucionaria, etc.”.¹³

El 25 de julio de 1931 ocurrió un grave atentado en el Palacio de Gobierno en Xalapa, Veracruz, cuando el fanático José Frías disparó contra el gobernador Adalberto Tejeda su arma de fuego, para ser finalmente abatido por la policía. A unos días de este hecho, en un templo católico del Puerto de Veracruz, varios hombres guiados por gendarmes atentaron contra el párroco de la iglesia, en medio de una ceremonia religiosa, asesinando al sacerdote Darío Acosta y dejando varios heridos. Por entonces, también en la ciudad de Xalapa fue asaltada una iglesia para robar la imagen de Santa Teodora, que convocaba por sus atributos a miles de fieles. El cuerpo de la imagen, que se creía incorrupto, fue destrozado. Y en Tlapacoyan, Veracruz, ocurrieron los hechos más graves: una turba, movida por un supuesto intento de incendio de una iglesia, persiguió hasta el palacio municipal a un grupo, identificado como el Comité Anticlerical de Tlapacoyan, al grito de “¡Viva Cristo Rey!” Y acorralados, fueron sacados de su refugio para llevarlos frente al párroco, ante quien se acometió su linchamiento: “los degollaron, destrozándoles después el cuerpo a machetazos”.¹⁴

Ese mismo día, el obispo Guízar y Valencia se dirigió al gobernador Adalberto Tejeda:

Recibí por teléfono la infausta noticia de que, como fruto tanto de la Ley inicua, tiránica, que está usted aplicando en contra de la iglesia como de las órdenes que dictó usted a sus subalternos; en presencia de dos mil niños fueron asesinados dos de mis sacerdotes en los momentos en que se dedicaban a enseñar la doctrina cristiana en la iglesia de la Asunción de la ciudad de Veracruz [...]. No pudiendo escoger oportunidad más propicia para enaltecer a la iglesia fundada por Jesucristo, con la sangre de los mártires derramada en fuerza del odio que usted y sus partidarios tienen a Dios y a la iglesia.

A los tres días de su misiva le contestaba el gobernador Tejeda al obispo Guízar y Valencia:

No me extraña [el] cinismo e hipocresía [de que] hace usted alarde al protestar por hechos que fueron provocados por usted y por los demás representantes de esa vasta negociación mercantil que denomínase iglesia católica, enemiga de toda obra de redención humana, como represalias a las que soy ajeno, al atentado de que fui víctima por parte de un fanático azuzado por ustedes, que

intentó asesinar me por la espalda el 25 del actual. Para que no pierda usted el tiempo inútilmente, dirigiéndome cartas y telegramas que no conducen a nada, le declaro de una manera terminante, como lo hago ante el mundo entero, que este gobierno seguirá con toda firmeza cumpliendo con el programa revolucionario que dentro de la ley le impone la conciencia y los intereses del pueblo y que no retrocederá ante la actitud criminal que el clero ha adoptado y al cual responderá con la energía que la situación demande, cualquiera que sea el aspecto que se le quiera dar.¹⁵

Al parecer, el anticlericalismo de Adalberto Tejeda, como del mismo Plutarco Elías Calles, iba más allá de un mero acotamiento Iglesia/Estado para incidir en el sentimiento religioso mismo, convirtiéndolo también en un espacio de beligerancia. El propio Almanza concebía como “génesis de todas las religiones: ese anhelo subyugador que experimenta el hombre: de fugarse de las realidades para refugiarse en los mitos”. Aunque tenía que reconocer que “en realidad la lucha contra el clericalismo viene siendo casi tradicional en nuestra Patria. Con todo, nunca se le combatió por cuanto pudiera contener de religioso; sino por lo que tiene de político”. Y es que, agregaba, tratando de ser comprensivo:

La guerra de independencia no afectó de manera sensible a la casta clerical, merced a que los caudillos de aquella gesta libertaria fueron católicos en su totalidad. Quiere decir influidos, más o menos directamente por el clericalismo astuto. Recuérdese que los insurgentes admitieron con sincero entusiasmo independizar a la Nueva España de la “madre patria” y su gobierno; pero de la iglesia Católica Apostólica Romana, ¡Jamás!

De ahí que al percatarse de que la revolución mermaba sus prerrogativas, adoptó una actitud francamente sediciosa. Los clericales apelaron en primer lugar a la lucha subterránea, creando la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (centro de conspiradores); luego amenazaron con paralizar la vida económica de la nación, mediante el boicot organizado. Enseguida recurrieron al atentado personal y finalmente a la revuelta armada. Volaron trenes cargados de pasajeros inocentes; incendiaron poblados rurales; llevaron al cabo degollinas colectivas; consumaron violaciones, pillajes y toda clase de atrocidades.¹⁶

Recientemente, Alan Knight, a propósito del denominado utopismo maximalista en el siglo XX, ha vinculado el “anticlericalismo” como una variante de jacobinismo, cuyo rasgo principal sería “el anticlericalismo militante [que] era un credo radical,

agresivo y progresivo”; tal fue el caso de Plutarco Elías Calles, cuyo enfrentamiento con la Iglesia era profundo, en la medida en que su posición devenía de una “ambiciosa visión holística” del hombre y la sociedad. Para Plutarco Elías Calles “la meta no era separar al Estado de la Iglesia, sino imponer al Estado sobre la Iglesia y llevar a cabo su debilitamiento hasta su aniquilación”.¹⁷

Mas allá de los extremos, el laicismo será el resultado sólido del proceso de secularización que encontrará en la escuela, en la educación, el campo de despliegue de la secularización social. El hecho, sin embargo, es que en esta materia las banderas del PLM en 1906 quedarán establecidas en la Constitución de 1917, en cuyo artículo 3° se establecerá que “La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares”. Aunque el horizonte secularizador aún habrá de fatigar su despliegue: en la versión corregida, durante la presidencia del general Lázaro Cárdenas, dicho artículo diría: “La educación será socialista Y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social”. Respecto a esta noción de “concepto racional y exacto del universo” sabemos que “La cultura laica es tributaria de las filosofías racionalista e inmanentista que rechazaban la verdad revelada: [...] y afirma por el contrario la búsqueda de las verdades relativas, a través del examen crítico y la discusión”.¹⁸

La *Kulturkampf* es, en síntesis, la interpelación ideológica que llama a someter al clero al poder civil para acotar su influencia en la esfera pública y regular su presencia preceptiva en la vida privada. A la par que un impulso social y político fundamental para construir el Estado moderno, es una narrativa que se polariza en contra del Estado confesional, la sociedad de castas, los fueros de las corporaciones eclesiásticas y militares, así como del orden católico civil que resulta en una grey, una mera adscripción parroquial y no una ciudadanía. La *Kulturkampf* es, estrictamente hablando, una lucha por la hegemonía, tanto oligárquica como liberal, republicana y democrática. La importancia de la formulación de Gramsci es que discierne la participación de la *intelligentsia* socialista y jacobina como vectores de la *Kulturkampf*, y por tanto como factores hegemónicos y contrahegemónicos.

En una vista de largo alcance, destaca la extensión del proceso de secularización en México y su desplazamiento hacia el centro de la batalla por la hegemonía. Ello

ocurre cuando el elemento laico —que diría Antonio Gramsci— pasó de enfrentar a la iglesia y despojarla de privilegios y potestades civiles, a la ofensiva para secularizar el campo del futuro de la sociedad: la escuela. Transitó también, de las luchas por las libertades en la esfera pública, a la de la igualdad y reconocimiento de identidades, centrada en el presente en las cuestiones de género y las libertades afirmativas. Constatar que setenta años antes de la *Kulturkampf* de Calles en México ya se habían dictado fuertes medidas en contra de la Iglesia (Leyes de Reforma y Constitución de 1857) y tornar luego la mirada al presente, nos muestra que la secularización ha sido una tarea posiblemente inacabada. Pero entonces, ¿culminó la *Kulturkampf*? Sí, si la concebimos sólo en el sentido de formación de un Estado moderno, laico y regido por una república y un orden constitucional. Aún no, si consideramos el presente envuelto en una disputa por los derechos de las mujeres y las nuevas identidades sexuales y reproductivas, que colocan nuevamente el paradigma católico de familia —la esfera de lo privado— en el centro del litigio social.

* Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, 6 tomos, edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, trad. de Ana María Palos, México, Era, 1975, tomo 2, cuadernos 3 (XX) 1930, 4 (XIII) 1930–1932, 5 (IX) 1930–1932, pp. 18–19, 194, 458.

² Valerio Zanone, “Laicismo”, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (eds.), *Diccionario de Política*, 2 vols., México, Siglo XXI, 2008, pp. 858–860.

³ Will Fowler, *La guerra de tres años, 1857–1861. El conflicto del que nació el Estado laico mexicano*, México, Crítica, 2020.

⁴ Jean Pierre Bastian, “Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX”, en Roberto Blancarte (coord.), *Las Leyes de Reforma y el Estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*, México, El Colegio de México–Centro de Estudios Sociológicos, 2013.

⁵ Corina Yturbe, “Las Leyes de Reforma: ¿Laicidad sin secularización?”, *Isonomía*, núm. 33, 2010, pp. 65–81. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182010000200003&lng=es&nrm=iso. Consultado el 18 de marzo de 2022.

⁶ *Idem*.

⁷ Junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano, “Programa del Partido Liberal Mexicano y manifiesto a la Nación”, disponible en <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/CH6.pdf>.

⁸ *Idem.*

⁹ Leafar Agetro, *Las luchas proletarias en Veracruz. Historia y autocrítica*, Veracruz, México, Cenit, 1942, p. 162; Doctor Átl, *Gentes profanas en el convento*, México, Botas, 1950, p. 9 y ss; Alan Knight, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, México, Grijalbo, 1986, pp. 88 y ss.

¹⁰ Así se le llamaba a la Casa del Obrero Mundial.

¹¹ Rosendo Salazar, *La Casa del Obrero Mundial*, vol. II, México, PRI–Comisión Nacional Editorial, 1972, p. 61.

¹² Manuel Almanza, “Rebeldía del clericalismo contra la legislación revolucionaria”, *Historia del agrarismo en Veracruz*. Archivo Histórico del Estado de Veracruz, Fondo Manuel Almanza, ff. 382– 409.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Alan Knight, *La revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados. Mexico, 1910–1940*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 106–107.

¹⁸ Zanone, *op. cit.*, p. 859.