
Una idea de México: los católicos en revolución

Jean Meyer*

Introducción

Hay que ser ideólogo para ver en la religión sólo una ideología y un juego de nubes, como hay que ser filósofo para ver en el marxismo una filosofía entre las filosofías. La religión tomó todos los colores de la historia, por lo tanto hay que entender que la religión es asunto de los hombres. En lugar de reducir la religión a uno de sus tipos, la Iglesia a una de sus formas, aprendamos a ver su coexistencia y las condiciones que explican tanto esa pluralidad como nuestra ceguera.

El hombre no vive sólo de pan, ni de la palabra de Dios. En primera instancia vive de sociedad. Como todo movimiento cimentado en una ancha base popular, las iglesias cristianas lo saben. No solamente prometen un mañana auspicioso en el más allá, sino que dan inmediatamente, por el solo hecho de existir, y dan con toda la fuerza de su profundidad histórica. Ofrecen estructuras de encuentro, formación y acción. Piden, reciben y dan. En un país como México la religión pertenece a la cultura del pueblo y éste la modela; para mucha gente es una garantía de sobrevivencia mental, de dignidad, de esperanza contra todo. Puede ser elemento de identidad tanto étnica como nacional y una forma de patriotismo. En un mundo de sufrimiento y de miseria, es, a la vez,

consuelo de los afligidos y lujo de los pobres: el templo como propiedad colectiva, la fiesta como encarnación de la comunidad.

Por lo mismo, la Iglesia católica pudo adaptarse a la secularización, por más larga que haya sido la crisis de adaptación, porque conservó su base popular. Por eso nunca sacrificó al elitismo, ya fuera intelectual, místico o reformador, su "multitudinismo secular".

A lo largo del proceso de "desencanto del mundo" —Max Weber—, nuestro tiempo, desde el Siglo de las Luces, ha querido privatizar la religión, quitándole su dimensión y sus raíces sociales. Tal proyecto ha sido especialmente visible en el campo político y más aún en el asunto de las relaciones entre el estado y la Iglesia. Obligada a enfrentarse con esa nueva realidad, la Iglesia católica, a diferencia de las protestantes, favorecidas por lo que era una "Reforma", peleó durante mucho tiempo, digamos 150 años, llevando a la defensiva un combate de retaguardia, aparentemente desesperado. Con todo y sus derrotas políticas, manifestó una asombrosa capacidad para digerir el cambio y engendrar novedades.

La Iglesia católica es una institución y también un lugar social caracterizado por el pluralismo interno y los intercambios con el exterior. Olvidémonos de los clichés sobre la fortaleza romana, el guetto y su monolitismo, su despotismo faraónicamente vertical. Su historia es inseparable de aquella de la sociedad global, en sus dimensiones económicas y políticas; tampoco es

* Centro de Investigación y Docencia Económicas.

separable de la vida de la heterodoxia religiosa: protestantismos, masonería, anticlericalismo y ateísmo revolucionarios.

El despertar católico y la primera revolución mexicana

Desde Juárez, todos los regímenes mexicanos han sido oficialmente jacobinos, con una excepción: el de Francisco I. Madero. El 24 de mayo de 1911 saludó la formación del Partido Católico Nacional en estos términos.

Considero 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. Las ideas modernas de su programa, excepción hecha de una cláusula, están incluidas en el programa de gobierno que publicamos el señor [Francisco] Vázquez [Gómez] y yo, pocos días después de la Convención [de los partidos Nacional Antirreeleccionista y Nacional Democrático] celebrada en México, por cuyo motivo no puedo menos de considerarlo con satisfacción. La cláusula a que me refiero y que no se encuentra en nuestro programa de gobierno es la relativa a la inmovilidad de los funcionarios judiciales; pero no constituye diferencia esencial [...]

Que sean bienvenidos los partidos políticos; ellos serán la mejor garantía de nuestras libertades.¹

La actitud de Madero no venía de que fuera católico (era espiritista), sino de que era especialmente democrático y de que practicaba una estrategia de frente amplio que le sirvió para lograr (tres días antes) la rendición del régimen. Madero buscó el apoyo católico y lo tuvo, no sin reservas de muchos maderistas que seguían viendo a los católicos con desconfianza jacobina.

Estos católicos de vanguardia, como Ramón López Velarde, el poeta, Antonio Caso, Ángel María Garibay, Eduardo J. Correa y tantos otros,

estaban al día de los avances del catolicismo social, del movimiento sindical y de la prensa católica en Europa. El periódico oficial del Partido Católico, *La Nación*, representaba el punto de vista de esos hombres que resultaron maderistas hasta el final. Ciertamente, la vanguardia no era todo el catolicismo, sino un sector avanzado, pero precisamente este sector iba a chocar duramente con la segunda revolución, la carrancista, callista y cardenista.

Escribe Gabriel Zaid:

En 1911, el Partido Católico dio una sorpresa comparable a la que en 1988 dio la coalición encabezada por Cuauhtémoc Cárdenas, y con problemas parecidos, que terminaron destruyéndolo. En un país católico, ser católico es demasiado genérico: abre un abanico de posiciones muy variadas y hasta opuestas. Además, crea problemas parecidos a la controversia de las investiduras del Sacro Imperio Romano. Si el poder temporal está a cargo de príncipes católicos, ¿no deben tener cierta autoridad espiritual? [por ejemplo: ser consultados en el nombramiento de obispos]. Y si lo espiritual tiene más jerarquía que lo temporal, ¿no deben tener los príncipes de la Iglesia cierta autoridad temporal? [Por ejemplo: ser consultados en los nombramientos de la corte]. Si el Partido Católico se llamaba así, ¿tenía derecho a embarcar a los obispos, rebasándolos; o, por el contrario, tenía que someterse a los obispos [y, en ese caso, a cuáles]?²

Pero el resurgimiento católico, largamente soñado y trabajado, no vio los problemas que traería su propio éxito: se entusiasmó con el frente amplio, con la oportunidad histórica de ser abiertamente católicos en el espacio público y reivindicar ese derecho. Hubo docenas de diputados católicos, senadores, gobernadores. Un renombrado escritor católico resultó gobernador: José López Portillo y Rojas (1850-1923), autor del Himno guadalupano:

¡Mexicanos, volad presurosos
del pendón de la Virgen en pos,

y en la lucha saldréis victoriosos
defendiendo a la Patria y a Dios!

En Jalisco, el PCN hizo adoptar una legislación social avanzada. El golpe de estado reaccionario del general Huerta acabó, en 1913, con la primavera maderista. El anticlericalismo del grupo revolucionario que venció a Zapata y a Villa resucitó la vieja lucha entre católicos y liberales, entre “católicos de la edad de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la edad terciaria” (Ramón López Velarde).

Los católicos contra la segunda revolución: la lucha cívica (1918-1926)

No se trata aquí de contar esa historia (1914-1938), sino de captar el sentir de esa gente. Doy la palabra a un líder popular de provincia, a Anacleto González Flores, fundador de la poderosa Unión Popular en Jalisco y los estados vecinos. En 1918, después de enfrentar victoriosamente al gobernador carrancista, el general Manuel Diéguez exclamaba:

La Revolución es el vértigo. La autoridad es la energía. La Revolución es esencialmente demoledora porque es la negación de la autoridad, que es el orden y la simetría en toda su pujanza. Sobre esta tragedia [la mexicana] no gravita el peso insignificante del hombre, sino la mole formidable de la anarquía erigida en sistema y transformada en una corriente histórica que baja como alud de la montaña.

En 1920, al regreso de la paz bajo la presidencia de Obregón, reflexionaba:

Aunque no pocos aseguran enfáticamente que conocen la trama de nuestras revoluciones, solamente porque han visto pasar de cerca el fantasma ensangrentado y han sentido pasar sobre sus cabezas las ráfagas del huracán, no han podido tener la visión del conjunto; el estrépito ensordeció sus oídos, la polvareda cegó sus ojos, el fon-

do oscuro de donde procede el impulso demoledor escapó a sus miradas, y de súbito se encontraron rodeados de escombros y enfrente de una armazón aparentemente sólida que levantaban los hombres de la Revolución. ¿Conocen algo más? ¿Han bajado al abismo donde el ojo de Tácito sorprendió los móviles ocultos del derrumbamiento?

Contradiendo la invectiva ritual de reaccionarismo lanzada sistemáticamente por los revolucionarios contra sus críticos, carga en la cuenta moral de la dictadura porfiriana la disolución de la conciencia pública que preparó la Revolución:

Todo estaba magistralmente preparado para un sacudimiento que lo había de conmover y ensangrentar todo: el poder público, el hogar, el templo y la escuela. ¿Quién fue el obrero que realizó tan acertadamente la labor de preparación, el ciclope que acumuló en las entrañas del organismo social la fuerza explosiva que pasaría después, en oleada de fuego y exterminio? La ceguera de algunos señala a los caudillos que alzaron la bandera de la rebelión; la miopía de otros la intervención de los católicos en política; el odio sectario de no pocos la actuación del Clero; y la desorientación de casi todos, las ansias de libertad de las muchedumbres. La crítica señala a un hombre, al viejo dictador, y a su obra, que fue un mausoleo gigantesco donde fueron sepultadas todas las libertades. Augusto abrió con sus propias manos la tumba de las libertades del pueblo romano, y más tarde los bárbaros danzaron en torno del coloso herido en la mitad del corazón por su molicie. El viejo dictador apuntaló el edificio que levantó con su espada, con los despojos de la libertad profanada en todas sus manifestaciones, y a trueque de un progreso material que a muchos deslumbró y a no pocos hizo renunciar a las prerrogativas del hombre y del ciudadano, ofreció una ayuda entusiasta a todo lo que es corrupción en la costumbre y anarquía en el pensamiento.

La persecución religiosa arranca de la enorme dosis de laicismo que la dictadura inyectó en el cuerpo de la Patria escarnecida. Se trabajó tenazmente en arrancar de lo íntimo de la sociedad las tesis salvadoras del Evangelio, por el positivismo sostenido en la cátedra, en la prensa, en la apoteosis de sus maestros y en los espectáculos públicos. Y así se formó una generación que por instinto ha tenido que hacer oír el célebre grito del jacobinismo que pronunció Gambetta: "El clericalismo: he ahí el enemigo".³

Al terminar la tregua obregonista, en 1924-1925, Anacleto preparó al pueblo católico del Occidente a la resistencia pacífica, predicando la desobediencia civil y el sacrificio individual. Repudió sistemáticamente el empleo de la violencia, el privilegio de los revolucionarios, y dio en ejemplo a su contemporáneo Gandhi, de quien imitó el boicoteo y muchas otras acciones:

La diferencia entre los cruzados de ayer y los de hoy es claramente perceptible: los cruzados de ayer hincaron la espuela en los ijares del corcel de la guerra y se lanzaron a vengar la mutilación de sus derechos con la punta de la espada. Los nuevos cruzados han llegado a adquirir la convicción inquebrantable de que *al triunfo sobre la tiranía no se va por la violencia, sino por el camino que abren la idea, la palabra, la organización y la soberanía de la opinión*. Y saben que la fuerza llama a la fuerza, la sangre a la sangre, el despotismo al despotismo, y que los pueblos que tienen necesidad de la violencia para recobrar su libertad, están condenados a padecer la tiranía de muchos o la tiranía de uno hasta que con una labor entusiasta, lenta y desinteresada se logre forjar, modelar el alma de las muchedumbres.[...]

Hoy cuando se nos pregunta por las armas mejor templadas contra la tiranía, nos limitamos a pronunciar esta palabra que para nosotros es sinónimo de victoria: organización.

No es el puñal de Bruto el que nos salvará, ni la espada de Aníbal, sino la entereza

de los mártires. Pues en esos casos sobran espadas y faltan mártires [...]

El mártir es un milagro y una necesidad para que no perezca la libertad en el mundo. Es y ha sido siempre el primer ciudadano de una democracia extraña e inesperada, que en medio del naufragio de la violencia arroja su vida para que jamás se extingan su voto ni su recuerdo (1926).

Es lo que él llamaba "el plebiscito de los mártires". Poco antes de morir como mártir (abril 1927) escribió: "la democracia, para votar contra los césares, necesita vestir, no la toga blanca y severa del ciudadano de Atenas o Roma, sino las vestiduras teñidas de sangre que los mártires saben echar sobre sus espaldas".

Termina profetizando:

La Revolución tiene miedo. Tiene un alcance arrasador contra los vivos, pero no alcanza a tocar los huesos de los muertos. Como en las páginas de Macbeth, a medida que se multiplican los asesinatos se multiplican los espectros y el terror. Está estrechada por el desfiladero de los muertos. Nuestros nietos asistirán al entierro de la Revolución en nuestra Patria. Los sepultureros serán: Hernán Cortés y Bartolomé de las Casas".⁴

La lucha pacífica de los católicos no resistió la prueba de la suspensión del culto público ni del cierre de los templos (verano de 1926). Los levantamientos espontáneos en el campo, los motines en la ciudad, convencieron a los jóvenes de la Liga y de la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), de que la lucha armada llevaría a una pronta victoria. Imitaron a los revolucionarios.

Los católicos contra la segunda revolución: la lucha armada (1926-1929 y 1932-1938)

Escribe el luchador de izquierda José C. Valadés:

Los obispos, como ya se ha dicho, habían frenado los impulsos rebeldes de su grey,

menos porque pretendieran inmiscuirse en ciertos asuntos —como poner en tela de juicio una constitución nacional que todo mexicano estaba obligado a respetar— que por el cúmulo de mortificaciones y responsabilidades a que se iba a exponer su ministerio, a través de los atropellos a los templos y a las dignidades de su Iglesia; los obispos, debe repetirse, habían detenido todas las manifestaciones rebeldes de su grey, que ahora trataban de provocar los jefes de la Liga.

Aquella actitud de deliberado pacifismo cristiano, sin embargo, no podía mantenerse inalterable y por tiempo indefinido. Llegó el momento en que la beatitud episcopal resultó impotente para seguir deteniendo la ira del Partido Católico, que se sentía humillado ante las nuevas y cada vez más fervientes muestras de anticlericalismo de los funcionarios del gobierno, que, sin ninguna necesidad, alborotaban y desafiaban los ánimos hasta de las personas más tranquilas y ajenas a las luchas sociales y políticas.⁵

Fue cuando el sector católico de vanguardia, estimulado por el reto que lanzaba el gobierno revolucionario a la Iglesia, intentó llegar al poder por la vía revolucionaria. La dimensión religiosa del conflicto lo puso en contacto con el pueblo, tanto con las masas rurales como con la gente de ciudad. De ese encuentro surgió la gran guerra de la Cristiada (1926-1929), prolongada por una guerrilla interminable, “la Segunda” (1932-1938 y en algunas partes 1940).

Los cristeros, guerrilleros del campo, no tenían programa sociopolítico. Reaccionaban en legítima defensa hacia lo que consideraban como una agresión del “mal gobierno”. Peleaban la supresión de la ley Calles que había provocado la suspensión de los cultos, cosa para ellos imposible de vivir.

Hay un México visible y un México invisible. Invisible, en particular, el México de la gente de campo, gente que constituye, como mayoría, “la nación”, aunque bien poco cuenta en la dirección del estado y bien poco es tomada en cuenta por los intelectuales.

La Cristiada es el nombre de esa guerra que sorprende a todos, personas e instituciones; la guerra sorprende al ejército y a su gobierno, a la Iglesia, a los insurgentes mismos que se lanzan sin más preparativos que los necesarios a la buena muerte; muerte que les espera después de la penitencia pública, de la peregrinación y de la súplica, de la procesión y de la fiesta; ya que la guerra está al término de todo eso y es todo eso a su vez. Sobresale la contradicción espectacular que existe entre la lentitud y el estancamiento del conflicto político entre Iglesia y estado, y el repentino estallido del levantamiento popular y pueblerino. El conflicto político sigue su caminito tranquilo de conflicto político, ignorando todo del volcán subterráneo. Y de repente, ese movimiento revolucionario, ese movimiento popular, estalla imprevisto, inédito, todo a través de todo, inesperado, imprevisto, inorganizado ni por los partidos ni por las organizaciones profesionales.

Cuando el estado acorrala a la Iglesia, en aquel verano de 1926, ésta, antes de que le toque su turno, dobla la apuesta: decide suspender los cultos; campanas mudas, tabernáculos vacíos, liturgia suspendida, vida sacramental clandestina. El gobierno responde a la huelga del culto público con la prohibición del culto privado. La Iglesia suspende, el estado impide, el pueblo se encuentra despojado de los sacramentos; no se puede contraer matrimonio, confesar, comulgar. Se tiene que morir como perro callejero, sin una queja, tras una vida miserable. “Más vale morir combatiendo.” “No hay mal que dure cien años.” “Al que escupe al cielo le cae en la cara.”

El pueblo y sus dirigentes viven tiempos diferentes. ¿Especificidad de tiempo o especificidad de clase? La participación armada es el hecho de una coalición multiclasiista rural a la que sólo le faltan los ricos y los agraristas. Imposible, desde luego, suponer en tanta gente una motivación económica común o uniforme. Muchos historiógrafos piensan que los campesinos hubieran tenido que apoyar lógicamente a un gobierno agrarista —aunque se sabe ya que la reforma agraria rara vez se hace en el mundo por los campesinos y para el campesino— y explican su comportamiento “aberrante” por una falta de conciencia

de clase o, lo que es lo mismo, por su conciencia pequeñoburguesa o por su idiotez, fanatismo, oscurantismo. Pero antes de hacer referencia a ello y al necesario recurso a las armas que va con la mentalidad, tiene que insistirse en la excepcional participación sociológica en la Cristiada; excepcional porque no respeta las barreras de la edad y del sexo, de la conveniencia y de la prudencia. La mujer, como el menor, como el niño y el anciano, participa en la guerra y, en cierto modo, tiene la responsabilidad mayor en su desencadenamiento: instrumento imprudente y ruidoso, en el verano de 1926, de una política de resistencia en la cual los hombres, prudentes porque son penalmente responsables, no aparecen. Por eso Calles no ve más que "ratas de sacristía y viejitos que ya no se pueden fajar los pantalones". Ella empuja luego a los hombres a la guerra.

El que por regla general no participa en la pelea, el que se caracteriza por su resignación, por su marginalidad (anciano, niño, mujer, indio) participa en la Cristiada. Difícilmente se encontraría, salvo en 1810, un momento como éste en la historia mexicana, un momento tan nacional: grupos que se definen por su no participación en una historia que no es la suya, que se hace en su contra (los rurales, en general, las comunidades indígenas, en particular), grupos que sólo se movilizan por motivos estrictamente locales, participan en el movimiento que lleva, como la presa cuando se rompe, todas las aguas mezcladas: la Cristiada. "Descamisados, huarachudos, gabanudos, comevacas, muertos de hambre", los cristeros se reclutan entre todos los grupos, todas las clases rurales, excepto los hacendados y el nuevo personaje, testigo de la desorganización y reestructuración del mundo rural, rehén, cliente, e instrumento del estado, el agrarista que se beneficia de una reforma agraria impopular.

Tal unanimismo revela la seriedad de una crisis que mueve a todos los segmentos de la sociedad rural. Cada segmento puede obedecer a variables diferentes y tener intereses divergentes como lo manifiestan los índices de raza, mestizaje, urbanización, densidad, modernización... ¿Cuáles es, pues, la variable común? ¿Cuál la contradicción más grande, el aspecto más sobresaliente de

la contradicción que enfrenta el estado (y el grupo que viene detrás) al pueblo rural? La religión sin duda.

Los cristeros nunca pensaron en tomar el poder y ser el estado. Mediocrementemente instruidos en la historia de México como en la de la Iglesia, es decir, en los acontecimientos pasados, inventan por eso con libertad el presente y se permiten el lujo de cometer imprudencias.

A su manera eran nacionalistas y patriotas y manifestaban su fe en México y en la cristianidad. Eso fue todo el misterio.

Movimiento religioso, el movimiento cristero fue también patriótico; el asunto de las banderas no es sino una manifestación externa de esta característica, pero no es superficial, ya que el símbolo, el sentido figurativo revestía una importancia muy grande para estos hombres. Los cristeros estaban profundamente escandalizados por el escaso número de banderas nacionales que había en las tropas de la federación; esto sin hablar de los agraristas, cuyas rojas banderolas les parecían "puras banderitas de carniceros",⁶ y hablan con indignación de la traición de un ejército que abandonaba la bandera tricolor por la bandera roja, por la bandera negra, por la bandera roja y negra u otras enseñas todas para ellos escandalosas y hasta a veces diabólicas. Así, Ezequiel Mendoza o Josefina Arellano interpretan una bandera enarbolada con frecuencia por los regimientos de caballería, color de tierra, sobre la que destacaban unas tibias cruzadas y una escoba, como la decisión de barrer de México la religión cristiana.⁷ Ahora bien, los cristeros enarbolaban el más antiguo estandarte nacional, la bandera tricolor de la independencia, verde, blanca y roja, llevando en su centro la imagen de la virgen de Guadalupe, por un lado, y el águila sobre el nopal devorando la serpiente por el otro. La virgen de Guadalupe brillaba en los estandartes de Hidalgo y de Morelos, Morelos que defendía a México y la religión contra el hereje extranjero (franco-español), que quería destruir la verdadera fe. Para los cristeros, que se consideraban herederos de Morelos, el "turco" Calles representaba al extranjero yanqui y protestante, deseoso de terminar su obra destructora (la anexión de 1848 es conocida de todos, y la situa-

ción de subhombres de los “chicanos” de Texas y de Nuevo México ha sido vivida por los “braceros”, migrantes temporales en los Estados Unidos), descatalogando el país. La virgen de Guadalupe y su siervo Morelos, héroe nacional de los cristeros, simbolizan la especificidad y los valores del grupo combatiente.

Mariano Azuela tiene razón al escribir: “El honor... con el patriotismo y la religión integra la personalidad del mexicano... los que han conocido al ranchero de Los Altos de Jalisco y del Bajío me comprenden”.⁸

Es difícil admitir que los cristeros obraran en función de un conjunto de creencias bien articuladas, ya que esto sería tanto como volver a poner a discusión el dogma de la aceptación universal de la revolución por las masas populares; partidarios y enemigos de la política religiosa de la revolución han descuidado este análisis, bien sea atribuyendo a los cristeros su propia ideología, bien negándoles la posibilidad de tener su visión del mundo.

Precisamente, con base en esa visión del mundo contestaron al estado cuando sucumbió a la tentación de vencer las resistencias dizque irracionales, las “sobrevivencias psicológicas” descritas por los marxistas chinos o por Lenin en “La enfermedad infantil...”, típicas de los campesinos. Pero el estado abrigaba proyectos más amplios, al ser más ideológico que el estado liberal clásico. Quería tomar por su cuenta los viejos sueños de unificación del dominio de la verdad en una ortodoxia totalizadora, caporalización de los espíritus, esbozada entre 1924 y 1929, reafirmada después de 1933, y por unos años; fenómeno universal, característico de nuestro siglo. Por eso lo que se encuentra en juego en la Cristiada anuncia proféticamente el drama de nuestros tiempos; por eso es interesante no sólo para el historiógrafo. El estado moderno tiene la tentación y los medios para moldear los espíritus y por ello es fundamentalmente ambiguo; por ese motivo ha caído en la trampa nuestra conciencia política.

Además, un intento como ese, que se manifiesta en la actividad —por otro lado positiva— de la Secretaría de Educación Pública, provoca la erosión de la herencia cultural, hueso ético y mítico de la humanidad, para instaurar en el mundo

entero una subcultura elemental y mediocre. En el mundo entero, las mismas películas malas, los mismos instrumentos de plástico feos, la misma deformación del lenguaje por la propaganda. Para entrar en la vía de la modernización ¿sería necesario tirar a la basura todo lo que ha sido la razón de ser de un pueblo? Todo eso, si no llegaba a la conciencia de los protagonistas del drama, estaba en el drama.

El conflicto entre el estado y los cristeros revela el desarraigo en curso acompañando a los pródromos de la revolución industrial. Es interesante ver en qué forma la *intelligentsia* urbana y los obreros, en buena parte, pasan a la racionalidad, al racionalismo que funciona como una nueva religión secular, ferozmente antiteísta. Un sacerdote, aunque de alta cultura, no puede pretender entrar a la *intelligentsia* de esos años. La tentativa cismática, la persecución violenta de 1926-1929 y 1932-1938, demuestra que la ideocracia no puede ser tolerante; que debe acelerar el decaimiento de la fe o de la cultura tradicional. Ella misma, si no es religión de salvación ya que pretende ser conocimiento científico, es gnósis; por eso el ateísmo de la escuela racionalista primero, es socialista después.

En 1934, el presidente Abelardo Rodríguez debió afrontar a Calles a propósito de la Iglesia, al igual que a su desdichado predecesor. Narciso Bassols, quien había pasado de la Secretaría de Educación, de donde lo había sacado la opinión pública a causa de sus proyectos de educación sexual infantil, a la Secretaría de Gobernación, fue el instrumento de Calles. Fue él quien, en ocasión de la crisis de diciembre de 1931, había afirmado que habría que renunciar a “iluminar” a las generaciones adultas muy profundamente gangrenadas por el cáncer religioso y consagrar todos sus esfuerzos para llevar a la juventud a una visión “racional” del mundo. A fines de 1933 el PNR había decidido reformar los artículos educativos de la Constitución con el fin de proclamar el carácter “socialista” de la enseñanza. Abelardo Rodríguez hizo saber que se oponía a ello. En marzo de 1934 Bassols le fue a decir de parte de Calles y de su candidato Cárdenas, que era necesario reanimar la cuestión religiosa y calentar a los gobernadores. Habiendo rehusado el

presidente, Bassols renunció y Calles lanzó el famoso “grito de Guadalajara”, retomado por todos los callistas:

[...] la revolución no ha concluido; sus eternos enemigos la amenazan [...] hay que entrar por eso en esta nueva etapa que yo llamaría la revolución psicológica. Debemos penetrar y apoderarnos de las conciencias de la infancia, de la juventud, porque son y deben ser de la revolución [...] de la colectividad.

Precisaba en su memorándum a Cárdenas: “el estado tiene perfectamente el derecho de orientar la educación según sus doctrinas y sus principios, que es lo que se hace en este momento en Rusia, en Alemania, en Italia”.

El “grito” fue seguido de una serie de violentos ataques contra la Iglesia y nuevas disminuciones en el número de sacerdotes autorizados. Tras la elección de Cárdenas a la presidencia, el artículo III de la Constitución fue reformado: “la educación dada por el estado será socialista, y no contenta con excluir a toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios”. Este programa fue confundido con el de la educación sexual de Bassols, lo que provocaría levantamientos en 1935 y desencadenaría tal hostilidad entre los campesinos y en el seno de las clases medias que el gobierno debió dar marcha atrás. Esta escuela racionalista inspirada en Ferrer fue el origen de muchas luchas estériles que arruinaron durante largo tiempo la confianza del pueblo en la escuela pública. La batalla escolar llevada de 1934 a 1937, y perdida por el gobierno, fue una trampa para sus inventores. Se piensa, con razón, que Calles había presionado a Cárdenas en esta batalla para comprometerlo y debilitarlo, lo que lo habría obligado a permanecer fiel al Supremo Jefe. Esto es verdad, pero este movimiento tenía su lógica interna. Desde 1929 Portes Gil había enviado “misioneros rurales” para combatir “el fanatismo y el alcoholismo” en Jalisco. La Cristiada había consternado, espantado, exaltado a los jacobinos, de ahí está “educación socialista” con sus liturgias laicas, panteístas

y arqueológicas. En la batalla escolar, el gobierno se enfrentó a la Iglesia, que tomó el asunto con resolución y sangre fría. Los prelados vieron el aspecto estrictamente faccional de la crisis y se rehusaron a hacerle el juego a Calles: “estos señores quieren llevar al toro hacia otro lado y les gustaría vernos sacar las uñas”, escribía el delegado apostólico al arzobispo de México, en septiembre de 1934. La Iglesia tuvo entonces el respaldo de las clases urbanas, de la universidad, de la mayoría del pueblo, incluyendo a los agraristas, y finalmente de la opinión americana y mundial a través de las iglesias protestantes. Fue la época en que cierto Graham Greene fue enviado para hacer una encuesta sobre la libertad religiosa en México y en la que el senador Borah presidió una comisión de encuesta sobre la persecución.

La reanudación de la guerrilla en el campo (7,500 insurgentes en 1935) y el terrorismo del que fueron víctimas los maestros de educación socialista, acabaron de persuadir al gobierno. Pero en tres años fueron asesinados 100 maestros, y 200 fueron heridos (los terroristas les cortaban las orejas), así como fueron destruidas numerosas escuelas. Es una cruel ironía evocar las resoluciones votadas en 1932 y colocarlas frente al contrasentido cometido en 1934: “la educación rural debe fundarse en la psicología campesina del niño, del adolescente, del adulto, y en la sociología de México”.

En el momento en el que Cárdenas triunfó sólo había 305 sacerdotes autorizados en todo el país. Entonces, el delegado apostólico exiliado en Estados Unidos condenó nuevamente a los católicos levantados y llamó a todos los mexicanos a orar por la libertad religiosa, diciendo: “el tiempo de la tranquilidad ha llegado”. Anticipaba, porque la paz tardó en llegar por lo menos hasta 1938. Para esa fecha había surgido de la clandestinidad (las Legiones) un movimiento político católico de masas, la Unión Nacional Sinarquista (UNS).

Una visión de la nación

El sinarquismo llega al final de nuestro periodo del cual es uno de los frutos. Ofrece una visión

global y coherente que integra elementos del catolicismo social, de un nacionalismo intenso y de las derechas internacionales. El libro publicado en 1941 por la UNS bajo el título *México 1961*, pinta los sueños y anhelos de este utopismo católico que sueña con un México cristiano ideal, reino de Cristo Rey.

El nombre en primer lugar: "Unión Nacional Sinarquista, Movimiento Nacional Sinarquista, Sinarquismo." El vocablo ha sido forjado sobre el modelo de "sindicato" (*syn diké*), del griego *syn*, *arké*, y significa "con autoridad, con poder, con orden".

Ideología de la obediencia y de la conquista, retórica de la fe y del combate, mística del jefe, de la jerarquía, exaltación del nacionalismo, denuncia de la revolución de los bolcheviques, de los masones, de los protestantes, del capitalismo; elementos todos que nos conducen del lado del fascismo que alía el nacionalismo extremo a un programa utópico de justicia social para todas las clases.

Al mismo tiempo, la componente católica del movimiento no permite la asimilación sumaria: la doctrina social de la Iglesia funda un corporativismo opuesto a la lucha de clases, sueña con un estado regulador de los conflictos, protector de la nación, de la Iglesia y de la sociedad.

El Orden Social Cristiano, restauración de un orden antiguo destruido por la anti-patria y el extranjero, habrá de ser restablecido por el "movimiento", que se niega a ser un partido. Las banderas caracterizan el movimiento, que hace un llamamiento al sacrificio, que exalta la no violencia, la pobreza, el ascetismo, que se propone "salvar" a México.

El nacionalismo es un elemento esencial a esta ideología: culto del ejército, de la bandera, de la religión, del pasado imperial e hispánico, culto de los militantes caídos por la patria, odio a los Estados Unidos, irredentismo evocando la época en que, de la Florida al Oregón, todo era español, defensa de los mexicano-norteamericanos...

Pero escuchemos a los sinarquistas:

Sinarquismo quiere decir "con autoridad, con orden" y quiere una Patria en la que impere el derecho al servicio de la Justicia.

Sinarquismo defiende la familia como base de la sociedad civil.

Sinarquismo condena las dictaduras económicas y la concentración de todos los bienes en manos de un pequeño número de hombres.

Sinarquismo no es un movimiento de derecha ni un movimiento de izquierda. Es una actitud nueva frente a México.

Ni banderas sin historia, ni himnos ajenos, ni signos extraños. México tiene sus propios símbolos y quien los cambia es un traidor a la nacionalidad.

El Sinarquismo considera a las agrupaciones profesionales como órganos de la sociedad civil.

La Patria no es un mito creado por una clase, es una realidad física, sentimental y humana. El Sinarquismo combatirá a los que niegan su existencia (14 de julio de 1939).

Los 16 puntos básicos del sinarquismo empiezan con una exaltación nacionalista de la patria (art. 1 a 6) que culmina con la afirmación de que: "México reclama, para salvarse, la unión permanente de todos sus hijos y sólo establece una división: mexicanos y antimexicanos." Los artículos siguientes retoman la doctrina social de la Iglesia, contra el capitalismo sin frenos y contra el comunismo.

El sinarquismo se define también a través de la imagen que da de la historia mexicana; los recitadores sinarquistas cuentan cómo, según ellos, ha vivido México, y este lenguaje de la historia se convierte en instrumento político activo, terrible, fulgurante, porque cuenta la historia a base de ciertas palabras, de ciertos conceptos, y contribuye a poner en movimiento a las masas que han esperado tanto para, finalmente, desesperar, las masas que desfilan por las calles, material vivo, pensante y parlante que produce y sufre estos efectos. Este lenguaje es acción:

Defensa de la libertad y derechos del obrero.

Defensa de la libertad y derechos del campesino.

Defensa de la libertad del pensamiento, conciencia, imprenta y enseñanza.

Defensa de nuestros símbolos nacionales.

Defensa de nuestros valores espirituales y materiales.

Cumplimiento del destino de México.

Baluartes de la hispanidad en América.

Ejercicio de los derechos del hombre.

Garantía de la vida humana.

Ansia de liberación integral.

Necesidad de México.

Un gran conjunto de jefes, abundancia de héroes, sacrificio, pobreza, abnegación, entrega de la vida.

Un grito, un clamor nacional.

El gesto histórico de México.

Milicia del Espíritu.

Fe de todo un pueblo que se levanta erigido.

Única esperanza de las juventudes de México.

Un lapso de tres años de triunfos y victorias.

El despertar de la conciencia nacional.

(26 de diciembre de 1940)

Este catolicismo pretende ser "integral", lo cual significa poner la religión en TODA la vida e instaurar el reinado social de Cristo. Corresponde al neotomismo de los teólogos, a esa vuelta a la Edad Media cuya organización social se celebra, cuya noción capital de "bien común" se recoge. Esta búsqueda de una tercera vía entre el liberalismo y el socialismo constituye toda la ambigüedad de esos movimientos, a la que el sinarquismo no puede sustraerse, ya que es a la vez un movimiento, un partido, unos sindicatos y unas obras, un vasto "Orden social Cristiano" que se asemeja al carlo-populismo de los católicos sociales legitimistas europeos y que se encuentra, por la fuerza de las circunstancias, en el campo de atracción ideológico y formal de los fascismos contemporáneos. El sinarquismo puede ser definido como un movimiento católico laico, correspondiente al *revival* católico, del que por lo demás se alimenta, y que caracteriza al México de este periodo.

Esto le granjea las simpatías de los católicos norteamericanos, que lo defienden en su prensa contra las acusaciones de fascismo. La mayoría de los católicos norteamericanos son conservadores y ven con buenos ojos el programa social sinarquista, en la línea de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*. El fervor religioso de este movimiento de masas, la juventud entusiasta y el desinterés de los jefes, su preocupación por las masas pobres y olvidadas, son todas cosas que le hacen asemejarse a la Acción Católica y no asustan, a diferencia de los cristeros, esos incomprensibles peregrinos de una guerra santa totalmente ajena a la mentalidad norteamericana. Incluso los católicos liberales se sienten, en parte, seducidos, tanto más cuanto que los adversarios de la UNS en Estados Unidos, reclutan gente sobre todo entre los protestantes. La UNS disfruta así del beneficio de presentarse como la respuesta popular a los aspectos efectivamente anticatólicos de la revolución mexicana, nacida y concebida en la atmósfera de persecución religiosa de los años 30.⁹

La UNS rechazó siempre la violencia y contribuyó a desarmar a los últimos cristeros. Luchó contra la escuela socialista a base de boicot, huelga escolar, organización de escuelas con las numerosas maestras despedidas o demisionarias, peticiones, manifestaciones masivas. Se encuentra detrás de las grandes manifestaciones que lograron la reapertura de los templos en Veracruz, Tabasco, Chiapas, etcétera.

La agitación y la propaganda pertenecen a la acción directa, que es fundamentalmente no violenta. Esta no violencia, en la que los elementos milenaristas son numerosos, no significa una conducta pasiva; interioriza y canaliza una agresividad disciplinada que impresiona siempre a los observadores. La no violencia corresponde, tácticamente, a esa dialéctica de la espera y de la acción ya señalada; revela también, proclama la esencia del movimiento, movimiento de los mexicanos más pobres que transfiere el papel de paria sobre el plano político nacional. Paria político, la UNS se identifica con México, nación paria que debe liberarse de Estados Unidos. Todas las estrategias de la resistencia cívica (ir a la cárcel, no pagar las multas, etcétera), enraizan

en esta ética de parias que va acompañada, al mismo tiempo, de reverencia ante el poder. Se desea besarle los pies, con tal de que dé ocasión para ello, y se hace solícitamente, con alegría.

De ahí un estilo político que combina la firmeza y el respeto.

En la UNS, un poco como en el fascismo italiano, se apoyan las fuerzas del conservadurismo y las fuerzas nacional-populares, ambas procedentes del fondo político católico. Hablan dos lenguajes y pertenecen a dos universos políticos diferentes; corresponden, en fin, a dos instituciones distintas: la base, conservadora, lleva un doble juego con el mundo campesino, un doble juego con Estados Unidos; la UNS propiamente dicha es un tipo particular de reacción revolucionaria. La base busca la clave de las masas; la UNS la ha encontrado, pero por cuenta de la base.

Coexisten entonces, hasta 1944, dirigentes paternalistas y autoritarios de viejo estilo y jefes de movimiento moderno que atacan violentamente al liberalismo y a la democracia, pero también a un sistema económico injusto. La diferencia entre conservadores y rebeldes es social, perteneciendo por lo general los primeros a la antigua oligarquía, a la nueva a veces, y los segundos a las clases medias; es también biológica: una generación entre los dos. Los jóvenes jefes iracundos atacan violentamente a la izquierda histórica (cardenista) y a su guerra de clases, pero no a sus objetivos sociales; llegan a reclutarse en los grupos llamados de izquierda: estudiantes, trabajadores industriales, campesinos pobres, indios. El revoltijo ideológico, hecho de pasado glorioso, de acción presente y de ventajas futuras, tiene éxito por su misma confusión. En cambio, el catolicismo salazarista de la base no deja lugar alguno a autoritarismo de masa antitradicional.

Los jefes sinarquistas son los cabecillas de un gran movimiento de masas pobres que salen perdedoras de los cambios socioeconómicos; su ideología conviene en el momento en que cualquier cambio vale más que nada, en que el febrilismo activo sirve de sucedáneo a la eficacia.

La UNS prueba que campesinos y obreros pueden aceptar tal ideología. Nacida en los medios universitarios (jóvenes juristas de Guanajuato), ha sido propagada por los jóvenes nacio-

nalistas que no encuentran nada en las letanías de una izquierda demasiado conformista, y no hallan lugar en el sistema. Se implanta primero en el corazón histórico de la nación mexicana, en el Bajío agrario de las grandes densidades de población, y en las comunidades indias abrumadas de miseria, y después entre los obreros.

Así aparece este vasto movimiento populista, portador de reivindicaciones radicales, temido como tal, incluso por algunos de sus jefes, tomado en consideración como tal por el gobierno en un país donde el nacionalismo es anticomunista.

La UNS en su mayor dimensión estadística es agraria, pero funciona también como "revolución" de las clases medias, como reaparición de lo que la historia ha reprimido (los católicos excluidos de la vida política) o malogrado (la reforma agraria). Es un movimiento típicamente interclasista.

Revoluciones culturales

He hablado de los diversos momentos de la(s) revolución(es); he hablado de varios movimientos católicos y de su visión de México y de la identidad nacional. Faltó espacio para hablar de todos. El mundo católico lo forman la institución eclesial en su dimensión romana y mexicana, los feligreses, las organizaciones laicas cada vez más numerosas, las diversas clases sociales, las modalidades regionales, las edades de la vida, los dos sexos. No puedo dar la palabra a todos los niveles, a cada grupo. ¿Cómo hablar de una visión católica que fuera compartida por el guerrillero cristero de la sierra de los Agustinos y por Salvador Abascal, un tiempo líder nacional sinarquista, el arzobispo Luis María Martínez, amigo del presidente Cárdenas, y el poeta Carlos Pellicer?

Quizá una solución a ese problema metodológico pudiera ser presentar al padre Federico González (1889-1969). Lo conocí personalmente y lo traté durante los últimos cinco años de su vida. Ese hombre tan inteligente como lúcido presenta la ventaja de cubrir mucho espacio social y mental: como provinciano, hijo de ranchero de Michoacán, tiene los pies firmes en la tierra, en

su terruño de San José de Gracia; como sacerdote, profesor de seminario, vicario y cura, pertenece a la Iglesia católica y tiene contactos nacionales e internacionales. Como cura, ranchero, líder de su pueblo, está en relaciones con el estado local y nacional, incluso con el presidente de la república. Su trayectoria atraviesa toda la revolución y se prolonga hasta el “milagro mexicano”. Vivió todas las etapas del maderismo al cardenismo, organizó un reparto agrario exitoso en su pueblo (1924); con todo y su horror a la violencia, decidió, después de largas reflexiones y consultas teológicas, que era necesario participar en la Cristiada (que había empezado muchos meses antes). Luego encabezó el proceso de acercamiento y reconciliación con el estado presidido por el general Cárdenas, quien declaró en 1940, en San José de Gracia; “Por su alto espíritu comprensivo de los problemas sociales que tiene el país y por la dedicación que pone para elevar las condiciones de vida de los habitantes (de San José) le envió mi felicitación muy cordial.” En los 30 años siguientes el padre Federico pudo dedicarse al fomento agropecuario, al desarrollo escolar y a los que su sobrino Luis González llama el “agrarismo parvifundista”. Él se pasó la vida justificando esa observación de Lorenzo de Zavala, hecha un siglo antes: “Es muy singular que el clero mexicano en lo general haya abrazado los intereses del pueblo como suyos propios.”¹⁰

Él me enseñó un dicho popular antiguo: “México es hijo de cura”, comentando que el nacionalismo de los católicos era un conjunto de sentimientos, actitudes, creencias con profundas raíces históricas: el bautizo, la virgen de Guadalupe, el mestizaje, el indigenismo, México como baluarte protector de América Latina, México elegido por la Guadalupana una primera vez, por Cristo Rey una segunda vez. Recordaba el batallón de San Patricio, esos irlandeses que abandonaron el ejército norteamericano para pelear del lado mexicano en la guerra del 1847. Había sido un lector entusiasta de Vasconcelos, cuyos libros trajo a San José en 1937. Su sobrino, Luis González, recuerda que su padre leía capítulos enteros del *Ulises Criollo*, *la Tormenta*, *el Desastre*, a los que no sabían leer y los comentaba con otros hombres de su edad.

El padre Federico me decía que Vasconcelos, como ministro de educación de Obregón y como candidato a la presidencia en 1929 gozaba de un prestigio enorme entre los estudiantes, entre los maestros, las maestras y el pueblo católico. Todos sentían por él —que no era católico pero sí muy respetuoso y hasta admirador del cristianismo y de la obra de la Iglesia en México— una gran admiración y respeto. Así como por Madero. Los dos hombres, según el padre Federico, tenían “un programa nacionalista y libre de odios religiosos”.

Conclusión

La revolución mexicana fue, según Luis González, “treinta años de penitencia” y, por lo menos en el campo, los que la vivieron no apreciaban mucho “la fiesta de las balas”. Después de unos años de respiro, entre 1920 y 1925, vinieron los años terribles del conflicto religioso, de la Cristiada, de la Segunda, de la educación socialista. Finalmente llegó el reparto agrario, esperado y temido.

En ningún periodo anterior había habido tantas mudanzas: la hacienda desapareció para dejar el campo al ejido y al minifundio familiar; al mismo tiempo la modernización, empezada en tiempos del Porfiriato, aceleraba el paso: llegaba la carretera, la luz, el teléfono, los autos, el radio y... el molino de nixtamal. Era el fin de un mundo y el principio de otro. La revolución cultural (sería mejor hablar en plural) emprendida por los gobiernos sucesivos y acompañada por la reacción-contestación de los mundos católicos, vino a completar el cambio.

En resumen, a fuerza de pasiones y sentimientos violentos, en medio de la tormenta, los pueblos y las regiones, las clases sociales, los géneros y los grupos se fundieron en una nación.

En este trabajo no se ha tocado el tema esencial de la participación de la mujer en la revolución social, política, militar y cultural, por falta de espacio y por el crecimiento reciente de la investigación sobre el tema. Bastará recordar que la mujer tuvo un papel decisivo tanto en el conflicto religioso, cívico y armado, como en la bata-

lla escolar y en la movilización política sinarquista. Por eso, en el Plan (cristero) de los Altos (28 de octubre de 1928) se afirma:

la mujer mexicana [...] si ha sido el agente poderoso y decidido en los momentos de la lucha, tiene todo derecho para continuar vigorosa y resuelta desarrollando su acción salvadora en la hora de la reconstrucción nacional [...] Por eso [...] es de justicia que la mujer pueda emitir su voto [...].

La clase dirigente revolucionaria, al hacer la misma lectura de la historia contemporánea,

pospuso durante 30 años el derecho de voto para la mujer.

Las guerras y las revoluciones culturales tumbaron las barreras de la soledad, pusieron fin al aislamiento, hicieron a todos mexicanos. Eso no significa que todos se hayan identificado con el gobierno. La revolución cultural del gobierno engendró la revolución cultural entre los católicos y el resultado fue que el nivel de religiosidad aumentó en forma paralela al nivel de nacionalismo, al grado de que, en vísperas del año 2000, nadie pone en duda que el catolicismo sea un elemento de la nacionalidad, y uno puede decir: "no soy católico, pero soy guadalupano".

Notas

¹ Eduardo J. Correa, *El Partido Católico Nacional y sus directores*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. Inédito de 1914, pp. 77-78.

² Gabriel Zaíd, "Muerte y resurrección de la cultura católica", *Obras completas*, México, el Colegio Nacional, 1993, pp. 328-329.

³ Antonio Gómez Robledo, *Anacleto González Flores, el maestro*, México, Jus, 1947, pp. 108-115.

⁴ *Ibid.*, pp. 183-184.

⁵ José C. Valadés, *La Revolución mexicana*, Cuernavaca, edición particular, 1967, t. VIII, p. 16.

⁶ La bandera roja sigue hoy sirviendo para señalar los puestos de carnicero.

⁷ Tal bandera significaba que no se daría cuartel.

⁸ Mariano Azuela, *Obras completas*, México, FCE, 1960, t. III, p. 592.

⁹ Inquieta mucho a la gran prensa liberal norteamericana la fuerza de la UNS; el sector católico favorable a Mussolini, Salazar y Franco (el padre Charles Coughlin en su *Social Justice*, y el padre Jérôme Holland en su *Tablet*) hace campaña en defensa de la UNS, los jesuitas (*América*) y la *National Catholic Welfare Conference* también.

¹⁰ Lorenzo de Zavala, *Ensayo histórico de las revoluciones de Méjico*, París, Imprenta Dupont et Laguionie, 1831, p. 276.



Grabado de Vicente Espejo (siglo XVII). Los carmelitas lo encargan para pedir limosnas para la beatificación de Palafox. Sobre él se hizo la portada de la segunda impresión de las *Reglas y ordenanzas del choro de esta Santa Iglesia Catedral de Puebla de los Angeles* (México, 1711).