

# El carisma de la vida consagrada y la historia reciente de México (I)

*Fidel González Fernández*

## I. Religiosos y religiosas evangelizadores

### 1. El peso de la evangelización

La presencia de los religiosos y religiosas en el continente iberoamericano ha sido relevante desde los principios de su evangelización. Ellos llevaron el peso principal de tal obra<sup>1</sup>. Luego, otras órdenes religiosas contribuyeron a la presencia de la Iglesia, al desarrollo

---

<sup>1</sup> Tales órdenes de la primera hora fueron los franciscanos, dominicos, agustinos, jesuitas y mercedarios, seguidos por otras órdenes: *Pontificia Commissio pro America Latina, Las órdenes religiosas en la primera evangelización de América*, en: *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente. Simposio internacional*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, 155-277; R. Ricard, *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México 1986 (reimpresión en 1991; primera edición: Editorial Jus - Ed. Polis 1947); J. H. L. Schlarman, *México, Tierra de Volcanes...*, Editorial Porrúa, México 1987; H. J. Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, Sígueme, Salamanca 1985, 133; P. Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 2 vol., BAC, Madrid 1992; L. Lopetegui - F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América Española*, BAC, Madrid 1965. S.S. Juan Pablo II recuerda constantemente esta obra de los religiosos en sus intervenciones sobre la evangelización del Nuevo Mundo. Basté recordar su «Carta Apostólica a los Religiosos y Religiosas de América Latina con motivo del V Centenario de la Evangelización del Nuevo Mundo» del 29 de Junio de 1990. En el mismo sentido se pronuncian los documentos de Puebla (nn. 4-11; 120-124; 738; 856) y de Santo Domingo (nn. 18-85-93).

de su misión y al desarrollo del fenómeno cultural y antropológico del mestizaje constitutivo de los pueblos iberoamericanos<sup>2</sup>.

A partir del siglo XVII y en especial del siglo XVIII —con notables excepciones— se perfila una lenta decadencia y un fuerte amortiguamiento del carisma fundacional en las órdenes religiosas antiguas. El fenómeno es común a casi la generalidad de la vida consagrada en la Iglesia de entonces.

En la historia de la vida consagrada hay un dato elocuente: las distintas formas de ella son expresiones de fuertes movimientos eclesiales de renovación: una presencia de Cristo que renueva constantemente a su Iglesia. Cada época tiene los suyos que la caracterizan. Estos movimientos eclesiales se presentan uno tras otro como las olas profundas que se forman de época en época. Cuando una forma de vida consagrada no hace memoria continua de la gracia fundacional se convierte en una especie de árbol seco. Un instituto religioso suele nacer siempre como parte de grandes movimientos de gracia en la

---

<sup>2</sup> Cf. Prien, 536-537; E. Dussel, *Storia della Chiesa in America Latina - 1492-1992* -, Queriniana, Brescia 1992, 170: habla de «renacimiento misionero» refiriéndose a la obra misionera reiniciada a finales del siglo XIX. En esta historia de evangelización ha habido sus grandes luces y sus sombras como señala la citada obra de la Pontificia Commissio pro America Latina, *Luces y sombras en la evangelización del Nuevo Mundo*, 609-779; L. A. Gallo, *L'opera di evangelizzazione dei religiosi in America durante il periodo coloniale*, en: Cism-USmi-Cimi, *Dal nuovo mondo al mondo nuovo. Il cammino missionario dei religiosi negli ultimi 500 anni*, Rogate, Roma 1992, 57-94. Sobre el papel de la mujer en la obra de la evangelización: P. Foz y Foz, *Las mujeres en los comienzos de la evangelización del Nuevo Mundo*, en la citada obra de la Pontificia Commissio pro America Latina, 123-147; id, *La mujer en la evangelización de América*, en «Claretianum» XXXII (1992) 417-432. Si el continente iberoamericano es un continente masivamente cristiano se debe de manera especial a la obra de los religiosos misioneros.

Historia de la Iglesia. La aparición de fundaciones similares en momentos precisos de su Historia lo indica con claridad<sup>3</sup>. Esto fue precisamente lo que sucedió al cerrarse la época del «ancien Régime» con la Revolución francesa y al abrirse la edad liberal.

## **2. Contrastes progresivos entre la Iglesia y el Estado en los últimos tiempos del Antiguo Régimen**

### **Sñoñencia y decadencia en algunas órdenes religiosas<sup>4</sup>**

«El afianzamiento en Ultramar de la Iglesia y del Estado y la extensión de sus respectivos poderes, creó a veces en aquellas provincias, no precisamente por antagonismo fundamental, sino por mutuas incomprensiones y apreciaciones puntillosas, contrastes que influyeron también considerablemente en la vida eclesiástica»<sup>5</sup>. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los siglos XVI y XVII se hallan bajo el signo del amparo que la autoridad civil da a la Iglesia y del juicio cultural y moral de la Iglesia sobre aquél. Pero cada vez más a partir del siglo XVII la autoridad civil relega el papel de la Iglesia al solo ámbito de lo cultural. Las autoridades civiles traducen esta mentalidad en numerosas intervenciones. El poder real considera como sagrado e intangible sus atribuciones y privilegios, como lo demuestra, por ejemplo, una cédula real de Felipe IV del 15 de marzo de 1629 en la que preceptuaba a todos los obispos, a hacer juramento solemne ante

---

<sup>3</sup> R. Hostie, *Vida y muerte de las Órdenes Religiosas* (trad. española del original francés), Desclée de Brouwer, Bilbao 1973.

<sup>4</sup> Para una panorámica general: AA.VV., *Historia General de España y América: América en el siglo XVIII. La Ilustración en América*, tomo XI/2, Ediciones Rialp, S.A., Madrid 1989, 882 pp.

<sup>5</sup> Lopetegui - Zubillaga, 720-721.

escribano público y testigos «de no contravenir en tiempo alguno ni por ninguna manera a nuestro patronato real, y que lo guardarán y cumplirán en todo y por todo, como en él se contiene llanamente y sin impedimento alguno»<sup>6</sup>. Los virreyes ejecutaban puntillosamente los derechos del patronato en este sentido. Estas intromisiones estatales continuas en el campo eclesiástico todavía no traducían una antítesis doctrinal y religiosa, sino zonas periféricas y competencias de poder y de jurisdicción. Pero a partir del siglo XVIII lentamente el clima de la ilustración irá cambiando las dimensiones de estos litigios y contraposiciones. Cada vez se irán infiltrando en ellas, primero el clima antieclesiástico, y paulatinamente el antirreligioso y anticristiano de algunas de las corrientes ilustradas dominantes. Tras las emancipaciones del siglo XIX con el liberalismo predominarán precisamente éstas<sup>7</sup>.

A lo largo del siglo XVIII la situación de la Iglesia en la Nueva España había sido todavía floreciente con algunos prelados llenos de méritos pastorales. Pero otros se mantuvieron en una «incolora medianía y dieron pie para cargos bastante graves»<sup>8</sup>. Por ello «la tacha atribuida al Episcopado mejicano del setecientos, de escasa iniciativa,

---

<sup>6</sup> M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, El Paso, EE.UU., 1928, III, 128; Lopetegui - Zubillaga, 721.

<sup>7</sup> Entre los conflictos famosos en el período virreinal son conocidos los aparatosos litigios entre el arzobispo mexicano Juan Pérez de Laserna (1613-1625) y el virrey don Diego Carrillo de Mendoza, conde de Priego y marqués de Gelves (1621-1624), los del gobernador de Yucatán a mediados del siglo XVII, los del obispo Palafox y los franciscanos, el caso de las doctrinas entregadas a clérigos y la contienda del mismo Palafox con los jesuitas. El siglo XVIII está sembrado de crisis más profundas, sobre todo a raíz de la conquista de nuevas tierras y de su misionización en el norte de la Nueva España. En este tiempo la Iglesia en aquellas regiones sufre también algunas crisis muy agudas, como en Sonora y Pimería y con las rebeliones de los indígenas del Norte, etc.

<sup>8</sup> Lopetegui - Zubillaga, 817.

puede estar justificada en parte por las innumerables trabas que cualquier proyecto de las autoridades ultramarinas encontraba en la complicada urdimbre del encasillado burocrático político-religioso del Consejo de Indias»<sup>9</sup>. La creación de nuevas diócesis fue lenta. Encontramos, sin embargo, que a veces el clero se organiza en congregaciones o agrupaciones apostólicas como las existentes en la Ciudad de México: la de San Francisco Javier, en Vera Cruz, la de San Pedro, en la Santísima, y la del Divino Salvador, en la Profesa. Análogas agrupaciones las encontramos en provincias; la más conocida fue la de Puebla bajo la advocación de San Pedro en el hospital y templo de su nombre. Ésta se llamó «Orden de Nuestro Padre San Pedro», aunque sin votos religiosos. Otras agrupaciones de este estilo fueron la de Nuestra Señora de Guadalupe, de Querétaro, y la de sacerdotes de la Pía Unión, que se había transformado ya a principios del siglo XVIII en congregación del Oratorio de San Felipe Neri. Estas congregaciones o agrupaciones apostólicas de sacerdotes remediaban en parte la flojedad de muchos sacerdotes, como ya revelaba el arzobispo Lanziego en una carta a Fernando VI<sup>10</sup>. Lo mismo hace notar un sínodo de Yucatán celebrado en 1722<sup>11</sup>. Fuera de los territorios estrictamente misionales los religiosos compartían con los sacerdotes seculares el ministerio apostólico, la docencia en colegios y universidades y la acción caritativa. Así, por ejemplo, los franciscanos cuentan en la segunda mitad del siglo XVIII con abundante personal. La provincia de Jalisco contaba con 155 frailes, de los que 128 eran sacerdotes, 17

<sup>9</sup> Lopetegui - Zubillaga, 821.

<sup>10</sup> Lopetegui - Zubillaga, 824.

<sup>11</sup> Lopetegui - Zubillaga, 825; los citados autores nos dan una reseña de la situación en los distintos arzobispados y obispados mexicanos en este período, donde se muestra el panorama eclesiástico con la escasez de ministros, su falta de preparación, la incuria ministerial en muchas parroquias y la situación pastoral de los indígenas. No cesan tampoco las contiendas jurisdiccionales entre los diversos organismos eclesiásticos y hasta las reyertas (*ibidem*, 816-857).

coristas y 10 legos; la de Zacatecas, 167; las provincias de México y Yucatán ofrecían número de religiosos igual o superior a los anteriores; la de Michoacán, 276. La provincia dominicana de Santiago de México disponía de 218 religiosos; la de Puebla, de unos 100; la de Veracruz, de 130; la de San Hipólito de Oaxaca, de 220. Los agustinos tenían también un número subido de personal; los jesuitas que en 1708 eran 509 miembros, habían ascendido a 693 en 1766, un año antes de su supresión<sup>12</sup>. Muchas de estas órdenes religiosas demostraban como tónica general abnegación y sacrificio, como lo demuestran la historia de las misiones franciscanas y jesuíticas. Sin embargo, también en el caso de los religiosos hay que notar algunas lagunas graves. Así, «mientras las páginas de las crónicas o historias religiosas van presentando —generalmente con tendencia marcadamente apologética— varones de fervor a toda prueba, incansables operarios, vida ordenada y observante en las comunidades, otros escritos, documentos o publicaciones, a los que no interesa mucho ni el desenvolvimiento cotidiano y monótono de la actividad uniforme de las casas religiosas ni el de los individuos particulares, sino la proyección clamorosa o estridente, para suscitar la curiosidad o animosidad del gran público o notificársela a autoridades competentes, haciendo prevalecer su punto de vista, pueden dar la impresión irreal y equivocada de que bastantes grupos de religiosos en moral y costumbres se movían a cuota bajísima»<sup>13</sup>.

Sin embargo, hay que poner también de relieve el espíritu misional de muchas de estas comunidades, como lo demuestran la historia misionera franciscana de las regiones norteñas de la Nueva España y

<sup>12</sup> Datos en: Lopetegui - Zubillaga, 857-858.

<sup>13</sup> Lopetegui - Zubillaga, 858. Los autores documentan con varios ejemplos estas situaciones poco edificantes a nivel comunitario y sus repercusiones en la mentalidad popular: *ibídem*, 857-861.

el florecimiento de los colegios apostólicos de Propaganda Fide como los de Querétaro y el de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, de donde salieron numerosas expediciones misioneras hasta la primera mitad del siglo XIX<sup>14</sup>. El problema del traspaso de parroquias a sacerdotes seculares se produjo frecuentemente con gran pesar por parte de los feligreses. Como escribe un autor contemporáneo a los hechos: «Son imponderables las expresiones de sentimiento que los vecinos y república de naturales han hecho viendo salir de sus conventos a los religiosos, por el amor contraído que de padres a hijos les han tenido desde que se conquistó este reino, y viendo que cesa ya el culto de sus terceras órdenes y demás jubileos que gozaban las Órdenes seráfica, dominicana y agustina»<sup>15</sup>. Esta pesadumbre se hizo notar especialmente cuando la expulsión de los jesuitas, paladines de la acción misionera y educativa y de la promoción popular, a pesar de algunos claroscuros en su conducta, como señalan autores como los jesuitas Lopetegui-Zubillaga<sup>16</sup>.

En cuanto a la vida religiosa femenina señalamos que participan de las luces y sombras de sus hermanos. Propulsores primordiales de la

---

<sup>14</sup> Este Colegio, en sus ciento cuarenta y seis años de vida, tuvo más de 700 alumnos futuros misioneros. En 1841 ascendían a 81, de los que 45 eran sacerdotes, 22 coristas y 14 legos. Solamente en 1832 los franciscanos se encargaban en California de diez misiones. En el siglo XIX todavía se erigieron otros colegios de Propaganda Fide. Cf. F. Zubillaga, *La Sagrada Congregación de Propaganda Fide y la América Española del Setecientos*, en: J. Metzler, *Memoria rerum...*, vol. II, Herder, Freiburg - Wien - Roma 1973, 1066-1094; *idem*, *la Sagrada Congregación de Propaganda Fide y la América Española del Ochocientos*, *ibídem*, vol. III/1, 603-636; E. Burrus, *Un programa positivo: la actuación misionera de Propaganda Fide en Hispanoamérica*, *ibídem*, vol. I/2, 648-666 R. Moya, *Hacia una participación fructuosa de los religiosos en las misiones de Propaganda*, *ibídem*, vol I/1, 439-464; Lopetegui - Zubillaga, 862.

<sup>15</sup> Cuevas, IV, 148; Lopetegui - Zubillaga, 863.

<sup>16</sup> Lopetegui - Zubillaga, 868-869.

vida eclesial y cultural novohispana fueron también los conventos de monjas, los beaterios y algunos grupos de mujeres consagradas ya desde los comienzos de la conquista. Ya Hernán Cortés dejó ordenado en su testamento la erección con sus bienes en Coyoacán de un convento de capuchinas, que no se llevó a efecto. Ya en 1529 se había abierto en Texcoco una escuela para niñas indias a cargo de algunas damas enviadas por la emperatriz Isabel. Pero fue el primer obispo de México, el franciscano Fray Juan de Zumárraga, quien se preocupó de la formación de la mujer, por lo que trajo de España a algunas pías mujeres que se dedicaron al trabajo educativo de las niñas españolas e indias. Una panorámica de las fundaciones conventuales femeninas en las distintas diócesis de la Nueva España nos muestra la fundación de conventos de concepcionistas, franciscanas (clarisas y capuchinas), jerónimas, agustinas, dominicas y carmelitas descalzas. «Las jóvenes formadas en estos conventos de religiosas entraban en la vida eclesiástica y social con principios cristianos ordinariamente bien arraigados y dispuestas a practicarlos en la vida cotidiana de soltería o de matrimonio; no pocas se consagraban a Dios en conventos; muchas contagiaban también al ambiente en que vivían ideales de apostolado... En estos monasterios florecieron la virtud y la santidad. Los anales claustrales nos han conservado la ejemplar vida de la venerable Madre María de Jesús, que ingresó en La Concepción de Puebla en mayo de 1598 y murió allí mismo el 11 de junio de 1637»<sup>17</sup>.

Las corrientes ilustradas del siglo XVIII llegan también a Nueva España con sus luces y sus sombras, a través de los numerosos libros que difundían aquellas ideas, a pesar de los vanos intentos por contro-

---

<sup>17</sup> Lopetegui - Zubillaga, 873; Cuevas, IV, 203-227; J. Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México D.F. 1946, 24.

lar su difusión por parte de la Inquisición<sup>18</sup>. «En esa ansiosa depuración adoptaron una actitud extremista, queriendo excluir del comercio bibliográfico todo libro extranjero que se suponía contagiado de enciclopedismo o de mentalidad facciosa, y aun de los nacionales, los orientados hacia las ideas de la Ilustración»<sup>19</sup>. Este tipo de política eclesiástica en defensa de la fe se demostró contraproducente e insuficiente para dar una adecuada respuesta a las exigencias del corazón humano y a los movimientos culturales de la nueva época que se abría. En este período ocurre la expulsión de los jesuitas, que trajo consigo numerosas consecuencias nefastas en el campo de la evangelización y para la cultura católica. Ella «suscitó trastornos extraordinarios en el modo de pensar del pueblo acerca de su justicia y conveniencia, exasperó los ánimos de muchos, que consideraron el injusto decreto como conducta propia de herejes, e incluían entre éstos al soberano, al arzobispo y a cuantos en la expulsión habían participado más inmediatamente. Así alcanzaba el desprestigio a la autoridad civil y eclesiástica»<sup>20</sup>.

La expulsión de los jesuitas es el gesto más claro de la nueva edad que se abre y el comienzo de las vejaciones y tensiones violentas que

---

<sup>18</sup> J. T. Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México. Ampliado por Julio Jiménez Rueda*, México 1952, 322; *idem*, *La imprenta en México (1539-1821)*, 8 vols, Santiago de Chile 1907-1912. Cf. en la obra dirigida por J. Pérez Villanueva - B. Escandel Bonet, *Historia de la Inquisición en España y América*, BAC, Madrid 1984, los trabajos de algunos autores como A. Huerga, *Los hechos inquisitorios en Indias: Tribunal de México (1124-1127)*; *La dinámica de las estructuras en América: El caso de la Nueva España (1177-1180)*; y la parte dedicada al tema: *La Inquisición en la España borbónica: el declive del Santo oficio (1700-1808)*, pp. 1247-1422, donde varios autores estudian su problemática específica en la América española.

<sup>19</sup> Lopetegui - Zubillaga, 898.

<sup>20</sup> Lopetegui - Zubillaga, 898.

caracterizarán la edad liberal en relación a la vida de la Iglesia en contra del sujeto popular, aún marcadamente católico. Fue el comienzo de una sacudida ideológica violenta en ambos sentidos, con numerosos alborotos libelistas y el arreciarse de la afluencia de libros prohibidos de carácter marcadamente enciclopedista e ilustrado, sobre todo franceses, que entraron con frecuencia en las bibliotecas de clérigos, frailes y de la clase criolla afrancesada. Otros síntomas de la descomposición de la antigua sociedad fueron la transformación de las costumbres en las clases pudientes, su flojedad y un latente anticlericalismo. Además, la llegada de numerosos extranjeros, sobre todo administradores, comerciantes y soldados, trajo consigo, como reconocía un informe de la Inquisición al Consejo de Indias de 1769, «sentimientos impíos y semilla herética»<sup>21</sup>.

La debilidad creciente y el desprestigio de instituciones anacrónicas como la Inquisición, la política religiosa regalista y absolutista de Carlos III van a tener también su peso. El despotismo ilustrado borbónico trajo consigo, entre otras cosas, la conversión de los estamentos en clases sociales y la subida de la burguesía en todos los ámbitos de la vida social. «El gobierno de los golillas, con un tajo radical... suprimió todos los colegios mayores, enalteció mucho el gremio de los mismos togados y el de los covachuelistas y otras gentes de pluma, del que en España salían frecuentemente ministros y embajadores en las cortes extranjeras, y aun secretarios de Estado en la de España»<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Medina, 331.

<sup>22</sup> Lopetegui - Zubillaga, 907. Eran aquellos estudiantes que no habían podido tener acceso a los colegios mayores, habían tenido que seguir sus estudios sin beca y estaban obligados a abrirse paso con los conocimientos adquiridos durante los años de «golilla». La golilla era el adorno que circundaba el cuello de colegiales estudiantes y que también usaban los ministros togados y demás curiales. Se les llamaba también mantistas por la ropa talar que usaban en

Este tipo de intelectual, sobre todo togado, así como la nueva burguesía, fueron de hecho los protagonistas de las nuevas revoluciones y los fautores del liberalismo. En Francia son los protagonistas de la Revolución Francesa; en España constituyen la clase de los llamados «afrancesados» y en los Territorios americanos serán los protagonistas de las emancipaciones e independencias, y en todas partes la nueva clase liberal. No es de extrañar, por lo tanto, que ellos fuesen los más acérrimos sostenedores de la política regalista en los últimos años del Antiguo Régimen (política que continuarán con nuevos tintes bajo los regímenes liberales), los adversarios acérrimos de la Compañía de Jesús y los sostenedores de la llamada «razón de Estado», los más hostiles al Papado y a toda forma de vida regular con lazos con Roma. Más adelante, sus legítimos herederos liberales continuarán la misma política.

Pero esta política, que había comenzado en el caso hispano del siglo XVIII por ser regalista, antijesuítica, antirromana y antirregular, va a pasar enseguida en el siglo siguiente a ser anticlerical, para acabar por ser simplemente antieclesial y en algunos casos anticristiana. Lo más significativo del caso es que tal actitud hostil por parte de la nueva clase dirigente se encuentra ante la protesta de un sujeto popular todavía católico, que en el caso de México reacciona a veces con fuerza ante el Poder político. «Las protestas y rebeliones suscitadas por el decreto de expulsión (de los jesuitas) entre la gente mejicana eran sólo tenue eco de la enorme sacudida y resquebrajamiento que debilitará toda la estructura de la nación en su proyección social, cultural, misional y religiosa»<sup>23</sup>. Los autores que citamos nos ofrecen

---

algunos colegios sus individuos y alumnos, sobre la cual solían traer la «beca» o faja, signo distintivo del colegio.

<sup>23</sup> Lopetegui - Zubillaga, 914-917.

una serie de casos específicos de protestas populares: «Todo el mundo los llora todavía, y no hay que asombrarse de ello; eran dueños absolutos de los corazones y de las conciencias en todos los habitantes de este vasto reino», confiesa el marqués de Croix, virrey de México, a su hermano el 30 de junio de 1767<sup>24</sup>.

Pero lo más grave fue que la jerarquía eclesiástica, muchos del clero secular y regular hispano y novohispano cayeron en la trampa del regalismo convirtiéndose en «cortezanos» del poder. No se daban cuenta del significado y consecuencias de lo que se estaba llevando a cabo. Un caso latente de tal servidumbre lo tenemos en el cuarto concilio provincial mexicano de 1771, que se propone seguir puntualmente los dictados del Poder enciclopedista y regalista y extirpar todo influjo doctrinal jesuítico bajo el pretexto de una reforma eclesiástica y de la pureza doctrinal. El rey quedaba como árbitro prácticamente supremo de los asuntos eclesiásticos también en el caso de los regulares. Quedaba latente la plena subordinación de los regulares a los ordinarios, entonces instrumentos dóciles del regalismo imperante y aun se quería someter a la vigilancia prelatia los bienes de religiosos. El regalismo llegaba hasta la pretensión de que la aprobación romana del concilio era considerada innecesaria por la corte, como lo manifestó rotundamente el Consejo de Indias<sup>25</sup>.

Sin embargo, el concilio reconocía en un memorial sincero y patente remitido al rey Carlos III el verdadero estado de la Nueva España con su falta de episcopados y obispos, las carencias del clero, la difusión de las ideas enciclopedistas y sus consecuencias<sup>26</sup>. La Iglesia

---

<sup>24</sup> Citado *ibídem*, 914-915; G. Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos*, 2 t., México 1941, 486.

<sup>25</sup> Cuevas, IV, 469; Lopetegui - Zubillaga, 918-926.

<sup>26</sup> Cuevas, IV, 469-471.

novohispana, como la peninsular hispana, se encontraba condicionada por el Poder político y sin darse cuenta era ya víctima de la decidida, aunque sorda persecución masónica, que principalmente desde 1760, iba cobrando fuerzas en España con las naturales irradiaciones ultramarinas, protegida por el presidente del Consejo de Castilla, conde de Aranda, gran maestre de España<sup>27</sup>. La desaparición de los colegios jesuíticos cooperó también a una postración intelectual y a una desintegración moral. La Universidad mexicana acusaba también por ello crisis aguda y deplorable<sup>28</sup>.

Este desmoronamiento progresivo provoca insurrecciones en varias partes. Los vientos de la Revolución francesa llegan enseguida también a México<sup>29</sup>. Como escriben Lopetegui y Zubillaga: «En la Iglesia novohispana de fines del siglo XVIII e inicios del siguiente, de las dos instituciones que por tantos años habían sostenido firmemente la fe y buenas costumbres, la enseñanza de la juventud y la Inquisición: la primera se hallaba mutilada y claudicante, y la segunda, con su estado valetudinario, pronosticaba un final próximo. El episcopado, su cabeza, en no pocos de sus representantes, manifestaba desorientación y contagio de gérmenes regalistas; el clero secular, respetable en gran parte, aunque muchas veces moralmente nada intachable, contaminación aseglarada, sin grandes ideales pastorales; las órdenes religiosas antiguas, aunque eficientes y activas todavía, decepción por el escaso apoyo que les prestaban la jerarquía eclesiástica y la autoridad civil, y en bastantes de sus miembros marcado aseglaramiento. En los gobernantes civiles predominaban muchas veces móviles y criterios absorbentes y regalistas. El pueblo inhalaba pro-

<sup>27</sup> Lopetegui - Zubillaga, 924; Llorca - Villoslada - Montalbán, *Historia de la Iglesia católica*, IV, BAC, Madrid 1963, 331-333; Cuevas, IV, 484.

<sup>28</sup> Cuevas, IV, 482.

<sup>29</sup> Cf. algunos casos sintomáticos en Cuevas, IV, 483.

fusamente auras moralmente viciadas y subversivas»<sup>30</sup>. No faltaban otras dimensiones florecientes como: las misiones entre indígenas, algunas congregaciones religiosas nuevas que estaban llegando a Nueva España, etc. Pero la nueva época que se estaba abriendo encontró sustancialmente impreparada y en una cierta «siesta» pastoral y cultural a la jerarquía eclesiástica y al clero tanto secular como religioso, así como a las fuerzas más vivas del catolicismo novohispano. Quizá la única fuerza despierta era el sentido («sensus fidei») del sujeto popular católico aferrado a la tradición cristiana de sus mayores, y en el caso específico de México ello se mostraba en la honda devoción eucarística, el respeto a los sacerdotes, la presencia de Santa María de Guadalupe con su significado fundante de la unidad católica mexicana y, en general, la presencia del Misterio cristiano en todas las manifestaciones de la vida. Pero aquella situación de decadencia descrita se iba a pagar cara con creces en el siglo siguiente.

## II. La edad liberal y la Iglesia mexicana

### 1 Algunos rasgos característicos

La nueva edad liberal iberoamericana abre la época de las emancipaciones nacionales. Se da una serie de coordenadas históricas coincidentes en todas las regiones y que muestran sus rasgos específicos especialmente en el caso de México. Recordemos algunas.

México está marcado substancialmente por la cultura católica<sup>31</sup>. Al

---

<sup>30</sup> Lopetegui - Zubillaga, 926-927.

<sup>31</sup> Cf. cuanto dice Puebla de toda la América Latina en este sentido: *Documentos de Puebla*, nn. 4, 5, 6,7, 51 (realidad pluriforme), 282, 446 (sentido del Acontecimiento Guadalupano), 409-419 (el fenómeno del mestizaje y la formación de la cultura latinoamericana); *Documentos de Santo Domingo*, nn. 16-18.

separarse de España su unanimidad católica no necesitaba demostración<sup>32</sup>. La homogeneidad histórica de México se conserva substancialmente hasta nuestros días. Sin embargo, había que tener en cuenta la heterogeneidad de sus raíces culturales y de la variedad de componentes étnicos y culturales de su geografía. Ha sido precisamente el hecho fundamental de la fe católica el que ha dado una unidad sustancial a este rico mosaico de componentes. La cultura indohispánica ha tenido siempre como sustrato amalgamador la fe cristiana. Los sociólogos y los historiadores insisten en la realidad de culturas yuxtapuestas y de sociedades escindidas. Pero incluso así la fe cristiana y el elemento lingüístico son los que mantienen su conexión histórica<sup>33</sup>.

En el plano ideológico en el siglo XIX se impone progresivamente la mentalidad liberal con sus expresiones políticas y sus interpretaciones sociales en la clase dominante burguesa. En la segunda mitad del siglo el positivismo importado de Europa con sus pretensiones mesiánicas de transformación y de progreso penetrará en muchos estamentos de esta clase social dominante. Así, en México la tensión y confrontación entre la ideología liberal positivista y el catolicismo caracterizarán la historia religiosa mexicana<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Sobre el sentido de pertenencia católica y el papel de la fe católica en la formación de la identidad latinoamericana han insistido largamente los *Documentos de Puebla* y de *Santo Domingo* en numerosos pasajes. Sobre la población de aquel continente, cf. N. Sánchez Albornoz, *La población de América Latina desde los tiempos precolombinos hasta el año 2000*, Madrid 1977<sup>7</sup>.

<sup>33</sup> Cf. *Documentos de Puebla*, nn. 409-419 y *Documentos de Santo Domingo*, nn. 16-18: cuanto se afirma del fenómeno del mestizaje y de la formación de la cultura latinoamericana, se debe aplicar claramente al caso de México.

<sup>34</sup> Entre la abundante literatura historiográfica de signo distinto señalamos la obra del oficialista J. Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano en pocas páginas. Selección de textos de Adolfo Castañón y Otto Granados*, Lecturas 1000 Mexicanas, Secretaría de Educación Pública y Cultura, Fondo de Cultura

La mentalidad liberal se instala entre éxitos y reservas en todos los espacios de la vida política, social, económica y religiosa. Sin embargo, el predominio de esta mentalidad sufre variaciones y contrastes y le falta homogeneidad. Se dan en México períodos de intentos de restauración seguidos por otros de violenta imposición liberal, momentos de ambigüedad conciliadora entre el poder civil y la jerarquía eclesiástica seguidos por una persecución religiosa sangrienta que golpea a México durante largos años. Sobre todo a partir de la época de la Reforma liberal, y de modo especial en la primera mitad del siglo XX, se exaspera la hostilidad liberal anticatólica. No puede reducirse a un esquema ni siquiera aproximado la historia del catolicismo mexicano. Sin embargo, se manifiestan constantes en él a partir de 1821 y, sobre todo, en el siglo XX con el hostigamiento y la continua intromisión del Estado en la vida y en las instituciones de la Iglesia.

En consecuencia, no vemos más hilos conductores que den una cierta coherencia y homogeneidad a la historia católica mexicana que

---

Económica, México D.F. 1985; de signo muy distinto es la obra de conjunto de J. H. L. Schlarman, *México tierra de volcanes. De Hernán Cortés a Miguel de la Madrid Hurtado*, trad. española. Editorial Porrúa S.A., México D.F. 1987<sup>14</sup>, donde se indica también una amplia reseña de fuentes y bibliografía. Recordamos algunos trabajos importantes sobre estos asuntos como los de C. Alvear Acevedo, *La Iglesia en la Historia de México*, Editorial Jus, México 1975; *idem*, *Corrientes sociales y Políticas*, Editorial Tradición, México 1973; F. Banegas Galván, *Historia de México*, Editorial Buena Prensa, México 1938; J. Bravo Ugarte, *Historia de México*, tomo III, Editorial Jus, México 1944; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, Editorial Patria, México 1946; *idem*, *Historia de la Nación Mexicana*, Editorial Buena Prensa, México 1952; J. Elguero, *España en los Destinos de México*, Editorial Jus, México 1956; J. García Gutiérrez, *Acción Anticatólica en México*, Editorial Jus, México 1959; A. Alonso, *Un siglo de Méjico*, Editorial Jus, México 1971; F. Tena Ramírez, *Leyes Fundamentales de México*, Editorial Porrúa, México 1957.

las características antes señaladas: mentalidad liberal y después positivista del grupo influyente, un cierto reformismo social tildado de un vago socialismo en el siglo XX, forcejeo de la Iglesia y del Estado para defender lo que cada cual cree que son sus derechos y su concepción cultural. El Estado liberal y reformista llevará hasta las últimas consecuencias con la violencia y la persecución su propia posición sociocultural.

No sería acertado hablar tampoco del nacimiento y del desarrollo sincrónico de la conciencia laical católica, o de la aparición de un nuevo tipo de conciencia pastoral en la jerarquía. La historia del catolicismo mexicano es ciertamente una historia apasionada que está íntimamente unida a los acontecimientos sociales de cada momento. México con sus héroes y sus próceres, sus caudillos, sus luchas internas, sus constituciones y sus revoluciones da un colorido característico a la vida eclesial y, por la tanto, a las fundaciones religiosas autóctonas. Es este período histórico el que va a configurar hondamente el catolicismo mexicano. Se registra una notable multiplicación de sedes episcopales, el nacimiento de un catolicismo social mexicano, la creación de numerosas obras como expresión del mismo, y también los comienzos de fundaciones de vida consagrada típicamente mexicanas y que son expresiones características de este aguerrido catolicismo.

## **2. Algunos relieves específicos**

Realizada la emancipación de España, México se convierte en un enorme país mal gobernado y lleno de contradicciones internas. Casi inmediatamente tras su independencia va a caer en manos de su vecino del Norte, a través de su poderoso e incipiente imperialismo co-

mercial dirigido por las logias masónicas de aquel país<sup>35</sup>. A lo largo del siglo otros imperialismos europeos intentarán adueñarse también del rico país. En resumidas cuentas, México se vio obligado a ceder más de la mitad de su territorio a los Estados Unidos y las riquezas de su subsuelo a Compañías extranjeras, mientras su población indígena y mestiza quedaba desamparada y reducida a un inmenso proletariado campesino. El optimismo de algunos autores franceses como De Pradt o Chevalier, que habían augurado a las incipientes nuevas democracias iberoamericanas un futuro más brillante que el previsto para los Estados Unidos, o el sueño del libertador Bolívar, se convirtieron en un rotundo fracaso. Si se hubieran aprovechado las ventajas del estatuto político virreinal, o si se hubieran tenido en cuenta ciertas exigencias geopolíticas, o si se hubiera respetado la intuición de Bolívar, habría podido nacer una imponente federación de pueblos indohispánicos. Entre ellos hubiese destacado un México poderoso de casi cuatro millones de kilómetros cuadrados y con una de las experiencias culturales más ricas de todo el Continente.

Otra coyuntura que va influir negativamente en el desenvolvimiento de la historia mexicana contemporánea ha sido la incomunicación y el aislamiento. Gran parte de su población permaneció aislada durante largo tiempo. Además, la difusión de las ideas, la acción pastoral de los obispos y de los párrocos encontraron barreras notables de incomunicación debido a la geografía y al aislamiento que curiosamente creció tras la independencia. «Como consecuencia de la escasa iniciativa gubernamental, por la falta casi absoluta de capitales y la ausencia de una industria metalúrgica de base, el impulso ferroviario fue muy tardío, insuficiente y en buena parte promovido por

---

<sup>35</sup> Cf. J. Fuentes Mares, *Poinsett, Historia de una Gran Intriga*, Editorial Jus, México 1959; F. Navarrete, *La Masonería en la Historia y en las Leyes de Méjico*, Editorial Jus, México 1957.

intereses extranjeros que tendían las líneas en razón de esos intereses. El gran momento del desarrollo ferrocarrilero iberoamericano se sitúa entre 1880-1914»<sup>36</sup>. En una palabra, los pocos y escasos ferrocarriles construidos seguían los intereses extranjeros. Las pocas y pobres vías de comunicación con el exterior van a condicionar fuertemente también la vida de la Iglesia y su vitalidad.

Sin embargo, hay un dato positivo en el caso de México. El país crece en una mayor identidad como patria. El hecho fue debido quizá también a su vecindad y enfrentamiento con los Estados Unidos. Pero hay que reconocer que la conciencia popular católica coagula los distintos sectores de la sociedad mexicana. Es significativo en este sentido el papel que ocupa la devoción a la Virgen de Guadalupe, como ya reconocía Altamirano, uno de los próceres destacados de la Reforma<sup>37</sup>. Pero conforme corren los años van apareciendo factores artificiales y negativos de definición nacionalista<sup>38</sup>. En este sentido

---

<sup>36</sup> Esta afirmación en relación a Iberoamérica en general se puede aplicar literalmente al caso de México. Basta pensar que mientras en 1914 los Estados Unidos, tres veces menor en superficie que el continente iberoamericano, posee 420.000 km. de vías férreas, el conjunto iberoamericano posee sólo 85.000. Además, la construcción de esta vías obedeció a intereses utilitaristas extranjeros y no al sentido de una promoción social, de comunicación, de poblamiento y de colonización interregional como era el caso de los Estados Unidos. Cf. M. Hernández - Sánchez Barba, *Historia universal de América*, Madrid 1963; también *idem*, *Tensiones históricas hispanoamericanas en el siglo XIX*, Madrid 1961.

<sup>37</sup> F. González-Fernández, *La «Traditio» Guadalupana como clave de lectura de la Historia de la Evangelización en Latinoamérica*, en: «Ecclesiae Memoria. Miscellanea in onore del R. P. Josef Metzler, o.m.i., Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano», 407-429. Cf. I. M. Altamirano, *La Fiesta de Guadalupe*, México 1884, 1130-1133.

<sup>38</sup> Sobre esta degeneración y la elaboración de las teorías nacionalistas, cf. F. González, *Nacionalismos y nacionalidades* (Editorial), en: «Communio. Revista Católica Internacional». *La Salvación de las naciones*, Ediciones Encuentro (Madrid), 2ª época, año 16, marzo-abril 1994, 88-96.

habría que indicar un cierto tipo de indigenismo fomentado principalmente en el siglo XX.

La Iglesia en Iberoamérica había quedado fragmentada tras las independencias, al menos hasta el concilio plenario latinoamericano de finales del siglo XIX. Este aislamiento y fragmentación van a influir también negativamente en la vida de la Iglesia. Durante el período vi-reinal la movilidad de obispos, de clero regular y secular y la intercomunicación, especialmente con España, era frecuente y normal, pero ahora va a cesar casi todo de golpe. Ahora el Estado exige la nacionalidad propia de obispos, clérigos y religiosos, por lo que la Iglesia debe enfrentarse a situaciones de las más diversas índoles para atender a las necesidades espirituales, educacionales y caritativas del país.

Otro factor que hay que tener en cuenta es el rápido crecimiento demográfico de México que no corresponde al crecimiento numérico de su clero regular y secular ni de sus religiosas. Este crecimiento demográfico es común a todos los países iberoamericanos, que pasan de 20 millones de habitantes en 1820 a unos 60 millones o quizá más a finales de siglo. Empero su fisonomía sigue siendo rural. En el siglo XIX existía todavía un proceso equilibrado de crecimiento sin deserciones gravosas en el campo. La ciudad de México, por ejemplo, en el momento de la independencia contaba con unos 140.000 habitantes y Puebla 52.000. A finales del siglo XIX la ciudad de México contaba ya medio millón de habitantes. Las características fundamentales de estas ciudades no habían cambiado todavía substancialmente. Se mantenía su aire aristocrático y burgués, pero ya comenzaban a presentarse en las grandes ciudades vastos sectores sumidos en la

miseria, en la rutina o en la pereza<sup>39</sup>.

A pesar de las constituciones liberales a veces radicales, la estructura social mexicana sigue siendo conservadora. Parte de la población se desplaza para trabajar en la economía minera, agrícola o ganadera, pero predomina todavía el régimen de latifundio, donde imperan los caciques y caudillos locales hasta el super caudillo regional o nacional. La gente procede no por ideas políticas, sino por lealtades personales. Persiste un sistema de servidumbre y de peonaje; se acentúa el monocultivo y se forman así los sistemas oligárquicos. La democracia republicana soñada por la independencia se quedaba relegada a meras palabras. Ni el liberalismo ni el positivismo pretendieron transformaciones estructurales profundas, por lo que la masa del pueblo no se benefició en absoluto de la independencia.

Al contrario, aparece un nuevo patriciado y una clase burguesa; crece la masa rural y empieza el proletariado urbano. La clase dirigente es la de los nuevos patricios y burgueses, que tienen sus orígenes en los próceres, los militares, los caudillos y los comerciantes. «Las burguesías criollas, como escribe J. L. Romero hablando de los países iberoamericanos, atadas a sus viejos esquemas iluministas e indecisas ante la nueva sociedad que emergía, se transmutaron en contacto con los nuevos grupos de poder que aparecieron, y de estos y de aquellos surgió el nuevo patriciado entre urbano y rural, entre iluminista y romántico, entre progresista y conservador. A él le correspondió la tarea de dirigir el encabezamiento de la nueva sociedad dentro de los nuevos e inciertos

---

<sup>39</sup> Cf. el análisis que hacía ya a principios del siglo XIX Mariano Otero, *Ensayos sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*, México 1824.

estados, y en rigor fue, en el ejercicio de esta tarea como se constituyó»<sup>40</sup>.

El siglo XIX mexicano es un siglo de terratenientes y latifundismo. Como en el resto de Iberoamérica se otorgan «títulos» para clasificarse en la clase alta o aristocrática. Nuevos patricios aristócratas, grupos de poder, plutócratas de otro género (mineros, grandes comerciantes) prácticamente se recubren o refunden. Muchos de ellos tienen ideas políticas liberales, pero sus ideas sociales son refractarias. Proporcionalmente son enorme minoría, viven en una alienación cultural por sus forma de ser, de pensar y de vivir que nada significan para el pueblo. La concentración en la tenencia de la tierra fue escandalosa en México en la época del porfiriato (1876-1911), cuando 27.500.000 hectáreas, es decir el 13% del territorio nacional, pertenecía a 29 personas<sup>41</sup>.

Esta situación, las clases medias emergentes, el nacimiento embrionario del proletariado, la evolución de algunas ciudades de patrias a burguesas y la difusión de ideas procedentes sobre todo de Europa a través de la cultura universitaria, refuerzan el desarrollo de la clase media. Existe una concomitancia natural entre el proceso de formación de la ciudad burguesa y la clase media. Este nuevo tipo de ciudad ayuda a transformar la sociedad y a arrinconar las formas de vida y de mentalidad tradicionales. México, como el resto de los países latinoamericanos va a concentrarse políticamente en sus capitales y esta situación va modificar en seguida los rasgos de su rostro<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> J. L. Romero, *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*, México 1976<sup>2</sup>. E. Cárdenas, *La vida católica en América Latina*, en: Q. Aldea - E. Cárdenas, «Manual de Historia de la Iglesia», Herder, Barcelona 1987, vol. X, 411-464.

<sup>41</sup> Tomamos estos datos de E. Cárdenas, *ibidem*.

<sup>42</sup> J. L. Romero, *ibidem*.

La nueva clase media engrosada por los grupos procedentes de la administración, los servicios, la milicia, la policía, etc., propende a aliarse con los viejos detentores del poder. Su gestación puede ubicarse entre 1885 y 1915. José E. Iturriaga calcula que en 1985 en México el 1,44% podría ser definido como clase superior; el 7,88% como clase media, y el resto, algo más del 90%, pertenecía a la «clase baja». Hacia 1880 había ya en México 400 fábricas con 80.000 trabajadores y 70.000 mineros. La industria pesada funcionaba en Monterrey. Se presenta así un cambio social: las relaciones de obreros y patronos acusan agresividad y son despersonalizadas. Empieza a desarrollarse la miseria urbana. Una de las consecuencias de esta situación, así como la del campesinado, va a ser que este mundo cada vez más marginado va a proveer de personal a todos los movimientos revolucionarios anarcosindicales que van a caracterizar la historia mexicana del siglo XX. También aquí tienen su raíz los gérmenes de anarcosindicalismo que surgen en México, aunque sus elementos cuantitativos son todavía mínimos ante la masa inmensa de pobres y marginados<sup>43</sup>.

La independencia de México no tuvo resultados eficaces en la masa popular, y mucho menos en los grupos étnicos de indios aún no integrados con el resto de la sociedad. No cambió la suerte de las clases populares ni tampoco su mentalidad. La iniciativa y sus consecuencias fueron guerras y políticas de blancos y criollos y, al máximo, de mestizos integrados en esta clase social, si bien los ejércitos de los distintos bandos estaban formados por toda clase de la población. El lema traído y llevado de «soberanía absoluta del pueblo» era una frase simplemente demagógica, como señala el sacerdote chileno José

---

<sup>43</sup> Tomamos estos datos del estudio y de las lecciones de Historia Latinoamericana de E. Cárdenas en la P.U.G., 1987, por mí seguidas en 1987.

Ignacio Eyzaguirre, viajero por todo el continente iberoamericano hacia 1858.

Si bien es verdad que la gran masa popular quedó al margen de las nuevas ideas, otra parte se vio afectada por ellas. Las guerras civiles endémicas hicieron indispensable el reclutamiento de milicias. Ejércitos compuestos de campesinos se desarraigaron y pasearon por el territorio nacional. Va a haber campesinos e indios que llegarán a convertirse en caudillos y en jefes militares, mientras otros, acabadas las contiendas y desarraigados de sus ranchos y pueblecitos, van a buscar su vida en nuevas haciendas e industrias.

Esta situación tiene al menos dos consecuencias en el campo religioso. Por una parte, explica parcialmente la conducta brutalmente irreligiosa de muchos soldados campesinos y su desarraigo de la antigua tradición. Explica también la propagación del bandidaje por doquier. Pero la consecuencia más notable en el campo religioso ha sido quizás el abandono forzado de la familia y el desarraigo de los lazos familiares por parte paterna. Los hijos dependen casi exclusivamente de la madre en su camino educativo. Ven relativamente poco al padre, con el cual mantienen débiles lazos de afecto. Muchos padres vuelven tardíamente a sus casas. Han dejado por los caminos del país otros lazos afectivos e hijos ilegítimos. Muchos de ellos volverán a sus casas en su madurez. Por todo ello, los verdaderos transmisores de la fe cristiana y de las antiguas tradiciones han sido en México, como en la totalidad de los países iberoamericanos, fundamentalmente las madres y los abuelos. Esto explica el papel preponderante de la mujer y, sobre todo de la madre, en la transmisión y conservación de la fe en este continente, así como el protagonismo de las futuras fundaciones femeninas.

La estridente desigualdad social se ve en la desproporción entre alfabetizados y analfabetos a finales del siglo XIX. En México los analfabetos constituían el 81% de la población: de 12.600.000 habitantes, 10.250.000 eran analfabetos (en el resto del continente iberoamericano los alfabetizados constituían el 7% de la población, según datos de J. Campbell). La masa «queda marginada de las decisiones políticas y bajo sistemas autocráticos o de elite, basados en el sufragio muy limitado o en el metódico fraude electoral»<sup>44</sup>.

La situación del indio empeoró tras la independencia. «Más explotados y más sujetos a real discriminación que antes»<sup>45</sup>. Por su parte, Víctor Alba, en «*La historia del movimiento obrero en América Latina*», tomando la cita del periódico «*El socialista*», transcribe este párrafo: «Para los indios la independencia de México vino a hacer más terrible, más dura, más amarga su situación social. Ayer llevaban el título de esclavos y eran libres; hoy se les llama pomposamente libres y son esclavos». Debe advertirse que los indios no fueron esclavos durante la época colonial, pues la legislación indiana es clara en este punto<sup>46</sup>. Nadie pensó en la promoción del indio en el México independiente: «Aun los más contagiados por las ideas de la Revolución francesa, escribe F. Benítez, no hubieran podido concebir en el punto más álgido de su delirio de fraternidad e igualdad el que los indios ocuparan cargos importantes. Bastaba con mirarlos. Eran totalmente incapaces ya no de hablar español, sino de comer en un mesa»<sup>47</sup>. Esto sucedía a mitad de siglo. A finales del mismo, el campesinado, en gran parte indio, constituye una mayoría miserable con sus tierras

---

<sup>44</sup> Datos de E. Cárdenas, *ibídem*.

<sup>45</sup> M. Moerner, *Historia Social Latinoamericana (Nuevos enfoques)*, Caracas 1979; citado por E. Cárdenas, *ibídem*.

<sup>46</sup> Citado por E. Cárdenas, *ibídem*.

<sup>47</sup> Citado por E. Cárdenas, *ibídem*.

expropiadas desde las leyes de la Reforma<sup>48</sup> (1856), representativa de una inmensa servidumbre social que queda a merced de tanto cambio violento. La alta clase mexicana sentía desprecio por el indio, y en las paradas de gala organizadas en la época de Porfirio, las autoridades tomaban medidas para alejarlos. Este desprecio del indio se encuentra

---

<sup>48</sup> La «primera Reforma» (1833-1834) anticlerical y de signo masónico es de los tiempos de Gómez Farías; fracasa debido a la repulsa popular. Siguen el centralismo y la guerra contra los Estados Unidos a partir de 1835, con su triste fin para México. Le sigue el predominio liberal que aprueba la *Ley Juárez* (1855), con la separación de Iglesia y Estado y cese del fuero eclesiástico. La *Ley Lerdo* de 1856 o *Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas Propiedad de Corporaciones Civiles y Religiosas (Ley de Desamortización de Bienes de Manos Muertas)* sanciona muchas proposiciones liberales ya en vigor en el Viejo Mundo. La tendencia liberal y anticlerical se acentúa con la *Ley Iglesias* de 1857 sobre derechos y subvenciones parroquiales. En negociaciones con Roma en julio de 1857 se intentó llegar a un acuerdo: Roma aceptaba parte de la *Ley Juárez* y de la *Ley Lerdo*, la extinción de religiosos, salvo los Colegios de Propaganda Fide y las órdenes de oratorianos y camilos, y que se devolviera al clero la capacidad de adquirir bienes en lo sucesivo y que se reconocieran los derechos políticos a los integrantes del mismo clero. Pero todo fracasó debido al golpe de Estado del Presidente Comonfort y la situación política que sobrevino. El historiador Bravo Ugarte pone de relieve la conducta digna del clero en estas circunstancias, que permaneció fiel a la Iglesia «sin sucumbir a la codicia como en los países protestantes de Europa» (J. Bravo Ugarte, *Historia de México*, tomo III, Editorial Jus, México 1944). Sigue luego la conocida «Guerra de Reforma», donde de nuevo los Estados Unidos van a intervenir para alcanzar sus fines de expansión: cf. A. M. Carreño, *La Diplomacia Extraordinaria entre México y los Estados Unidos*, Editorial Jus, México 1951. Se nacionalizan los *Bienes Eclesiásticos* (1859) (cf. J. L. Cossio, *El Gran Despojo Nacional o de manos Muertas a Manos Vivas*, Editorial Polis, México 1945); se impone la *Ley del Matrimonio Civil* (1859), la *Libertad de Cultos* (1859), que rompe el sentido de la unidad religiosa que al comienzo había sido un principio adoptado y querido aun en el curso de la guerra de independencia y en las disposiciones legales posteriores; se secularizan los cementerios (cf. J. García Gutiérrez, *Acción Anticatólica en México*, Editorial Jus, México 1959; F. Navarrete, *De Cabarrús a Carranza: La legislación Anticatólica en las Leyes de México*, Editorial Jus, México 1957).

generalizado en todo el conjunto liberal iberoamericano, como lo demuestran las crónicas de la época. Y hasta en algunos lugares, incluido México, nos encontramos con ofensivas desoladoras y crueles contra los indios organizadas por los distintos gobiernos.

México no tuvo el problema «negro»; notamos simplemente que la llamada libertad de vientres y la manumisión es reconocida en México en 1824. Las leyes mexicanas reconocen teóricamente la igualdad de todos sus ciudadanos, pero la igualdad legal no trajo consigo la igualdad ni la integración social, ni aseguró el ejercicio de los derechos humanos básicos a todos los miembros de la comunidad nacional.

### **3. Miras de las *Leyes de la Reforma* en relación a la Iglesia**

Con las *Leyes de la Reforma* se establece así el *Laicismo* de carácter liberal. Hay que añadir que bajo la inspiración del modelo norteamericano se quería, juntamente, la difusión del protestantismo que decía Juárez: «Desearía que el protestantismo se mexicanizara, conquistando a los indios; éstos necesitan una religión que les obligue a leer, y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos...»<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> E. Chávez, *Benito Juárez*, Editorial Campeador, México 1955, citado en: C. Alvear Acevedo, *La Iglesia en la Historia de México*, Editorial Jus, México 1975, 214; A. Junco, *Juárez Intervencionista*, Editorial Jus, México 1961; F. Navarrete, *La Masonería en la Historia y en las Leyes de Méjico*, Editorial Jus, México 1957. J. Bravo Ugarte, *Historia de México*, Tomos III y IV, Editorial Jus, México 1944 y 1959; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, Editorial Patria, México 1946; *ídem*, *Historia de la Nación Mexicana*, Editorial Buena Prensa, México 1952.

Es interesante la respuesta que da Chávez a este pensamiento de Juárez. Alvear Acevedo habla de la dualidad y contradicciones que había en Juárez, que se veía envuelto y alentaba actitudes de tan fuerte anticlericalismo y propensión al protestantismo pero que, por otra parte, tiene actuaciones concretas de defensa de personajes y actitudes «católicas».

«Las leyes de la Reforma fueron la expresión más relevante de la nueva era, como ariete para destruir los antiguos principios y la faz de un México gradualmente apartado de su fe, que siguió a la demolición de no pocas de las instituciones eclesiásticas»<sup>50</sup>.

Tras el borrascoso período de la guerra de los Tres Años y el retorno a México de Juárez en diciembre de 1860, inicia una nueva etapa de violencia, los intentos de instauración monárquica con Maximiliano de Habsburgo, su derrocamiento y la Restauración republicana con nuevas leyes anticlericales y medidas para recortar todo influjo eclesial en la vida social mexicana (como las de febrero de 1861): secularización de hospitales y establecimientos de beneficencia, y prohibición de toda manifestación exterior y pública de la fe cristiana, supresión de cabildos catedralicios, nuevos despojos económicos y artísticos, cierre de conventos, gravámenes fiscales al clero, expulsión del Delegado Apostólico, etc., entre otras medidas<sup>51</sup>.

Todo ello produjo malestar, déficit, intervención extranjera. Pero no obstante todo, Juárez redondeó la legislación reformista con la ley

---

<sup>50</sup> C. Alvear Acevedo, *ibídem*, 215.

<sup>51</sup> F. Santiago Cruz, *La Piqueta de la Reforma*, Editorial Jus, México 1958; *Los Hospitales de México y la Caridad de Don Benito*, Editorial Jus, México 1957; F. Tena Ramírez, *Leyes Fundamentales de México*, Editorial Porrúa, México 1957; A. Junco, *Un siglo de Méjico*, Editorial Jus, México 1871.

de extinción de todas las comunidades religiosas en México (1863) que ya se apuntaba en las disposiciones de 1859<sup>52</sup>. La subida a la Presidencia de Lerdo de Tejada, tras la muerte de Juárez, hasta 1876 significó el triunfo de tal política.

La Iglesia queda encerrada en las sacristías como claramente dice la ley del 13 de mayo de 1873: «en ninguna parte de la República» podrían «tener lugar fuera de los templos, manifestaciones, ni actos religiosos de cualquier culto».

Lerdo de Tejada decretó la expulsión de las Hermanas de la Caridad, de las que había 410 en el país, de ellas 355 mexicanas, que «asistían a unas 15.000 personas en toda la República, teniendo casa en las principales poblaciones de ella»<sup>53</sup>.

Lo más grave fue la incorporación de las *Leyes de Reforma* a la Constitución (1873). Se añaden *Nuevas Normas Antieclesiásticas*, como la *Ley Reglamentaria*, con nuevas restricciones contra la Iglesia. Todo con la complacencia norteamericana<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> La cronología de los hechos en esta etapa de convulsiones es «volcánica»: intervenciones europeas, liberalismo monárquico en Maximiliano de Habsburgo instaurado con la ayuda de Napoleón III en 1864, el hundimiento del Imperio en Querétaro (1867) y la restauración republicana. Con ella va a triunfar la política eclesiástica liberal de las *Leyes de la Reforma*, ampliando incluso sus pretensiones, como con la *Ley Orgánica de Instrucción Pública* (1869). Cf. C. Alvear Acevedo, *La Educación y la Ley*, Editorial Jus, México 1969.

<sup>53</sup> Cuevas, citado por C. Alvear Acevedo, *ibídem*, 232-233.

<sup>54</sup> Lo demuestra el padre Cuevas en su historia y lo confirma A. M. Carreño, y como consta en la correspondencia congresual entre los dos países. Referencias documentales en C. Alvear Acevedo, *ibídem*, 235.

Mientras se asumía una actitud tan hostil respecto a la Iglesia Católica, el gobierno de Lerdo, como el de Juárez, favoreció la difusión del protestantismo, hasta el punto de que el *Diario Oficial* hizo el elogio de sus predicadores<sup>55</sup>.

Los obispos publicaron varias pastorales de protesta en 1875. A este período de la *Reforma* le sucede la llamada etapa *Porfirista* (1876-1911), una dictadura blanda y liberal-conservadora, con la justicia social ausente en muchos ámbitos, la educación impregnada de laicismo y positivismo, y la situación religiosa no resuelta, aunque se instauró de hecho una situación de tolerancia, que como escribe agudamente Alvear Acevedo, «se dio en un marco de dualidad, de equilibrio inestable, de imprecisión social que derivó del hecho de que, si bien las *Leyes de Reforma* estuvieron vigentes en todo tiempo, su aplicación se atemperó, en ocasiones, o se las suspendió, en otras, dando pie a una realidad que estuvo lejos de corresponder a lo que indicaban las normas del Derecho Positivo»<sup>56</sup>.

Ésta será una característica peculiar en lo sucesivo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano, hijo de esta situación hasta el día de hoy. De todo este conglomerado, es la masa popular la que conserva mayor fidelidad a la Iglesia y a sus tradiciones religiosas. Quizá la burguesía y la emergente clase media son las que provocan mayor hostilidad y se distancian de la fe.

---

<sup>55</sup> Citado en C. Alvear Acevedo, *ibídem*, 235-236.

<sup>56</sup> C. Alvear Acevedo, *ibídem*, 240. Sobre este período, cf. las obras citadas de Alvear Acevedo, *La Educación y la Ley*; Bravo Ugarte, *Historia de México*; M. Cuevas; García Gutiérrez; Junco; F. Navarrete; Schlarman; Tena Ramírez; sobre Porfirio Díaz: A. Taracena, *Porfirio Díaz*, Editorial Jus, México 1960.

No es cierto tampoco que la aristocracia fuera la aliada natural de la Iglesia. Se dio precisamente lo contrario en las leyes reformadoras de México (1855-1859) y durante la instauración del imperio liberal de Maximiliano. Nace en este tiempo una nueva sensibilidad entre los católicos, y un auténtico y combativo movimiento social católico<sup>57</sup>. En este período comienza el florecimiento de las fundaciones mexicanas que se desarrollará sobre todo en el siglo sucesivo.

Tras la caída del «porfiriato» y el triunfo de los radicales reformistas, comienza una nueva etapa dolorosa para la Iglesia en México, una etapa purificadora y martirial.

En conclusión: la hostilidad liberal anticatólica se exaspera gradualmente a partir de las leyes de la Reforma con persecuciones anticlericales al principio, anticristianas más adelante, hasta convertirse en una constante de la política del Poder. Pero al mismo tiempo la Iglesia mexicana se despierta más viva de la persecución y el florecimiento de las fundaciones de vida consagrada y movimientos eclesiales de vario tipo son la prueba más fuerte de ello.

---

<sup>57</sup> Sobre el Movimiento Social Católico Mexicano de esta época cf. además de las obras históricas citadas, A. López Aparicio, *El Movimiento Obrero en México*, Editorial Jus, México 1958; J. Márquez Montiel, *La doctrina Social de la Iglesia y la Legislación Obrera Mexicana*, Editorial Jus, México 1958. En las obras citadas de Martín Aldea - E. Cárdenas hay buena panorámica y bibliografía sobre el asunto, así como en E. Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Ed. Mundo Negro - Esquila Misional, Madrid-México 1992<sup>6</sup>, 761-769. Citamos la tesis doctoral inédita (?) de R. E. Chávez Sánchez, *La Iglesia en México hacia el Concilio Plenario Latinoamericano (1896-1899)*, moderante Giacomo Martina, s.j., Pontificia Universidad Gregoriana, 1986, que describe con agudeza la situación de la Iglesia durante el «porfirismo» y la preparación del Episcopado Mexicano al Concilio Plenario, con interesante bibliografía, pp. 423-433.

### III. La persecución como clave interpretativa del nacimiento y espiritualidad de muchas fundaciones de vida consagrada<sup>58</sup>

#### 1. Etapa de convulsiones tras el «Porfiriato»

Tras la larga etapa porfirista y «al iniciarse el siglo XX, muchos mexicanos estaban convencidos de que era indispensable realizar una transformación en el país, que tanto permitiera una participación real, efectiva y respetable del pueblo en los asuntos públicos, cuanto hubiera reformas de índole social que superasen los desniveles que en posesión de la riqueza —socioeconómica y cultural— se dejaban sentir entonces»<sup>59</sup>. Hombres de varias tendencias actuaban en este

---

<sup>58</sup> Cf. J. M. Romero De Solís, *La Iglesia en México*, en: Quintín Aldea - Eduardo Cárdenas, «Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina», Herder, Barcelona 1987, vol X, 893-922, con amplia referencia de fuentes y bibliografía específica (pp. 893-894); *idem*: *Iglesia y revolución en México (1910-1940)*, en: Fliche-Martin, «Historia de la Iglesia»: *Guerra Mundial y Estados Totalitarios*, XXVI/2, Valencia 1980, 465-505; J. Lloyd Mehan, *Church and State in Latin America*, Chapel Hill 1966, 376-415; J. Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina*, Vuelta, México 1989; J. López Moctezuma, *Una visión de la Historia de la Iglesia en México a través de las relaciones Iglesia-Estado*, en: «Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América latina», México 1975; M. González Ramírez (dir.), *Fuentes para la historia de la Revolución Mexicana*, México 1955; *idem*, *La Revolución social de México*, I, México 1974; *idem*, *Fuentes para la historia de la revolución mexicana* I. Planes políticos y otros documentos, México 1974; A. Taracena, *La verdadera revolución mexicana. Complemento a la primera etapa*, México 1965<sup>2</sup>; Ch. C. Cumberland, *La revolución mexicana. Los años constitucionalistas*, México 1975. Además, recordamos los trabajos ya mencionados de Bravo Ugarte, M. Cuevas, Félix Navarrete, C. Pereyra, y los de A. M. Carreño, *Páginas de Historia Mexicana*, Editorial Buena Prensa, México 1958.

<sup>59</sup> C. Alvear Acevedo, *La Iglesia en la Historia de México*, 253.

sentido: los distintos grupos de católicos que buscaban la aplicación de las directrices social-católicas, los neoliberales, los reformistas sociales, los anárquicos, los socializantes-marxistas, etc. En muchos de estos últimos grupos dominaba la masonería con su sentido profundamente anticristiano<sup>60</sup>. El derrocamiento de Porfirio Díaz en 1911 por la rebelión encabezada por Madero, que enarbó el Plan de San Luis y fue elegido más tarde presidente, abre una etapa de convulsiones revolucionarias en las que vemos en liza el Nuevo Partido Liberal de C. Arriaga y el Partido Católico Nacional entre otros<sup>61</sup>. Cae Madero en 1913 con la rebelión de los generales Félix Díaz y Bernardo Reyes y el cuartelazo del general Huerta, mientras crecen los movimientos revolucionarios de Zapata y Orozco. Huerta domina con la fuerza, mientras que políticos como Madero y Pino Suárez son asesinados. Carranza se rebela contra Huerta, sostiene el plan de

---

<sup>60</sup> La debatida historiografía sobre el Movimiento Revolucionario mexicano y las relaciones con la Iglesia responde a las distintas posiciones ideológicas. Entre las obras de carácter no oficialista recordamos las ya citadas historias de Bravo Ugarte, M. Cuevas, A. Junco y la de Tena Ramírez; además: S. Abascal, *La Reconquista Espiritual de Tabasco en 1938*, Editorial Tradición, México 1972; *idem*, *La Educación y la Ley*, Editorial Jus, México 1969; F. Banegas Galván, *El Porqué del Partido Católico Nacional*, Editorial Jus, México 1960; M. Carreño Alberto, *Páginas de Historia Mexicana*, Ediciones Victoria, México 1936; J. García Gutiérrez, *Acción Anticatólica en México*, Editorial Jus, México 1959; J. Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia*, Editorial Porrúa, México; A. López Aparicio, *El Movimiento Obrero en México*, Editorial Jus, México 1958; J. Márquez Montiel, *La Doctrina Social de la Iglesia y la Legislación Obrera Mexicana*, Editorial Jus, México 1958; A. Moctezuma, *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su Desarrollo. Su Solución*, Editorial Jus, México 1960; F. Navarrete, *De Cabarrús a Carranza...*; *idem*, *La Masonería en la Historia y en las Leyes de Méjico*, Editorial Jus, México 1957; C. Pereyra, *México Falsificado*, Editorial Polis, México 1949.

<sup>61</sup> Las condiciones turbulentas en que México se debatió después, y la inquina anticatólica de diversos grupos, hicieron imposible en años posteriores la existencia de este partido (C. Alvear Acevedo, *La Iglesia en la Historia de México*, 259).

Guadalupe y dirige la revolución constitucionalista que contó con el apoyo de los Estados Unidos. Al final, triunfa sobre el huertismo. Se llega así en 1916 a la preparación en Querétaro de la Constitución promulgada el 5 de febrero de 1917. Ésta mantenía el régimen republicano, representativo y federal, pero introducía la novedad de las «garantías sociales» para los trabajadores, el reparto de la tierra, que también pedía Zapata con su Plan de Ayala contra Madero, y continuaba la persecución real contra la Iglesia.

Los rivales de Carranza, Villa (asesinado en 1923) y Zapata (asesinado en 1919), lucharon contra él y favorecieron la Convención. Fueron vencidos ambos —uno militarmente y el otro por asesinato—. Carranza permaneció en la presidencia hasta 1920, cuando es asesinado, como serán asesinados otros «caudillos» como Arnulfo Gómez en 1927. Carranza impone como su sucesor a Bonillas y fue combatido por los militares que sostuvieron el Plan de Agua Prieta. Adolfo de la Huerta comienza la etapa sonorenses (grupo de políticos procedentes de Sonora). Fue seguido en la presidencia por el general Álvaro Obregón (que morirá también asesinado en 1928), y éste por el general Calles, quienes alternaron las medidas a favor del progreso material con la persecución religiosa, extremada en tiempos de Calles, hasta dar lugar a la «guerra cristera». A Calles le sucede, tras nuevos conflictos, Portes Gil (1928-1930), aunque Calles sigue siendo en la práctica «Jefe Máximo de la Revolución». Es en este tiempo en el que se organiza el Partido Nacional Revolucionario que dará lugar más tarde al PRI. Siguen los Gobiernos conflictivos de Ortiz Rubio (1930) y del general Abelardo L. Rodríguez (1932-1934).

En el llamado «grito de Guadalajara» Calles (1934) insistía en que era indispensable que la Revolución se apoderara «de las conciencias de la niñez y de la juventud», porque «ambas deben pertenecer» a esa

misma Revolución. Se llega así a reformar el artículo 3 de la Constitución, dándole un sentido socialista y queriendo imbuir en los alumnos un «concepto racional y exacto del Universo y de la vida». Se lleva adelante una denigrante campaña contra la Iglesia. Se llega así a la administración del general Lázaro Cárdenas (1934-1940), con su política radical-socialista. Le sucede la presidencia de Ávila Camacho, non sin mucha sangre vertida, seguido por Miguel Alemán Valdés (1946-1952)<sup>62</sup>.

El resto es ya historia actual<sup>63</sup>. Para el objeto de nuestra exposición es importante notar cómo en esta época la lucha civil cobra caracteres hondamente dramáticos. La guerra alcanza dimensiones profundas con sus notas vivas, estrujantes, acerbas, con odios tumultuosos, represalias, saqueos, atentados contra mujeres, instintos desbordados. «Y en medio de todo ello, un gesto contrastante de los grupos revolucionarios frente a la Iglesia»<sup>64</sup>. El símbolo y el instrumento jurídico principal contra la Iglesia va a ser la masónica y jacobina Constitución de Querétaro de 1917<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> M. Mena, *Zapata*, Editorial Jus, México 1959; M. Mena, *Álvaro Obregón*, Editorial Jus, México 1960; R. Medina, *Calles*, Editorial Jus, México 1960; F. Medina Ruiz, *Calles*, Editorial Jus, México 1960; C. Alvear Acevedo, *Lázaro Cárdenas*, Editorial Promesa, México 1986; E. J. Correa, *Balance del Cardenismo*, Talleres Linotipográficos Acción, México 1941.

<sup>63</sup> Cf. C. Alvear Acevedo, *Historia de México*, Editorial Jus, México 1964, 300-364, con buenas indicaciones bibliográficas.

<sup>64</sup> C. Alvear Acevedo, *La Iglesia en la Historia de México*, 262.

<sup>65</sup> A. P. Moctezuma (seudónimo de los pp. Rafael Martínez del Campo y Eduardo Iglesias, s.j.), *El Conflicto Religioso de 1926*, Editorial Jus, México 1960; A. Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México 1966; L. Cabrera, *La cuestión religiosa en México*, en: «La revolución es la revolución», México 1977, primera publicación en 1915 (estas dos últimas obras tratan sobre el período carrancista); A. Córdova, *La ideología de la revolución mexicana. La formación del nuevo*

## 2. El espíritu de la Constitución de Querétaro

El 5 de febrero de 1917 en la ciudad de Querétaro, se ratificaba un proceso persecutorio masónico-laicista contra la Iglesia en México. Era aprobada una nueva Constitución, que vigirá a lo largo del siglo XX. Era presidente Venustiano Carranza.

La nación se hallaba en la llamada etapa del «caudillismo» (1911-1938) o lucha violenta por el poder, con su interminable rosario de golpes de Estado y revueltas militares que la habían ensangrentado tras la caída en 1911 de Porfirio Díaz, también masón. En estos acontecimientos intervienen también la masonería y los intereses norteamericanos defendidos por su embajador Henry Lane Wilson y los caciques de numerosas facciones.

En 1915 Venustiano Carranza logra finalmente la victoria con la ayuda económica y militar norteamericana<sup>66</sup>. Para mantenerse en el poder, el «católico liberal» Carranza se apoya en el liberalismo jacobino, en el protestantismo norteamericano y en la masonería. Nace así la Constitución de Querétaro, que es sin duda una de las constituciones más laicas, jacobinas y anticristianas que se hayan fabricando desde los tiempos de la Convención de la Revolución francesa. Fue el intento de imponer por parte de una minoría de intelectuales y abogados masones un esquema ideológico abstracto sin tener en cuenta la voluntad de la mayoría, las raíces culturales católicas del país y su realidad histórica. Aquella Constitución legalizaba la persecución anticristiana que matará a varios centenares de sacerdotes, religiosos y

---

*régimen*, México 1977<sup>6</sup> J. García Gutiérrez, *Acción Anticatólica en México*, Editorial Jus, México 1959.

<sup>66</sup> A. Taracena, *Venustiano Carranza*, Editorial Jus, México.

seglares católicos, obligará al exilio a otros centenares y a casi todos los obispos y a cerrar la mayor parte de los templos católicos del país<sup>67</sup>. La Constitución prohibía la enseñanza religiosa (artículo 3) y los votos religiosos (artículo 5), restringía la libertad religiosa (artículo 27), despojaba a la Iglesia de todos sus bienes, incluidos los lugares de culto (art. 27) y limitaba el número de sacerdotes y el ejercicio de su ministerio (art. 130). Negaba a la Iglesia personalidad jurídica y el derecho a su presencia pública, así como la libertad de culto público. A los sacerdotes se les privaba directa o indirectamente de algunos de los derechos fundamentales de la persona humana (derecho de emitir actos públicos jurídicamente válidos y el ejercicio de algunos de sus derechos puramente civiles, como en los casos de propiedad, herencia, voto ciudadano activo y pasivo (cf. art. 3, 5, 27, 55, 59, 82, 130), pero les imponía todos los deberes del resto de los ciudadanos, como el servicio militar, etc.

Al mismo tiempo que «se les quita todos los derechos de ciudadanía», como denuncian los obispos mexicanos en su carta de abril de 1926, se les niega ser sujeto de derechos; son considerados como profesionistas de un oficio que el Estado controlaba y determinaba en su ejercicio (art. 30), imitando así el espíritu y las disposiciones de los

---

<sup>67</sup> Cf. Romero De Solís, 900-901. Los obispos en la Protesta que firmarían desde el exilio, pocos días después de la promulgación de la Constitución, decían claramente cómo la pretensión constitucional era «privar al clero de su poder moral», «esclavizar la nación» y «al poder del Estado». «La Constitución, escribe Romero de Solís, establecía, pues, una peligrosa instancia en la vida mexicana que durante años sería piedra de tropiezo para la convivencia pacífica y se erigía legalmente un régimen político de fuerte acento totalitario. En los veinte años siguientes, Iglesia y Estado chocarían de frente al sentirse incapacitados ambos para superar sus respectivas teorías»(*ib.*, 901). El autor citado da una reseña bibliográfica interesante de trabajos sobre los artículos constitucionales y sobre el conflicto en general: p. 901, notas 18 y 19.

tiempos de la Convención de la Revolución francesa. Las autoridades locales debían establecer el número de «ministros de culto» y los «ministros» que lo podían ejercer. Todos los templos quedaban bajo una junta de vecinos. Los «ministros del culto» necesitaban la aprobación del Gobierno y de dicha junta para la toma de posesión de sus oficios eclesiásticos o su traslado a otro oficio y lugar (art. 130). Nadie podía ejercer en México el ministerio sacerdotal, si no era mexicano de nacimiento (art. 130). Además, las autoridades civiles podían sustraer cualquier templo para dedicarlo a otra finalidad si lo creían oportuno. La terminología, el contenido y hasta los detalles de estas disposiciones, reflejan literalmente las trasnochadas y sectarias de la Convención francesa<sup>68</sup>.

### 3. «La ley Calles»

Las leyes sucesivas de 1926 y de 1931 aplicarán severamente estos principios. El 14 de junio de 1926 el presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) promulgó «Las reformas al código penal», llamadas «Ley Calles». Consta de 33 artículos persecutorios contra la Iglesia. Entre otros, consideraba delitos graves: el ejercicio del ministerio de los sacerdotes extranjeros; ejercer el ministerio sin el permiso del Gobierno; enseñar la religión en todas las escuelas, incluidas las privadas; que un sacerdote o religioso enseñase en las escuelas cualquier materia; abrir escuelas primarias particulares, sin permiso del Gobierno; emitir votos religiosos o inducir a emitirlos; provocar a través del ministerio sacerdotal el desconocimiento de las leyes o de

---

<sup>68</sup> Cf. sobre los artículos que afectan a la Iglesia: I. Burgoa, *Derecho constitucional mexicano*, México 1976<sup>2</sup>, 877-940; J. Carpizo, *La Constitución mexicana de 1917*, México 1980<sup>4</sup>, 29-129; 256-269; J. Meyer, *La cristiada*, II, México 1972, 83-231.

las instituciones políticas; provocar así a rebelión a la autoridad pública; que un sacerdote critique el poder político; que los sacerdotes se asocien políticamente; que intenten revalidar estudios; que la prensa religiosa comente cuestiones políticas; el empleo de palabras religiosas en la formación de agrupaciones políticas; reunirse con motivos no religiosos en los templos; realizar actos religiosos fuera de los templos; llevar sotana, hábitos o signos religiosos fuera de los templos; que un sacerdote descuide avisar al Gobierno cuando se hace cargo de un templo. Se da autoridad a los ciudadanos para que denuncien tales infracciones. Se reafirma la incapacidad jurídica de la Iglesia y de sus asociaciones religiosas de adquirir, poseer o administrar por sí o por interpuesta persona bienes rústicos o capitales sobre los mismos. Se castiga severamente destruir, menoscabar o causar perjuicios a templos, obispados, casas curales, seminarios, conventos o cualquier otro edificio de procedencia religiosa, pues todos son propiedad del Estado bajo la vigilancia de las autoridades del Gobierno. La ley recordaba que eran las autoridades de cada Estado a establecer el número de sacerdotes permitidos en él, y a establecer y dar permiso a los escogidos para ejercer su ministerio con la ayuda de una comisión popular de vigilancia. También aquí tenemos copiadas casi literalmente muchas disposiciones de los tiempos más duros de la Convención.

En algunos Estados, como en el de Veracruz, se permitió la existencia de un sacerdote por cada cien mil habitantes, y en otros, como en el de Sonora, por obra de su gobernador y futuro presidente federal, el promulgador más tarde de la ley comentada, Elías P. Calles, ya se habían cerrado todos los templos y eliminado todos los sacerdotes. Muchos de ellos fueron asesinados a sangre fría. En febrero de 1928 Calles, ya presidente, se ufanaba ante el corresponsal del «Daily Express» de Londres de haber asesinado a no menos de 50 sacerdotes, de

haber expulsado a tres delegados apostólicos, y, cuando era gobernador de Sonora, de no haber dejado ni un templo abierto ni un sacerdote en todo el Estado<sup>69</sup>.

La violencia contra la Iglesia estuvo dirigida sobre todo por las logias masónicas y por uno de sus grupos, el de Sonora, que con Calles alcanzará el control del poder político nacional. A este grupo masónico se había unido una serie de personajes de religión protestante norteamericana, entre los que se encontraban también algunos pastores.

#### **4. Eliminar el Acontecimiento cristiano de la vida**

Leyendo estas leyes nos parece ver una fotocopia de la legislación de la Revolución francesa. Se quiere eliminar sobre todo el Acontecimiento cristiano de la vida mexicana, usando el método de los tiempos de la Revolución francesa: aplastando a los sacerdotes para eliminar con ellos la memoria histórica de la pertenencia católica de la vida mexicana, como afirman los obispos mexicanos en sus tres cartas pastorales colectivas de protesta en 1926.

---

<sup>69</sup> Cf. los numerosos testimonios de este *odium fidei* de Calles contra la fe cristiana en: *Mexicana*. «Beatificationis seu Declarationis Martyrii Servi Dei Michaëlis Augustini Pro Positio super Martyrio, Sacra Congregatio Pro Causis Sanctorum», P. N. 209, Romae 1984, 101-105. Basta ésta: «Les sentiments de Calles envers l'Eglise catholique et le clergé catholique sont trop connus pour qu'il soit nécessaire d'insister. Qu'il suffise de dire qu'il est souvent proclamé l'ennemi personnel de Jésus-Christ et l'adversaire irréductible de l'Eglise» (testimonio n. 2 del Proceso Ordinario de México, Proc. Apostólico 22, Summ., p. 35/34, en Positio... cit., 101).

El Gobierno comenzó a expulsar del país a todos los sacerdotes extranjeros. En los primeros meses de 1926 fueron arrojados con violencia unos doscientos sacerdotes, detenidos sin preaviso. No se les permitió siquiera recoger sus efectos personales, como a los clarretianos detenidos en el templo de San Hipólito de México D. F. mientras oficiaban. No les permitieron ni despojarse de los ornamentos sacerdotales, ni recoger sus enseres personales. Los arrojaron en los encharcados sótanos de la inspección de policía, de ahí los pasaron al ferrocarril de Veracruz, a un vapor y al extranjero.

La reducción legal de los sacerdotes mexicanos por parte del Gobierno fue drástica. En 11 Estados, de 2.335 sacerdotes el Gobierno permitió la existencia de 875<sup>70</sup>. Éstos tuvieron que inscribirse en los registros oficiales del Gobierno, que controlaba sus pasos. Obligó a todos los sacerdotes a concentrarse en la capital de la República o en las capitales de los Estados. Se prohibió la existencia de los sacerdotes en las zonas rurales o periféricas bajo duras penas, incluida a veces la muerte. Esto explica el martirio de muchos sacerdotes que se negaron a ello y la clandestinidad en la que una gran parte tuvo que vivir. El objetivo de estas medidas era su alejamiento del pueblo.

## **5. La clandestinidad de sacerdotes y religiosos**

Dadas estas prohibiciones, la mayor parte de los sacerdotes se retiró a la clandestinidad dedicándose a la asistencia de los fieles, sobre todo a partir del 31 de julio de 1926, cuando el Gobierno prohibió el culto público. A partir de entonces se dio a la caza a los sacerdotes

---

<sup>70</sup> Cf. datos en: Mexicana... «Michaëlis Augustini Pro Positio super Martyrio», 50-51. A. P. Moctezuma (seud.), *El conflicto religioso de 1926*, Editorial Jus, México 1960, 443-446.

para encarcelarlos y asesinarlos. Solamente desde 1926 a 1928 fueron asesinados por el Gobierno más de 55 sacerdotes detenidos durante el ejercicio de su ministerio. Entre ellos se encuentran los beatos padre Miguel Agustín Pro y los 22 sacerdotes mártires beatificados por Juan Pablo II en 1992<sup>71</sup>.

Esta situación legal contrastaba poderosamente con la realidad sociológica de México: el pueblo mexicano se sentía católico hasta la médula. «Querétaro» fue derrotado por la gente sencilla, que continuó profesando la fe cristiana. Se repitieron a millares los gestos conocidos de los católicos perseguidos durante la Convención francesa<sup>72</sup>. Después del conflicto político secular, el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado, reavivado a partir de 1913, desemboca en México en la persecución violenta y en la guerra.

«Bajo el reinado de los liberales masones (1859-1910) la Iglesia había efectuado una segunda evangelización, desarrollando los movimientos de acción cívica y social dentro del espíritu de León XIII»<sup>73</sup>. Existía, pues, en México un movimiento católico con profunda incidencia social. A partir de 1911, con la recordada etapa del «caudillismo» la facción radical más masónica triunfante se volvió contra la Iglesia. «Sus hombres provenían del norte blanco, marcados

<sup>71</sup> Cf. Mexicana... «Michaëlis Augustini Pro Positio super Martyrio», 50-51; Mexicana. «Beatificationis seu Declaratinis Martyrii Servorum Dei Christophori Magallanes et XXIV Sociorum in odium Fide, uti fertur interfectorum (+1915 - 1937). Positio super martyrio, Sacra Congregatio Pro Causis Sanctorum», P. N. 1407, III vol. Romae 1991.

<sup>72</sup> La novela de Graham Green, *The Power and the Glory* («El poder y la gloria») (1940), describe los claroscuros de aquellos momentos y el misterio de la «gracia».

<sup>73</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina*, Vuelta, México 1989, 231.

por la frontera norteamericana, imbuidos del protestantismo y del capitalismo anglosajón, desconocían el viejo México mestizo, indio, católico. Para ellos la Iglesia encarnaba el mal, era (como decían) una mascarada pagana que no pierde ocasión de ganar dinero, aprovechándose de las leyendas más puras, ultrajando a la razón y a la virtud para llegar a sus fieles»<sup>74</sup>.

El representante más significativo de este grupo fue Calles. Según él no se podía ser un buen ciudadano y católico al mismo tiempo, puesto que su primera lealtad era Roma y su fe. El catolicismo era por ello incompatible con el progreso, con el Estado. Calles «dedica a la Iglesia católica un odio mortal y aborda la cuestión con espíritu apocalíptico; el conflicto que empieza en 1925 es para él la lucha final, el combate decisivo entre las tinieblas y la luz»<sup>75</sup>. Nos hallamos ante el mismo lenguaje y las mismas categorías de los hombres de la Enciclopedia o de la Revolución francesa.

Las raíces de la persecución anticristiana se encuentran, por lo tanto, en la ideología de matriz ilustrada y liberal típicamente masónica. Tiene vagos sueños reformistas, utópicamente socializantes en Calles y en sus sucesores. Contradictoriamente pretenden alzar un frente proletario apoyado en la burguesía intelectual del país, para cambiar México. Para conseguirlo, se debía «descatolizar» el país a la fuerza.

Una corriente decidida de este reformismo jacobino apunta a la ruptura con el pasado cultural mexicano: «Todas las desaventuras provienen de ser católicos y de la tradición hispánica», había escrito ya un liberal de la primera hora. Se dejan caer en manos de las logias

---

<sup>74</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 232.

<sup>75</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 232.

norteamericanas y de su poder económico y político. Los petroleros, los banqueros norteamericanos, como Lamont, Dwight Morrow (convertido en embajador en México en 1927) y otros agentes de la Morgan & Co., y el Departamento de Estado norteamericano, como ha demostrado el historiador Jean Meyer, mueven muchos hilos en este escenario.

El liberalismo jacobino es fomentado como instrumento para escalar el poder. El protestantismo norteamericano, por su parte, ofrecía abundantes recursos económicos a condición de poder penetrar en el país. Comenzó precisamente la invasión de las sectas fomentada desde el Poder. Su aceptación llevaba aparejada la oferta del reconocimiento diplomático por parte norteamericana, ansiado por los distintos cabecillas de México que se mataban entre sí por el poder. Por su parte, la masonería de obediencia norteamericana, ya desde 1923 venía trabajando en México a nivel de la política, hasta adquirir un verdadero poder de decisión y promoción de sus afiliados. Ahora ella se encuentra con todo el poder decisonal en sus manos.

## **6. El proyecto de «protestantización de México»**

Por eso la cultura oficial mexicana se orienta con decisión hacia el «norte» protestante y liberal. Pensadores y políticos liberales y reformistas, como Calles, ven en el protestantismo una alternativa cultural al catolicismo para todo el continente iberoamericano. Había que empezar por México. La prensa lo fomenta, los gobiernos propician la venida de los pastores protestantes desde los Estados Unidos. En el proceso de «descatolización» pretenden seguir el ejemplo de la Revolución francesa: piensan en una nueva «Constitución civil del clero» y en una «Iglesia Nacional independiente de Roma».

Los presidentes, que en esta época son todos masones radicales, como Obregón y Calles, y que hablan de la «esclavitud de Roma», intentan la creación de tal iglesia cismática. Así, Calles quiere comenzarla con el ex-sacerdote Joaquín Pérez, creado por él «patriarca de la Iglesia nacional mexicana»<sup>76</sup>.

El proyecto fracasó rotundamente. Las logias propulsaron entonces la creación de una religión de tinte masónico y naturalista. Todo lo que no estaba cobijado bajo aquel techo fue marcado con la etiqueta de fanático (nos hallamos de nuevo ante el mismo lenguaje y ante los mismos pasos de los tiempos de la Revolución francesa). Se indica a la Iglesia católica, a su clero y a sus religiosos como responsables de todas las desgracias del país. Por eso se la persigue a muerte. «Yo soy un liberal de espíritu amplio, dijo Calles en un discurso electoral en 1924, que dentro de mi cerebro me explico todas las creencias y las justifico, porque las considero buenas por el programa moral que encierran. Yo soy enemigo de la casta sacerdotal...Yo declaro que respeto todas las religiones, y todas las creencias, mientras los ministros del culto no se mezclen en nuestras contiendas políticas con desprecio de nuestras leyes...»<sup>77</sup>.

Lo que Calles quería decir lo expresó entonces el obispo mexicano de Huejutla en una carta pastoral de 1926: «... El jacobinismo mexi-

---

<sup>76</sup> Había contraído matrimonio antes de ser ordenado sacerdote; había sido también soldado y estaba afiliado a la masonería. A Pérez le sucedió otro falso sacerdote, nunca ordenado, llamado Eduardo Dávila, un grado 33 de la masonería mexicana, que llegó a escribir: «La Iglesia Católica y masonería se completan...y se puede ser como yo, gran iluminado de la masonería y arzobispo primado de México»(!), citado en: *Congregatio pro Causis Sanctorum*: «Positio super martyrio Servorum Dei Mexicanorum...», Romae 1992.

<sup>77</sup> Citado en: *Congregatio pro Causis Sanctorum*: «Positio super martyrio...» del Beato Miguel Agustín Pro, Città del Vaticano 1989.

cano ha decretado dar muerte a la Iglesia Católica en nuestro país, arrancar de cuajo, si posible fuera, de la sociedad mexicana, toda idea católica». Otro escritor contemporáneo, Enrique Krauze, escribía: «... El tirano (Calles) odia a Jesucristo: de ello se ufana... Quiere raer del suelo mexicano el nombre de Cristo»<sup>78</sup>.

El presidente Álvaro Obregón, uno de los responsables del asesinato del padre Miguel Agustín Pro, en un discurso pronunciado en Toluca el 27 de noviembre de 1927, cuatro días después del fusilamiento del mártir jesuita, habló de los «valores morales y espirituales de la Revolución», e invitaba a la vigilancia contra los enemigos de los mismos, señalando a la Iglesia y al clero como tales. Concluía así: «Cuando una hormiga nos pica, no buscamos a la hormiga para matarla; tomamos un cubo de agua hirviendo y lo derramamos sobre el hormiguero. Cuando nos pica un escorpión no lo dejamos vivo; tomamos una linterna para buscarlo, y si encontramos otro escorpión no lo dejamos vivo porque no ha sido el que nos ha mordido; lo matamos, porque con su veneno puede envenenarnos»<sup>79</sup>. La referencia al caso del padre Pro y a la lógica de la persecución era clara. Así habían razonado también los diputados de la Convención al condenar a los sacerdotes a la deportación o a la muerte. A los obispos mexicanos que habían intentado por todos los medios llegar a un arreglo amistoso, Calles les contestó el 21 de agosto de 1926 que sólo podían escoger entre la sumisión al Gobierno o el recurso a las armas<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Testimonios citados en: *Congregatio pro Causis Sanctorum: «Positio super martyrio...»* de los beatos mártires mexicanos canonizados por Juan Pablo II en 1992.

<sup>79</sup> Texto en: «*Michaëlis Augustini Pro Positio super martyrio*»..., 89.

<sup>80</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 232.

## 7. La reacción cristiana popular

Muchos fieles cristianos escogieron el camino del martirio, el Gobierno el de los pelotones de ejecución. «La Iglesia no escogió la guerra, pues el Vaticano nunca consideró a Calles como a un Nerón, o si lo hizo, nunca olvidó que era también César, y que era preciso negociar. Se negoció durante tres años largos, durante los cuales ciertos diplomáticos extranjeros y banqueros mexicanos y norteamericanos hicieron el papel de intermediarios.

Tres años durante los cuales el pueblo hizo su guerra: el César es poderoso y quiere que de grado o de fuerza los pequeños lo veneren y casi lo adoren, pero muchas veces un hombre simple puede humillar la soberbia del poderoso, comentaba en 1968 el antiguo cristero Ezequiel Mendoza. La guerra fue una sorpresa para el Estado, para la Iglesia, y una buena sorpresa para ciertos jóvenes militantes católicos que desde entonces soñaron con tomar el poder por la fuerza»<sup>81</sup>. Este juicio del mejor historiador de la «cristiada» o guerra popular contra el poder sintetiza claramente el núcleo del problema y el desarrollo de los acontecimientos.

El poder masónico «fue hasta el fin, los campesinos católicos se sublevaron y fue la ‘Cristiada’, la guerra de los ‘Cristeros’, esos Camisards, esos Chouans del siglo XX americano»<sup>82</sup>. Fue una sorpresa para todos, escribe el historiador de la cristiada Jean Meyer. Se trató de una nueva Vandea, «un pueblo campesino que sin armas o casi, intentó revivir la toma de Jericó en enero de 1927. La sublevación fue masiva y unánime en los pueblos del centro-oeste. Hombres,

---

<sup>81</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 233.

<sup>82</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 231.

mujeres, niños confluían como para una peregrinación, seguros de obligar al Gobierno a capitular. El ejército los recibió a tiros y con fuego de ametralladoras, y en el primer choque esos peregrinos dignos de acompañar a Pedro el Ermitaño se desbandaron»<sup>83</sup>. Empezaría luego la sublevación cristera (1926-1929). Es otro capítulo de esta historia popular que no aparece en los libros de historia. Pero se trata de una historia que ha marcado profundamente al país y a la Iglesia católica mexicana: su historia social, su historia de fidelidad al Papa, su vivacidad y su fuerza misionera<sup>84</sup>.

«A mitad de 1928, según el historiador de la cristiada Meyer, los cristeros no podían ya ser vencidos militarmente; y el Gobierno menos todavía: sostenido por los Estados Unidos, que no podían permitirse la perspectiva de un vacío político en un país difícilmente estabilizado desde 1920, después de diez años de disturbios, dueño de las ciudades, de las vías ferreas y de las fronteras, el presidente Calles resistía bien. La Iglesia católica esperaba pacientemente, pues en otoño el general Obregón sucedería al general Calles y las negociaciones con él estaban adelantadas...»<sup>85</sup>.

Pero su desaparición brutal pospuso un hipotético acuerdo, abrió las posibilidades a un golpe militar y también a la victoria de los cristeros. Por todo ello, la única salida para el Gobierno era la de enten-

---

<sup>83</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 234.

<sup>84</sup> Para la historia de los cristeros: J. Mayer, *La cristiada*, 3 vols., México 1972. Otros trabajos importantes: Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la Patria*, Editorial Jus, México 1964; F. Navarrete - E. Pallares, *La Persecución Religiosa en México Desde el Punto de Vista Jurídico*, México; A. Rius Facius, *Méjico Cristero*, Editorial Patria, Méjico 1966; Spectator, *Los Cristeros del Volcán de Colima*, Editorial Jus, México 1961; María de León Toral, *Memorias*, Editorial Tradición, México 1972.

<sup>85</sup> J. Mayer, *Historia de los cristianos...*, 235.

derse con la Iglesia. La cosa se hizo rápidamente en junio de 1929, antes de las elecciones presidenciales, para evitar una posible alianza entre las diversas fuerzas políticas con los mismos cristeros.

De nuevo fue Norteamérica, a través del embajador Morrow, y la diplomacia francesa las que arreglan los acuerdos en junio de 1929. Los acuerdos entre la Iglesia mexicana y Roma (representados por el arzobispo de Morelia y Delegado Apostólico, monseñor Ruiz y Flores y el futuro arzobispo de México Pascual Díaz, por una parte, y el Gobierno por el embajador norteamericano Morrow, por otra, introdujeron a la Iglesia mexicana en una tolerada convivencia con el Estado. «Los cristeros volvieron entonces a sus casas, mientras los valores mexicanos se cotizaban al alza en Wall Street»<sup>86</sup>.

Fue una dura obediencia eclesial para los cristeros cuando ya tenían la victoria en sus manos. Fue una villanía por parte del poder gubernamental que se vengó de ellos de múltiples maneras. Fue una dura conciliación por parte de la jerarquía eclesiástica en busca de una convivencia pacífica y que trabajaba a largo plazo.

Pío XI en su encíclica «*Acerbi Animi*» (1932) había denunciado la persecución mexicana, pero la diplomacia vaticana había hecho todo lo posible para encontrar una conciliación. La persecución religiosa, la guerra cristera (1926-1929), los nuevos chispazos de persecución tras los acuerdos traicionados por el Gobierno, los conatos de guerrilla cristera (1932-1938), fueron pruebas muy duras a las que se vio sometido el catolicismo mexicano. La guerra de la cristiada, así como la persecución religiosa, vio enfrentarse a dos mundos, como reconoce Meyer: «El Estado contra su pueblo, los soldados contra los campe-

---

<sup>86</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 237.

sinos»<sup>87</sup>, y el sujeto popular católico contra los herederos más genuinos de la ilustración liberal ahora mezclados en México con algunas ideologías socializantes.

## 8. Los mártires

Durante aquellos años de odio perseguidor dieron su vida por la fe católica numerosos fieles y sacerdotes, religiosos y religiosas<sup>88</sup>. De ellos, 26 ya han sido beatificados, a partir del beato Miguel Agustín Pro, jesuita, en 1988, seguido de otros 25 mártires, 22 sacerdotes y tres jóvenes seculares, que habían acompañado a sus párrocos a la muerte, compartiendo con ellos el martirio, el 18 de noviembre de 1992.

Fueron todos asesinados por las autoridades del Estado sin juicio alguno. Casi todos fueron torturados y ejecutados en el mismo lugar de su detención, alevosamente, durante la noche, por miedo a la reacción popular. En algunos casos la ejecución fue pública y bárbara, para asustar y escarmentar a los fieles. Los sacerdotes murieron exclusivamente por ejercer su ministerio sacerdotal. Eran conscientes de que el ejercicio del ministerio sacerdotal los condenaba a una muerte segura. Pudieron huir, como otros hicieron, pero prefirieron permanecer en sus parroquias o volver a ellas si habían sido expulsados, para alimentar la fe de los cristianos y sostenerles en su adhesión al Papa y a la Iglesia Católica. Estos sacerdotes exponían a diario su vida

---

<sup>87</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 239.

<sup>88</sup> Una relación bastante completa y detallada sobre todos los sacerdotes asesinados durante la persecución, en: J. Bravo Ugarte, *Temas históricos diversos*, Editorial Jus, México 1966, 259-264; L. Lara y Torres, *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México*, México 1972<sup>2</sup>.

para impartir los sacramentos de la Santa Iglesia, sobre todo celebrando la Eucaristía y visitando en sus domicilios a los enfermos o a los perseguidos. Celebraban la Eucaristía en las casas particulares; conocían uno a uno a sus feligreses, que les acogían, poniendo en peligro sus vidas, al reconocer en estos sacerdotes la presencia confortadora de Jesucristo. Como escribe la «Informatio» del Proceso de Beatificación de los mártires beatificados en 1992: «Se daban cuenta de que ellos, los sacerdotes, iban por delante en la profesión de la fe, sin seguir la voz de los extraños».

Eran sacerdotes y cristianos normales. Lo que llama la atención en su vida es la conciencia que tenían de su pertenencia a Cristo y a su Iglesia, vivida en la dura cotidianidad, como se vive pertenenciando a un Acontecimiento siempre presente. Alimentaban esta conciencia con una vida de profunda comunión eclesial. Todos muestran un amor profundo a Jesucristo bajo los varios aspectos en los que su Misterio se manifiesta: la Santa Misa, la presencia Eucarística, el Corazón de Jesús, Cristo Rey (muchos mueren gritando «¡Viva Cristo Rey!»), Santa María de Guadalupe, el Papa. Son hombres y mujeres del pueblo y el pueblo cristiano los reconoce inmediatamente como suyos. Ya los proclama mártires en el mismo momento de su ejecución y no teme manifestar su fe ante los tiranos, como lo demuestran sus sepulturas y la recogida de sus reliquias y de su sangre misma, hechos que recuerdan los martirologios de la Iglesia primitiva.

En los días aciagos de la persecución, muchos católicos se habían levantado en armas para defender los derechos humanos y los derechos de la libertad religiosa. Pero estos mártires, sin ignorar el heroísmo de sus hermanos, no tomaron el camino de las armas. No hablaron mal contra nadie. Se dedicaron por completo a sostener en la fe a sus hermanos, imitando al Buen Pastor.

En esta misma línea y en este ambiente surgen los gérmenes de numerosas fundaciones religiosas mexicanas. Es un fenómeno paralelo a cuanto sucedió en los tiempos de la Revolución francesa con la conocida explosión de vitalidad fundacional. En aquella época las viejas órdenes religiosas se habían encontrado un tanto adormecidas. El nuevo proceso en curso iba a ser una nueva oportunidad en la que el Espíritu Santo iba a derramar con creces los carismas de nuevas formas de vida consagrada, a través de numerosas fundaciones. Muchas de ellas nacen en círculos piadosos, por obra de sacerdotes, obispos y seglares que obedecen a la gracia del Espíritu. Algo semejante va a suceder en México a lo largo de estos años y a partir de ellos. Aquel catolicismo «sumido en una larga siesta» se despertaba con un nuevo vigor. La demostración de esta vitalidad se puede ver, entre otros fenómenos, precisamente en estas nuevas fundaciones religiosas. Su estilo, su espiritualidad, sus insistencias y hasta los mismos nombres canónicos que adoptan expresan el ambiente, las circunstancias, la espiritualidad del combativo catolicismo mexicano de aquellos años. Sin tener en cuenta la historia precedente, los rasgos de este catolicismo no se pueden entender.

Durante aquellos años «pobres diablos de convierten en mártires y dejan de obedecer a los poderes que todavía a la víspera saludaban humildemente. Explican que la persecución es una prueba del favor con que Nuestro Señor distingue a México, puesto que después de haberle mandado a su madre (la Virgen de Guadalupe), da a sus habitantes la posibilidad de llegar rápidamente al cielo», escribe Meyer<sup>89</sup>. Todo esto está bien lejos de que el mexicano es un indio, un mestizo o un criollo mal evangelizado y que «la constancia no es una cualidad mexicana». Estamos en presencia de una conciencia de pertenencia

---

<sup>89</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 240.

eclesial cristiana centrada en un hecho histórico, resumido en el grito con el que muchos murieron fusilados o torturados: «¡Viva Cristo Rey!». Esto explica una conciencia histórica. «En 1910 en el campo y en las pequeñas ciudades de provincia, la vida religiosa está tan desarrollada que es omnipresente; estamos ante unas gentes tan piadosas que piensan y hablan como monjes; el sacerdote es para ellos sagrado; las virtudes cristianas son entre ellos sociales... La cristiada unió durante mucho tiempo al pueblo como un bloque alrededor de la Iglesia»<sup>90</sup>.

Toda esta historia de contraposiciones explica y es el sustrato que hay que tener presente a la hora de redactar una posible historia de las fundaciones religiosas y de vida consagrada en general, surgidas en los siglos XIX y, sobre todo, en el XX en el seno de la Iglesia mexicana. La diáspora de sacerdotes y religiosos mexicanos creada a partir de la persecución desempeñará una formidable labor pastoral y misionera en los Estados Unidos, Centroamérica y Cuba. En esta Iglesia perseguida surgen nuevas fundaciones típicamente mexicanas con un profundo sentido de catolicidad. México es también la primera nación iberoamericana que se abre a la Misión universal de la Iglesia con fundaciones misioneras fuera de sus fronteras. Pero ya casi en el siglo XXI, las situaciones socio-religiosas han cambiado profundamente en el país azteca. La vida se ha secularizado profundamente. El vecino del Norte sigue invadiendo cultural y económicamente el país que, como el resto de los países del mundo, sufre las consecuencias de un fenómeno secularizador.

Lo que no logró la persecución laicista a lo largo de un siglo, se está realizando ahora con métodos mucho más blandos y

---

<sup>90</sup> J. Meyer, *Historia de los cristianos...*, 240.

aparentemente inocuos: la pérdida de su memoria histórica y de su sentido de pertenencia eclesial. Sin duda ahora como antaño se requiere el milagro de la gracia, la memoria del Acontecimiento guadalupano y el milagro de la renovación de la pertenencia eclesial de numerosas fundaciones de vida consagrada, para renovarle su rostro cristiano a la nación que con orgullo tantas veces se ufana de ser la «privilegiada de Santa María».

(continuará en el próximo número)

#### FIDEL GONZALEZ FERNANDEZ

Nacido en Asturias, España, es consultor de la Congregación para las causas de los santos y profesor de historia de la Iglesia en las Pontificias Universidades Urbaniana y Gregoriana, de Roma. Entre sus obras principales podemos subrayar *El movimiento misionero y la evangelización de África en el siglo XIX*; y también *Historia de la evangelización de Africa*, esta última en la obra *Historia de la Iglesia*, de Fliche Martin. Ha escrito numerosos artículos sobre historia de la Iglesia, muchos de ellos dedicados a América Latina, vgr. *La traditio guadalupana como clave para entender la historia de Latinoamérica*, en *Miscelánea de Estudios Históricos*, del Archivo Vaticano 1991; *Los santos latinoamericanos, fruto eminente de la evangelización*, en *Historia de la evangelización de América*, Vaticano 1992.