



Instituto

Mora

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA

“Entre la cooperación y la alternativa: Las transformaciones del
modus vivendi a través de la revista *Christus* (1951-1958)”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN HISTORIA MODERNA Y
CONTEMPORÁNEA

P R E S E N T A:

ANÍBAL PACHECO SALAZAR

Directora: Dra. María del Carmen Guadalupe Collado Herrera

Ciudad de México

Julio de 2022.



*Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología*



Instituto

Mora

Ciudad de México, a 11 de julio de 2022

ASUNTO: AUTORIZACIÓN DE DIFUSIÓN

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA
PRESENTE**

Aníbal Pacheco Salazar, en mi calidad de alumno del programa de Maestría en Historia Moderna y Contemporánea del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, por mi propio derecho y bajo protesta de decir verdad, manifiesto expresamente que soy el autor único y primigenio, así como legítimo titular exclusivo de todos los derechos morales y patrimoniales de la obra intitulada "**Entre la cooperación y la alternativa: Las transformaciones del *modus vivendi* a través de la revista *Christus* (1951-1958)**" así como, de forma meramente enunciativa, más no limitativa, de toda clase de material, información, gráficas, mapas, dibujos, ilustraciones, esquemas, diseños, fotografías y/o imágenes, etc., contenidas y que forman parte de la misma en el formato publicado y entregado a Ustedes, la cual fue elaborada como trabajo de investigación en calidad de tesis para obtener el grado de **maestro en Historia Moderna y Contemporánea** con lo que se acredita haber concluido los estudios en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

En virtud de lo anterior, confirmo la plena autorización al Instituto Mora, sin limitación de vigencia alguna y restricción alguna, para que la obra, junto con todos y cada uno de los elementos que la conforman y complementan, tal y como es entregada permanezcan y se encuentren disponibles en y a través de la Biblioteca, para su conservación, preservación, difusión, préstamo público y/o puesta a disposición para consulta, tanto en formato físico o a través de los medios dispuestos por la Institución sin restricción alguna.

Queda claro que la presente autorización se otorga cuyo principal propósito es contribuir a la difusión del conocimiento sin fines de lucro alguno y bajo ninguna condición.

Desde ahora deslindo al Instituto de cualquier reclamación que pudiera surgir por cualquier tercero que viera afectados sus derechos de índole civil y/o específicamente de propiedad intelectual y, de ser necesario y/o a solicitud de Ustedes, me obligo a comparecer para ratificar el contenido del presente documento ante cualquier autoridad local o federal, administrativa o judicial, incluso fedatario público si así fuese necesario y/o solicitado por Ustedes para que surta plenos efectos, manifestando que para el otorgamiento del presente consentimiento no ha habido error, dolo, perjuicio, lesión, violencia o mala fe, siendo mi voluntad libre y espontánea y que deja sin efectos todo documento suscrito con anterioridad.

Protesto lo necesario,



Aníbal Pacheco Salazar



Agradecimientos

Nescire autem quid ante quam natus sis acciderit, id est semper esse puerum. Quid enim est aetas hominis, nisi ea memoria rerum veterum cum superiorum aetate contextitur?

Marco Tulio Cicerón, *Sobre el Orador*, XXXIV, 120.

El ejercicio académico es impensable en solitario. Sin lugar a dudas, el respaldo, las arengas y asesorías, tanto de los estudiosos más instruidos como de los seres queridos, es imprescindible. Si a ello se añaden las circunstancias tan intrincadas vividas durante el último bienio, el respaldo reviste doble importancia. Esta tesis está dedicada a todos aquellos que me brindaron su apoyo, ya fuera físico o desde la distancia por las peculiaridades de los tiempos que corren.

En primer lugar, quiero agradecer a mis padres pues sin ellos es inconcebible la más mínima formación, no solo educativa sino personal. Tanto Silvia Salazar Picazo como Mario Pacheco López serán siempre partícipes de cada uno de mis logros. En ese mismo tenor se encuentran mis hermanos, Liliana Daniela y Mario Alberto. La primera es una brillante lectora, dispuesta a compartir en todo momento sus valiosos aportes, mientras que el segundo es un motor de energía para quienes lo tenemos cerca, pues su persona es sinónimo de esfuerzo y dedicación.

Por lo que toca al entorno de los historiadores, es de justicia manifestar mis más profundos agradecimientos a la Dra. María del Carmen Collado, quien estuvo al tanto de todos los aspectos relacionados con la presente investigación, así como de mis inquietudes personales. Sus invaluable observaciones fueron una luz en el camino y nuestras relaciones se mantuvieron, desde el principio, un entorno inmejorable de cordialidad y respeto. Asimismo, es preciso reconocer a mis lectores, el Dr. Mario Virgilio Santiago Jiménez y la Dra. Laura Pérez Rosales. Su revisión atenta y sus atinados comentarios enriquecieron notablemente mi trabajo y ambos



fungieron como mis guías. Merece una mención la Dra. Mónica Toussaint, quien me facilitó el acceso a mi fuente principal cuando más gris se veía el panorama.

Agradezco al Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, un recinto al que siempre quise pertenecer y, una vez dentro, me permitió aprender de los docentes más doctos. Adicionalmente, sirvió como un medio para canalizar los recursos públicos hacia mi formación. También doy gracias al Archivo Histórico de la Provincia de México de la Compañía de Jesús por abrirme sus puertas y permitirme el acceso a sus documentos en medio de las circunstancias inciertas que provocó la pandemia.

Antes de culminar, es necesario mencionar a mis amigos de la maestría, especialmente a los prominentes miembros del grupo “Siglo XX” —Ana, Alan, Camilo— y Oscar, las personas con las que más conviví y reí. Igualmente, al puñado de amigos/hermanos que conocí desde hace décadas y siguen presentes hasta hoy: Luis Alberto, Romario, César Fernando, Tania, Yair y Rodrigo. A los colegas de antaño, responsables de que renaciera en mí el amor por la disciplina: la Dra. Marisa Pérez Domínguez, el Dr. Emiliano Canto Mayén y la Maestra Luz del Carmen Martínez Rivera.

Por último, agradezco a quien diariamente sacia mi sed de infinito.



Índice

Introducción	1
Capítulo 1. La reorientación del <i>modus vivendi</i> a mediados del siglo XX	21
Las relaciones Iglesia-Estado durante el <i>modus vivendi</i>	
¿Fuerzas vivas de la Revolución o pueblo de Dios? La lucha por el control de los trabajadores	
“Ayudaremos en la reconstrucción de México”: La Carta Pastoral de 1951	
Consideraciones finales	
Capítulo 2. La Iglesia hecha letra: la propuesta católica en <i>Christus</i> frente a los problemas seculares	63
Las plumas al servicio de Dios: los jesuitas en el discurso eclesial	
Una doctrina social acorde a la guerra fría	
Sermones asiduos: el papel de la Iglesia en el mundo secular según <i>Christus</i>	
A) La campaña contra la inmoralidad social	
B) Cristo volverá al mundo a hombros de los obreros	
C) Entre la política y la enseñanza: la lucha por la educación	
Consideraciones finales	
Capítulo 3. Vientos de cambio en la posición eclesial: enemigos de antaño, alianzas y actualización del <i>modus vivendi</i>	116
Una Iglesia en sintonía con el mundo: La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	

El “demonio” comunista y su paso por Latinoamérica

Entre Dios y el César: Los acercamientos eclesiásticos al
mundo político

Consideraciones finales

Conclusiones

157

Fuentes consultadas

164



Introducción

El primero de diciembre de 1935, la revista *Christus* fue registrada ante la Administración de Correos de México como un órgano informativo mensual, aprobado por el Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano (CEEM). En el mensaje inaugural, firmado por Leopoldo Ruiz y López, arzobispo de Morelia y delegado apostólico de México, quedó de manifiesto el propósito de la nueva plataforma: ser el medio de instrucción en todos los rubros que competen al sacerdote y servir como un espacio de estudio y recopilación de ideas en aras de facilitar la labor eclesial.¹

Detrás de las intenciones puramente pragmáticas se hallaba un objetivo esencial para la cúpula eclesial pues la aparición del impreso ocurrió en un entorno caracterizado por la consolidación de los acuerdos entre el poder civil y el religioso después de las hostilidades cristeras. La meta era crear lazos de unión entre los curas que se encontraban geográficamente distantes para intercambiar opiniones y, de alguna forma, homologar el discurso del clero. En virtud de lo anterior, monseñor Ruiz clamó porque la mayoría de diócesis se suscribieran para participar en esta fase que apostaba por la unidad de criterios. A partir de entonces, los pronunciamientos obispaes, las encíclicas vaticanas y las discusiones entabladas por los pastores católicos que dieron cuenta de la relación Iglesia-Estado quedaron asentadas en la publicación. Estos acercamientos apuntaron hacia la afabilidad en vez de la confrontación directa, sin que eso supusiera cooperación perenne o sempiterna.

Por lo anterior, la presente tesis se sustentó en las noticias, dictámenes y principios difundidos en la revista cuyo tema esencial fue la postura de la jerarquía sobre aquellos tópicos que competen a la esfera pública. Cabe acotar que el grueso de las páginas estuvo destinado a las materias propias del ejercicio sacerdotal, no

¹ El prelado afirmó que *Christus* haría las funciones de un gran acervo, pues en él se depositaría el conocimiento y las contribuciones de los clérigos ya que “una revista suple a una biblioteca”. Ruiz y López, “Delegación Apostólica en México”, *Christus*, diciembre de 1935, p. 2.

obstante, en medio de dichos artículos se pueden rastrear las declaraciones que tuvieron por objetivo asuntos mucho más mundanos que espirituales.

Es trascendental indicar que *Christus* circuló como plataforma “oficial” del episcopado, pero era editada, impresa, distribuida y, en muchas ocasiones, escrita por miembros de la Compañía de Jesús, lo que demuestra la cercanía entre la congregación y los altos mandos católicos. De entrada, es sugerente que los ignacianos hayan sido los encargados de dichas tareas, hay que recordar que la orden surgió como una innovación del clero regular pues sus miembros salieron al mundo para formarse en diversos campos en vez de enclaustrarse en los recintos religiosos. Adicionalmente, establecieron votos de obediencia absoluta al Sumo Pontífice.

En lo que respecta al ámbito social, los seguidores de Ignacio de Loyola se interesaron en los más variados problemas y desafíos del mundo secular. Particularmente durante la centuria pasada, llevaron a cabo actividades encaminadas a mitigar ciertas carencias de los sectores vulnerables y fundar centros de asistencia. No obstante, el campo característico de la Compañía es, sin lugar a dudas, el educativo. Entre los siglos XIX y XX, la formación universitaria se convirtió en una de sus metas capitales y, como ejemplo, en el lapso que fue de 1950 al año 2000, fundaron 22 centros de instrucción a nivel superior en toda Latinoamérica. Esta experiencia intelectual convirtió a la orden en el grupo idóneo para propagar y cooperar en la generación del discurso jerárquico.

Ahora bien, es complicado saber con exactitud cómo funcionaba el proceso de elaboración de *Christus* pues carecemos de fuentes que ilustren las fases de su confección. En los números estudiados en esta investigación es posible encontrar tanto contribuciones del clero secular como de los jesuitas, y aunque los últimos tuvieron mayor espacio, todos los aportes eran aprobados por el CEEM. Se puede inferir, no obstante, que los prelados confiaron a la hermandad las tareas de difusión, ya fuera poniendo en papel los pronunciamientos obispaes o respondiendo a las inquietudes de los párrocos, siempre que se apegaran a los principios y límites admitidos por el episcopado. Adicionalmente, es importante

indicar que se trató de personajes muy cercanos; aunque unos apostaron por la regla y otros por el clero secular, se conocían desde la juventud, convivieron en colegios o coincidieron en el ámbito regional.

Por su parte, el análisis de esta plataforma informativa tiene como objetivo contestar cuatro preguntas cardinales. En primer lugar, ¿quiénes eran los personajes que estaban detrás del impreso y cómo interactuaron con la cúpula católica? Asimismo, cabe cuestionarse ¿cuáles fueron los temas principales de *Christus* en lo que respecta a aquellos asuntos que ocurrían fuera del espectro espiritual? En tercer lugar, ¿cuál fue el curso de las relaciones entre el poder civil y el religioso durante la década de los cincuenta? Por último, ¿cómo asimiló la Iglesia mexicana aquellas transformaciones emitidas desde el exterior, provenientes del Vaticano o de las jerarquías latinoamericanas? Estos interrogantes están en sintonía con el objetivo primordial de la tesis que es entender y caracterizar la postura del episcopado sobre el lugar que debía ocupar la Iglesia en la sociedad.

Por un lado, el estudio tomó como punto de partida el año 1951, debido a un acontecimiento puntual que marcó el nuevo rumbo por el que transitó el discurso de la cúpula católica. El 15 de mayo de ese año, a propósito de la celebración del 60 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*, *Christus* dio a conocer una carta pastoral colectiva, en la cual los jefes expresaron sus críticas hacia “la corrupción imperante en las clases dirigentes”, lo que significó un cambio notable respecto a las declaraciones precedentes, preocupadas esencialmente por el avance del comunismo y la pobreza que padecían los campesinos.

Por el otro, la investigación abarcó hasta 1958, cuando la posición de clero se definió con mayor claridad en lo que respecta a su convivencia con el gobierno. Si bien es cierto que un bienio antes hubo rencillas provocadas por los pronunciamientos eclesiásticos en torno a la política, para la época de las elecciones presidenciales, la coexistencia de los dos poderes se había reedificado al apostar por la tolerancia. Asimismo, coincidió con la muerte de Pío XII, uno de los principales continuadores de la doctrina social de la Iglesia, iniciada por León XIII, —debido al impulso que dio a la Acción Católica— y el ascenso de Juan XXII como

Sumo Pontífice. Además, en 1958 inició el declive de la ACM derivado del proceso de pluralización social, lo que dificultó el control de la jerarquía sobre los organismos seculares que participaban en el apostolado de la Iglesia. Este fenómeno estuvo en consonancia con los cambios que experimentó el catolicismo universal, el cual fue analizado durante el Concilio Vaticano II en la década de los sesenta.

El desarrollo del trabajo está dividido en tres capítulos ordenados de la siguiente manera. El primero se dedicó a las transformaciones que sufrió el *modus vivendi* a inicios de los cincuenta. Sus páginas se ocuparon de las vicisitudes vividas por los dirigentes del poder temporal y espiritual en aras de lograr un acercamiento; también se abrió un espacio al intento de ambas fuerzas por legitimarse ante los sectores sociales menos favorecidos, así como la censura católica al entorno de corrupción que distinguió al régimen alemanista. Esta última quedó asentada en la Carta Pastoral Colectiva de 1951, firmada por el episcopado.

Posteriormente, se abrió un espacio para los escritores más destacados del impreso —la mayoría pertenecientes a la Compañía de Jesús— para entender quiénes estaban detrás de los artículos que daban forma al discurso clerical, así como su cercanía con los prelados. A su vez, se indicaron las características esenciales de la doctrina social adaptada al periodo de la guerra fría y los temas más asiduos sobre el mundo secular consignados en la revista. El capítulo postrero continuó con la tendencia de examinar los asuntos más recurrentes de *Christus*, mas esta sección se centró en aquellos que nacieron o se intensificaron por el contexto internacional, estos son: la lucha anticomunista y la formación de un sentimiento latinoamericano de a partir de la Conferencia de Río de Janeiro, en 1955. Este segmento culminó con un balance sobre las relaciones Iglesia - Estado vistas a partir de la intervención de los curas en asuntos partidistas, lo que reedificó la convivencia de las dos potestades.

Los episodios antedichos sirvieron para nutrir el argumento general de la indagación, que es el siguiente: El discurso “oficial” de la jerarquía católica, difundido y robustecido por las plumas de la Compañía de Jesús, sufrió cambios a finales del alemanismo pues se tornó más crítico con las desigualdades sociales, la corrupción

reinante en el régimen y los embates sufridos a manos del gobierno durante la conflagración cristera. Los pronunciamientos eclesiásticos fueron posibles gracias al entorno de afabilidad que habían construido los dos poderes, y aunque hubo ciertos distanciamientos durante el mandato de Ruiz Cortines, imperó el principio de la tolerancia puesto que evitaron cruzar los límites tácitos establecidos. Sin embargo, la ausencia de enfrentamientos mayúsculos estaba lejos de significar sometimiento y aprobación absoluta. En su lugar, el episcopado prosiguió con el afán de cristalizar su doctrina social y presentarse como una alternativa en medio de la disputa capitalismo-socialismo, enmarcada en la guerra fría, en aras de permanecer como un actor importante en el espacio público.

El proteico modus vivendi

Debido a que las problemáticas elegidas en esta investigación incidieron directamente en los nexos sostenidos por las dos potestades, es preciso abundar en lo que historiográficamente se ha denominado como el *modus vivendi*, por ser el término que engloba a las distintas aristas de este vínculo versátil y mudable. De inicio, cabe destacar que la locución latina ha sido utilizada en un sinnúmero de trabajos y cada investigador la ha usado según su criterio, razón por la cual, la definición precisa comúnmente se encuentra ausente.

Las primeras alusiones de los vocablos en cuestión se remontan al fin de la lucha cristera. Según una investigación de María del Carmen Collado sobre Dwight Whitney Morrow, el embajador de Estados Unidos en México estaba al tanto de los conflictos religiosos acaecidos en México a finales de los veinte, e hizo notar que la situación deterioraba la imagen de Plutarco Elías Calles, en la unión americana, al tiempo que empobrecía a México. En ese contexto, el diplomático se reunió con el secretario general de la National Catholic Welfare Conference, John J. Burke, a quien comentó que las desavenencias podrían finiquitarse si se encontraba “un *modus vivendi* en el que ni el gobierno, ni la Iglesia renunciaran a sus postulados



fundamentales, se pudieran reanudar los servicios religiosos y se dejara para el futuro la solución de los problemas de fondo en un ambiente de buena voluntad”.²

En términos fácticos, los prelados Pascual Díaz y Barreto y Leopoldo Ruiz sostuvieron una reunión con el jefe del Ejecutivo, Emilio Portes Gil, para concretar unos “arreglos”³ que pusieran punto final al enfrentamiento cristero, a mediados de 1929. El cese al fuego que sobrevino tras el encuentro estuvo en concordancia con la propuesta del plenipotenciario estadounidense. Ahora bien, estos fueron los cimientos y las primeras utilizaciones del concepto, sin embargo, el establecimiento definitivo del *modus vivendi* ocurrió a finales del cardenismo cuando predominó, dentro de la institución católica, una corriente mucho más conciliadora que vio con buenos ojos el acercamiento con el Estado posrevolucionario. Dicha reorientación menguó a los grupos inflexibles que se contraponían a cualquier tipo de colaboración con las autoridades civiles, mientras el gobierno cayó en cuenta que la terminación de las conflagraciones permitía mayor estabilidad social.

El historiador Roberto Blancarte aseveró, en mi opinión, de forma atinada, que los dos poderes se sostienen en principios encontrados —liberalismo, laicismo, soberanía popular frente a orden social cristiano— por lo que las relaciones entabladas por ambos estarán condenadas a transitar por terrenos cambiantes e inestables, sin alcanzar “la conciliación definitiva”. El investigador afirmó, en consecuencia, que los jerarcas mantuvieron su posición doctrinal aunque en la práctica aceptaron ciertos postulados de la Revolución mexicana: “Es éste el verdadero *modus vivendi*”.⁴ Un dictamen similar es el de Felipe Cuamea-Velázquez, quien apuntó que, en ocasiones, es difícil establecer una diferenciación clara entre los intereses eclesiásticos y estatales, mientras la acepción disímil de conceptos como jerarquía, autoridad y comunidad ha provocado distintas formas de colaboración y confrontación. Cuando predomina la primera podemos hablar de un

² Collado Herrera, *Dwight W. Morrow*, 2005, p. 144.

³ Esta palabra fue empleada por el embajador Morrow en una carta enviada a George T. Howard, en la cual destacó que “ninguno de los dos lados ha dado un golpe decisivo al otro”, y requeriría de un considerable “toma y daca” de cada bando para evitar problemas futuros. La misiva fue citada en *Ibid*, p. 189.

⁴ Blancarte Pimentel, *Historia de la Iglesia*, 1992, p. 24.

modus vivendi o acomodación, en caso contrario, ocurre un claro sometimiento de un bando sobre el otro.⁵

Al aceptar estos supuestos, la siguiente cuestión es la temporalidad. En la visión de Enrique Guerra Manzo, el vínculo entre las dos esferas dista de circunscribirse al siglo XX, de hecho, la correspondencia clero-gobierno osciló entre el conflicto abierto —1857-1876, 1917-1938 y el *modus vivendi*—1877-1911, 1938-1951— que caracterizó como una “complicidad equívoca”.⁶ Al centrarnos en el periodo que atañe a este trabajo, el escritor señaló el punto de inicio a partir de la colaboración eclesiástica con los proyectos del régimen presidido por Lázaro Cárdenas, mientras que el final acaeció en 1951, cuando el episcopado adoptó una posición mucho más crítica hacia la economía capitalista y a la corrupción de los políticos. Es importante señalar que la propuesta sobre el corte temporal es autoría, una vez más, de Roberto Blancarte, quien aseguró que la década de los cincuenta trajo consigo una crisis en el modelo de cooperación suscrito por ambas potestades y, a partir de ese año, el distanciamiento entre los proyectos se tornó cada vez mayor.

El argumento de Blancarte Pimentel fue más allá al asegurar que, a mediados del siglo XX, reapareció la intransigencia católica bajo una forma nostálgica o utópica al pretender el establecimiento de una sociedad cristiana basada en el antiguo régimen novohispano.⁷ En mi opinión, no existen elementos suficientes para demostrar el cese del *modus vivendi* a finales del alemanismo, y si bien la Carta Pastoral Colectiva signada por la jerarquía en 1951 inauguró un cambio en el discurso eclesiástico “oficial”, los nexos entre los dos bandos continuaron por el camino de la tolerancia dentro de los límites consentidos y cada vez mejor definidos. Conuerdo con Roberto Blancarte en que los años cincuenta presenciaron una nueva etapa —que él denominó como la búsqueda del modelo social utópico— pero

⁵ Cuamea-Velázquez, “Religión y comportamiento”, 1995, p. 115.

⁶ El autor adoptó esta expresión que Soledad Loaeza planteó en el artículo titulado “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo” en De la Rosa, *Religión y política*, 1985, 371 pp. A lo largo del artículo, Guerra Manzo aportó múltiples elementos para entender el funcionamiento del *modus vivendi*, pero sin llegar a una definición manifiesta. Guerra Manzo, “La salvación de las almas”, 2007, pp. 121-153.

⁷ Blancarte Pimentel, *op. cit.*, p. 24.

me parece que se trató de un segmento en la historia de las relaciones clero-gobierno iniciadas tres lustros antes.

Desde mi apreciación, y luego de examinar la plataforma informativa que dio voz a los pronunciamientos episcopales, así como a los analistas jesuitas que se expresaron en ella, considero que el *modus vivendi* alude a los arreglos concertados a finales de los veinte ante la premura de finiquitar el conflicto cristero, pero finalmente establecidos en 1938, cuando los prelados solicitaron públicamente a sus fieles el apoyo al presidente Cárdenas. Las dos características principales de dichos acuerdos es que fueron de índole informal y, sobre todo, transitorios pues se basaron en el supuesto de que, en el futuro, se reemplazarían por otros permanentes.

Por estas razones, estimo adecuado afirmar que pervivió durante la década de los cincuenta porque de ningún modo se podría aseverar que, a mediados del siglo pasado, se estableció una concertación duradera de fondo que terminara con las disputas entre ambos o, en caso contrario, que iniciaran nuevas hostilidades. En ese sentido, el aumento en la intensidad de las críticas eclesiásticas y la distancia que tomó el gobierno ruizcortinista de aquellos asuntos relacionados con la Iglesia sugieren nuevas características en este vínculo dicotómico, el cual, sin embargo, mantuvo ciertos ejes como la supeditación del poder espiritual en rubros medulares, por ejemplo, la dirección de la economía, los procesos electorales y la educación de las masas.

Me inclino a pensar que el *modus vivendi* continuó hasta la primera mitad de la década de los sesenta toda vez que siguió con ese carácter transitorio que culminó, posiblemente, hasta el Concilio Vaticano II, cuando se analizaron los temas de fondo y la postura eclesiástica se volvió más sólida. No obstante, las propuestas que plantean su finalización en 1992, con la reforma en materia religiosa, contienen algunos aspectos que no parecen descabellados, pues fue hasta entonces que se hicieron modificaciones a la ley en aras de darle claridad a los asuntos que le competían a cada esfera.⁸

⁸ Por citar un ejemplo, en el *Diccionario de historia cultural de la Iglesia en América Latina*, elaborado desde la institución católica, aparece la definición de *modus vivendi* como el periodo que va de 1929 a 1992. Louvier Calderón, *Diccionario de historia*. Consultado en línea

La Iglesia católica mexicana del siglo XX en los estudios históricos

En lo que respecta al estudio de asuntos eclesiásticos, es justo indicar que éstos atrajeron masivamente a los historiadores hasta hace apenas tres décadas. En los años precedentes, estos análisis eran poco comunes en la academia, por lo que el tema perteneció casi exclusivamente a los escritores adscritos al clero. Sin embargo, las producciones elaboradas por investigadores no confesionales incrementaron sensiblemente en la década de los noventa hasta desplazar gradualmente a los eclesiásticos. Este fenómeno se puede atribuir al contexto político de la época, es decir, la reforma constitucional en materia religiosa llevada a cabo por el gobierno de Carlos Salinas de Gortari en 1992. Aunado a ello, se suscitó una notable apertura de archivos,⁹ acompañada por el creciente interés en los grupos denominados conservadores.

De esta forma, la correspondencia entablada entre la Iglesia y el Estado incidió sensiblemente en la producción historiográfica pues los investigadores católicos sintieron la necesidad de defender su credo, mientras que los académicos civiles prefirieron mantener su distancia, probablemente por el temor a ser calificados como críticos del régimen. De cualquier manera, es necesario señalar las obras más representativas —o que guardan mayor relación con la presente tesis— y que, para hacer un repaso ordenado, agrupé en tres categorías: las de carácter general, aquellos trabajos llevados a cabo por religiosos y, finalmente, los estudios sobre publicaciones periódicas eclesiásticas.

A) Estudios generales

Se trata de publicaciones que ofrecen un panorama global de la institución católica mexicana que, en la mayoría de los casos, abarcan todo el siglo anterior. Estos

[https://www.dhial.org/diccionario/index.php?title=MODUS_VIVENDI_en_M%C3%A9xico_\(1929-1992\)](https://www.dhial.org/diccionario/index.php?title=MODUS_VIVENDI_en_M%C3%A9xico_(1929-1992))

⁹ Por ejemplo, a inicios del siglo XXI, se trasladó el Archivo de Acción Católica a la Universidad Iberoamericana, mismo que estaba prácticamente inexplorado.

libros centraron su atención en las acciones de la cúpula eclesiástica, por lo que el clero regular quedó un tanto desdibujado. En contraparte, los grupos seculares ocuparon un buen número de páginas, me refiero al Secretariado Social Mexicano, la Acción Católica Mexicana y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, por mencionar algunos ejemplos.

Uno de los primeros investigadores que destacaron en este rubro, durante la segunda mitad del siglo XX, es Moisés González Navarro,¹⁰ historiador formado en el Colegio de México que analizó la influencia católicas en el periodo porfirista: “fue uno de los trabajos que apuntó la necesidad de estudiar el catolicismo para comprender de forma integral un periodo histórico”.¹¹ Por su parte, el pionero en estudiar extensa y profundamente la cuestión social fue Manuel Ceballos, quien analizó la encíclica *Rerum Novarum* como un documento que puso a los movimientos católicos en la esfera pública a finales del siglo XIX y principios del XX.

El escritor tamaulipeco sostuvo que la función social eclesiástica operó como un impulso modernizador de la institución.¹² Adicionalmente, afirmó que la Iglesia, después de descalificar al comunismo y al liberalismo, propuso una tercera opción: la doctrina social. Dentro de esta alternativa convergieron una gran cantidad de subdivisiones y corrientes católicas muy dinámicas. Ceballos Ramírez, en un trabajo conjunto con José Miguel Romero de Solís, planteó la necesidad de analizar este cariz social con una óptica de mayor aliento en su obra *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*,¹³ un libro que exploró la participación católica en distintos movimientos a raíz de la encíclica antedicha e incluyó un filón importante de ilustraciones de los momentos históricos que abordó.

En ese mismo año, Roberto Blancarte publicó *Historia de la Iglesia Católica en México. 1929-1982*,¹⁴ probablemente el aporte que guarda mayor relación con la presente indagación porque, además de trazar un marco general, utilizó un sinnúmero

¹⁰ González Navarro, *El porfiriato*, 1957, 980 pp.

¹¹ García Ugarte, “La Iglesia católica” 2016, p. 95.

¹² Ceballos Ramírez, *El catolicismo social*, 1991, 447 pp.

¹³ Ceballos Ramírez, *Cien años*, 1992, 347 pp.

¹⁴ Blancarte Pimentel, *op cit.*, 1992, 448 pp.

de fuentes bibliográficas y hemerográficas para reforzar su argumentación, entre ellas, la revista *Christus*. Sin lugar a dudas, Blancarte Pimentel es de los investigadores que más se ha interesado por la religión, tanto para el caso mexicano, como para fenómenos internacionales.

Sus aportaciones exploraron un sinfín de acontecimientos —incluso actuales— por lo que escribió y coordinó múltiples estudios. Por poner un ejemplo, en *Religión, iglesias y democracia*¹⁵ expuso la larga trayectoria de la institución católica en el país, y analizó casos puntuales de los sacerdotes que tuvieron participación directa en movimientos sociales. Empero, apenas tocó de manera tangencial el periodo ahora en cuestión, probablemente porque éste careció de acciones políticas “directas”. De cualquier forma, aportó cuantiosas reflexiones en torno al significado de estas luchas en la conformación de la democracia mexicana. También se interesó por los enfoques analíticos que se han utilizado al explicar dichos procesos y en *La producción historiográfica (1968-1998) sobre la Iglesia católica en México*¹⁶ incluyó una amplia bibliografía sobre las investigaciones efectuadas en la segunda mitad del siglo XX que tuvieron por objeto el fenómeno religioso desde la época novohispana.

Bajo la coordinación de Luis Jorge Molina Pineiro, diversos especialistas en el tema aportaron un artículo para la elaboración de *La participación política del clero en México*.¹⁷ Aun cuando se enfocó en la última década del siglo pasado, algunos académicos discurrieron en torno al camino recorrido por los dos poderes desde el conflicto cristero. Por ejemplo, Soledad Loaeza reflexionó sobre la ambigüedad que caracterizó los acuerdos firmados por los actores de ambos bandos. Ya en el siglo XXI, el historiador José Luis Romero de Solís dio a conocer su obra titulada *El agujón del espíritu: Historia contemporánea de la Iglesia en México: 1892-1992*,¹⁸ en la que hizo un repaso sobre la participación de ciertos sectores eclesiásticos en la arena política. No obstante, incluyó solo unas páginas para el tema que aquí compete pues centró su atención en algunas entidades como

¹⁵ Blancarte, *Religión, iglesias*, 1995, 316 pp.

¹⁶ Blancarte, “La producción historiográfica”, 1990, pp. 448-481.

¹⁷ Molina Pineiro, *La participación política*, 1990, 238 pp.

¹⁸ Romero Solís, *El agujón del espíritu*, 2006, 752 pp.

la Unión Nacional Sinarquista y la Acción Católica Mexicana.

Por su parte, en el libro *Cruce de espadas, política y religión en México*,¹⁹ Roderic Ai Camp estudió diversos procesos históricos en donde ambas esferas tuvieron propuestas encontradas, con especial énfasis en el papel que ha jugado la jerarquía en la sociedad. También aportó un buen número de datos estadísticos producto de su trabajo de campo y dedicó un capítulo al lugar que ocupa religión en la vida pública. Sobre las asociaciones no adscritas al clero es importante destacar el trabajo de Ángela Renée de la Torre intitulado *La Ecclesia Nostra: el catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*,²⁰ en el que analizó la intervención de los legos en distintas áreas de la economía, política y religión en la ciudad jalisciense. La obra puso de manifiesto el mosaico de opiniones al interior de la Iglesia, pues si bien los preladados tenían una visión muy particular de los problemas de su entorno —y generaron posibles soluciones—, los colectivos laicos hicieron lo propio con estrategias distintas. Esta disparidad de criterios demostró que las decisiones tomadas desde la cúpula estaban lejos de ser acatadas al pie de la letra por toda la comunidad católica.

En ese mismo canal se halla *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929–1958*.²¹ En él, María Luisa Aspe Armella examinó a los organismos seculares y su participación como pieza clave en las aspiraciones eclesióstáticas de incidir en la vida pública nacional. En ese sentido, la autora dio cuenta de la forma en que se estructuró la ACM y las cuatro sociedades que dependían de ella: Acción Católica de Jóvenes Mexicanos, la Juventud Católica Femenina Mexicana, la Unión Femenina Católica Mexicana y la Unión de Católicos Mexicanos.

A su vez, inspeccionó las denominadas “confederadas”, que se hallaban en segundo plano pues los preladados las veían con reservas. No obstante, en este conjunto se ubicaron ciertas agrupaciones como la Unión Católica de Estudiantes Mexicanos, la cual es particularmente significativa en la investigación de Aspe

¹⁹ Camp, Roderic, *Cruce de espadas*, 1998, 508 pp.

²⁰ De la Torre, *La Ecclesia Nostra*, 2006, 440 pp.

²¹ Aspe Armella, *La formación social*, 2008, 451 pp.

Armella porque aglutinó a los alumnos que posteriormente ascendieron en la escala social y coparon puestos importantes en la vida política del país. Adicionalmente, la escritora dedicó un espacio a la Compañía de Jesús, la orden intelectual por antonomasia, así como a la revista *Christus*, la plataforma que buscó acabar con los disentimientos que pervivían desde la época cristera, así como homologar los criterios del clero.

Por último, merece una mención el texto titulado *El pensamiento social de los católicos mexicanos*,²² en el cual, un grupo de académicos coordinados por Roberto Blancarte exploraron las diversas propuestas que la Iglesia ha hecho para resolver los problemas más apremiantes de la población. Una de las principales contribuciones de la obra es que ilustró la diversidad de interpretaciones que existieron dentro del catolicismo, y si bien la voz del episcopado tiene un peso mayúsculo, difícilmente se propagó íntegro a las bases laicas y a la feligresía. De hecho, demostró que en la misma jerarquía existieron disentimientos y visiones encontradas, tal como ocurrió en el ámbito político. Antes de pasar al siguiente apartado, es preciso señalar que algunos historiadores recién aludidos publicaron sus obras como miembros de la academia, pero tuvieron un pasado religioso, tal es el caso de Manuel Ceballos, quien perteneció a la comunidad marista.

B) Estudios llevados a cabo por religiosos

Durante buena parte del siglo XX, el grueso de las historias sobre la Iglesia mexicana —escritas por católicos— corrió a cargo de los jesuitas. En efecto, la *Historia de la Iglesia en México*²³ del padre José Gutiérrez Casillas; *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana*²⁴ de Jesús García Gutiérrez y *Diócesis y obispos de la Iglesia Mexicana (1519 – 1965)*²⁵ de José Bravo Ugarte ilustran perfectamente esta idea, ya que podríamos considerarlas emblemáticas por la vigencia que tuvieron dentro del clero y en otros ámbitos, como es el caso de la Universidad

²² Blancarte Pimentel, *El pensamiento social*, 1996, 326 pp.

²³ Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia*, 1974, 510 pp.

²⁴ García Gutiérrez, *Apuntamientos de historia*, 1922, 188 pp.

²⁵ Bravo Ugarte, *Diócesis y obispos*, 1965, 124 pp.

Iberoamericana. Es justo aclarar que me refiero a los trabajos que tuvieron como objeto de estudio la segunda mitad del siglo XX, ya que las investigaciones sobre épocas precedentes son vastas.

Hubo otras congregaciones que de igual forma incursionaron en los estudios históricos, basta señalar las aportaciones de la Orden de Predicadores de Santo Domingo de Guzmán que analizaron y reconstruyeron la trayectoria de su congregación. Por citar un ejemplo, José Barrado Barquilla OP y Santiago Rodríguez OP publicaron *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XIX y XX*,²⁶ quienes forman parte de una nueva generación de estudiosos, impulsados por la fundación del Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas en el año 2000, con sede en Querétaro.

Para los objetivos que persigue esta indagación, sobresale el trabajo de José Gutiérrez Casillas, quien también escribió *Jesuitas en México durante el siglo XX*,²⁷ en donde condensó toda la producción intelectual de la Compañía a lo largo de la centuria anterior, y ubicó los acontecimientos en un contexto político más amplio. A la par, hizo un desglose de las obras más significativas emprendidos por los ignacianos. No obstante, el mismo autor aseguró que “sus páginas tienen algo de historia y mucho de crónica”,²⁸ es decir, el libro no se apegó a los métodos historiográficos —pues sus objetivos eran otros— y se limitó a describir minuciosamente los sucesos. Sin afán de generalizar, esta es prácticamente la tendencia de las investigaciones llevadas a cabo desde el clero: narrar y reconstruir la historia de su institución, por lo que las relaciones con el poder civil o la incidencia social de los legos durante los cincuenta están ausentes.

C) Estudios sobre publicaciones religiosas

Finalmente, la bibliografía sobre la prensa religiosa es reducida. En muchos casos, la exigua producción se debe a la falta de rescate, catalogación, incluso digitalización de los órganos informativos eclesiásticos. Precisa anotar que, hasta el momento, no tengo conocimiento de algún texto que tenga como objeto de estudio

²⁶ Barrado Barquilla, *Los dominicos y el nuevo mundo*, 1997, 682 pp.

²⁷ Gutiérrez Casillas, *Jesuitas en México*, 1981, 726 pp.

²⁸ *Op. cit.*, p. 21.

la revista *Christus*. Sin embargo, se pueden mencionar tres que señalaron la importancia que tuvo la revista para el episcopado: *Historia de la Iglesia Católica en México* de Roberto Blancarte; *La Iglesia católica en México 1929-1965*²⁹ de Jean Meyer y *México debe ser una nación oficialmente católica*³⁰ de Laura Camila Ramírez Bonilla.

A propósito de este último texto, la autora analizó el concepto “nación” promovido por el semanario católico *Unión* durante los años cincuenta en la capital del país, entendido como la expresión de un sector clerical que criticó al Estado laico, era anticomunista y cuestionó los logros de la modernización material llevada a cabo por los gobiernos emanados de la Revolución. En términos metodológicos y por el arco temporal que abarca, el documento de Ramírez Bonilla es el más cercano al presente trabajo.

Por su parte, la tesis de maestría de Hugo Armando Escontrilla Valdez sobre el Secretariado Social Mexicano³¹ reconstruyó la historia de dicho organismo y su transición a la autonomía. Si bien se sustentó en diversas fuentes, la revista *Contacto*, portavoz del Secretariado, fue fundamental. Contrario a lo que se podría pensar, la falta de estudios de este tipo no se explica por la ausencia de documentos de primera mano ya que, durante los años cincuenta, las organizaciones que contaban con un órgano informativo son: La Acción Católica con *El Católico Mexicano*, que circuló de 1948 a 1970; La Unión Nacional Sinarquista con *El Sinarquista*, de 1940 a 1959; la Acción Católica Femenina con *Acción Femenina*, de 1933 a la fecha, y *Fe*, que circuló de 1954 a 1965.

A su vez, *Christus* fue elemental en esta investigación porque era la plataforma informativa de los arzobispados y obispados de múltiples regiones del país. Aunque estaba pensada para que la leyeran los sacerdotes, sirvió como puente comunicativo entre lo que emitía la jerarquía y lo que llegaba a la feligresía a través de los párrocos. Hasta 1978 estuvo bajo la dirección editorial de La Buena Prensa —de filiación jesuita— y continúa vigente hasta la actualidad gracias al

²⁹ Meyer, *La Iglesia católica*, 2005, 35 pp.

³⁰ Ramírez Bonilla, “México debe”, 2019, pp. 1-13.

³¹ Escontrilla Valdez, “El Secretariado Social”, 2000, 158 pp.

Centro de Reflexión Teológica AC.³² En ambas etapas buscó mantenerse dentro de los límites que marcaba la ley, así como en el marco de disidencia eclesiástica tolerado por la jerarquía.

Por último, es imperioso aludir el libro de Laura Pérez Rosales *El final de la intransigencia mutua. Luis María Martínez y el Estado mexicano*,³³ un estudio que dio cuenta de las actividades del prelado más importante en la conformación del *modus vivendi* y analizó las principales preocupaciones episcopales relacionadas con la esfera pública: el comunismo, el protestantismo y la inmoralidad. El trabajo abrió un campo de estudio importante ya que la vida de los jerarcas activos durante el siglo XX rara vez ha sido objeto de análisis académico. La investigación se sustentó en los archivos de la Acción Católica y del Arzobispado.

Consideraciones metodológicas

Como se puede apreciar, la historia de la Iglesia católica mexicana se sigue cultivando y construyendo, sobre todo en lo que respecta a su relación con el aparato gubernamental a mediados de siglo XX. En virtud de lo anterior, esta investigación busca engrosar el análisis de dicho fenómeno desde la historiografía, en aras de comprender de forma integral el conjunto de oposiciones a las que se enfrentó el grupo en el poder y la manera en que este distanciamiento fue sorteado por ambas esferas. En otras palabras, pretende contribuir a matizar la idea de hegemonía de la “familia revolucionaria” y el control que ésta ejerció sobre la disidencia partidista y las concepciones distintas del mundo. Por ello, cuestiona si realmente la acción de las cúpulas católicas se limitó a la simple subordinación y cooperación.

Un trabajo de estas características permite proponer nuevas perspectivas sobre la relación que tuvieron ambos poderes, en una década en la que, en

³² Al darse el cambio, el Centro de Reflexión Teológica publicó un comunicado en donde se señala que, después de 43 años de publicarse ininterrumpidamente, la revista *Christus* tenía que renovarse: “Tras 43 años de convulsiones, y no de simples evoluciones, de transformaciones sociales, políticas y eclesiásticas, ¿cómo podría ser el mismo Christus en un mundo diferente?”. Edición del Centro de Reflexión Teológica, “Christus, revista mensual de teología”, en *Nexos*, 1 de abril de 1978, consultada en el portal de la revista <https://www.nexos.com.mx/?p=165>

³³ Pérez Rosales, *El final de la intransigencia*, 2020, 191 pp.

ocasiones, se da por sentado que el *modus vivendi* transitaba sin contratiempos y que súbitamente terminó en los cincuenta. A su vez, ayuda a dimensionar, con mayor amplitud, quiénes eran los actores en el espacio público, pues es común limitarse a las instituciones políticas, grupos empresariales u organizaciones sociales, dejando de lado a la religión.

Por otra parte, los estudios generales —y aun aquellos que se especializan en una época o región— pocas veces se han ocupado del complejo equilibrio de fuerzas, sectores y organizaciones que convivían dentro del seno de la Iglesia y, en este caso, al examinar un órgano informativo del episcopado, escrito, editado y difundido por la Compañía de Jesús, se arrojan luces sobre los intereses de dicha congregación y su relación con los jerarcas.

Debido a la naturaleza del fenómeno histórico en cuestión, se plantea un trabajo guiado por la nueva historia política, en donde queda de lado la simple sucesión de acontecimientos —y el Estado es el único actor— para dar paso a lo político, donde la indagación se ve enriquecida con la inclusión de nuevos grupos sociales y enfoques interpretativos, incluso de otras disciplinas del conocimiento. En ese mismo sentido, confluyen tanto el análisis del discurso político, la construcción de identidades colectivas, prácticas electorales, y la acción de los distintos actores de una sociedad: “lo político remite hoy al estudio del conjunto de la vida social como forma específica de relación y comunicación que tiene como preocupación central el problema del poder en su dimensión pública”.³⁴ En sintonía con lo anterior, estoy convencido de que *Christus* es un documento perteneciente a lo político, pues si bien su objetivo era dotar al sacerdote de los instrumentos necesarios para ejecutar sus tareas espirituales, y en innumerables ocasiones dejaron en claro que sus intenciones estaban lejos de ser partidistas, un buen número de artículos analizaron, criticaron y propusieron soluciones a los problemas sociales que consideraron más apremiantes en su época. En otras palabras, presentaron una alternativa al modelo económico vigente y a las medidas implementadas por el gobierno, más allá de que éstas estuvieran inspiradas en principios distintos a los del Estado.

³⁴ Hernández, “La nueva historia”, 2013, p. 3.



No obstante, como señaló Guillermo Palacios, esta nueva manera de entender la historia tiene como punto de referencia lo “antiguo”, por lo que es indispensable insistir en los cambios de gobierno y las transformaciones implementadas por los personajes instalados en los puestos más altos de la administración pública³⁵ y, en este caso, del CEEM. Asimismo, es esencial inquirir cuidadosamente en los cambios de largo aliento que, si bien son “silenciosos”, alteraron la vida política y social, a pesar de los pocos reflectores. Tal es el caso de las acciones llevadas a cabo por la institución católica que, para el tema que nos ocupa, dio continuidad a su doctrina social inaugurada a finales del siglo XIX, pero en la década de los cincuenta de la centuria anterior, propuso una alternativa a la contienda Estados Unidos-Unión Soviética.

De manera complementaria, se tendrán en cuenta algunos aspectos de la historia de la prensa, por tratarse de publicaciones periódicas. En ese tenor, los impresos utilizados se contextualizarán, tomando en consideración el entorno histórico y el panorama general de las formas de comunicación social existentes, con el afán de recuperar, reconstruir e interpretar.³⁶ Es necesario remarcar que la fuente más importante para esta indagación fue construida por un conglomerado de personajes pertenecientes al clero. Los escritos reflejaron el punto de vista de sus autores, de ahí que contengan un sesgo, estén abundando a favor de una causa y hablen desde su presente. No solo eso, las imágenes de realidad confeccionadas por los redactores de *Christus* fueron interpretadas por los lectores de formas muy variadas, razón por la cual, es complicado saber si los lineamientos dictados desde la cúpula se tradujeron en acciones concretas, tal como lo esperaban los escritores.

Es por ello que se debe proporcionar un panorama de los medios de comunicación imperantes, para dimensionar el alcance y viabilidad de la revista para propagar mensajes. Adicionalmente, se precisa contextualizar la fuente con los acontecimientos del momento y las voces de otros actores que se manifestaron sobre los mismos tópicos, una tarea básica en toda investigación que se base en

³⁵ Palacios, “Entre una nueva”, 2007, p. 10.

³⁶ Lombardo García, “Las publicaciones periódicas”, 2014, p. 19.

publicaciones periódicas.³⁷ De esta forma, el uso de impresos como documentos históricos permiten formular interpretaciones sobre aquellos debates que, por limitarse al terreno discursivo, dejaron poca evidencia en otro tipo de testimonios. Al rescatar sus contenidos se puede inquirir mejor en los personajes, pues en sus líneas se manifestaron los pensamientos, las ideas circulantes y los acontecimientos cotidianos de toda una época.³⁸

En términos prácticos, la investigación giró en torno al análisis de un fenómeno histórico asequible mediante un documento periódico principal y otros complementarios. En ese sentido, los artículos contenidos en *Christus* que sirvieron para responder las preguntas principales, fueron contrastados con las noticias asentadas en los impresos de circulación nacional, como *El Nacional* y *Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, cuyos colaboradores mostraban mayor cercanía con el régimen, o *El Universal*, que era más moderado en esta materia. A su vez, un buen número de pronunciamientos estaban expresados en otras plataformas informativas católicas en donde muchos colaboradores de *Christus* también escribieron. En ese sentido, se indagará también el perfil de los redactores para entender el ambiente desde el cuál escribían.

Un ejercicio de este tipo conllevó varias dificultades, la principal es, sin lugar a dudas, la extensa gama de temas tratados en el impreso. Se escogieron aquellos que, según mi criterio, tuvieron mayor peso en el discurso episcopal por su constancia y volumen, en otras palabras, se mantuvieron presentes durante todo el periodo estudiado y ocuparon un mayor número páginas que otros asuntos. La aclaración es necesaria puesto que otros rubros fueron igualmente significativos para los obispos —por ejemplo, el avance del protestantismo o los migrantes de extracción rural que arribaban a las ciudades de México y Estados Unidos— pero ocuparon menos espacio en el impreso.

Es imperioso señalar que, por los objetivos perseguidos en este trabajo, fue fundamental la consulta del órgano informativo del CEEM, pero a mediados del siglo

³⁷ Hernández Carballido, “La historia de la prensa”, 2011, p. 77.

³⁸ Landa Landa, “Publicaciones antiguas”, 2006, p. 10.

XX existían un sinnúmero de voces ajenas a la Iglesia que también se pronunciaron sobre los mismos temas, crearon estrategias conjuntas y, en cuantiosas ocasiones, emitieron críticas más punzantes. Muchos de ellos también optaron por difundir sus ideas a través de una plataforma impresa “oficial”.

En suma, la intención de este trabajo es abundar en el estudio de la Iglesia católica mexicana durante la década de los cincuenta, ya que el grueso de las investigaciones se ha centrado en el conflicto cristero, o bien, dan un salto hasta el Concilio Vaticano II, lo que deja un hueco entre ambos procesos. Asimismo, pretende contribuir al análisis de las fuentes periódicas publicadas por el clero, las cuales permiten conocer el pulso de las discusiones, análisis y propuestas de los curas. Dichos planteamientos, emitidos por una de las instituciones con mayor presencia en la arena pública a lo largo de los siglos, son cruciales para entender de forma más íntegra el proceso histórico de México durante el siglo XX.



Capítulo 1. La reorientación del *modus vivendi* a mediados del siglo XX

La serenidad de la mañana sabatina, en la capital del país, fue interrumpida por el sonido de un avión que sobrevoló la metrópoli, el 3 de diciembre de 1949. La curiosidad de los ciudadanos se acrecentó al ver que la aeronave dejaba caer un cúmulo de volantes que les invitaba a participar en un acto público de suma relevancia: la reapertura de una importante arteria vial ubicada al norte. El impreso señalaba que la ceremonia estaría encabezada por el jefe del Departamento del Distrito Federal, Fernando Casas Alemán, y el presidente de la República, Miguel Alemán Valdés, lo que recalca su magnitud.

Cabe señalar que, a mediados del siglo XX, este tipo de inauguraciones eran usuales, ya que el progreso material fue una de las principales características del sexenio alemanista, sin embargo, la peculiaridad y trascendencia de este evento radicó en que la obra en cuestión era la Calzada de Guadalupe, y la lluvia de hojas estaba firmada por la Congregación de la Santísima Virgen del Rosario, que remataba con la frase: “Hora ya era de que nuestras máximas autoridades se preocuparan por hermostrar la vía”.¹

El llamado que hicieron las organizaciones religiosas tuvo éxito, y el domingo 4 de diciembre registró el arribo de un importante número de capitalinos que, según las crónicas periodísticas, se situaron desde las 4:00 de la mañana en los camellones y banquetas de la recién remodelada avenida. Los datos sobre la cantidad de asistentes variaron según las fuentes, aunque todos coincidieron en que la multitud estuvo compuesta por más de 150, 000 personas² que buscaron un espacio desde el cual presenciar el acto, ya fuera en la calle o en los balcones y las azoteas de los edificios.

La llegada del presidente de la República sucedió poco antes del mediodía en la glorieta de Peralvillo, ya que éste era el punto de partida de la arteria vial que conecta el Centro con la Basílica de Guadalupe. Después de pronunciar unas palabras, Miguel Alemán descubrió una placa conmemorativa y cortó un

¹ “Entusiasmo de los católicos”, *El Universal*, 5 de diciembre de 1949.

² *Excelsior* fijó la cifra en 150 mil asistentes, (“150 000 personas en la ruta del presidente”, *Excelsior*, 4 de diciembre de 1949), mientras que *Tiempo*, publicó que en la inauguración se dieron cita más de 200, 000 personas (*Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, 16 de diciembre de 1949). Por su parte, en *El Universal* aseguró que hubo alrededor de 250, 000. (“Inauguración de grandes obras”, *El Universal*, 5 de diciembre de 1949).

listón, con lo que declaraba a la avenida formalmente abierta al tránsito. El acto transcurrió bajo un enorme cartel cuya inscripción hecha de flores aludía al periodo sexenal en curso (1946 – 1952) y un arco triunfal remataba la escena en el que se apareció la leyenda “Bienvenido Señor Presidente”.

El jefe del Ejecutivo, acompañado por el secretario de Gobernación y el mandatario de la ciudad, abordó un vehículo que inició la marcha lenta a lo largo de los seis kilómetros que comprende la calzada. Cabe señalar que, desde su llegada, Miguel Alemán recibió el saludo de múltiples agrupaciones religiosas, por citar algunos ejemplos, los alumnos de varias escuelas católicas formaron una valla hasta el templo guadalupano; un grupo numeroso de frailes de la Orden Terciaría de San Francisco mostró un estandarte presentando sus respectivos saludos, mientras Juan Laine, presidente de la Comisión de Orden y Decoro de la catedral, ayudó a dirigir la peregrinación portando un brazalete del Partido Revolucionario Institucional (PRI).³

Durante el trayecto que duró más de una hora, marcharon comparsas de charros con vistosos trajes, así como escoltas de señoritas vestidas con atavíos típicos mexicanos, entre las que sobresalían algunas estrellas cinematográficas de la época de oro, que para esos años estaba en uno de sus puntos más altos. El desfile fue enriquecido por carros alegóricos adornados con zarapes e imágenes de nopales, aunque el más llamativo era el que portaba un gran cuadro de la virgen del Tepeyac. Finalmente, el recorrido culminó a escasos metros de la Basílica, cuando Miguel Alemán descendió de su transporte para saludar a los congregados mientras, detrás de él, repicaban las campanas de la iglesia.

En las entrevistas ofrecidas a los medios de comunicación, las autoridades únicamente tocaron los temas afines a la obra, por lo que destacaron la transformación que sufrió la calzada y el propio Miguel Alemán externó de manera breve su satisfacción por los trabajos realizados. Los diarios y revistas de circulación nacional dieron amplia cobertura a la jornada dominical, y algunos como *Excélsior*, describieron la manifestación como una de las más grandes peregrinaciones cívicas del alemanismo, así como el mejor golpe político que haya dado régimen alguno.⁴

³ “La inauguración de la calzada”, *El Universal*, 5 de diciembre de 1949.

⁴ “150 000 mil personas en la ruta del presidente”, *Excélsior*, 4 de diciembre de 1949.

El acontecimiento aludido, cuyo público meta fue la feligresía católica, se debe ubicar en un contexto muy amplio que va más allá de las modificaciones arquitectónicas de la urbe y forma parte de la larga historia de las relaciones Iglesia-Estado. Los años posteriores a la Guerra Cristera fueron complicados para la convivencia de ambas esferas, de ahí que, desde la orden de Plutarco Elías Calles para dinamitar el Cristo del Cerro del Cubilete, en 1928, hasta la invitación que las organizaciones católicas hicieron a Miguel Alemán, 21 años después, hay un largo trecho.

Para la agenda católica, el ocaso de 1949 estuvo marcado por la gran peregrinación de fieles guadalupanos que estrenaron la avenida recién acondicionada expresamente para ellos. Los diarios capitalinos, y sobre todo la cúpula religiosa representada por el arzobispo primado de México, Luis María Martínez, resaltaron la acción gubernamental, elogiando a su vez la buena planeación de la obra, ya que fue entregada una semana antes de las festividades guadalupanas. La convivencia entre ambos bandos creó las condiciones idóneas para que la jerarquía católica tuviera mayores libertades y participación en la vida pública.

Fue posible, por ejemplo, que la Delegación Apostólica enviara a monseñor Guillermo Piani, quien señaló, en uno de sus discursos, que “el presidente de la República, el ciudadano que el pueblo ha ungido con su voto, guía con mano firme, con alta visión, el navío a nuevas conquistas. Bajo su mando y dirección, México avanza en la trayectoria de su prosperidad”.⁵ De esta manera, la cooperación clero-gobierno estaba en la cumbre.

El presente capítulo tiene como objetivo señalar las coordenadas generales en las que se ubica la Carta Pastoral Colectiva de 1951, firmada por el episcopado, que apareció en un clima aparentemente cordial, pero que considero icónica porque reedificó la posición de la jerarquía, pues a partir de ese momento se caracterizó por plantear señalamientos más precisos, y por reivindicar las causas sociales con mayor constancia, aunque nunca de manera radical ni directa. En otras palabras, la afabilidad antedicha representa un signo que permite sugerir el profundo grado de análisis de los dirigentes católicos para actuar en el espacio público en vez de restringirse a los templos, gracias a las

⁵ *Novedades*, 3 de noviembre de 1949.

buenas relaciones que habían construido con el Estado. No obstante, esa misma agudeza les permitió advertir el descontento que se hizo patente en múltiples estratos y asociaciones para encauzarlo hacia la consecución de sus objetivos.

En virtud de lo anterior, las páginas siguientes analizan las relaciones establecidas entre las cúpulas del poder temporal y espiritual, el intento de ambas por legitimarse ante los sectores sociales menos favorecidos — esencialmente obreros y campesinos—, así como la censura católica al entorno de corrupción que caracterizó al régimen alemanista.

Las relaciones Iglesia-Estado durante el modus vivendi

La presente investigación se inscribe en lo que historiográficamente se ha denominado *modus vivendi*, es decir, un periodo que comenzó a fraguarse al final del conflicto cristero y que se definió a partir de 1938, cuando el grupo hegemónico emanado de la Revolución aminoró su radicalismo en materia religiosa y, paralelamente, ascendió una nueva generación de clérigos que buscaron congeniarse con el partido oficial en aspectos como el anticomunismo, el nacionalismo y la apuesta por el progreso económico.

Es pertinente señalar que esta fase dista de ser uniforme y constante. Hubo temas que generaron rencillas y distanciamientos, por lo que es posible distinguir varias etapas en este lapso superior a 20 años. Como apuntó Octavio Rodríguez Araujo, “la ofensiva de la Iglesia contra la laicidad no cayó en México como un aerolito inesperado”,⁶ sino que tiene un pasado y gran parte de los argumentos usados a finales del siglo XIX se retomaron y adaptaron seis decenios después.

El enfrentamiento entre ambos poderes ha tenido como campo de batalla lo político, pero para entender por qué una institución religiosa se ha interesado tanto por dicho rubro es preciso ahondar en la concepción que el catolicismo ha tenido de su propia participación en el mundo terrenal, sobre todo a partir de que León XIII promulgó la encíclica *Rerum Novarum*, el 5 de mayo de 1891. Con dicho documento, el Vaticano fijó su programa de acción, el cual criticó los desórdenes generados por el capitalismo y también descalificó la vía socialista, autoafirmándose como una tercera opción.

⁶ Rodríguez Araujo, “Las luchas de la Iglesia”, 2011, p. 12.

Este “catolicismo social” ha recibido varios nombres —por ejemplo, cristianismo integral, acción social cristiana, acción cristiana popular y, de hecho, el Sumo Pontífice prefería llamarla democracia cristiana— pero es necesario aclarar que no supuso la creación de partidos políticos, “sino una corriente social dentro de la Iglesia”.⁷ En otras palabras, para entender las relaciones clero-gobierno hay que considerar que se trata de dos proyectos que por momentos se tocan, ya que pretenden incidir en prácticamente todos los rubros de la sociedad. Incluso cuando el catolicismo entendió que había perdido el control de las masas en el sentido partidista, prosiguió su lucha por las conciencias, y esa batalla siguió en pie por décadas, sobre todo en lo que respecta a la educación.⁸

Desde finales del siglo XIX, la disputa primordial fue por definir los espacios que le correspondían a cada uno, aunque los clérigos tuvieron que sobrellevar las mayores pérdidas, esencialmente en el plano material y en su capacidad para regir la vida de los ciudadanos. En contraparte, los políticos de más honda tradición liberal se empeñaron en restarle potestades a los eclesiásticos, principalmente en terrenos como la economía y la modernización del país.

En el caso mexicano, los esfuerzos llevados a cabo por la prensa católica para difundir la encíclica papal en la sociedad porfiriana, dan cuenta de la importancia que tuvo el pronunciamiento vaticano. La renovación integralista que propició la carta *Rerum Novarum* permitió que el clero lograra mayor participación en la vida pública, y no solo eso, los laicos también se interesaron con mayor fuerza en las problemáticas sociales. Si bien es cierto que persistió un grupo inflexible que se mantuvo alerta contra el liberalismo, el catolicismo social inició una campaña de resurgimiento que apuntó, entre otras cosas, hacia la creación de círculos —sobre todo de trabajadores— y el robustecimiento de la prensa.

En suma, durante las primeras dos décadas del siglo XX, la institución católica ofreció apoyo a los sectores más necesitados, es decir, los sacerdotes repartieron comida, brindaron atención médica y asistencia de todo tipo. Adicionalmente, organizaron asambleas de mayor magnitud, congresos

⁷ Ceballos Ramírez, *El catolicismo social*, 1991, p. 8.

⁸ Guerra Manzo, “La salvación de las almas”, 2007, p. 123.

agrícolas, así como las semanas católico-sociales.⁹ Además, las grandes peregrinaciones y festividades del calendario litúrgico se mantuvieron, a pesar de estar prohibidas por la Constitución de 1917. Una vez señalado el eje rector de la Iglesia —orientado a lo social— conviene retomar el *modus vivendi* iniciado en el periodo cardenista y, con ello, situar la publicación de la Carta Pastoral del Episcopado en 1951, un pronunciamiento de la jerarquía a propósito del 60 aniversario de la *Rerum Novarum* y que, en opinión de algunos analistas,¹⁰ marcó el fin de este periodo de cooperación.

Durante el mandato de Lázaro Cárdenas, los vínculos entre la cúpula católica y el gobierno sufrieron un cambio sensible, aunque sin ser radical ni repentino. De cualquier forma, es innegable que el presidente nacido en Jiquilpan, Michoacán, centró sus energías, entre otras cosas, en el crecimiento económico nacional, el robustecimiento del Estado posrevolucionario en un sentido corporativo, y la reorganización del partido hegemónico. De ahí que su postura en materia religiosa se “relajó” o, mejor dicho, tomó otro rumbo. En 1935, el jefe del Ejecutivo señaló que su administración no tenía por objetivo atacar las creencias religiosas del pueblo, y en su lugar, subrayó que “el problema católico no es el principal problema de la nación. El enemigo es el fanatismo, no la conciencia religiosa”.¹¹

El siguiente año, y en consonancia con lo anterior, el mandatario emitió varios discursos dirigidos al clero, donde recalcó que su administración evitaría caer en los errores cometidos por sus antecesores y ordenó devolver algunos templos confiscados por las autoridades. De esta forma, en abril de 1936 fueron reabiertas 15 iglesias que estaban en poder del gobierno capitalino, y la resolución se replicó en Nayarit y Jalisco.¹² Sin embargo, es necesario apuntar que el acercamiento fue paulatino, y si bien la jerarquía recibió con agrado el mensaje presidencial, mantuvo su postura contraria al proyecto educativo cardenista por sus tintes “socialistas”. A pesar de ello, el apaciguamiento siguió concretándose, de tal suerte que el inicio del *modus vivendi* puede fijarse un bienio después, en 1938.

⁹ Escontrilla Valdez, “El catolicismo social”, 2009, p. 145.

¹⁰ Probablemente, el más representativo sea Roberto Blancarte en su obra *Historia de la Iglesia Católica en México*, 1992, 448 pp.

¹¹ Michaels, “The modification of the anticlerical”, 1969, p. 41.

¹² Guerra Manzo, *op. cit.*, p. 138.

A su vez, el papado intensificó su interés en la relación que su institución tenía con el cardenismo, razón por la cual, envió por un delegado apostólico que fuera del agrado, tanto del presidente de la República como del Vaticano. Se trató del ya mencionado monseñor Piani, un salesiano que estuvo en México como misionero a inicios del siglo pasado, y que en 1935 fue nombrado obispo auxiliar en Puebla.¹³ Cabe aclarar que, desde mediados del siglo XIX, acaeció un fuerte intento de romanización en América Latina, es decir, la Curia Romana buscó una mayor unidad de los episcopados nacionales, así como tener mayor injerencia en los asuntos domésticos en dicha región.

En este proceso que “reconfiguró la vida misma de la Iglesia y su acción político-religiosa, incluidas las relaciones con los Estados”,¹⁴ la Compañía de Jesús tuvo un papel destacado, al tratarse de una orden religiosa que, desde su fundación, tuvo una íntima relación con el “Santo Padre” y es la única congregación con voto de obediencia hacia el Papa. Adicionalmente, en ese mismo sexenio apareció la revista *Christus*, una publicación mensual aprobada por el Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano (CEEM) e impresa en la editorial jesuita Obra Nacional de Buena Prensa.¹⁵

Conviene indicar que, desde sus primeros números, los escritores de la revista asumieron una postura crítica, sobre todo en temas puntuales como el matrimonio, los hijos y el trabajo. En cierta forma, este tipo de manifestaciones preocuparon al Papa, pues si bien se restringían a asuntos locales, iban en contra del interés papal por lograr la reconciliación con la élite política.¹⁶ En virtud de lo anterior, es imprescindible marcar una diferencia entre la jerarquía, el clero regular y el feligrés de a pie,¹⁷ es decir, el episcopado no solo maniobró en pos

¹³ Solís, “Divorcio a la italiana”, 2008, p. 139

¹⁴ De Roux, “La romanización de la Iglesia”, 2014, 33.

¹⁵ Dicha editorial fue fundada por el jesuita José Antonio Romero (1888-1961), que estuvo muy activo en el mundo del impreso. Además de dirigir *Christus*, estuvo a cargo de *Unión*, rotativo que buscó impactar en la feligresía católica en general.

¹⁶ Un ejemplo icónico es la *Carta Pastoral Colectiva* firmada por el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores, que emitió una serie de críticas a la política gubernamental de Lázaro Cárdenas. “Comité Episcopal Mexicano”, *Christus*, julio de 1936.

¹⁷ Es pertinente indicar que dentro de la Iglesia católica hay divisiones importantes. En primer lugar, al clero secular lo integran obispos y sacerdotes, que no lleva a cabo votos monásticos y administran las parroquias adscritas a un obispado. Por su parte, el clero regular lo componen monjas y frailes que viven en monasterios y conventos, cuya principal característica es que se rigen bajo la disciplina de una orden y no se sujetan a la autoridad de un obispo. Por último, los laicos son —para el catolicismo— todos aquellos fieles que recibieron el sacramento del bautismo, pero no forman parte de la jerarquía eclesiástica. Más adelante se dedicará un espacio

de un acuerdo “velado” con el Estado posrevolucionario, si no que inició una cruzada por desarticular las expresiones más radicales de su seno.

El 1 de mayo de 1938, la cúpula eclesial emitió una declaración en donde invitó a sus feligreses a colaborar económicamente con el Gobierno Federal para saldar la deuda adquirida con las empresas petroleras, a raíz de la nacionalización. En el documento, el CEEM señaló: “esta contribución será un testimonio elocuente de que es un estímulo para cumplir con los deberes ciudadanos de la doctrina católica, que da una sólida base espiritual al verdadero patriotismo”.¹⁸ Con lo anterior, la jerarquía dejó en claro que compartía algunos objetivos fundamentales con el régimen.

La noticia sobre una posible reconciliación llegó hasta la Santa Sede, donde se sumaron esfuerzos para fraguar la pacificación. En ese contexto, y tras el fallecimiento del arzobispo Pascual Díaz, el Vaticano maniobró para que el puesto vacante lo ocupara el obispo de Morelia, Luis María Martínez, que ostentó, al mismo tiempo, el cargo de delegado papal, en 1937.¹⁹ La designación de un prelado “astuto y moderado”²⁰ respondió, en gran medida a la cercanía de éste con el presidente de la República, también oriundo de Michoacán.

La postura sigilosa mostrada por Martínez no quita que, en su juventud, participó en la fundación la Unión de Católicos Mexicanos,²¹ una agrupación secreta formada durante la fase armada de la Revolución, y con una importante presencia en la Guerra Cristera. Tal ahínco desembocó en su eliminación — dictada desde Roma— una vez terminado el conflicto.²² Empero, para finales de los treinta, y en lo que respecta a sus actividades individuales, el prelado mantuvo una actitud conciliadora y ajena al enfrentamiento directo con las autoridades civiles.²³

a los seglares —como también se les llama— pues son una pieza clave en la acción social de la Iglesia.

¹⁸ “Los católicos mexicanos y la deuda petrolera”, *Christus*, junio de 1938.

¹⁹ Cuamea Velázquez, “La Iglesia católica”, 1996, p. 147.

²⁰ Pomerleau, “The changing Church”, 1981, p. 545.

²¹ La Unión de Católicos Mexicanos también es conocida como “La U”, y fue creada el 25 de mayo de 1915, en la capilla del seminario de Morelia. Uno de sus principales objetivos era formar una acción nacional de tinte político para hacer frente a las leyes o gobiernos que atentaran contra los intereses de la Iglesia católica. Solís, Yves, “Asociación espiritual”, 2008, p. 123.

²² *Ibid.*, p. 124.

²³ A pesar de que Matthew Butler afirmó que existían más biografías confesionales que estudios sobre el arzobispo de México (Butler, “Su hija Inés”, 2018, p. 1254.), es imprescindible mencionar la obra *El final de la intransigencia mutua: Luis María Martínez y el Estado mexicano*, en donde

Durante el régimen cardenista, el sutil proceso de reconciliación tuvo como base algunos principios innegociables, entre los que destacan la cooperación eclesiástica —y cierta sumisión— con el proyecto gubernamental, el cese de cualquier tipo de expresión político-partidista de la institución católica, así como colaboración de ésta en el ámbito educativo. El respeto por la libertad de creencia también se dio por descontado.

Tales acuerdos fueron vistos con tribulación por diversos grupos de padres de familia, que se organizaron para llevar a cabo una cruzada que buscaba incidir en el artículo 3 constitucional, tocante al sistema de enseñanza pública. Como consecuencia, la reglamentación vigente a partir de 1939 reconoció la participación de entidades privadas en el proyecto de educación nacional, “siempre y cuando se ajustaran a las disposiciones y vigilancia de la autoridad”.²⁴ adicionalmente, y como prueba de la cooperación entre el Estado mexicano y el catolicismo, el Papa Pío XI otorgó, en ese mismo año, la máxima distinción hecha a un país latinoamericano, es decir, consagró el “Año del Jubileo Sagrado” a la coronación de la Virgen de Guadalupe como patrona de México.²⁵

Durante el mandato del Manuel Ávila Camacho, el *modus vivendi* siguió por el camino del fortalecimiento. En efecto, cuando todavía era presidente electo y no había rendido protesta como titular del Ejecutivo, el general poblano declaró: “Soy creyente”,²⁶ con lo que adelantó su política de unidad nacional, característica de su sexenio, y que respondió a la necesidad de sumar esfuerzos ante el complicado escenario internacional, producido por la Segunda Guerra Mundial. En ese tenor, Soledad Loeza aduce que los años cuarenta trajeron consigo la eliminación de las reticentes medidas secularizadoras tan características del régimen, “y con ello también desaparece una de las principales fuentes de conflicto entre la Iglesia y el Estado”.²⁷

Desde su trinchera, el episcopado adaptó su posición para empatarla con los objetivos preeminentes del gobierno, con lo que despejó el sendero de la reconciliación. El discurso clerical estuvo guiado por la censura al comunismo,

Laura Pérez Rosales analizó las complejas e intrincadas relaciones entre ambos poderes, así como la postura adoptada por el prelado en aras de concretar un acercamiento.

²⁴ Lerner, *La educación socialista*, 1979, p. 187.

²⁵ Ludlow, “Estado e Iglesia”, 1987, p. 52.

²⁶ Meyer, *La Iglesia católica*, 2005, p. 20.

²⁷ Loeza, “Notas para el estudio”, 1985, p. 47.

así como la defensa de los sectores menos favorecidos, lo que sirvió al avilacamachismo para llevar adelante sus objetivos de “consolidación de las conquistas revolucionarias”.²⁸ Por otro lado, la cúpula católica manifestó su respaldo al presidente en materia diplomática, sobre todo en la postura que adoptó el país frente al conflicto internacional. Incluso, el 30 de mayo de 1942, el arzobispo Luis María Martínez dio a conocer una carta que trataba de encauzar la opinión de los creyentes a favor de la participación en la guerra.²⁹

La tendencia se mantuvo durante el año posterior, pues el mismo prelado manifestó, en los principales periódicos de circulación nacional, que estaban dispuestos a cooperar con el gobierno civil para el bien de la patria desde el terreno que le tocaba a una institución religiosa. La cima del *modus vivendi* durante el sexenio de Ávila Camacho podría situarse en 1945 con la reforma al artículo 3 constitucional, que significó el fin de la educación socialista, heredada del cardenismo.

Con la llegada de Miguel Alemán al poder, se inició una campaña gubernamental en contra de sus detractores, sin importar si éstos eran obreros, campesinos o, incluso, clérigos. Es por lo anterior que los sacerdotes prefirieron alinearse a la política estatal y, después de dos años de administración alemanista, el episcopado hizo un nuevo llamado a su feligresía para que cooperara con el gobierno en su tarea de resolver los problemas sociales del país. En otras palabras, la invitación hecha por la Congregación de la Santísima Virgen del Rosario, aludida con anterioridad, era ante todo la confirmación de que la jerarquía católica y el primer presidente civil estrechaban relaciones, por lo que daban paso a lo que se vislumbraba como un periodo de armonía entre ambos poderes.

Probablemente, uno de los puntos de mayor convergencia fue la lucha contra el comunismo, en un contexto mundial dominado por la guerra fría.³⁰ De hecho, a inicios de 1951 tuvieron lugar varios pronunciamientos categóricos, como el del padre jesuita David Mayagoitia, quien exigió definición a los creyentes: católicos o comunistas, pero nunca ambos. Paralelamente, el grupo

²⁸ Loeza, “La rebelión de la Iglesia”, 1984, p. 2.

²⁹ *Christus*, julio de 1942.

³⁰ En el periodo que va de 1946 a 1958, el Papa denunció cien veces al socialismo, y el 1 de julio de 1949, manifestó que la Iglesia privaría de los sacramentos a aquellos “que profesan la doctrina materialista y anticristiana de los comunistas”. Meyer, *op cit.*, p. 24.

hegemónico inició un cambio generacional que implicó, entre otras cosas, el desplazamiento del cardenismo, que incluso desembocó en una de las fracturas más fuertes que sufrió el partido emanado de la Revolución: el henriquismo. Con la supresión definitiva de los tintes “izquierdistas” que podrían señalarse durante el régimen de Lázaro Cárdenas, y con la reorientación de la postura oficial a favor de un nacionalismo antimarxista, se fortalecieron los lazos de unión entre el poder civil y el espiritual.

Otra prueba de las relaciones afables, y que es de suma importancia para esta investigación, es la serie de declaraciones hechas por el jesuita José Antonio Romero, dirigente de la Buena Prensa, quien apuntó, en junio de 1950, que tanto el delegado apostólico como el arzobispo de México estaban comprometidos con la conciliación, misma que debería guiar las actividades de todos los católicos. En un documento publicado en *Christus* añadió: “Nuestra Constitución no es mala, sino en sus aspectos específicamente antirreligiosos. En otros, como la legislación obrera, por ejemplo, puede considerarse un modelo, puesto que en sus líneas generales parece inspirada en las enseñanzas pontificias”.³¹ Ahora bien, hasta aquí se ha destacado la actitud de cooperación clerical, pero con la frase antecitada se deja entrever que el clero siguió firme en su posición “tercerista”, es decir, desaprobación por el socialismo, pero también reclamaba su lugar frente al capitalismo, por lo que aludió al sector obrero y resaltó la importancia de su Doctrina Social.

Es lícito decir que el catolicismo había ganado terreno sigilosamente durante estos años de tregua con el Estado, por lo que su campo de acción fue ensanchándose. Consecuentemente, la jerarquía consideró que era el momento propicio para recuperar su presencia en el ámbito político, y no solamente como un actor discreto. No obstante, debido a que el salto no podía ser brusco, los dirigentes eclesiásticos se esforzaron por mantener distancia de los partidos, ya que uno de los pilares sobre los que se sostuvo el *modus vivendi* era su clara separación con dichas organizaciones políticas.

En consonancia con lo anterior, durante los años cincuenta, la cúpula intensificó su programa de acción social que incluyó el rubro educativo, campesino, obrero, y todos los sectores populares que le otorgaban respaldo y

³¹ Romero, José Antonio, “Editorial, un tercero en discordia”, *Christus*, julio de 1950.

legitimidad al régimen. Las líneas subsecuentes exponen esa pugna por las “fuerzas vivas” librada por los dos poderes, y que emergió en medio de este clima de incuestionable afabilidad.

Hasta aquí, los acercamientos esbozados entre el poder civil y el religioso se circunscriben a las cúpulas, sin embargo, la acción social de la autodenominada tercera vía es impensable sin la participación de los laicos. Durante la década de los treinta, la élite católica buscó reordenarse después del impacto que significó el conflicto cristero, no obstante, las bases sociales de la Iglesia vislumbraron un panorama distinto, ya que los hechos de armas fortalecieron los lazos de aquellos que pelearon en el campo de batalla y los impulsó a actuar con mayor independencia. En ese tenor, las cúpulas buscaron la manera de “controlar”, o por lo menos censurar las intenciones militares de los seculares durante el *modus vivendi*.

En este intento por unificar las entidades sociales hubo numerosos conflictos internos y, como ejemplo, la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa —comúnmente denominada como “La Liga”— aglutinó a un importante contingente que se opuso a los lineamientos dictados desde el episcopado, por lo que la jerarquía hizo público su desconocimiento.³² Otro caso similar fue el de las Legiones, que se formaron en 1933 y estuvieron integradas por colectivos que apostaron por una mayor autonomía.³³

Este mosaico de agrupaciones es importante para los objetivos que persigue esta tesis, porque pone en evidencia la participación de los jesuitas en ellas. Según algunos autores, entre ellos Servando Ortoll, los colectivos antedichos estaban directamente relacionados y mezclados, debido a que los ignacianos utilizaron la estructura de las Legiones para crear un nuevo organismo llamado la Base. En su versión, esta última se fundó para ser “el

³² Cabe apuntar que, en 1925, la Liga surgió como respuesta a las políticas anticlericales de Plutarco Elías Calles. No obstante, durante su existencia se enemistó no solo con el gobierno, sino con otras organizaciones católicas, incluso con el obispo Leopoldo Ruiz, quien trabajó en pro de una reconciliación con el Estado. Como consecuencia, la Liga se ganó la desaprobación tanto del Episcopado como de la Santa Sede. Este proceso es estudiado con profundidad en Meyer, *La Cristiada*, 2010, Vol. 3, p. 91.

³³ René de la Torre, “Los laicos en la historia”, 2009, p. 422.

trampolín político de una organización visible que habría de llamarse sinarquismo".³⁴

Por su parte, la actuación de los obispos estuvo encaminada a recuperar espacios en la vida pública nacional que, si bien estaba completamente cerrada por la vía partidista, se decantó por la evangelización de la ciudadanía, y buscar puntos de coincidencia con el gobierno en determinados rubros de índole social. De esta forma, los laicos que se alinearon con la jerarquía cumplieron con tal función ya que emprendieron campañas orientadas al ámbito cívico, pero con la guía religiosa por delante. En ese sentido, mediante el movimiento seglar, la cúpula eclesial pudo incidir en el grueso de la población y, al mismo tiempo, evitar un conflicto directo con el Estado, de ahí que a los laicos se les considera "el brazo largo de la jerarquía".³⁵

Una de las organizaciones más importantes en este contexto es la Acción Católica Mexicana (ACM). Su fundación se remonta al 12 de agosto de 1913, en la capital del país, cuando el líder jesuita Bernardo Bergöend creó la Asociación Católica de la Juventud Mexicana con el objetivo de restaurar el orden social cristiano y, como su nombre lo indica, formar un colectivo que cooptara a los jóvenes católicos, en especial a aquellos que se educaban en los colegios de la Compañía de Jesús. Su campo de acción estaba bien definido y operaba mediante distintas asociaciones como la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM). Es así como el catolicismo social se enfocó en los grandes contingentes de la sociedad civil, especialmente en el sector obrero y campesino, aunque nunca omitió a otros actores, como los empresarios.

En ese tenor, y como respuesta al proyecto del régimen, los dirigentes católicos optaron por la reconciliación entre patrones y trabajadores en vez de la confrontación que proponía el pensamiento de izquierda, así que fundaron la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores Mexicanos, que si bien nunca tuvo la categoría ni los alcances de una central obrera, sus propuestas llegaron a buena parte del territorio nacional, y sus líderes se pronunciaron en

³⁴ Ortoll, Servando, "Las Legiones, la Base", 1990, p. 77.

³⁵ René, *op. cit.*, p. 422.

contra de la lucha de clases difundida por los sindicatos más radicales. El interés de la cúpula eclesial en el entorno obrero se intensificó en la década de los cincuenta y, como veremos más adelante, se convirtió en un tema recurrente, tanto en el discurso episcopal, como en las páginas de *Christus*.

En el siguiente apartado se profundizará en la lucha por el control de las masas trabajadoras, por lo pronto basta mencionar que el sinarquismo tuvo una presencia considerable durante el *modus vivendi*, ya que emergió como un movimiento patriótico-cristiano.³⁶ Si bien es cierto que un buen número los laicos que militaron en las Legiones decidieron adscribirse a la ACM, otros continuaron sus actividades dentro de la organización sinarquista. No obstante, en el año de 1944, esta última fue oficialmente desconocida por el CEEM.

Otra organización de capital importancia para entender las actividades de eclesiásticas en el marco de la Doctrina social es el Secretariado Social Mexicano (SSM). Al iniciar la década de los veinte, imperaba un clima de intolerancia religiosa, producto de la revolución iniciada en 1910. Es por ello que el arzobispo de México, monseñor José Mora y del Río, en conjunto con otros prelados de 26 ciudades del país, publicó la *Carta Pastoral sobre la Acción Social Católica*, en donde advirtió los peligros que corría la institución ante el entorno de intransigencia y anunció la fundación de Secretariado.³⁷

De este modo, la Iglesia sentó las bases de su reordenamiento, mismo que tuvo como estrategia principal la acción de los laicos en la sociedad civil, y se mostró como un espacio en donde los grandes sectores de trabajadores tenían un lugar, principalmente los asalariados. Adicionalmente, el SSM fungió como organizador de las sociedades existentes, y de las que se crearon posteriormente.³⁸ Desde su formación, y durante las cuatro décadas ulteriores, el Secretariado se convirtió en intérprete de las enseñanzas de la jerarquía aplicadas a la sociedad civil, por lo que formó parte del proyecto de nación que

³⁶ Zermeño, *Hacia una reinterpretación*, 1988, 57.

³⁷ *Carta Pastoral sobre la Acción Social Católica*, 1920, consultada en el portal Harvard Library: <https://curiosity.lib.harvard.edu/latin-american-pamphlet-digital-collection/catalog/43-990048207650203941>

³⁸ Aguirre Cristiani, "Orígenes del Secretariado", p. 5.

pretendía la jerarquía, y que compitió con el programa revolucionario implementado por el partido oficial.³⁹

Hubo otras corporaciones con objetivos más modestos pero que de igual forma merecen una mención, como la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), que estuvo activa durante la década de los treinta, y dependía de la Acción Católica Mexicana. Es importante subrayar que su instauración corrió a cargo de un grupo de jesuitas formados en colegios europeos, y que aglutinó a las juventudes católicas pertenecientes a la clase media.

En su calidad de entidad estudiantil, buscó que sus adeptos se internaran en otros recintos, donde se dieron a la tarea de discutir y analizar temas concernientes al liberalismo y socialismo. A su vez, la UNEC tuvo influjo en los espacios universitarios que apoyaron al rector de la Universidad Nacional, Manuel Gómez Morín y, en consecuencia, del Partido Acción Nacional.⁴⁰

A la luz de los casos aludidos, queda en evidencia que los seculares fueron una pieza clave en los nexos establecidos entre el poder civil y espiritual, durante más de veinte años. Es innegable que las asociaciones laicas que siguieron las directrices de la jerarquía tenían la tutela de un sacerdote, y resulta evidente también que la Iglesia, al apostar por la única vía que le quedaba abierta —la social— requirió, y en cierta forma dependió de un ejército que luchara por su permanencia en la vida pública sin un enfrentamiento directo con el Estado.

¿Fuerzas vivas de la Revolución o pueblo de Dios? La lucha por el control de los trabajadores

Una vez esbozados los principales temas, actores y organizaciones que dieron forma al *modus vivendi*, conviene abrir un espacio a la situación que atravesaron los grandes contingentes de trabajadores pues, como veremos, la Carta Pastoral emitida por el episcopado centró su atención en aquellos sectores menos favorecidos por las conquistas revolucionarias. No obstante, también es pertinente recalcar que esta pugna tiene sus orígenes varias décadas atrás, por

³⁹ Escontrilla Valdez, *El Secretariado Social*, 2000, p. 25.

⁴⁰ Campos López, "Movimientos de la derecha", 2014, p. 39.

lo que el pronunciamiento del clero, en 1951, es un repunte en la larga lucha por las masas. Por ello, el siguiente repaso pone énfasis en dos grupos: primero en los obreros, pues líneas atrás quedó de manifiesto que la institución católica apostó por la acción social —que en términos prácticos se tradujo en el fortalecimiento de su presencia el mundo laboral—, y después en los campesinos, el otro objetivo de los dos poderes.

Para iniciar con un caso puntual, y que es oportuno porque acentúa la presencia de los jesuitas en este proceso, basta mencionar a Bernardo Bergöend, quien fundó la Unión Político Social de los Católicos Mexicanos,⁴¹ cuyas tareas ilustran los objetivos eclesiásticos en este rubro: frenar el avance del socialismo con medidas económicas que buscaron elevar el nivel de vida de los asalariados. En consecuencia, esta organización promocionó la “tercera vía” como un camino viable para aquellos que aspiraban a mejorar su entorno.

A comienzos de los años veinte, Francisco Orozco y Jiménez, al frente del arzobispado de Guadalajara, hizo público un llamado para vigorizar aquellos colectivos católicos que llevaban a cabo tareas de organización sindical y, de ser preciso, a incrementar su número, todo esto con el objetivo de ampliar su radio de acción. Es sugerente que, una vez más, la preocupación del prelado era producto de lo que veía como la gran amenaza socialista, sobre todo a raíz del triunfo de la revolución bolchevique y la progresiva dispersión de sus postulados a otras latitudes. En consecuencia, el mitrado propuso un plan que incluía compañías de alfabetización, cajas de ahorro, espacios para el esparcimiento, y todas aquellas actividades que alejaran al proletario de las “doctrinas colectivistas”.

María Gabriela Aguirre Cristiani recalcó los logros conseguidos por la Iglesia a raíz del llamado en cuestión. Por ejemplo, algunos diarios de circulación nacional consignaron en sus páginas el incremento de las entidades obreras adscritas al clero durante el año siguiente, donde destaca la formación de 227 en Guanajuato, 127 en Michoacán, 112 en Oaxaca, 57 en La Laguna, 32 en Jalisco, 15 en Puebla y 14 en la capital del país.⁴² Es pertinente hacer hincapié

⁴¹ Escontrilla Valdez, *op. cit.*, p. 145.

⁴² Aguirre Cristiani, “La injerencia de la Iglesia”, 1998, p. 207.

en estos episodios —a pesar de que ocurrieron treinta años antes de la publicación de la Carta Pastoral— ya que dan cuenta del impacto que tuvieron las convocatorias católicas en el mundo obrero a lo largo del siglo XX.

En ese mismo tenor, sobresale Alfredo Méndez Medina, probablemente el sacerdote más activo en el ámbito laboral durante la etapa posrevolucionaria, y miembro de la Compañía de Jesús. Durante los primeros años de la centuria pasada fue enviado a Europa para estudiar las ideas y tácticas de la doctrina social cristiana; además, estuvo en contacto con sindicatos y ministerios católicos pertenecientes a L'Action Populaire, una institución francesa fundada por otro ignaciano: Gustave Desbuquois.⁴³ Tras su regreso a México —en 1920— Méndez Medina adaptó sus conocimientos a la realidad mexicana, por lo que la cúpula católica le confió mayores responsabilidades, la más importante es, sin lugar a dudas, la dirección del Secretariado Social Mexicano.

Asimismo, el arzobispo José Mora y del Río le delegó la tarea de crear la mayor cantidad posible de organizaciones de asalariados, y apegarse a los lineamientos que dictaba la “tercera vía”. La relación directa entre el episcopado y los jesuitas más activos se explica por su formación: un número considerable de jerarcas se formaron en el Colegio Pío Latino de Roma —dirigido por la Compañía de Jesús— en donde sobresalen los obispos de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez; de Michoacán, Leopoldo Ruiz y Flores, y de Cuernavaca, Manuel Fulcheri. A la lista se deben sumar los multicitados Bernardo Bergöend, Alfredo Méndez Medina y Carlos María Heredia.⁴⁴ Por si fuera poco, hay que recordar que su educación transcurrió en el contexto de la encíclica *Rerum Novarum*, publicada por el llamado “Papa obrero”,⁴⁵ lo que incentivó el interés de los eclesiásticos por la cuestión sindical.

Una de las principales características de la apuesta católica en este rubro es que se alejó de la vía violenta y, en su lugar, se decantó por integrar una “familia” formada por trabajadores, que si bien le daba un lugar destacado en la esfera pública —y rivalizaba con las confederaciones adscritas al Estado— se mantuvo al margen de los partidos políticos y respetó, en todo momento, la

⁴³ Stephen, “A catholic alternative”, 2012, p. 529.

⁴⁴ Ruano Ruano, “El catolicismo social”, 2011, p. 13.

⁴⁵ Herrera González, “El primer fruto”, 2014, p. 226.

propiedad privada. En su lugar, luchó por mayores prestaciones sociales, tales como el reparto de utilidades.⁴⁶

También merece una mención la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), que desde sus inicios fue concebida por el episcopado como un instrumento fundamental para llevar a cabo su doctrina social, de hecho, en 1923, se publicó en una carta pastoral colectiva en donde los jefes expresaron que tal asociación sería el camino “para poner el mundo del trabajo bajo la influencia bendita de Cristo”.⁴⁷ De esta forma, la cúpula eclesial convocó a un congreso obrero con el fin de unificar a todas aquellas células de asalariados católicos y, en cierta medida, frenar el desarrollo de las organizaciones afines al gobierno, por ejemplo, la Confederación Regional de Obreros y Campesinos (CROM), o la Confederación General de Trabajadores (CGT), que luchó contra las desigualdades generadas por el capitalismo, con un programa de lucha directa.⁴⁸

Durante la década de los años veinte, la CNCT pugó por el respeto a la religión, a la familia, la convivencia armoniosa de las clases sociales y un nacionalismo particular. Adicionalmente, el padre Méndez Medina recalcó la importancia de mantenerse al margen de las organizaciones partidistas, ya que “un sindicato político es un sindicato paralítico”.⁴⁹ Es preciso anotar que la acción social cristiana en México utilizó el término “trabajador” para referirse a todos por igual, de ahí que sus actividades estuvieron destinadas a los proletarios, jornaleros, campesinos, pero también vendedores y pequeños empresarios.

En 1924, el arzobispo José Mora y del Río señaló que uno de sus principales anhelos era atestiguar el fin de la lucha de clases, así como la consecuente armonía entre todos los sectores de la población. A su vez, externó que, para lograrlo, la jerarquía contribuiría con actividades encaminadas al mejoramiento social mediante estrategias razonadas y bien planeadas, de ahí que la participación de los sacerdotes más preparados era crucial. Al respecto,

⁴⁶ Aguirre Cristiani, *op. cit.* P. 210.

⁴⁷ “Carta pastoral colectiva del Episcopado mexicano sobre la acción católica en asuntos sociales de 1923”, p. 4. Citado por Castillo Gutiérrez, *La Confederación Nacional*, 2018, p. 34.

⁴⁸ El lema de la CGT fue el comunismo libertario. Aunque simpatizó con el Partido Comunista, su comité ejecutivo se identificó con el anarcosindicalismo. Spencer y Ortiz Peralta, *La Internacional Comunista*, 2006, p. 54.

⁴⁹ “Los trabajos de la Convención de los obreros católicos”, *El Universal*, 28 de abril de 1922.

coincido con Aguirre Cristiani⁵⁰ en que, de manera tácita, Mora y del Río reconoció los aportes del jesuita Alfredo Méndez Medina, y dejó en claro que la batuta estaría en manos de aquellos líderes que tuvieran tanto capacidades intelectuales y organizacionales, como obediencia a los intereses de la jerarquía, es decir, los seguidores de Ignacio de Loyola.

Por otra parte, es evidente que el conflicto cristero impactó considerablemente la vida interna de la CNCT y también hay que decir que el gobierno se negó a tolerar el crecimiento de una confederación religiosa en un ambiente dominado por la reformulación de las relaciones Iglesia-Estado. En ese contexto tuvo lugar la Convención Obrero Patronal de 1928, en la que participaron asociaciones de todo el país. La Confederación Nacional de Trabajadores Católicos pidió participar en el evento, pero su demanda fue rechazada.

Un año después, y a raíz del evento antedicho, el presidente de la República, Emilio Portes Gil, presentó una iniciativa que dio mayor precisión jurídica al mundo laboral, en la cual destaca la prohibición de todos aquellos sindicatos afiliados a un credo religioso. Finalmente, en agosto de 1931, Pascual Ortiz Rubio formalizó la propuesta, y se promulgó la Ley Federal del Trabajo. Ante este escenario, la CNCT tuvo que reformularse, pues al renunciar a su catolicismo —en aras de tener reconocimiento legal— habría perdido su razón de ser. En otras palabras, “no estaban dispuestos a perder el nombre que había dado sentido a su lucha y por el que acababan de morir tantos de sus afiliados”.⁵¹

Por si fuera poco, la idea de contar con una confederación reconocida por el gobierno no era muy llamativa para el episcopado, tampoco para los dirigentes católicos. Por ejemplo, Méndez Medina escribió una carta en la cual manifestó que contar con el registro ante la Secretaría de Industria, Comercio y Trabajo solo serviría “para encandilar a algún alcalde malhumorado que quiera seguirles algún perjuicio a los sindicatos de la CNCT”.⁵² Se podría decir, además, que al

⁵⁰ Aguirre Cristiani, *op. cit.*, p. 213.

⁵¹ Ceballos Ramírez, “El sindicalismo católico”, 1986, p. 621.

⁵² *Ibid.*, p. 652.

someterse a las reglas del juego impuestas por la autoridad civil, el clero perdía una batalla importante en contra del Estado.

De acuerdo con lo anterior, la jerarquía canalizó sus energías hacia la formación de agentes capaces de ascender en la escala social e incidir desde puntos estratégicos, en vez de robustecer nuevas entidades obreras, situación que se mantuvo durante buena parte del *modus vivendi*. Como apuntó Manuel Ceballos,⁵³ los intentos por crear una central obrera que pusiera en práctica los principios del catolicismo social eran sobradamente ambiciosos, pues no solo se enfrentaban al partido emanado de la Revolución y al avance de los sindicatos de izquierda, sino que buscaban contrarrestar la progresiva secularización de la vida pública.

Sin embargo, el clero y el partido en el poder continuaron su lucha por el control de las bases. A final de cuentas, y mediante mecanismos distintos, ambas esferas trataron de reformar y reorganizar tanto al pueblo como la cultura popular.⁵⁴ En ese sentido, parece pertinente matizar algunas propuestas historiográficas que sugieren cierta impasibilidad en el catolicismo sindical desde los inicios de los cuarenta hasta el Concilio Vaticano II, suscitado en los sesenta. Como veremos más adelante, la cúpula católica —y un numeroso contingente de laicos— se mantuvieron pendientes de la situación sindical, y a inicios de los cincuenta, se manifestaron en contra de la desigualdad y la corrupción sufrida por el proletario. Empero, el pronunciamiento fue posible gracias a las mayores libertades que les concedió el gobierno.

Asimismo, es evidente que el intento por revivir las centrales católicas a mediados del siglo XX parecía impensable, debido al impedimento legal pero, sobre todo, por el entorno político: al concluir el periodo presidencial de Miguel Alemán, las corporaciones de trabajadores legalmente reconocidas le debían fidelidad absoluta al Partido Revolucionario Institucional, por lo menos en lo que respecta al voto. Como se indicó anteriormente, los personajes que estuvieron al frente del Ejecutivo de la nación durante el *modus vivendi* empeñaron sus

⁵³ *Ibid*, p. 667.

⁵⁴ La lucha entre el Estado y la Iglesia en aras de imponer su hegemonía a las bases populares es analizada con profundidad en Knight, Alan, "Estado, Revolución y cultura popular en los años treinta".

esfuerzos en controlar, en la medida de sus posibilidades, a todos los líderes sindicales, aun cuando esto significó callar las demandas de los agremiados.

Al respecto, me inclino a pensar que la acción eclesiástica se enfocó en uno de los campos que mejor controlaba el gobierno, y al que difícilmente desestabilizaría con un enfrentamiento directo. En su lugar, optó por alternativas que no incomodaran al presidente de la República y que progresivamente pudieran restar adeptos a las grandes centrales nacionales, toda vez que los obreros difícilmente veían cristalizadas sus peticiones en los canales permitidos por sus confederaciones.

En ese rubro es preciso remarcar los cambios ocurridos en el ámbito sindical, puesto que el primer presidente civil puso especial interés en las grandes confederaciones que componían al PRI. Por el tema que atañe a esta tesis, es sugerente el caso de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y la expulsión de uno de sus principales líderes: Vicente Lombardo Toledano. Una maniobra de este tipo tuvo como objetivo aminorar el número de “disidentes” dentro de la central obrera, ya que el dirigente poblano se presentaba como opositor al régimen y, de hecho, presentó su candidatura a la presidencia desde el Partido Popular.

En ese mismo contexto, conviene resaltar que la tensión internacional aumentó a inicios de los cincuenta por la Guerra de Corea, y que en México se tradujo en el reforzamiento de la postura anticomunista del gobierno, misma que se extendió rápidamente por el país.⁵⁵ En consecuencia, la eliminación del lombardismo sirvió al régimen para depurar a la confederación de sus tintes marxistas. El tema es relevante pues la misma central modificó el lema adoptado desde tiempos del cardenismo “Por una sociedad sin clases” para establecer el “Por la emancipación de la clase obrera” que sigue hasta nuestros días.

⁵⁵ A mediados de 1950, el ejército de Corea del Norte invadió el territorio de Corea del Sur, con lo que se desató un conflicto armado que acaparó rápidamente la atención internacional, pues se dio en el marco de la guerra fría. La magnitud del enfrentamiento incrementó cuando las tropas estadounidenses apoyaron al sur y China hizo lo mismo con el norte. Si bien, pasados tres años se estableció una tregua, el territorio coreano sigue dividido hasta la actualidad. Un estudio que analiza las repercusiones del combate en México es: Spencer, Daniela, (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*.

Al mismo tiempo, otras organizaciones rotaron en torno a la CTM, entre ellas destaca la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y la Confederación General de Trabajadores (CGT). No obstante, la gran mayoría apoyó al régimen en lo sustancial, aunque por momentos mostraron tintes discordantes. Es por ello que en alguna ocasión se les calificó como “centrales obreras de bolsillo”,⁵⁶ en alusión a su escasez de afiliados y su reducido peso político. En esa categoría se ubican la Confederación Proletaria Nacional, la Confederación de Obreros y Campesinos de México, la Confederación Única de Trabajadores y la Confederación Nacional de Trabajadores.⁵⁷

Todo este universo de agrupaciones evidenció la importancia de este sector y el interés en controlarlo; también demostró la reconfiguración por la que atravesaban sus filas a mediados del siglo pasado. El entorno de corrupción y “charrismo” —término que se popularizó en estas fechas— fue denunciado ampliamente por diversos sectores y medios de comunicación. Probablemente, la oposición más importante fue el henriquismo, un movimiento que se nutrió de las inconformidades expresadas en diversos estratos, tanto a nivel nacional como regional, mismos que se adhirieron a la candidatura presidencial del general Miguel Henríquez Guzmán. Sin embargo, la mayoría de sus adeptos provenían del ámbito agrario y rural, por lo que su impacto en el rubro sindical fue discreto.

Por su parte, los curas se sumaron a los cuestionamientos, aunque lo hicieron de manera sigilosa y velada. Si bien es cierto que en los últimos años del alemanismo se interesó en los obreros con cierto optimismo, la realidad es que transitó por derroteros áridos y tuvo poco éxito en la conformación de círculos proletarios multitudinarios que rivalizaran con las confederaciones leales al PRI. De cualquier forma, los intentos del episcopado por incidir en la vida de los trabajadores durante toda la década estuvieron en consonancia con la Carta Pastoral de 1951.

Otra constante en la relación Iglesia-Estado durante el *modus vivendi* fue que, en ciertos temas, ambos poderes coincidieron. En este caso, la imagen del

⁵⁶ Araiza, *Historia del movimiento*, 1965, p. 268.

⁵⁷ Reyna, “La negociación controlada”, 1978, p. 97.

presidente de la República experimentó un ascenso notable, a tal grado que la CTM lo nombró “Obrero de la patria” y “Secretario General Honorario”. Mientras tanto, el personaje que encarnó a la izquierda en el terreno sindical —Vicente Lombardo— fue descalificado en la prensa nacional como activista y propagador de ideas exóticas.⁵⁸ Este dato es importante porque representó un punto de convergencia con la jerarquía, que se encontraba en plena campaña anticomunista, la cual se intensificó en los años posteriores.

Una vez esbozada la carrera por el control de los trabajadores urbanos toca el turno al mundo agrario, en donde también se suscitó una disputa que inició décadas atrás. Tras el conflicto cristero, inició un acercamiento gradual entre ambos poderes, por lo que algunos jefes establecieron lazos afables con los políticos de mayor rango, entre ellos, el jefe del Ejecutivo. Sin embargo, y como quedó asentado líneas atrás, dentro de la Iglesia hubo organizaciones que continuaron su lucha pues vieron con reservas la postura de la jerarquía clerical. Tal es el caso de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), que reunió a un importante número de fieles inconformes con la política agraria del cardenismo. En la visión de dicha agrupación seular, la administración del presidente jiquilpense era guiada por postulados socialistas, y el reparto de tierras era una forma de distribuir las parcelas al estilo de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas (URSS). En ese sentido, la expropiación y distribución de terrenos significaba un atentado contra la propiedad privada inalienable que tanto defendió la Iglesia.⁵⁹

La oposición eclesiástica parece inteligible porque, además, ocurrió en la época en que los agricultores nutrían las filas de las grandes centrales oficiales —en este caso, la Confederación Nacional Campesina (CNC)— y se sentían gratificados por la fracción de tierra recibida, lo que constituye un proceso de integración estatal de las masas rurales. Por lo anterior, la actitud discordante de ciertos líderes católicos se tradujo en una campaña para desvirtuar las acciones

⁵⁸ En 1950, en el periódico *Excélsior* apareció un artículo en donde se lee: “Vicente Lombardo Toledano sustentó dos conferencias secretas dirigidas a los principales rojos e izquierdistas de Jalisco a fin de incrementar la campaña de bolchevización en el campo, las fábricas y las escuelas”. “Lombardo organiza campaña de bolchevización”, *Excélsior*, 12 de junio de 1950.

⁵⁹ Para un buen número de organizaciones laicas —entre ellas, la ACJM— la base de un ambiente social pacífico y en armonía debía ser “una sociedad de pequeños propietarios”. Negrete, *Las relaciones entre la Iglesia*, 1988, p. 198.

gubernamentales al insistir en que era inmoral decomisar las posesiones de los particulares. Por citar un ejemplo, algunos curas amonestaban a su feligresía diciendo: “en el naufragio del capitalismo, los comunistas anuncian el naufragio de la ‘tierrita’ y las gallinas del pobre”,⁶⁰ y recalcan que los pecados como el robo —en alusión a la expropiación— eran imperdonables aun con la confesión.⁶¹

En sintonía con lo anterior, la ACJM se manifestó en contra de los grandes problemas de México, que desde su perspectiva eran el laicismo al que estaban expuestos los estudiantes, las ideas anticristianas del comunismo— y el abandono al campesinado. Sobra decir que se descalificaba la “educación socialista” implementada por el Estado, y a pesar de que estaban a favor de las mejoras técnicas para el cultivo y las campañas de alfabetización en sus comunidades, pugnaban por una instrucción religiosa.

En ese tenor, los dirigentes de diversos grupos laicos estaban persuadidos de que, a diferencia de los obreros, los campesinos estaban menos “contaminados” por el socialismo, por consiguiente, los trabajadores de las parcelas eran más obedientes a los sacerdotes. De esta forma, las actividades de múltiples asociaciones eclesíásticas buscaron impedir que las grandes masas dedicadas al agro se convirtieran en “soldados del régimen” y, en cambio, se transformaran en “soldados de la Iglesia”.⁶² Este proceso ocurrió mientras la jerarquía y el Vaticano trabajaban en pos de una tregua con el partido hegemónico.

Con el cambio de gobierno, el *modus vivendi* atravesó por una etapa de solidificación, debido, en gran medida, a la postura adoptada por el general Manuel Ávila Camacho. No obstante, las bases del clero continuaron su lucha por el control popular, probablemente con más ahínco, puesto que veían al campo como “el último reducto de la patria única, libre y católica”.⁶³ De acuerdo con esta percepción, tanto curas como seglares difundieron la imagen del

⁶⁰ “¿Qué es el socialismo?”, *Cultura Cristiana*, 4 de noviembre de 1934

⁶¹ Blancarte, *op. cit.*, p. 51.

⁶² Guerrero Medina, “El movimiento campesino”, 2017, p. 4.

⁶³ “El Alma de México”, *Acción*, junio de 1941, p. 1. A partir de 1944, esta publicación se transformó en la revista oficial del movimiento campesino de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, a nivel nacional.

jornalero jubiloso y genuinamente bueno, “no importa si son pobres e ignorantes porque su fe y su confianza en Dios les trae una dicha que no se puede comprar con todo el oro del mundo”.⁶⁴ Los intentos eclesiásticos de desmovilización agraria y descalificación del ejido se empataron, en cierta forma, con el programa de gobierno avilacamachista, sobre todo porque el Estado brindó mayor apoyo a la propiedad privada⁶⁵ e intentó fraguar la unidad nacional.

Durante el siguiente sexenio, las estrategias que implementó Miguel Alemán, en materia agrícola fueron bien recibidas por los grupos más activos del catolicismo, pero también por el episcopado mexicano. De hecho, al menos durante la primera mitad de la etapa alemanista, el *modus vivendi* alcanzó uno de sus puntos más altos, por lo que la convivencia entre ambas esferas se hizo evidente, incluso en el espacio público, tal como en la inauguración de la Calzada de Guadalupe. Igualmente, la jerarquía canalizó sus esfuerzos a asuntos particulares en vez de referirse a problemas de carácter general.

Sin embargo, los intentos de reconciliación en las cúpulas estuvieron lejos de eliminar la lucha de un sinnúmero de católicos inconformes con las decisiones tomadas por las autoridades civiles. Al marcar esta distinción, es posible cuestionar el argumento que apunta hacia un periodo de cordialidad perenne, pues si bien los dirigentes eclesiales mantuvieron lazos cordiales con el partido hegemónico, sus bases tuvieron metas distintas. Lo que resulta innegable es que el CEEM se preocupó por generar un discurso homogéneo, acorde a lo que el Estado permitía y que evitara la dispersión de sus feligreses.

En ese contexto apareció la “Exhortación del Episcopado nacional al clero y a los católicos para aliviar la situación de los campesinos mexicanos”, publicada el 28 de marzo de 1948, la cual exhortó a los fieles a cooperar con el Gobierno Federal en aquellas tareas destinadas al mejoramiento social. Probablemente, el punto más relevante del documento es que puso de

⁶⁴ “Nuestro orgullo y nuestra fuerza es creer”, *Acción*, diciembre de 1943, p. 19.

⁶⁵ En el sexenio que fue de 1940 a 1946, se redujo considerablemente el reparto ejidal, aunque el gobierno implementó nuevas acciones para continuar con la distribución de tierras. Uno de sus programas más importantes fue la “Marcha hacia el mar”, que buscó aprovechar las tierras de la costa veracruzana y del sureste, lo que provocó una migración importante hacia esta región. Sin embargo, también pone en evidencia que, durante el avilacamachismo, era más importante el reparto de terrenos federales y baldíos que la compra o apropiación de la propiedad privada. Agüero Rodríguez, *Reparto agrario*, 2010, p. 194.

manifiesto la disposición de la jerarquía para participar en la solución de los problemas del país al lado de las autoridades. En lo que respecta al agro, el pronunciamiento subrayó que era primordial:

Llevar la paz a los campos, garantizar la pequeña propiedad, instaurar instituciones de crédito para los campesinos, promover la industrialización de la agricultura, emprender la tarea de alfabetización y de educación técnica agrícola, promover campañas antialcohólicas, acercar los servicios médicos a las zonas rurales, y ayudar al mejoramiento moral, religioso y económico del campesino.⁶⁶

Las peticiones episcopales estaban en sintonía con el discurso alemanista propagado desde 1946 —excepto en lo que toca al plano religioso— mismo que se caracterizó por alentar la industrialización en pos de mayor productividad agraria. En su programa de gobierno, el mandatario veracruzano dijo que seguiría “una política agraria de dotaciones y restituciones de ejidos, de ampliación de los mismos, de creación de nuevos centros de población en zonas inexploradas y de colonización”.⁶⁷ Sin embargo, la realidad es que la fase distributiva se aminoró con el transcurso de los años, mientras dio paso a otra de mayores dimensiones: el impulso tecnológico y administrativo.

Uno de los cambios más importantes fue la reforma al artículo 27 constitucional, con la cual se expidieron 11,957 certificados de inafectabilidad y 336 títulos, es decir, más de cuatro millones y medio de hectáreas quedaron libres de cualquier tipo de expropiación.⁶⁸ Por su parte, el secretario general de la Confederación Nacional Campesina, Roberto Barrios, silenció las voces más radicales de su central, y se comprometió a que los agricultores harían su parte, con lo que se refería a solventar la demanda de alimentos y “combatir la anarquía y el desorden que se pudiera generar”.⁶⁹

Como respuesta, algunas organizaciones —por ejemplo, la Unión General de Obreros y Campesinos de México y el Frente Zapatista de la República— calificaron tales disposiciones como una verdadera contrarreforma agraria. En ese mismo sentido se pronunció la ACJM y, a inicios de 1949, organizó la primera Semana Rural Nacional en Toluca, Estado de México. En opinión de Ariadna

⁶⁶ “Exhortación del Episcopado nacional al clero y a los católicos para aliviar la situación de los campesinos mexicanos”, *Christus*, mayo de 1948, p. 386.

⁶⁷ Alemán Valdés, *Programa de gobierno*, 1945, p. 19.

⁶⁸ Gutelman, *Capitalismo y reforma*, 1974, p. 125.

⁶⁹ González Navarro, *La Confederación Nacional*, 1985, p. 202.

Guerrero Medina, la realización de dicho evento fue la réplica que la Asociación Católica de la Juventud Mexicana hizo a la exhortación del episcopado.⁷⁰

A mediados del siglo pasado, la acción de los seculares con incidencia en el campesinado, transitó por el mismo derrotero, es decir, organizaron a los trabajadores a nivel local y destacaron las desventajas de adherirse a las centrales oficiales; mientras tanto, la cúpula eclesial concretó un acercamiento más sólido con el Estado. Empero, en mayo de 1951, la jerarquía hizo pública la “Carta pastoral colectiva del venerable Episcopado”, que si bien debe ubicarse en la larga marcha de encuentros y discrepancias con el partido hegemónico — y en la extensa lista de declaraciones oficiales de la Iglesia— representa un punto de inflexión por las razones que se expondrán en seguida, y que por lo mismo trajo cambios el *modus vivendi*.

“Ayudaremos en la reconstrucción de México”: La Carta Pastoral de 1951

Durante el *modus vivendi*, y acorde a su tradición milenaria, los preladados se manifestaron a través de mensajes públicos en los cuales plantearon su opinión y objetivos por cumplir sobre un tema determinado. Los postulados de estas cartas pastorales pretendieron incidir en toda la sociedad y, por ende, incumbieron al Estado. Es sugerente que, mientras las ceremonias religiosas se oficiaron en latín hasta finales de los sesenta, estos comunicados eran leídos y explicados en castellano, lo que exhibe su magnitud.

Cabe preguntarse cómo se interpretaron estos textos en las iglesias a las que acudía el feligrés de a pie, donde el sacerdote tocaba asuntos tan trascendentales para la jerarquía como el liberalismo, el anticomunismo o la educación; estos escritos pastorales eran explicados en misa, cuando el cura se reunía con su rebaño. Por otro lado, es inevitable cuestionarse quiénes asistían a los templos para recibir los anuncios y si éstos realmente modificaron la manera en que condujeron sus vidas, mientras las cúpulas política y religiosa dirimían su papel en el ámbito público. A falta de fuentes que permitan dilucidar

⁷⁰ Guerrero Medina, *op. cit.*, p. 13.

tales interrogantes, conviene centrarse en los pronunciamientos emitidos por los obispos durante el *modus vivendi*, y en las plumas que estaban detrás de tales textos.

De entrada, es necesario abundar en ese complejo colectivo llamado episcopado, que es el firmante de la Carta Pastoral de 1951. Lo componía un grupo de obispos que fungían como voceros del catolicismo, y se autodenominaban defensores de los derechos de la institución y de sus seguidores. No obstante, al ser un grupo amplio, tuvo divisiones y posturas heterogéneas, por lo que su principal reto fue dar una versión unificada. El primer desafío del siglo XX fue precisamente la diversidad de criterios para hacer frente a la revolución y, posteriormente, a la Constitución de 1917. Aguirre Cristiani hizo notar que varios de ellos se formaron en el Colegio Pío Latinoamericano de Roma y pertenecieron a una joven generación que tenía por objetivo poner en práctica el catolicismo social. Debido a esto, se caracterizaron por tener una actitud más combativa.⁷¹

Durante los años veinte, tuvo lugar una progresiva reintegración de los jerarcas a sus comunidades después del exilio causado por la guerra civil, y por la incertidumbre que vivieron ante la posición adoptada por los regímenes emanados de ella. Aunque en algunas entidades, el congreso local promulgó leyes para limitar el número de sacerdotes,⁷² la realidad es que el episcopado vivió años de relativa calma, por lo menos durante la primera mitad del decenio. Asimismo, es pertinente apuntar que el Vaticano participó en tal restablecimiento, pues al tiempo en que buscó guiar las actividades de los prelados ante las autoridades civiles, también incentivó el robustecimiento de la plantilla de ministros. De cualquier forma, los años previos al conflicto cristero funcionan para analizar la composición de la jerarquía y su programa de acción, pues esclarece el funcionamiento de su política social.⁷³

En ese tenor, el 10 de mayo de 1926 se fundó un comité episcopal, en aras de conseguir la mayor estandarización posible y crear un discurso

⁷¹ Aguirre Cristiani, "La jerarquía católica", 2012, p. 163.

⁷² Por ejemplo, en Jalisco, en donde se reglamentó el artículo 130 para restringir el número de ministros de culto. González Morfín, "La jerarquía católica", 2019, p. 100.

⁷³ Aguirre Cristiani, "Una jerarquía en transición", 2012, p. 4.

contestatario a las políticas llevadas a cabo por Plutarco Elías Calles. Sin embargo, durante la conflagración, quedaron expuestas las profundas segmentaciones, pues algunos jerarcas apoyaron abiertamente la vía violenta, mientras que otro grupo se declaró a favor de un acuerdo con el gobierno. En este bando se encontraban los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz.⁷⁴

En los años siguientes comenzó el acercamiento entre ambos poderes, sin que esto significara la cordialidad plena, de hecho, cuando el régimen cardenista apenas iniciaba, la jerarquía mexicana hizo pública una misiva en la cual se manifestó en contra de la instrucción impartida por el gobierno, y argumentó que la Iglesia tenía derecho a opinar sobre el tema, y a actuar en otros ámbitos como el político y económico. Sobre sus fieles apuntaron: “al mismo tiempo que son ciudadanos, son católicos y deben cumplir con sus correlativas obligaciones con la autoridad civil y con la eclesiástica, lo cual no se logrará mientras existan medidas persecutorias”.⁷⁵

El relevo generacional es un aspecto primordial para entender el cambio de postura en la jerarquía, misma que hizo posibles los acuerdos con el gobierno. Esta tendencia queda evidenciada con las cartas colectivas que se difundieron en 1935, y las publicadas un año después, en las cuales los prelados se dirigieron al Congreso de Estados Unidos “para denunciar el régimen comunista del presidente Cárdenas y su política anticlerical”.⁷⁶ Estas alocuciones fueron prácticamente las últimas que pueden calificarse como intransigentes.

Este breve repaso sobre las vicisitudes que encaró la jerarquía, y los documentos pastorales que emitió para aclarar su posición, es necesario porque sirve para entender cómo es que el difícil proceso llegó a buen puerto, es decir, durante los sexenios de Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán, se puede ver un discurso más homogéneo y estructurado que, además, estaba en consonancia con la acción particular de la mayoría de los prelados. A su vez, es lícito decir que en este periodo el episcopado logró un mayor control de las expresiones radicales que coexistían en su seno, sin que esto denote que la

⁷⁴ Mutolo, “La polarización del episcopado”, 2015, p. 169.

⁷⁵ “Carta pastoral colectiva que el Episcopado Nacional dirige a los muy Il. Cabildos, al Clero Secular y Regular y a todos los fieles de la República, sobre los deberes cívicos de los católicos”, septiembre de 1935, p. 25, en Hernández Madrid, *Documentos de pastoral*, 2014, p. 26.

⁷⁶ “Declaración del Comité Ejecutivo Episcopal”, en *Ibid*, p. 28.

comunidad católica era monolítica y que todos sus sectores tomaron decisiones consensuadas.

A inicios de los cincuenta, también mejoró la relación que los jefes tenían con el jefe del Ejecutivo, razón por la cual, en la mencionada “Exhortación para aliviar la situación de los campesinos mexicanos”, recalcaron que cooperarían con el Estado para lograr una recuperación económica importante, y conminaron a sus fieles a conducirse en esos términos. En este largo recorrido es donde se ubica la epístola pastoral de 1951, misma que será examinada en las líneas subsecuentes, y que considero un punto axial en la relación Iglesia-Estado.

En primer lugar, se trata de una manifestación dirigida expresamente a toda la comunidad católica, es decir, el clero regular, secular y la feligresía. A su vez, el CEEM aprovechó el 60 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum* (publicada el 5 de mayo de 1891) para dar a conocer su opinión sobre la situación social y económica por la que atravesaba México, pero evitó emitir una crítica directa contra los personajes que detentaban el poder, es decir, los firmantes conmemoraron las palabras de León XIII, y aprovecharon la ocasión para exponer sus ideas en el contexto de la guerra fría.

A pesar de que el texto indicó de manera explícita que sus intereses giraban alrededor de dos temas —la desproletarización del pueblo y la espiritualización de su vida— encontré al menos cuatro grandes rubros, que están presentes a lo largo de sus páginas: el estado de precariedad en el que se encontraban los trabajadores —urbanos y rurales—, el papel de la Iglesia en la vida pública, la corrupción predominante en los estratos sociales más altos, y el avance del comunismo. Aun con todo, es innegable que la cuestión obrera y campesina ocupa un espacio significativo en la misiva.⁷⁷ En ese renglón, los jefes insistieron que las divisiones sociales y las enemistades que éstas producían eran las causas más importantes de la problemática aludida.

⁷⁷ Como muestra, los firmantes aseguraron que la Carta Pastoral de 1951 y la misma *Rerum Novarum* son textos esencialmente enfocados en los trabajadores y, de hecho, se refieren al documento papal publicado en 1891 como “La carta magna del trabajo”.

Consecuentemente, afirmaron que la reconstrucción de la sociedad sería posible solo con la unión y el amor fraterno de sus integrantes.

Por otro lado, en diversas ocasiones el texto se refirió a los trabajadores con el objetivo de remarcarles que la Iglesia era la única instancia que verdaderamente podía alzar la voz contra las injusticias que padecían. También subrayó que la verdadera nacionalidad de los mexicanos se sustentaba en su religiosidad, puntualmente en la devoción a la Virgen de Guadalupe, en lo que constituyó uno de los lineamientos más importantes de la postura episcopal, ya que estuvo vigente durante toda la década de los cincuenta, y como veremos más adelante, tomó tanta fuerza que la jerarquía nombró a la virgen venerada en el Tepeyac, como la "Reina del Trabajo".⁷⁸

Dentro de esta estrategia asumida por la jerarquía de emitir juicios tácitos, los redactores recalcaron que su propuesta estaba lejos de ser un programa político —ni siquiera económico— porque la misión de una institución religiosa nunca había sido esa, sino alzar la voz en contra de las injusticias padecidas por los trabajadores. Sin embargo, una parte fundamental del escrito se basó en sugerir cambios puntuales en la acción gubernamental. Por ejemplo, pugnaron por eliminar el desempleo y, para lograrlo, señalaron la gran cantidad de recursos con los que contaba el país, mismos que se hallaban sin explotar. En ese tenor, aclararon que la responsabilidad no podía recaer exclusivamente en los empresarios, de hecho, "el Estado debe poner todo cuidado en procurar el trabajo para todos, haciendo cumplir a la sociedad que dirige con esta obligación de la ley natural".⁷⁹

Si bien es cierto que el pronunciamiento confirió a las autoridades civiles la obligación de coordinar el pleno empleo y salarios justos, aprovechó la oportunidad para condenar a todo aquel empresario que considerara a su empleado una simple fuente de energía y, en consecuencia, lo tratara como el eslabón menos importante del proceso productivo. En mi opinión, la preocupación de la jerarquía por el entorno laboral —sobre todo obrero— respondía a los lineamientos su doctrina social, pero, ante todo, fue un intento

⁷⁸ "Carta Pastoral colectiva del Venerable Episcopado Mexicano, en el 60 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*", *Christus*, julio de 1951, p. 632.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 552

por elevar el nivel de vida de los trabajadores y evitar que éstos se identificaran con alguna doctrina de izquierda, o la vieran como un medio viable para expresar su descontento.

A final de cuentas, los obispos remarcaron que las autoridades civiles, en acuerdo con el empresariado, debían proveer ingresos dignos al sector laboral, pues con ello se resolverían las carencias de los estratos bajos, mismos que tendrían acceso a mayores bienes materiales, es decir, a la propiedad privada. Empero, advirtieron que no se trataba de un programa económico, sino de un intento de orientación, una guía a considerar, destinada a aquellos que tomaban las decisiones importantes en el país. Esta idea apareció constantemente y, en efecto, aclararon que la Iglesia no tenía ningún sistema técnico qué ofrecer, es decir, se abstenía de participar en las inversiones, coadministrar entidades económicas y generar utilidades que pudieran ser distribuidas entre los obreros.

Aun cuando en la carta se puede ver un largo discurso a favor del proletario, así como un interés por mitigar sus carencias, subyació un argumento más tenue pero igualmente importante: la acción eclesiástica. Ciertamente, los obispos se manifestaron en contra de la miseria de los empleados porque, desde su perspectiva, las condiciones de miseria eran el medio idóneo para los vicios y, consecuentemente, los desórdenes morales. Un entorno "viciado" haría imposible que el mensaje de los sacerdotes llegara íntegro, y con ello, la sociedad caería en un estado de inmoralidad generalizada.

Por lo que toca al tema de la participación de la Iglesia en el ámbito público, como ya se enfatizó, fueron declaraciones sigilosas, por lo que cuidaron, incluso, las palabras con las que se refirieron a las autoridades civiles y sus cargos. En ese sentido, al iniciar la misiva, los autores dieron argumentos a favor de su derecho a participar en aquellas esferas que estaban fuera de los templos, toda vez que la institución católica era guardiana del orden social y cristiano. Al mismo tiempo, reiteraron que sus palabras no podían permanecer encerradas en las iglesias, sino que debían hacer eco en los hombres que detentaban el poder, aunque se refirieron a ellos como "las conciencias de aquellos que han sido llamados a encontrar soluciones a los problemas y deberes impuestos por la vida social".⁸⁰

⁸⁰ *Ibid.*, p. 547.

Se trató de una estrategia por demás probada, ya que utilizaron la misma fórmula que el Papa Pío XII en su radiomensaje del 1 de junio de 1941, con motivo del 50 aniversario de la *Rerum Novarum*, y que también señaló las penurias de los sectores populares. A su vez, los miembros de la jerarquía arguyeron que su opinión tenía validez porque la principal víctima de las injusticias era el pueblo, mayoritariamente católico. Por tal motivo, los sacerdotes, al ser pastores de esa vasta población, tenían el derecho de sumar esfuerzos en la reconstitución de México.

Otro rasgo es que la carta pastoral distó de repetir la doctrina dictada por el "Papa Obrero", en el siglo XIX; tal parece que tampoco buscaba la simple actualización de los términos, sino encontrar un diagnóstico a las dificultades sociales desde la óptica de la Doctrina social, y con la mira puesta exclusivamente en el territorio mexicano. Conviene apuntarlo porque, a inicios de los cincuenta, la Iglesia estaba robusteciendo su discurso nacionalista y antiimperialista. De igual modo, los obispos alegaron que sus preocupaciones y demandas eran lícitas porque en nada contradecían la misión del Estado. En ese rubro, externaron que el gobierno tenía la obligación primordial de solventar la situación de abandono en la que se hallaban los más necesitados. En algún momento, se refirieron a "las clases dirigentes en general", para exhortarlas a cumplir con sus funciones o, dicho de otra forma, a crear los organismos necesarios para incrementar el bienestar social.

Debido a lo expuesto anteriormente, se puede decir que el documento es una advertencia de que los clérigos no estaban dispuestos a pasar más tiempo refugiados en los templos y "mudos" ante los problemas sociales que aquejaban a México en esas fechas, eso sí, con la oportuna reiteración de que su intención distaba de tomar partido sobre la forma de gobierno, y la relación que éste tenía con los ciudadanos. En su lugar, dejaron en claro que su táctica estaría sustentada en el terreno pedagógico, un área que le interesó profundamente al episcopado durante el *modus vivendi*, y que prosiguió hasta la década de los sesenta, con la disputa por los libros de texto.

Por lo que se refiere a las tareas futuras, los prelados encomendaron a los sacerdotes la formación de gremios laicos, encargados de promover mejoras económicas y morales, pero con la clara consigna de que los seglares permanecieran alejados de la parte técnica y administrativa de las instituciones

civiles. Esta advertencia reviste una importancia trascendental puesto que delegó a los curas la labor exclusiva de formar agentes capaces de exigir a las autoridades una mejor distribución de la riqueza, pero sin que los eclesiásticos se inmiscuyeran directamente en las demandas.

En virtud del punto anterior, es pertinente indicar que la relación entre el episcopado y la Acción Católica Mexicana era por demás cordial, en cierta manera por el vínculo entre ambas entidades. Como ejemplo, el presidente general de la ACM, José González Torres envió una carta de felicitación al arzobispo de México, Luis María Martínez, por su designación como director pontificio de la Acción Católica, misma que fue respondida con una epístola del jerarca, en donde solicitó la mayor cantidad de información concerniente a la organización, y dejó claro que, para él, lo más importante era la prudencia de sus líderes y de sus miembros,⁸¹ con lo que acentuó su principal preocupación: la insubordinación.

En esa misma línea, la epístola de 1951 incluyó un llamado especial a la ACM para que siguiera los lineamientos dictados por las autoridades religiosas y se convirtiera en un puente entre el pueblo y el clero. Escrito de otra forma, el prelados fincaron sus esperanzas de ejercer el control de las mayorías en los grupos de legos educados y organizados, antes de que optaran por afiliarse a las confederaciones del Estado o a los partidos de izquierda con influencias comunistas. Para lograrlo, la jerarquía sugirió llevar a cabo obras de asistencia social ya que, en sus palabras, "no se llega a las almas sino a través del alivio de las miserias corporales y de las necesidades de orden económico".⁸² En dichas actividades, la carta sugirió la impartición de cursos y conferencias, semanas sociales, círculos de estudio, el robustecimiento de los órganos informativos locales, entre otras estrategias.

El texto finalizó con un llamado a toda la comunidad católica, sin importar su posición dentro de la Iglesia. No obstante, los prelados se centraron en los sacerdotes y diocesanos, a quienes pidieron una participación más activa en sus comunidades, es decir, que continuaran con sus actividades al interior de los

⁸¹ "Carta del Excmo. Y Rvmo. Sr. Arz. De México al presidente general de la ACM", *Christus*, mayo de 1951, p. 361.

⁸² "Carta Pastoral colectiva del Venerable Episcopado Mexicano, en el 60 aniversario de la encíclica Rerum Novarum", *Christus*, julio de 1951, p. 630.

templos, pero paralelamente se convirtieran en educadores y “civilizadores” de sus fieles. Como es natural, impelieron a sus ministros a cumplir con dicha meta, tomando como eje la cuestión social, por ser ésta la esperanza del catolicismo en el siglo XX, tal como lo anunció Pío XI en su *Quadragesimo anno*, dos décadas atrás.

El siguiente tema fundamental en la Carta Pastoral es el entorno de corrupción reinante en la sociedad, esencialmente en los grupos dirigentes. Al tomar como punto de referencia postulados de la *Rerum Novarum* el episcopado recalcó que la doctrina social católica seguía en pie y, sobre todo, su tarea se condensaba en la obligación de luchar por una distribución más justa de la riqueza. A pesar de que fue una proclamación a favor de los estratos sociales más bajos, censuró la acumulación de bienes materiales en manos de una minoría, aunque recalcó insistentemente que su lucha era ajena y contraria a las corrientes izquierdistas, pues los clérigos clamaban porque toda la población tuviera acceso a la propiedad privada.

El embate de la cúpula en contra de las autoridades —y en cierta forma contra los empresarios— por momentos tomó tintes explícitos, prueba de ello es su condena a la situación macroeconómica nacional a inicios de los cincuenta. Al respecto, los obispos señalaron que la carestía y la crisis monetaria producida por la Segunda Guerra Mundial eran fenómenos globales, sin embargo, en México los estragos se sintieron con especial dureza, debido a la mala administración, y la inacción de los patrones: "Las consecuencias producirían menos efectos si todos, especialmente los que tienen la vida económica y política en sus manos, se supieran mantener dentro de la más estricta justicia, preocupados por el bien general".⁸³

Es importante ubicar la declaración de la jerarquía en el entorno de optimismo económico que proclamó el régimen alemanista, cuando la unión entre el gobierno y la iniciativa privada alcanzó uno de sus puntos más altos. La situación que vivieron los hombres de negocios fue diferente a la que enfrentaron los sectores populares, pues los primeros quedaron como el grupo privilegiado en esta nueva etapa de la Revolución. Se trataba de un cuerpo compuesto por múltiples corporaciones que compartieron rasgos como el gremialismo, el temor

⁸³ *Ibid.*, p. 555.

a la competencia extranjera, y el ensalzamiento a los regímenes revolucionarios. A pesar de esto, también era un sector heterogéneo, con intereses diversos y, en ocasiones, agitado.

Lo que importa señalar es que el régimen se identificó con estas élites económicas, pues de ellas emergieron funcionarios que coparon puestos importantes.⁸⁴ De esta forma, las asociaciones de emprendedores experimentaron un grado de cohesión notable con el Estado, pues entendieron su lugar en el proyecto gubernamental, sobre todo las facciones del centro y norte del país, de capital industrial, comercial y bancario.

No obstante, el discurso modernizador difundido por el jefe del Ejecutivo fue deslucido por el ambiente de corrupción señalado por diversos sectores. Las críticas se centraron en el enriquecimiento repentino y suntuoso de varios miembros del gabinete y compañeros del mandatario veracruzano: “Algunos de ellos, de la noche a la mañana construyeron grandes residencias, adquirieron automóviles de lujo y paseaban en lujosos yates en compañía de mujeres hermosas del mundo del cine, adornadas con valiosas joyas”.⁸⁵ Las prácticas antedichas estaban en consonancia con el intento de demostrar la asimilación del modo de vida estadounidense, sobre todo en lo que respecta al entretenimiento, cuyas actividades eran, entre otras, jugar al golf, practicar la cacería, asistir a clubes exclusivos y vacacionar en Acapulco.⁸⁶ Hay que recordar que el alemanismo se caracterizó por el desarrollo turístico del puerto guerrerense.

Por otro lado, es preciso tener en cuenta que los señalamientos episcopales aparecieron en un entorno en el cual las críticas a los altos servidores públicos eran poco usuales, sobre todo en los medios impresos, con excepción de los textos divulgados por los partidos de oposición y los más radicales círculos de la izquierda. Incluso otras plataformas —por ejemplo, el cine— evitaron condenar la pobreza durante el régimen de Miguel Alemán, y un caso representativo es la película *Los olvidados*, que si bien retrató la indigencia

⁸⁴ Antonio Ruiz Galindo, Agustín García López y Antonio Díaz Lombardo fueron miembros destacados de la Concamin, y ocuparon las secretarías de Economía, Comunicaciones y Obras Públicas y la dirección del Instituto Mexicano del Seguro Social, respectivamente. Tirado “La alianza con los empresarios”, 1984, p. 219.

⁸⁵ Luna Elizarrarás, “Enriquecimiento y legitimidad”, 2014, p. 1379.

⁸⁶ Luna Elizarrarás, *Corrupción, legitimidad*, 2012, p. 40.

de aquellos que estaban al margen del optimismo proclamado por el régimen, inicia con la advertencia de que se trataba de un problema común en las naciones desarrolladas. También cabe añadir que la cinta estuvo únicamente tres días en cartelera, y solo cuando recibió el premio a la mejor dirección, en el festival de Cannes, regresó a las salas mexicanas.⁸⁷

A su vez, y una vez más tomando como referencia los pronunciamientos papales de la primera mitad del siglo XX, el episcopado condenó la inacción de los gobiernos en materia de justicia social por el simple hecho de creerlos imposibles. Hay que tener presente que el clima de corrupción imperante en la opinión pública durante el alemanismo, estuvo acompañado por el poco presupuesto destinado a los gastos sociales, que pasó del 21% al 12.2% en un quinquenio, es decir, el más bajo desde 1927.⁸⁸

Por otro lado, a juzgar por el énfasis que los prelados pusieron en el egoísmo individualista y la acumulación de riqueza en pocas manos, queda la impresión que su crítica tomó tintes más directos y apuntó hacia el sistema capitalista. En ese sentido, la condena contra dicho modelo continuó con palabras más tajantes —que, si bien fueron emitidas por el Papa Pío XII, se reprodujeron en la Carta Pastoral con absoluta premeditación— y sentenciaron: "Mirad sus manos; están manchadas con sangre [...] con la sangre de mil y mil desgracias de todas las clases del pueblo, de las que se han hecho verdugos con su innoble mercado... Esta sangre, como la de Abel, clama al cielo contra los nuevos Caínes".⁸⁹

En las últimas páginas de la epístola, apareció un llamado a las "clases dirigentes" para que tomaran decisiones guiadas por la justicia social y se despojaran del espíritu individualista, el cual, en opinión de los obispos, era consecuencia del liberalismo en la que se hallaba inmersa la sociedad. De manera cautelosa, insistieron en que la corrupción y el dispendio pervivía en algunos personajes importantes de la política, a quienes invitaron a llevar "una vida más modesta".⁹⁰ También advirtió que, si el gobierno desatendía estas

⁸⁷ El conflicto que causó la película fue mayúsculo, al grado de que algunas agrupaciones solicitaron su censura en México. Su director, Luis Buñuel, lanzó este filme en momentos en que la ciudad era un símbolo del progreso. Tuñón, "El espacio del desamparo", 2003, p. 137.

⁸⁸ López-Portillo Tostado, *Estado e ideología*, 1995, p. 90

⁸⁹ "Carta Pastoral colectiva del Venerable Episcopado Mexicano, en el 60 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*", *Christus*, julio de 1951, p. 555.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 631.

amonestaciones, se lamentaría en el corto plazo por la "avalancha de doctrinas que amenazan el bienestar y la civilización",⁹¹ con lo que dejó en el Estado la responsabilidad ante la amenaza comunista.

La declaración anterior sirve para conectar con el último tópico tratado con abundancia en el documento: las "doctrinas colectivistas". Es de destacar que el rubro anticomunista era recurrente en *Christus*, pues en su sección de "Noticias católicas mundiales" daba cobertura a la situación religiosa en Rusia, poniendo natural énfasis en el catolicismo y su relación con el régimen político. A mediados de 1951, el Movimiento Pro Rusia organizado en Ottawa, Canadá, lanzó una convocatoria para sumar esfuerzos y apoyar al clero de aquel país europeo, que en México se tradujo en una campaña de oración y recaudación de limosnas organizada por el jesuita José Antonio Romero, el director de la Editorial Buena Prensa.⁹²

En el pronunciamiento episcopal que nos atañe, los preladados aseguraron que su participación en los asuntos públicos era benéfica porque nunca insinuaron una revolución social que conllevara desórdenes. En cierta forma fue una aclaración dirigida a las autoridades, en la cual pusieron de manifiesto que no apostarían por un movimiento armado sino todo lo contrario: estaban en sintonía con los intereses del gobierno que, como se indicó anteriormente, buscó minimizar la acción de la izquierda y las manifestaciones violentas.

La espiritualización de la vida se puede incluir en la lucha anticomunista del clero mexicano porque se basó en la exaltación de los principios cristianos en detrimento de lo que llamaron "doctrinas ajenas". En otras palabras, se afirmó que la meta primordial del clero era que su pueblo entendiera que no necesitaba "mendigar doctrinas ajenas, porque le basta apelar a su cristianismo para hallar los caminos seguros de un progreso verdadero".⁹³

En los números subsiguientes de *Christus* se observó un marcado interés por combatir las ideas materialistas, con una serie de argumentos extensos y esquematizados, debatiendo cada punto del marxismo. Por ahora basta con centrarnos en las diferencias que los jerarcas plantearon entre la concepción

⁹¹ *Ibid.*, p. 632.

⁹² "Pensemos en Rusia; oremos por Rusia", *Christus*, marzo de 1951, p. 159.

⁹³ "Carta Pastoral colectiva del Venerable Episcopado Mexicano, en el 60 aniversario de la encíclica Rerum Novarum", *Christus*, julio de 1951, p. 627.

antedicha y la doctrina social cristiana. Si bien coincidieron en que el proletariado vivía al margen de los beneficios del capitalismo —por lo que era necesaria la distribución equitativa de la riqueza— subrayaron que los regímenes guiados por el comunismo "pueden liberar a los cuerpos, pero esclavizan y degradan a las almas".⁹⁴ En ese sentido, aceptaban ciertos logros para las bases populares, pero desaprobaban la eliminación del factor religioso.

Paralelamente, enfatizaron su defensa a la propiedad privada, al grado que le dedicaron un capítulo entero, por considerarla la base de la existencia humana y un derecho natural de toda persona, indispensable para su pleno desarrollo. A pesar de que el clero exhibió su defensa por las posesiones particulares desde inicios del siglo XX, es sugerente el énfasis con el que lo remarcaron en 1951, precisamente en un entorno dominado por la guerra fría. En consecuencia, la propiedad privada fue, para la Iglesia, el cimiento de todas las libertades políticas y económicas. Además, su "tercera vía" quedó nuevamente de manifiesto, cuando fijaron su postura en contra de todos aquellos sistemas económicos que tuvieran una concepción equivocada de los bienes materiales.

También es llamativo que el documento fue firmado por 42 prelados de 27 entidades del país, en donde destacaron el Arzobispo de México, Luis María Martínez; el arzobispo de Guadalajara, José Garibi; el de Puebla, Octaviano Márquez y el de Yucatán, Fernando Ruiz. En los días posteriores a su aparición, los editores de la revista *Christus* se esmeraron en evidenciar que la Carta Pastoral tuvo un fuerte impacto en la vida pública de la nación, a pesar de que todas las reacciones pertenecieron exclusivamente al catolicismo. Incluso apareció impresa una felicitación que Roberto Lucey, arzobispo de San Antonio, Texas, hizo a la jerarquía mexicana por manifestarse a favor de los obreros, campesinos y del desarrollo industrial del país. También indicó que la declaración era novedosa por sus palabras, pero se inscribía en la larga y natural preocupación del clero por sus fieles: "Revela el gran interés y solicitud que la Santa Iglesia ha tenido por el pobre y por las clases trabajadoras".⁹⁵

⁹⁴ *Ibid.*, p. 625.

⁹⁵ "Felicitación del Excmo. Y Rvmo. Sr. D. Roberto Lucey, Arz. De Sn Antonio", *Christus*, julio de 1951, p. 557.

El documento episcopal de 1951 significó una declaración eclesiástica firme en medio del entorno árido que atravesaba el régimen, sobre todo en lo tocante al descontento social. Esencialmente, los firmantes apostaron por señalar las grandes problemáticas del país, evidenciar las dificultades que enfrentaba el grueso de la población y sugerir que el Estado debía combatir la corrupción que pervivía en sus representantes. En términos fácticos, las organizaciones laicas —como la ACM— exhortaron a los campesinos para que leyeran la Carta Pastoral considerándola un “haz de luz” que marcaría el rumbo del engrandecimiento de la nación.⁹⁶

Otro elemento a considerar en el cambio de postura eclesiástica, y que permite argüir que el *modus vivendi* se transformó a partir de esta fecha, es la intensa campaña que inició el clero en contra del régimen callista, a propósito de los 25 años del inicio del conflicto cristero. Aun cuando los redactores de *Christus* reconocieron que, en 1951, había tolerancia de cultos, colegios católicos, la mayoría de las iglesias habían reabierto, y aumentó el número de religiosas, aprovecharon esas libertades para censurar con fuerza el mandato de Plutarco Elías Calles por convertir al Estado en un “grillete” para el desarrollo de la religión católica, y pronunciarse en contra de ciertas leyes, como el artículo 3 y el 130.

Paralelamente, aseguraron que la resistencia de aquellos que estuvieron dispuestos a ofrendar su vida por la causa católica, y que eran los verdaderos creadores de la nacionalidad mexicana, merecían “un grupo escultórico labrado en mármol, en la entrada de la Basílica del Tepeyac”.⁹⁷ En consecuencia, la revista que es objeto de análisis en la presente investigación dio a conocer que iniciaría una cruzada por preservar la memoria de todos aquellos que murieron en batalla contra el ejército y, en septiembre de 1951, Fidel Peón —el escritor jesuita más asiduo de la publicación, junto con el director, José Antonio Romero— se convirtió en el encargado de recopilar información, organizarla y divulgarla a través de *Christus*.

En este hecho es sugerente el discurso empleado por los redactores, ya que equiparaban la persecución ocurrida a finales de los veinte con las ideas marxistas de los cincuenta, por lo que, en su visión, “ambos han sido episodios de esta común y general conspiración anticristiana, que hoy lleva a cabo sin

⁹⁶ Guerrero Medina, *op. cit.*, p. 4.

⁹⁷ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, junio de 1951, p. 524.

disfraces el comunismo”.⁹⁸ Con tal postura, los clérigos compararon los embates sufridos durante la guerra cristera con las acciones del enemigo común al bloque occidental: la URSS.

Se debe agregar que, un año antes de las elecciones presidenciales, Luis María Martínez se pronunció al respecto. Si bien habló en nombre del episcopado, y dejó en claro que éste era apolítico en el sentido partidista, instigó a todos los católicos a cumplir con sus deberes ciudadanos y votar por el candidato que juzgaran conveniente, siempre que velara “por el bien de la patria conforme a las normas de la Iglesia”.⁹⁹

Para esas fechas, la campaña de “futurismo”¹⁰⁰ en torno a los comicios de 1952 estaba en uno de sus puntos más altos, pues las especulaciones giraban en torno a Raúl López Sánchez, gobernador de Coahuila; Adolfo Ruiz Cortines, secretario de Gobernación, y Fernando Casas Alemán, mandatario de la Ciudad de México, así que el tema de la sucesión era habitual. Por si fuera poco, desde el 8 de enero de 1951, el general Miguel Henríquez Guzmán anunció que participaría como aspirante a la presidencia, pero en un partido opuesto al PRI: La Federación de Partidos del Pueblo de México (FPPM). Por estas razones, y tal como lo manifestó el arzobispo primado, era imperioso que la jerarquía fijara su posición.

Consideraciones finales

En el presente capítulo se caracterizaron los parámetros en los que se desarrolló la disputa entre ambos poderes, con especial atención en el vínculo establecido entre el episcopado y el Gobierno Federal, sin restarle importancia a las huestes laicas que jugaron un papel primordial en la acción eclesial dirigida a lo social y que, a su vez, tuvieron dinámicas y objetivos propios. Asimismo, quedó constancia de la pugna por los sectores menos favorecidos —tanto en el ámbito urbano como rural—, lo que generó rencillas importantes en diversos momentos del *modus vivendi*, y que la jerarquía trató de controlar en aras de generar una posición homogénea. La Carta Pastoral de 1951 es un justo ejemplo de la idea

⁹⁸ “Noticias católicas mundiales”, *Christus*, septiembre de 1951, p. 769.

⁹⁹ “Declaración del Arzobispo Primado”, en *Christus*, septiembre de 1951, p. 710.

¹⁰⁰ El término futurismo era de uso corriente a inicios de los cincuenta y se empleó para referirse al proselitismo de un personaje que aspiraba a la presidencia, así como la especulación en torno a quién sería el candidato del partido oficial.

anterior debido al número de firmantes, el consenso que trataron de demostrar y la divulgación que le dieron los jesuitas, con el respaldo obispal.

De igual modo se insistió en que la misiva representó un parteaguas porque las críticas del clero estuvieron dirigidas a un grupo en específico, y aunque evitaron mencionar nombres o cargos, condenaron la corrupción de las “clases dirigentes” en un momento en el que la tendencia era de cooperación con Estado. Si bien el documento se hizo público por el aniversario de la *Rerum Novarum*, es innegable que los objetivos de los prelados iban más allá de la simple conmemoración pues, como se indicó, la epístola marcó la pauta para que los curas manifestaran sus quejas sobre otros asuntos.

Del mismo modo, la Carta Pastoral puso de relieve que la llamada “tercera vía” estaba lejos ser estática, todo lo contrario, sus principios se adaptaron a las necesidades del momento. Por esta razón, en los años cincuenta, la doctrina social se adecuó a las circunstancias impuestas por la guerra fría. En suma, los temas tratados en esta sección abundan al argumento general en tanto dieron cuenta de la reorientación del discurso creado por el CEEM y la Compañía de Jesús que, a partir de 1951, se volvió más incisivo con las desigualdades sociales y pugnó por la participación del clero en la arena pública, es decir, ofreciendo cooperación “en la reconstrucción del país”. Este tipo de pronunciamientos fueron posibles gracias a la disminución de altercados entre las dos potestades.

El siguiente capítulo estará dedicado a la campaña que iniciaron los líderes eclesiásticos para recuperar espacios en la vida pública que, según su visión, le correspondían legítimamente. Algunas tareas compitieron con la acción gubernamental encabezada por Adolfo Ruiz Cortines, pero en otras hubo convergencia, por ejemplo, la lucha contra la inmoralidad y la descalificación del socialismo.

Capítulo 2. La Iglesia hecha letra: la propuesta católica en *Christus* frente a los problemas seculares

En el capítulo anterior se destinó un espacio a las relaciones Iglesia-Estado, con especial énfasis en las transformaciones suscitadas a inicios de los cincuenta que, sin ser drásticas, reconfiguraron las opiniones de la jerarquía sobre los problemas sociales de su tiempo. Asimismo, se examinó la estrategia de ambos bandos para legitimarse ante los grandes sectores aglutinados en confederaciones obreras y campesinas. Por último, se analizó la Carta Pastoral de 1951 que marcó un nuevo rumbo en el discurso episcopal, pues significó un punto axial del *modus vivendi*.

Los asuntos previamente señalados servirán como base para contextualizar las declaraciones emitidas por los prelados y las asociaciones laicas sobre aquellos rubros que generaron mayor preocupación en la cúpula eclesial, durante el lapso que va de 1951 a 1958. Debido a que los pronunciamientos estudiados en la presente tesis quedaron asentados en *Christus*, las líneas siguientes estarán destinadas a ubicar a los jesuitas en el catolicismo mexicano, así como destacar a los principales colaboradores de la publicación. De igual forma, se señalarán las características primordiales de la doctrina social cristiana adaptada al periodo de la guerra fría y, posteriormente, se revisarán los temas más asiduos de la revista — relacionados con el mundo secular— que ayudan a entender el papel de la Iglesia que los curas propusieron en sus páginas.

Las plumas al servicio de Dios: los jesuitas en el discurso eclesial

Así como en el espectro político convergen múltiples actores —partidos, asociaciones civiles, sindicatos, instituciones gubernamentales, por mencionar algunos—, en el terreno religioso confluyen diferentes fuerzas que, a pesar de compartir un elemento común de suma relevancia como el catolicismo, tienen sus propias dinámicas, objetivos y alcances. Los protagonistas del último grupo son el episcopado, los grupos seculares, los asistentes eclesiásticos, encargados de guiar a éstos últimos, y el clero regular. Durante el siglo XX mexicano, y para el caso que

nos ocupa, fue de particular trascendencia una orden religiosa que tuvo presencia en prácticamente todas las asociaciones antedichas y estuvo inmiscuida en la toma de decisiones de la cúpula: La Compañía de Jesús.

En efecto, los seguidores de Ignacio de Loyola aumentaron su radio de acción gracias a la formación intelectual de sus miembros y su penetración en las altas esferas, no solamente religiosas. Empero, ese ascenso frente a otras congregaciones, y la puesta en práctica de ese conocimiento, con métodos muy particulares, hicieron que la jerarquía observara con aprensión sus actividades. A pesar de estas precauciones tomadas por los preladados, es atinado decir que los jesuitas marcaron el camino por el que transitó el discurso clerical. También es innegable su activismo en contra de las autoridades civiles durante la etapa posrevolucionaria, así como sus esfuerzos por dominar el ámbito educativo durante el *modus vivendi*. Respecto a ellos, Meyer indicó: “Empezaron conquistando al pueblo contra el Estado; terminan "al servicio" del pueblo [...] El discurso cambia; de cierta manera la lucha es la misma”.¹

A inicios de los años treinta, la Acción Católica Mexicana encomendó a la Compañía la creación de comunidades elitistas que tuvieran el potencial para escalar puestos y desde ahí servir al catolicismo.² Probablemente, la razón principal por la que los ignacianos se convirtieron en el modelo del religioso erudito fue su instrucción, misma que llevaron a cabo en instituciones europeas de prestigio, en academias estadounidenses o en el Colegio Pío Latinoamericano, lo que a su vez explica su catolicidad romana. Estos centros de educación también sirvieron como espacios para el intercambio de ideas y la creación de grupos que permanecieron juntos por muchos años, tal como se verá más adelante.

A pesar de lo anteriormente expuesto, sería erróneo pensar que otras congregaciones del clero regular se ausentaron de la campaña eclesiástica y permanecieron impasibles. A juzgar por las noticias publicadas en la revista que

¹ Meyer, “Los jesuitas mexicanos”, 1991, p. 456.

² El Papa Pío XI hizo la misma petición cuando señaló: “Estos universitarios no sólo ofrecen, como hemos dicho, las más válidas esperanzas de un mañana mejor, sino que también hoy pueden prestar un servicio eficaz a la Iglesia y a la patria”, Pío XI, encíclica *Firmissimam Constantiam*, consultada en el portal de la Santa Sede: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370328_firmissimam-constantiam.html

atañe a esta investigación, se puede afirmar que la orden franciscana se unió decididamente a los esfuerzos de la Acción Católica en temas afines a la doctrina social. El interés mostrado por la hermandad seguidora de Francisco de Asís hizo posible que, hacia finales de 1953, la Venerable Orden Tercera (VOT) solicitara confederarse a la ACM con el propósito de "que todas las fuerzas católicas se unieran, se coordinaran y formaran un solo frente para poner un dique a la avalancha de errores que pretenden invadir todo el ambiente",³ en una clara alusión al desajuste moral imperante, mismo que será retomado más adelante.

Cabe mencionar que esta estrategia del clero regular mexicano fue una reproducción de los acercamientos ocurridos en otras naciones como Canadá, Francia, Holanda e Italia. La resolución de sumarse a las tareas de la Acción fue trascendental pues los franciscanos buscaron, desde mucho tiempo atrás, tener influencia en los grupos laicos. Ello les permitió integrarlos a su congregación, y de esta forma, recibir ayudas económicas, protección, incluso propaganda y apoyo moral. En otras palabras, "aparte de los objetivos generales de cristianización propios de la institución eclesiástica, se trató de una organización creada para la fidelización de los seculares a la orden de san Francisco en un mercado espiritual y material".⁴ En tocante a números, el franciscano Domingo Guadalupe Díaz aseguró que la VOT contaba con 140,000 miembros en toda la República.⁵

No obstante, los jesuitas lideraron la divulgación del discurso católico producido por la jerarquía al hacerlo circular en otros entornos, como el empresarial, el obrero y el estudiantil. En ese tenor, es imprescindible resaltar su poderío en el mundo editorial, sobre todo a raíz del surgimiento de la Obra Nacional de Buena Prensa. Según los datos consignados por José Gutiérrez Casillas, ésta se afianzó en 1935 gracias a las labores del ignaciano José Antonio Romero, quien pugnó por uniformar los impresos que dependían de su orden religiosa. A partir de las estadísticas emitidas por la casa editorial, se sabe que, en los primeros meses de

³ "Coordinación de la Acción Católica y la T. Orden Franciscana", *Christus*, septiembre de 1953, p. 783.

⁴ Rodríguez-Becerra, "Los privilegios espirituales", 2006, p. 458.

⁵ "Coordinación de la Acción Católica y la T. Orden Franciscana", *Christus*, septiembre de 1953, p. 783.

1937, las publicaciones ascendieron a casi tres millones de ejemplares,⁶ y para finales de los cuarenta, las revistas y documentos difundidos por los jesuitas se habían diversificado y extendido notablemente.

Las siguientes cinco publicaciones se convirtieron en las más importantes gracias a su volumen y alcance geográfico: *Unión*, que era el órgano oficial de la Confederación Nacional de las Asociaciones Piadosas, con 615,000 ejemplares anuales; *Cruzada Eucarística*, dirigida al público infantil con 92,120; *El mensajero del Corazón de Jesús*, con 61,000 copias por año; *Vida*, donde se publicaron artículos sobre asuntos políticos, intelectuales y artísticos, con más de 37,000 reproducciones y *Christus*, el órgano oficial del Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano (CEEM), cuya meta era esencialmente el clero, con 34,250 ejemplares.⁷

Gracias al éxito alcanzado por Buena Prensa en el mundo editorial,⁸ el arzobispo primado de México, Luis María Martínez, encomendó la creación de la Asociación Nacional de Prensa, Escritores y Libreros Católicos (ANPELEC) con el afán de homologar los trabajos de todos los colaboradores que se dedicaban a los impresos. Cabe añadir que el padre José Antonio Romero quedó a la cabeza de la nueva organización. Luego de estos números, es posible apreciar los empeños eclesiásticos por lograr que los mensajes cupulares llegaran a todos los habitantes, pues distribuyeron rotativos a cada sector de la sociedad, sin importar su edad, sexo, oficio o el lugar que ocupaban dentro del catolicismo.⁹

Ahora bien, ¿qué tanto significan estos números en el mundo de las comunicaciones? Es importante establecer algunas coordenadas que permitan ubicar con mayor precisión las revistas a mediados del siglo XX mexicano. En primer

⁶ Gutiérrez Casillas, *Jesuitas en México*, 1981, p. 246.

⁷ La tendencia en ascenso se mantuvo y, a finales de 1955, las organizaciones laicas aglutinadas en el seno de la ACM también contaban con sus órganos de difusión. Por poner un ejemplo, la revista *Acción Femenina* reportó un tiraje de 28,000 ejemplares al año. “La ACM de fiesta”, *Christus*, diciembre de 1955, p. 1046.

⁸ Según los datos que la Obra Nacional de Buena Prensa presentó en la National Catholic Welfare Conference, organizada en Estados Unidos, en sus primeros ocho años de existencia publicó 10,873,248 copias de sus revistas y casi 80 millones de “Hojas de divulgación”. Gutiérrez Casillas, *op. cit.*, p. 247.

⁹ Como hizo notar Roberto Blancarte, en un país como México, actualmente las ediciones no pasan de 3,000 ejemplares, mientras que, a mediados del siglo XX, las editoriales católicas pusieron en circulación las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*, con un tiraje de 10,000 ejemplares solo en un año. Blancarte, *Historia de la Iglesia*, 1992, p. 67.

lugar, se puede afirmar que la radio tuvo un gran crecimiento a inicios de los años treinta con la instauración de la XEW y el surgimiento de emisoras locales situadas en las ciudades más grandes como Mérida, Monterrey, Tampico y Veracruz. Durante los sexenios de Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán, se fortaleció la infraestructura en comunicaciones, por lo que aparecieron grupos de empresarios dispuestos a invertir en este ramo. Asimismo, los directivos de las cadenas de radio más importantes fortalecieron lazos con la burocracia y los principales miembros de la administración pública.¹⁰ Para los años cincuenta, la popularidad de las estaciones radiofónicas seguía siendo alta, por lo que representaba una vía sustancial para la emisión de mensajes.

Por su parte, la televisión comercial tuvo un comienzo similar, con la diferencia de que apareció veinte años más tarde. Incluso los mismos grupos que estaban al frente de la radio se hicieron con el monopolio televisivo: la primera concesión cedida por el gobierno fue para Televisión de México S.A., propiedad de Rómulo O'Farril, también dueño del diario *Novedades*. El 1 de septiembre de 1950, el canal 4 inició sus transmisiones con el IV informe presidencial de Miguel Alemán; en los años posteriores se incorporaron el canal 5 de González Camarena, y el 2, de XEW TV, propiedad de Emilio Azcárraga Vidaurreta. A pesar de que se trató del medio con mayor crecimiento durante la segunda mitad del siglo XX —razón por la cual fue auscultado minuciosamente por la cúpula— sus inicios fueron complicados, sobre todo si se considera que la primera transmisión de 1950 sólo fue captada por 60 aparatos receptores.¹¹

La prensa mexicana de mediados del siglo XX siguió lineamientos muy interesantes por la manera en que operó. Entre todos los periódicos nacionales sumaban alrededor de 600,000 ejemplares al día, en un país de 25 millones de habitantes, es decir, un tiraje un tanto reducido comparado con el número potencial

¹⁰ Por ejemplo, Clemente Serna fue gerente de Radio Programas México, una de las empresas radiofónicas más importantes de Latinoamérica, ocupó cargos importantes en el Distrito Federal: presidente de la Asociación Nacional de Publicidad, presidente de la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco), miembro del consejo directivo de la Confederación de Cámaras Industriales (Concamin), entre otros. Fernández Christlieb, *La radio mexicana*, 1997, p. 41.

¹¹ García Riera, *Historia documental*, v. 5, 1992, p. 171.

de lectores.¹² Por otro lado, los diarios costeaban sus gastos con los pagos que recibían por publicidad, así como los ingresos por sus ventas. En este proceso era sumamente relevante tener relaciones cordiales con el gobierno pues de ellas dependía la distribución y circulación de los ejemplares. A pesar de estas salvedades —y comparado con los niveles de recepción de los demás medios de comunicación— los periódicos y revistas eran métodos idóneos para publicar ideas, manifiestos, incluso ciertas críticas.

Dado que este trabajo se centra en el análisis de *Christus*, es pertinente señalar las características principales del impreso. Como se indicó con anterioridad, era una revista para sacerdotes; no solo eso, también fungió como el órgano oficial de las Arquidiócesis de Durango y Veracruz, de las Diócesis de Campeche, Chiapas, Chihuahua, Cuernavaca, Huajuapán, Huejutla, Papantla, Saltillo, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas, Tehuantepec, Tepic, y Tulancingo. Estuvo registrada ante la Administración de Correos en la Ciudad de México desde el 3 de enero de 1936. Su director fue monseñor Gregorio Aguilar; el jefe de redacción, Eduardo Iglesias y el editor responsable, José Antonio Romero. Se imprimió en las instalaciones de Buena Prensa, con domicilio en Donceles 99, en el centro de la Ciudad de México. En 1947, el padre Julio Vértiz ocupó el cargo que dejó vacante Eduardo Iglesias, pero la alternancia solo duró cinco años pues éste último reasumió el puesto en 1952. Estos cambios demostraron la importancia de estar al frente de una revista que comunicaba la postura de los obispos y representaba la cooperación entre la hermandad y los obispos. Hasta la aparición de *Christus*, es difícil mencionar otra plataforma informativa con alcances similares, y que se utilizara para difundir los mensajes “oficiales” de la jerarquía.

Se podrían señalar varias razones por las cuales *Christus* salió a la luz. Esencialmente, sus redactores buscaron reforzar la formación sacerdotal y actualizarla. Asimismo, trataron de unificar, en la medida de lo posible, tanto el discurso de eclesial como las tácticas que debería seguir el clero frente a los

¹² En el año 1950, el porcentaje de personas que sabían leer y escribir era de 56.8%, lo que representaba 11,766,258. En la Ciudad de México la cifra era de 44.8% y 176,026 alfabetos. INEGI, *Estadísticas Históricas*, 2000, p. 101.

problemas sociales más importantes de la época. Aspe Armella señaló que los articulistas también pretendían acabar de una vez por todas con los disentimientos. Al respecto, la investigadora señaló que optaron por influir, “sobre todo en regiones donde la memoria cristera seguía viva, para homologar criterios —de los sacerdotes con los de la jerarquía— y, con ello, desempeñar con más eficacia y mayor celo apostólico, su ministerio entre el pueblo creyente”.¹³ Es por eso que la revista contaba con una sección de preguntas y respuestas sobre los asuntos más variados, desde los básicos como fijar una penitencia de forma correcta a los confesados, hasta temas políticos y financieros.

Por último, pero igualmente importante, pretendían que *Christus* se convirtiera en una herramienta doctrinal y práctica frente a las organizaciones seculares que esperaban instrucciones o al menos aprobación del clero secular. Cabe preguntarse ¿por qué era tan importante dotar de estas bases a los curas? Porque eran los comunicadores en un doble frente. Por un lado, transmitían los mensajes a la feligresía mediante un discurso asequible y, por el otro, eran los encargados de guiar las actividades de las huestes laicas que, como veremos más adelante, eran la piedra angular de la doctrina social impulsada por el CEEM durante los cincuenta.

Por último, cada número salía a la luz a inicios de mes, el cual contaba con alrededor de 80 páginas, divididas en varias secciones de aparición constante. En ellas, los autores analizaron los documentos papales, cartas del episcopado mexicano, temas obreros, agrícolas y educativos, todo lo anterior desde un enfoque teológico y filosófico, complementado con la visión tercerista de la doctrina social. Para la elaboración de esta tesis, fueron imprescindibles dos secciones que se mantuvieron perennes: “Noticias católicas nacionales” y “Noticias católicas mundiales”. En ellas, los escritores daban cuenta de los acontecimientos más relevantes y, eventualmente, emitían alguna opinión. José Antonio Romero se encargó de la primera y Fidel Peón de la segunda. Precisamente al aludir los primeros nombres, conviene abrir un espacio dedicado a los colaboradores más

¹³ Aspe Armella, *La formación social*, 2009, p. 362.



destacados, a quienes se les podría considerar las principales “plumas al servicio de Dios”, presentes en *Christus*.

Eduardo Iglesias. Fue uno de los personajes más importantes para la orden jesuita, gracias a su intensa actividad en el terreno público y por los múltiples cargos que ostentó. Nació en 1894 en la Ciudad de México y a los 15 años ingresó al noviciado de El Llano, Michoacán. Cursó sus estudios de filosofía en Granada, España y, a inicios de la década de los veinte, tomó clases de teología en el Colegio de Sarriá, con sede en Barcelona. En 1926 se desempeñó como asesor de la Acción Católica de la Juventud Mexicana y poco después llevó a cabo labores misioneras en Sisoguichi, Chihuahua.

En 1928 volvió a Europa por un breve lapso para cursar estudios especiales de filosofía en Roma; al concluir su preparación regresó a México para proseguir sus actividades en la Sierra Tarahumara. Un decenio después se unió a la Casa de Escritores de la Ciudad de México, y llegó a ser superior en la Residencia de San Francisco. A decir de sus allegados, durante el periodo más álgido de las persecuciones religiosas, Iglesias Cardona se convirtió en un referente para el sacerdocio por su intensidad al ejecutar los ejercicios espirituales.¹⁴ Además, destacó por sus escritos ascéticos y teológicos.

Cuando se fundó la Escuela de Leyes de la Universidad Iberoamericana, a inicios de los cincuenta, el rector anunció que el padre Eduardo sería el director de la nueva academia.¹⁵ En *Christus*, aportó artículos que aparecieron en la sección de “Moral” y “Editorial”. Escribió 23 libros, entre los cuales destacan *El conflicto religioso de 1926* (publicado en 1929), *Catolicismo y comunismo* (1939), *El protestantismo* (1940) y *El problema religioso* (1944). Murió en mayo de 1962 en la capital del país.

José Antonio Romero. Nació en 1888 en la Ciudad de México y, a los 16 años, ingresó al noviciado en El Llano, Michoacán, al igual que Eduardo Iglesias. Como se señaló con anterioridad, un buen número de sacerdotes pertenecientes a

¹⁴ *Idem*, p. 544.

¹⁵ Rojas, *La enseñanza del derecho*, 2002, p. 38.

la Compañía de Jesús tuvieron una formación internacional y Romero no fue la excepción. En 1908 ingresó al Colegio de Loyola, en España, y permaneció en el país ibérico hasta inicios de los veinte; mientras tanto, cursó filosofía y retórica en el Colegio de la Merced, en Burgos y en el de Oña. Luego de su ordenación, en 1922, residió en Fort Stockton, Texas por un breve lapso y regresó a México para dar clases en el Colegio de Puebla.

Durante la década de los treinta, el padre José Antonio fungió como operario en la iglesia de San Francisco, en la Ciudad de México, al tiempo que era ayudante del Comité Episcopal, lo que da cuenta de su íntima relación con la cúpula eclesiástica y la importancia que tuvo dentro de su orden. En 1938 se convirtió en el director de la Obra Nacional de Buena Prensa, misma que dirigió durante décadas. A juzgar por lo publicado en *Christus*, el ignaciano fue una persona muy cercana a la jerarquía durante el resto de su vida. Por citar un caso puntual, en 1952 se desató una polémica en torno a las declaraciones emitidas por una asociación civil llamada "Integrismo Nacional" que, a pesar de ser católica, no se regía bajo los lineamientos de la ACM. En ese episodio, José Antonio Romero argumentó en nombre del arzobispo primado, pues —según sus palabras— “había hablado con él personalmente” y tenía la potestad para aclarar los malos entendidos.¹⁶

En la revista que nos atañe colaboró con las secciones de noticias y participó en los apartados titulados “Moral” y “Editorial”. Adicionalmente, apoyó a las Congregaciones Marianas y coordinó la Legión de la Decencia, así como la Confederación de Exalumnos de la Compañía de Jesús. Murió en la capital del país en 1961. Hasta el día de hoy, muchos lo consideran “el apóstol del periodismo católico”.¹⁷

David Mayagoitia Franco. Nació en 1907 en Encarnación de Díaz, Jalisco, e ingresó al noviciado del Ysleta College, ubicado en Texas, a los 18 años de edad. Durante su estancia en la unión americana estudió letras, ciencias y filosofía. Aunque regresó a México por un trienio para formar parte del magisterio del Colegio de Puebla, regresó a territorio estadounidense para cursar teología en el St. Marys

¹⁶ Romero, “El Periódico La Cruz de la patria” *Christus*, agosto de 1952, p. 679.

¹⁷ Por ejemplo, Gutiérrez Casillas, *op. cit.*, p. 586.

College de Kansas City. Sus labores en el terreno de la enseñanza continuaron durante los años cuarenta cuando impartió clases en el Colegio de México del entonces Distrito Federal, y en 1945, se convirtió en secretario del Centro Cultural de México.

Dos años después se fundó la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM), una entidad con influjo en amplios sectores estudiantiles, sobre todo en educación superior. La organización estuvo dirigida por el padre David Mayagoitia, quien ostentó el cargo de asesor eclesiástico nacional, mismo que conservó durante más de dos décadas.¹⁸ Esta referencia biográfica es importante porque alude a una corporación de alta relevancia, de hecho, algunas interpretaciones señalan que se trató de una nueva versión de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), pues junto a la Unión Femenina de Estudiantes Católicas (UFEC) y la Unión de Profesionistas “controlaron los movimientos estudiantiles, con los mismos métodos de mando férreo”,¹⁹ ya que múltiples instituciones del interior de la República estuvieron bajo su influencia. David Mayagoitia Franco escribió algunos libros con temas filosóficos y docentes, así como las notas sobre la fundación de la CEM. Falleció en la capital del país el 18 de septiembre de 1968.

Rafael Martínez del Campo. Nació el 3 de enero de 1888 en la Ciudad de México y, al cumplir 15 años, ingresó al noviciado de El Llano, en Michoacán, al igual que varios colaboradores de la revista. Estudió retórica en el Colegio de La Merced de Burgos, España, y un par de años después aprendió filosofía en el Colegio de Oña, en el mismo país. En 1912 inició sus labores docentes en México, primero impartió clases en el Colegio de Saltillo y, posteriormente, lo hizo en el Colegio de Puebla. La formación de Martínez del Campo se mantuvo en constate robustecimiento, sobre todo en los centros educativos europeos, pues retornó para cursar teología en el Colegio de Jesús —en Tortosa, España— y prosiguió en El Colegio de Sarriá de Barcelona. En 1922 se convirtió en profesor de teología en el Colegio Pío Latino de Roma.

¹⁸ Contreras Pérez, “Religión y sentido”, 2016, p. 210.

¹⁹ Meyer, *op. cit.*, p. 459.

Cuatro años más tarde, el arzobispo José Mora y del Río confirió diversas tareas a la Compañía de Jesús, en un entorno dominado por el conflicto cristero. Dicha asignación se tradujo en labores de intermediación entre la jerarquía y la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, proceso en el que destacó Martínez del Campo. Al explicar estos trabajos, Ignacio Valdespino —obispo de Aguascalientes— apuntó: “Tiene papel dominante el P. Martínez, quien se cree trae de oreja a la Liga. Intenta arrastrar al Comité y poner a V.I.I. [Mora del Río] una riendita para que vaya al campo que Del Campo quiere”.²⁰ En otras palabras, el padre Rafael tuvo un papel protagónico en el accionar de la cúpula eclesiástica en los años de confrontación —y durante el *modus vivendi*— por su cercanía con el episcopado y su capacidad para lograr consensos.

A fines de los años veinte, Rafael Martínez inició un periodo como docente en Estados Unidos, en donde impartió lecciones de filosofía en el Ysleta College de Texas, hasta convertirse en decano de la institución. Según Gutiérrez Casillas, tenía un talento poco común para las ciencias especulativas,²¹ y en la revista *Christus* colaboró con diversos artículos que aparecieron en la sección de moral. Es el autor de varios libros, los principales son *El conflicto religioso de 1926* (1929), *Determinismo o finalismo* (1934), y la traducción que hizo del francés al español de *Vida íntima del P. Pro* (1940), escrito por Antonio Dragón y prologado por el arzobispo primado, Luis María Martínez. Su muerte ocurrió en marzo de 1965, en la Ciudad de México.

Otro de los asiduos era Alfredo Méndez Medina, de quien ya se señalaron sus principales referencias biográficas, así como sus vehementes labores en el terreno laboral. El caso de Fidel Peón es una asignatura pendiente para el presente trabajo, pues los datos sobre su persona son nulos, ya que era ajeno a la Compañía de Jesús. Lo anterior en nada eclipsa su intensa actividad periodística, tanto en *Christus* como en el periódico *Unión*. Luego de estas referencias a la vida de los principales colaboradores de la publicación, es posible observar una gran cantidad de coincidencias: la formación religiosa y académica, su relación con el mundo

²⁰ Meyer, “¿Cómo se tomó?”, 2016, p. 185.

²¹ Gutiérrez Casillas, *op. cit.*, p. 554.

editorial, la experiencia internacional, su labor docente, la cercanía que tuvieron con el episcopado y, además, pertenecieron a la misma generación. Llama la atención que cada uno era experto, o al menos conocedor, en los temas más destacados de la revista, mismos que serán examinados más adelante.

Una doctrina social acorde a la guerra fría

Examinar la doctrina social católica es importante porque ayuda a entender la propuesta del clero sobre los problemas más apremiantes del país, tal como lo hicieron el gobierno, la oposición partidista o los ciudadanos organizados en confederaciones. Es absolutamente necesario indicar que existieron un sinnúmero de corrientes de pensamiento eclesial, las cuales llevaron a cabo una lucha de poder constante y enérgica que operó desde distintas trincheras. En esta pugna es indiscutible que algunos actores —individuales o colectivos— tuvieron ventajas significativas, por ejemplo, la jerarquía contó con instituciones bien organizadas y comúnmente supeditadas, pero eso no significó que pudiera implantar su visión, análisis y soluciones a la feligresía, ni siquiera a todas las agrupaciones católicas.

La complejidad de este fenómeno se acrecienta al hablar de la acción social ya que los actos ejecutados por clérigos van más allá de la esfera religiosa e incidieron directamente en la sociedad en su conjunto. Es por ello que, en este caso, la atención estará centrada en la propuesta “oficial” —por hacer un símil con el ámbito político—, en otras palabras, la que se delineó desde la cúpula. Para Roberto Blancarte, tal postura estuvo marcada por la doctrina integral-intransigente y pugnó por el cumplimiento de dos objetivos claros: el rechazo a la modernidad y al liberalismo.²² De hecho, después de revisar la publicación distribuida por los jesuitas, queda la impresión de que ambos conceptos eran vistos como ajenos a la realidad mexicana y contrarios a los preceptos cristianos.

Sea como fuere, por ahora basta con señalar que el episcopado fue un grupo guía que apostó por un discurso homogéneo que suavizara las expresiones más

²² Blancarte, *El pensamiento social*, 2011, p. 8.



radicales, mientras luchó por demostrar que su institución estaba unida en objetivos y actividades. Como ya se externó, en estas disertaciones, comentarios y cartas que aparecieron en *Christus* también participó la Compañía de Jesús y, gradualmente, la Acción Católica que fue ganando terreno, tanto en el impreso como en las labores del catolicismo.

En el capítulo anterior quedó asentado que la propuesta eclesial vio con desagrado los postulados del socialismo y, a su vez, descalificó al liberalismo, situándose en un tercer plano. No obstante, dicha opción distaba de ser una alternativa a los modelos económicos dominantes pues no se trató de un proyecto social en el sentido laico, sino una proposición religiosa preocupada por los problemas humanos en su conjunto, y no solo los terrenales. Pese a lo anterior, las actividades y pronunciamientos católicos tuvieron mucho de mundano, por lo que gastaron una buena cantidad de energía en condenar aspectos inherentes a los sistemas políticos de la época, y buscar soluciones a su manera.

En esta tarea tan compleja es inteligible encontrar variaciones según la época y la región. Como apuntó Jean Marie Mayeur, a finales del siglo XIX su visión intransigente del mundo se tradujo en una negativa a aceptar la modernidad, con todo lo que ello significaba.²³ No obstante, la naturaleza antiestática de la acción social hizo que algunos principios entraran en desuso y fueran sustituidos por otros acordes a su tiempo. Para poner un ejemplo puntual, durante el pontificado de León XIII, los jerarcas se manifestaron en contra de la industrialización mientras que, a mediados del siglo XX, viró su postura para encomiar el progreso económico llevado a cabo por los gobiernos, sobre todo en el caso mexicano. Durante los cincuenta también descalificó las doctrinas materialistas que gradualmente tomaron fuerza en el contexto de la guerra fría.

A pesar de ello, sus críticas se mantuvieron dentro de cauces ideológicos más antiguos, tanto en la forma como en el fondo, por lo que es lícito señalar que su cuerpo doctrinal permaneció prácticamente indemne. También es innegable que

²³ El autor agregó que el catolicismo social decimonónico se inspiraba en las grandes utopías propias de su época, y llevaba en sí una especie de sueño. Mayeur, "Le catholicisme", 1971, p. 113.

el posicionamiento jerárquico sobre asuntos de interés público es una actividad completamente política, sin que eso conlleve la participación de los obispos en la propaganda partidista o en los procesos electorales. De esta manera, los prelados apostaron por advertencias y exhortaciones generales, eludiendo cualquier tipo de detalle técnico o señalamiento específico. Lo anterior se puede leer de dos formas que están lejos de ser opuestas: Por un lado, evitaron la confrontación directa con personajes puntuales y, por el otro, se mostraron como pastores que estaban por encima de cualquier gobernante o modelo económico, debido a su carácter ultramundano.

Durante el siglo XX, la tercera vía se adaptó al contexto mexicano, por lo que censuró a la izquierda socialista, y tomó distancia del régimen político emanado de la Revolución al criticar algunos de sus elementos básicos. Para poner un caso, durante la década de los cincuenta emergió un movimiento encabezado por los redactores del periódico *Unión*, quienes desacreditaron el nacionalismo impulsado desde el gobierno, sustentado en el Estado laico. En contraparte, insistieron en que el país debía declararse “oficialmente católico” pues la gran mayoría de los ciudadanos se identificaba con dicha religión.²⁴ La idea se replicó en otras publicaciones, por ejemplo, en *Christus* la ACM manifestó que “el nacionalismo es peligroso y condenado cuando, violando la moral y el derecho, considera que todo debe sacrificarse al interés nacional”. Más adelante, el texto hizo énfasis en que una de las mayores obligaciones del Estado era centrarse en “la protección de las clases desheredadas, mediante leyes que garanticen la justa redistribución del trabajo”.²⁵

Ahora bien, ¿a través de qué mecanismos e instituciones buscó la Iglesia llevar adelante su visión de doctrina social? De todas las organizaciones católicas, es pertinente decir que la ACM fue la más recurrida por el episcopado, esencialmente por la obediencia que prometía a las autoridades religiosas. Incluso el Papa recordó asiduamente que “la Acción es la falange escogida de los católicos,

²⁴ Uno de los colaboradores más asiduos de *Christus*, y de otros rotativos, fue Fidel Peón, aunque no perteneció al Compañía de Jesús. En el periódico *Unión* promovió la “confesionalización de la nación como respuesta al desorden social y deterioro moral que, desde su diagnóstico, imperaba en el país”. Ramírez Bonilla, “México debe”, 2019, p. 1.

²⁵ “Catecismo breve de Doctrina Social Católica”, *Christus*, septiembre de 1954, p. 763.

congregados a disposición de la Jerarquía Eclesiástica, de la que recibe el mandato y vigoroso impulso”.²⁶ En efecto, esta asociación cobró relevancia porque las actividades eclesásticas “en campo” estaban depositadas en las fuerzas seculares. Además, la ACM era probablemente la mejor organizada para incidir en los estratos más necesitados, cristalizando las intenciones clericales de combatir la injusticia social.²⁷

Sus organizaciones fundamentales fueron dirigidas por aquellos personajes que se ajustaron a los encargos hechos por el CEEM, específicamente a aquellos difundidos por el arzobispo Luis María Martínez, quien también era el dirigente de la Acción a mediados del siglo XX. En ese contexto, el asistente general de la Juventud Católica Femenina Mexicana, Joaquín Paz, escribió en *Christus* que dicho centro de operaciones se declaraba ampliamente dispuesto “a corresponder al llamado de Cristo de colaborar con la Jerarquía Eclesiástica”.²⁸ En esa ocasión, el redactor se mostró dispuesto a contribuir con el envío de información sobre su institución, tal como lo exigían los jefes, y de paso solicitó mayores recursos para adquirir definitivamente el inmueble que albergaba sus oficinas, en la Ciudad de México.

Durante 1954, *Christus* publicó su *Catecismo breve de Doctrina Social Católica*, en el que definió los conceptos más importantes de su cosmovisión. En la exposición, es sugerente la opinión que tenía sobre los gobernantes pues apuntó: “La autoridad debe tener igual origen que la sociedad; porque la autoridad es condición esencial de la misma, y si la sociedad civil reconoce como origen a Dios, igual origen debe tener la autoridad”,²⁹ con lo que ponía al gobierno un escalón debajo de los habitantes —claro, los católicos. Por su parte, el jesuita Carlos de María y Campos hizo un llamado a los políticos “para que sintieran verdaderamente su responsabilidad”, y entendieran que son siervos del pueblo.

²⁶ “La Acción Católica y las asociaciones religiosas”, *Christus*, septiembre de 1955, p. 762.

²⁷ La revista *Christus* empeñó sus esfuerzos en demostrar la relevancia que tenía la ACM, sobre todo cuando dio a conocer que 1955 era el Año Jubilar de la Acción Católica Mexicana.

²⁸ “JCFM”, *Christus*, junio de 1953, p. 526

²⁹ “Catecismo breve de Doctrina Social Católica”, *Christus*, septiembre de 1954, p. 760.

Llama la atención la manera en que el ignaciano esbozó su ideal de funcionario público mediante la concepción cristiana de jefe, esto es, el líder que comparte los sufrimientos con su pueblo y da todo para que las personas a su cargo superen el hambre, las enfermedades y la pobreza: "Sin esta idea de la autoridad, no se puede hacer un mundo mejor".³⁰ La disertación del clérigo era un claro reflejo del interés que tuvieron algunos miembros de la Iglesia por presentar una propuesta integral que solucionara los problemas del país, en la cual, las autoridades figuraron como pieza clave por el impacto masivo de sus decisiones. No obstante, evitaron poner el nombre de los gobernantes, dejándolo en figuras abstractas de poder civil.

Es de destacar que los asuntos terrenales discutidos en la revista llegaron a los campos más diversos. Por ejemplo, en un documento expedido por el Comité Episcopal, a finales de 1952, los obispos debatieron el tema de los impuestos y los intereses aplicados en las transacciones, así como las cuotas que deberían ajustarse a los principios de moralidad cristiana. En el documento sobresale el pasaje en el cual se lee: "No es a los obispos, sino al Estado, a quien compete regular el interés, estudiando y atendiendo el bien común, en todos los ámbitos de su dominio, en virtud de su autoridad soberana en lo temporal".³¹ A pesar de que los clérigos se reunieron constantemente a discutir los temas más variados — incluso aquellos que parecían alejados de su misión espiritual, como las normas jurídicas y el comportamiento financiero— evitaron emitir juicios que los comprometieran, sobre todo en asuntos que conllevaban más pérdidas que ganancias, como el económico.

Hay que acentuar que, a lo largo del proceso mediante el cual la Iglesia buscó fraguar su modelo de doctrina social, existió una constante convergencia entre la ACM y los jesuitas. En ese tenor, el ignaciano Heriberto Navarrete fue asistente eclesiástico nacional de la Acción Católica durante muchos años, y presidió un buen número de seminarios organizados por dicha institución. A finales de 1954, presidió una reunión en la que se discutió la efectividad de los grupos laicos en manos del

³⁰ "¡Todo el mundo!", *Christus*, julio de 1953, p. 645.

³¹ "Reflexiones", *Christus*, julio de 1953, p. 606.

episcopado, y la importancia de éstos en la solución de los problemas obrero-campesinos y educativos.³²

A su vez, la relación entre el clero secular y los legos fue constante, así lo demostró la celebración de congresos dedicados a discutir la participación eclesiástica en el terreno social. Del 23 al 27 de julio de 1952, en un clima de efervescencia electoral por las denuncias de la facción henriquista ante un supuesto fraude en las elecciones presidenciales, los católicos se reunieron en la capital del país para la X Asamblea General de la Acción Católica. En ella participaron —entre otros— el obispo de Papantla, Veracruz, el expresidente de la ACM, Luis Beltrán y Mendoza y el delegado de Guadalajara, José J. Jiménez, quien abogó por que el Estado procurara que el obrero fuera dueño de la casa que habita y el campesino de la parcela que trabaja. El evento concluyó con la ponencia del representante vaticano en México, Monseñor Piani, quien pronunció la frase "Lo que necesita México es pan y catecismo", ante la inestabilidad política y social que se vivía.³³

Otro aspecto a destacar es el lugar central que, según los redactores de *Christus*, ocupaba el clero en la dirección de la doctrina social cristiana, a pesar de las penurias que sufrían. Es preciso recordar que la situación económica mundial fue complicada por los estragos de la guerra y, en ese renglón, los dirigentes de la Iglesia alzaron la voz para señalar que el sacerdote era uno de los personajes más afectados. De esta manera, el presbítero José María Gallegos publicó que el trabajo del cura era probablemente de los menos remunerados, solo comparable con el del bibliotecario, el investigador científico o el historiador, a pesar del trabajo físico e intelectual que implicaba dirigir a su comunidad. Se puede aducir que estos pronunciamientos estaban dedicados a evidenciar las difíciles condiciones que vivían los estratos más bajos de la sociedad y, al mismo tiempo, demostrar que el clero ocupaba un lugar importante en el orden social, tal como el de los científicos y humanistas.

³² "Semana de Acción católica", *Christus*, diciembre de 1954, p. 1042.

³³ "Asamblea de la Acción Católica en México", *Christus*, septiembre de 1952, p. 793.

El tema estaba conectado directamente con la injusticia social. El autor señaló que la pobreza sufrida por los sacerdotes era un reflejo de las carencias padecidas por las mayorías, incluso daban cuenta de la crisis de toda la época. Es interesante cómo el sector eclesial, mediante estos artículos, buscó la forma de identificarse con las bases populares y, paralelamente, en ser los protectores naturales, capaces de alzar la voz por ellos. En esa misma línea, el escritor argumentó que los deberes católicos no se limitaban a asistir a los templos y a cumplir con los sacramentos, sino que la conducta verdaderamente cristiana incluía el rubro económico. También debían basar su comportamiento en las enseñanzas plasmadas en el evangelio, que apuntaban hacia un reparto equitativo de la riqueza y el rechazo a la suntuosidad. Gallegos Rocafull afirmó: "No es nada raro que derrochen en vana ostentación muchísimo más de lo que abiertamente niegan a los pobres, a pesar de la obligación que tienen de socorrerlos".³⁴

El presbítero añadió que el temor compartido por los gobiernos a causa del comunismo se debía al deterioro en el nivel de vida de los trabajadores. Más aún, el encarecimiento de los productos básicos, el desempleo y la indiferencia de los individuos económicamente privilegiados facilitaban el camino para los izquierdistas, pues los ricos también "practicaban el más crudo y bestial materialismo", entendido como la avaricia por los bienes terrenales. Es común encontrar disertaciones que apuntalaron el debilitamiento de la plantilla sacerdotal como una de las causas que explicaban el avance de las ideas socialistas. Respecto a ello, Gallegos externó: "Dejan al clero en la miseria, le privan de los medios materiales con que podrían hacer más intenso su apostolado y así oponerse a los desvaríos humanos [en referencia a las ideas colectivistas]".³⁵ En ese sentido, es sugerente que la argumentación concluyó con una solicitud: mayor participación de eclesiástica en los asuntos públicos, así como una incidencia directa en la vida de la ciudadanía.

Aunque fue poco habitual, hubo otras aportaciones que trataron de atribuir la situación desventajosa del clero a las transformaciones —no solo religiosas— que

³⁴ Gallegos Rocafull, "Solicitud del Papa por el clero pobre", *Christus*, julio de 1952, p. 557.

³⁵ *Idem.*

ocurrían a mediados del siglo XX. Advirtieron que los años venideros serían de profunda adaptación a la vida moderna, por lo que era imperioso aprender nuevas técnicas para estar acorde con el mundo. Según la perspectiva del jesuita Daniel A. Lord, la década de los cincuenta era "la época más complicada en la historia humana" y, a su juicio, la manera más viable de actualizarse era apoyarse en las asociaciones seculares, principalmente la Acción Católica. Además, el sacerdote debía reformular sus actividades, puesto que en él recaía la dirección de los legos.

La desconfianza que experimentó la Iglesia hacia las transformaciones producidas por la modernización —y, en el fondo, la secularización— puso en evidencia que los eclesiásticos estaban perdiendo el monopolio cultural y erudito. En otras palabras, para la década de los cincuenta, el cura ya no era el más capacitado para hablar de ciencia, de leyes o de retórica. Asimismo, la ciudadanía era consciente de ello pues gradualmente consultaba a los profesionales en vez de los religiosos. Empero, la respuesta católica basada en el ascenso de agrupaciones laicas, o al menos su robustecimiento, estaba lejos de ser aceptada unánimemente por todos los sectores clericales.

De hecho, se presentaron inconformidades al ver cómo los seculares optaban por prepararse, copaban puestos importantes y sus recursos económicos se incrementaban, sobre todo en el ámbito escolar y universitario. En esa línea se puede ubicar el artículo de Daniel A. Lord, quien lamentó que un hombre cuyas tareas no incluyan impartir misa ni dar los sacramentos en la comunidad, "puede trabajar día y noche en un laboratorio patrocinado por la Iglesia y, de esta forma, ascender en el mundo científico al que la mayoría de los sacerdotes no pueden aspirar". Añadió que, en el futuro cercano "no sacerdotes, sino expertos de radio católicos se encargarán de nuestra difusión".³⁶ Estas inconformidades ilustran el mosaico de opiniones que convergían dentro del catolicismo en general, y de la acción social eclesiástica en específico.

Para cerrar el presente apartado haré alusión a uno de los textos más elocuentes que encontré sobre este tema, por su extensión y la variedad de asuntos que tocó: la conferencia dictada por Luis Cabrera —obispo de Papantla, Veracruz—

³⁶ Lord, "El sacerdote en nuestros días", *Christus*, septiembre de 1952, p. 712.

en la Asamblea Nacional de Asistentes Católicos de 1952. Su participación fue reproducida por *Christus* en la primera plana del número 204. En el documento, el prelado destacó los esfuerzos emprendidos por la jerarquía mexicana desde inicios del siglo XX para aplicar la doctrina emanada de la *Rerum Novarum*. También destacó las Semanas sociales, los congresos y todas aquellas medidas implementadas "en pos del proletariado". Llama la atención la forma en que hiló sus argumentos, pues se empeñó en demostrar que la presencia católica en favor de las mayorías tuvo tal impacto que los constituyentes de 1917 abrevaron de los postulados cristianos.

Más adelante, subrayó el reconocimiento —incluso por parte de las autoridades civiles— hacia la Acción Católica Mexicana como la institución más preocupada por la solución de los problemas que aquejaban a los desheredados. No obstante, monseñor Luis Cabrera, declaró que las mejoras en el nivel de vida del proletariado, impulsadas por los gobiernos solo llegaban a una minoría. En sus palabras, la mayoría había sido arrastrada "a una forma de explotación tan innoble como la económica: la explotación política". Ello en una referencia a lo que actualmente se denomina "acarreo", así como a la descomposición de los sindicatos. En otras palabras, algunos personajes de la cúpula católica se manifestaron públicamente en contra de dos asuntos puntuales: La corrupción imperante en los gremios de asalariados y campesinos porque, en su visión, habían dado ínfimos beneficios a los trabajadores, y algunos vicios de la democracia mexicana.

En virtud de lo anterior, el prelado señaló que las labores desempeñadas por las instituciones dedicadas a la asistencia social eran insuficientes, al tiempo que maquillaban la verdadera situación de los pobres. Puesto de otra forma, detrás del discurso modernizador del sexenio alemanista se escondía, según el sacerdote, la realidad mexicana que simulaba un "estercolero" en donde proliferaban "barrios y colonias formadas con pedazos de tabla y lámina, cuyos cimientos de lodo se asientan en charcas de agua cenagosa".³⁷

³⁷ "Es necesario evitar todo extremo. No combatir sistemáticamente a los ricos, no tolerar sus equivocaciones", *Christus*, noviembre de 1953, p. 885.

El alegato del ponente concluyó con una sentencia que el mismo episcopado propagó durante el periodo estudiado en esta investigación: las desigualdades sociales tan marcadas eran el medio idóneo para la proliferación de movimientos violentos orientados a la izquierda. También aprovechó el espacio para recalcar que la tarea de la Iglesia —basada en el accionar de la ACM— en nada congeniaba con los combates sistemáticos contra los opulentos. Su apuesta se guiaba por doctrina social "principalmente para que los que sufren la pobreza no procedan con el encono de la lucha de clases".³⁸ En otras palabras, la apuesta de la tercera vía en el contexto mexicano a mediados del siglo XX consistió en combatir los excesos de los más ricos, pero en vez de hacerlo con las armas o mediante un ataque organizado pugnó por el cumplimiento de los postulados cristianos.

A fin de evitar malas interpretaciones, Cabrera Cruz terminó su aportación —de manera sagaz— con un llamado a las organizaciones laicas. Las conminó a evitar extremos en la aplicación de su doctrina social, apegarse a los lineamientos plasmados en las encíclicas papales y en la Carta Pastoral Colectiva de 1951. En mi opinión, los miembros de la jerarquía demostraron una vez más su interés en denunciar la inequidad sufrida por las mayorías con cautela "quirúrgica", en aras de evitar apreciaciones erróneas por parte de las autoridades civiles y acciones radicales de sus bases seculares.

Sermones asiduos: el papel de la Iglesia en el mundo secular según Christus

El último apartado de este capítulo está destinado a los grandes temas consignados en las páginas de *Christus*. Es necesario indicar que los rubros fueron elegidos por el vasto espacio que ocuparon en la publicación, es decir, significaron una preocupación constante a lo largo de los años estudiados. Además, resultaron elementales para la doctrina social cristiana, lo que está en sintonía con una de las preguntas capitales de la presente investigación: entender cuáles eran los problemas sociales más apremiantes a los ojos del CEEM y en qué consistía su

³⁸ *Ibid*, p. 886.

respectiva solución. La acotación es precisa porque en una revista leída por sacerdotes surgieron un sinnúmero de materias propias del ejercicio eclesiástico que, sin embargo, están fuera de los objetivos de este trabajo.

El orden de aparición es el siguiente: En primer lugar, se tratará un asunto en el que hubo consenso entre el poder temporal y el espiritual. Posteriormente se analizará una cuestión que, si bien no los enfrentó, provocó cierta competencia por legitimarse ante las mayorías. Por último, tendrá lugar un rubro que provocó algunas discrepancias en la relación Iglesia-Estado la cual, sin llegar a los extremos, se mantuvo constante hasta alcanzar su punto más álgido en la década de los sesenta.

Es necesario remarcar que hubo otros asuntos igualmente importantes para el clero, pero tuvieron menor seguimiento por parte de los articulistas. Esta es la razón por la que fueron relegados a un segundo peldaño, y solo se les mencionarán de forma esporádica. Es importante hacer hincapié en que todos estos rubros fueron motivo de preocupación para los líderes católicos desde mucho tiempo atrás, y lo novedoso fue la manera en que los analizaron y resolvieron, en ambiente dominado por la guerra fría internacional, así como el contexto de cordialidad con el gobierno mexicano.

Antes de entrar en materia, conviene subrayar que los dirigentes católicos alzaron la voz para dar a conocer su posición, empero, de ninguna manera se podría afirmar que eran los únicos en pronunciarse al respecto. De hecho, otros actores importantes se manifestaron sobre los mismos tópicos, propusieron soluciones y, en más de una ocasión, profirieron censuras mucho más severas que el clero. Solo por mencionar algunos ejemplos, el Partido Popular, encabezado por Vicente Lombardo Toledano, contaba con *El Popular*, que surgió como órgano de la Confederación de Trabajadores de México. Durante los cincuenta se convirtió en el rotativo del partido, y en sus páginas escribieron José Revueltas, Octavio Paz, Daniel Cosío Villegas, Efraín Huerta, Jesús Silva Herzog, entre otros.

El Partido Acción Nacional contó con *La Nación*, semanario que contaba con un tiraje de más de 50 mil ejemplares, con el cual buscó “crear una conciencia social y organizar la protesta desde la opinión pública y las urnas, con un sentido de

responsabilidad social y organización”.³⁹ Por su parte, el *Heraldo del Pueblo de México* fue el soporte material del henriquismo en materia comunicativa. Se mantuvo vigente durante la primera mitad de los cincuenta y denunció la represión gubernamental que sufrían los detractores del sistema. En suma, la heterogeneidad de ideas y cuestionamientos que estuvieron vigentes durante el periodo estudiado es amplia. Por ahora el análisis estará centrado en la cúpula católica, pero se trató de una percepción entre muchas otras.

A) La campaña contra la inmoralidad social

Los trabajos más destacados de la jerarquía para establecer su visión de moralidad empezaron en 1951, lo que también marcó una diferencia con respecto a los años anteriores. Como los mismos redactores de *Christus* lo manifestaron, en esa fecha comenzó la lucha en contra de los vicios que inundaban a la sociedad, misma que se intensificó con el correr del tiempo. Su éxito se debió, en gran medida, al apoyo que recibió del gobierno, y a la aprobación de otros sectores sociales significativos como los intelectuales o los periodistas.⁴⁰ La campaña iniciada por el episcopado demandó a los fieles que se alejaran de las fuentes más importantes de indecencia: el cine, los impresos, la radio, aunque el espectro se amplió rápidamente hasta incluir a los centros nocturnos, la televisión y la vestimenta.

A pesar de que la lucha emprendida por el clero contra las manifestaciones obscenas fue un tema recurrente en décadas anteriores, a inicios de los cincuenta tomó más fuerza: En enero de 1952, los redactores de la revista que nos atañe señalaron que era el momento de dar un paso más allá, por lo que anunciaron la creación de un comité encargado de difundir el programa mínimo de trabajo en pro de las buenas costumbres. En ese contexto, la Obra Nacional de Buena Prensa se

³⁹ Serrano Álvarez, *Prensa y oposición*, 2011, p. 32.

⁴⁰ Según un estudio realizado por Laura Pérez Rosales, entre los moralizadores se encontraba Martín Luis Guzmán, fundador-director de la revista *Tiempo*, muy cercano a los gobiernos revolucionarios, quien “a pesar de su postura abiertamente antieclesiástica, coincidía con la Iglesia en su afán de censurar algunas prácticas o actividades sociales”, Pérez Rosales, *El final de la intransigencia*, 2020, p. 102.

promocionó como un centro de distribución de lo que llamó "Hojitas prácticas", es decir, los objetivos a cumplir en el terreno moral.⁴¹

En ese mismo año, el episcopado mexicano se pronunció mediante una carta pastoral colectiva en la que recalcaron la existencia de una grave y particular campaña de corrupción. En su exposición, los obispos argumentaron que, a pesar de los avances tecnológicos y el intento de modernización de las sociedades cristianas, los pueblos se habían entregado a toda clase de desórdenes, solo comparables con los ocurridos "en la época de los paganos". De esta forma, se puede apreciar su intento por contrarrestar los cambios en el modo de vida de la población, en una etapa que los sacerdotes percibieron —atinadamente—de grandes transformaciones de fondo.

El documento firmado por la cúpula eclesiástica hizo énfasis en varios puntos que consideraron claves por el arraigo que tenían en la población. El primero que merece mención es el matrimonio. Efectivamente, a lo largo de los números de la revista, aparecieron múltiples censuras al deterioro de este sacramento, y al avance de la celebración civil. Los prelados subrayaron que la modernidad lo convertiría al casamiento "solamente en un contrato natural que nada tiene que ver con lo sagrado, en el cual la Iglesia no tiene ninguna injerencia, y en el que el Estado es el único árbitro".⁴² A partir de este fragmento, se puede observar que la respuesta clerical fue incentivada, en parte, porque el tema de la inmoralidad era un aspecto de suma importancia en el espacio público. En este lugar, los sacerdotes perdían terreno contra las autoridades civiles, a partir de un proceso casi ineludible como la secularización.

Para el año en que se publicó la Carta Pastoral —un ambiente dominado por el descontento social, a causa del enriquecimiento de un reducido sector— los obispos pusieron el acento en la corrupción, un vicio al que consideraron la natural consecuencia de la falta de educación religiosa. Ellos afirmaron: "¿A quién puede extrañar que en nuestro pobre México haya cundido tanto la corrupción, cuando

⁴¹ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, enero de 1952, p. 97.

⁴² "Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre la moralidad", *Christus*, marzo de 1953, p. 216.

pensamos en los muchos años que llevamos de escuelas laicas y sin Dios?”.⁴³ Como se puede apreciar, la instrucción estatal seguía siendo motivo de descontento para el clero, a pesar de las libertades que paulatinamente ganaron con el correr de los años. Empero, es importante destacar que los clérigos creían que la rebelión contra la autoridad pública era una indecencia, razón por la cual, el gobierno vio con buenos ojos las actividades católicas en esta materia.

De hecho, durante la campaña presidencial de Adolfo Ruiz Cortines se criticó el asunto del enriquecimiento ilícito, pero en cuanto inició el sexenio, que va de 1952 a 1958, comenzó una verdadera cruzada de legitimación. La meta del presidente de la República fue demostrar que la mala administración y el quebrantamiento de la ley se habían quedado en el pasado. Desde el primer día de su gestión, el jefe del Ejecutivo contrapuso su imagen con la de Miguel Alemán y aseguró que “la honradez, la decencia y la moral serían los principios que regirían su gobierno”.⁴⁴ No obstante, la empresa ruizcortinista duró poco tiempo y para finales de 1953 se disipó paulatinamente. A decir de Sara Luna, el punto final se puso en septiembre, tras la publicación de un artículo en la revista estadounidense *Time* que denostó al régimen alemanista, y propició la conciliación entre ambos bandos: los seguidores de Alemán Valdés y los de Ruiz Cortines.⁴⁵

Por su parte, las maniobras eclesiásticas se intensificaron durante ese periodo. En lo que respecta a las “modas indecorosas”, los obispos fueron muy específicos al detallar las características de aquellas prendas femeninas que la feligresía debía evitar. Por ejemplo, vestidos sin mangas, faldas muy cortas, escotes excesivos, transparencias o aquellas prendas muy ceñidas al cuerpo.⁴⁶ En una misiva episcopal, se hizo una exhortación a todos los miembros del clero para que popularizaran estas advertencias entre todos los católicos que se daban cita los domingos en el templo de su comunidad.

El documento representó la formalización de los esfuerzos llevados a cabo por la jerarquía para contrarrestar un proceso que veían con inquietud: la

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Luna Elizarrarás, “Enriquecimiento y legitimidad”, 2013, p. 1394.

⁴⁵ Luna Elizarrarás, *Corrupción, legitimidad*, 2012, p. 98.

⁴⁶ “Tercer congreso nacional misional”, *Christus*, abril 1953, p. 293.

modernización de la sociedad que iba de la mano con la secularización. Ante esta preocupación, los obispos aprobaron la campaña de moralización dirigida por Luis María Martínez. El arzobispo incitó a los miembros de las asociaciones piadosas a adherirse, entre ellas, la Adoración Nocturna, las Congregaciones Marianas, Patronos y Obreros Guadalupanos a la Acción Católica, los Caballeros de Colón entre otras. La convocatoria lanzada por el monseñor Martínez pronto tuvo eco, y en abril de 1953, se realizó el Primer Congreso Nacional de Moralización de Ambiente con el lema "Por un México digno". Dicho evento tuvo tres objetivos principales: Demostrar a los grupos católicos la importancia de esta cruzada; hacer de las organizaciones seculares el vehículo para incidir con mayor fuerza en la feligresía e influir, en la medida de lo posible, en el actuar del gobierno para sumar fuerzas en dicho asunto.

En lo referente a los impresos, los redactores de *Christus* señalaron puntualmente los títulos de las publicaciones que atentaban contra la moralidad porque iban en contra de lo que creían conveniente para la población, especialmente para la niñez. Asimismo, exhibieron los nombres de los empresarios que se hallaban detrás de los rotativos y citaron algunos fragmentos que consideraron icónicos. Según lo asentado en la revista, la gravedad del problema radicaba en que el 97.16% de los niños y jóvenes alfabetos que comparecieron ante el Tribunal de Menores —entre 1931 y 1950— tuvieron acceso a revistas como *Chamaco*, *Paquín*, *Pepín* o *Ja-Ja*. A pesar de que no presentaron el origen de estos datos, los redactores de la publicación trataron de convencer a sus lectores de que la lectura de medios inmorales era un puente seguro entre la niñez y el crimen.

Por su parte, José Antonio Romero fue el encargado de la Obra Nacional de Buena Prensa y subdirector de la Campaña de Moralización del Ambiente. Sobre el tema de los impresos, el jesuita indicó que el mayor problema se hallaba en las revistas con grabados, pues dicho género era cada vez más robusto y, por lo mismo, el más difícil de revisar. Como ejemplo ilustrativo se pueden señalar las objeciones



que presentó a *Tarzán*, la cual, "aunque no es mala, puede tener algún peligro por la poca ropa del protagonista".⁴⁷

En las páginas de *Christus* se presentó una catalogación de las revistas que circulaban esencialmente en la capital del país, cuyo criterio se limitó a buenas, regulares, con objeciones, malas y pésimas. En dicho proceder llaman la atención dos cosas: Por un lado, en la lista aparecieron algunos impresos muy populares — por ejemplo, *El Santo*—, así como la nota roja, por el otro, el repertorio de publicaciones desaprobadas quedaba abierto a debate. Ello propició que el tópico de la siguiente nota fuera común: "Si en alguna de estas revistas encuentra usted motivos para cambiar la clasificación, le suplicamos que nos lo avise". Es evidente que la invitación se restringía a los curas, el público meta de *Christus*, y que el número de objeciones debió de ser bajo, pero daba la impresión de que se trataba de una medida consensuada más que de una imposición. Adicionalmente, los jerarcas católicos apuntaron que en los mismos periódicos de circulación nacional existían voces —aunque omitieron los nombres— que aprobaban la lucha eclesiástica en contra de la crisis moral que atravesaba el país.

La empresa eclesiástica estuvo lejos de limitarse a los impresos pues también arremetió contra el cine, en una época en la que México se hallaba en el último tramo de su "Época de Oro". En las páginas de la revista divulgada por los jesuitas se puede leer que las cintas proyectadas en las salas mexicanas estaban disfrazadas de buenos propósitos, pero en el fondo, "halagaban las bajas pasiones". Por esta razón, generaban beneficios económicos mayúsculos, comparados con los montos recaudados por "las películas de calidad social y artística".⁴⁸ Dentro de la lista de películas censuradas destacaron *Aventurera*, *Desalmado* y *Sensualidad* exhibidas en esos años. En contraparte, la campaña de moralización, aplicada al

⁴⁷ José Antonio Romero, "Campaña Nacional para la Moralización del Ambiente", *Christus*, septiembre de 1953, p. 800.

⁴⁸ En un artículo que tuvo por objetivo evidenciar el estado de degradación social que vivía el país, el autor lamentó la siguiente situación: "México ocupa el cuarto lugar en producción cinematográfica, sin saber que el mayor número de cintas inmorales se elaboran en tres países católicos: Francia, Italia y México", "La tremenda realidad del medio social mexicano", *Christus*, octubre de 1952, p. 801.

cine, porfió por la exhibición de cintas sin escenas inmorales y, en su lugar, propuso aquellas que inculcaban al espectador "sentimientos cristianos y nobles".

Con esa guía, fue recurrente el anuncio mensual de aquellas películas que estaban prohibidas y las aceptadas. Dentro de la clasificación, estaban aquellos filmes considerados "proscritos", pues según la explicación presentada en la revista, "excitan las pasiones y sentimientos bajos o son escuela de vicio, como muchas en las que aparecen odios, venganzas, asesinatos y otros crímenes".⁴⁹ Con menos restricciones aparecieron las producciones catalogadas como "inconvenientes", las cuales —según el clero— no eran propiamente inmorales, pero no eran aptas para gente sencilla. La explicación brindada por los sacerdotes parece sustentarse en el bajo nivel educativo de las comunidades agrarias puesto que aclararon en repetidas ocasiones: "[Las películas] aceptables o tolerables en las ciudades más o menos grandes, pueden ser reprobables para poblados pequeños y rurales".⁵⁰

Es importante tener en cuenta que *Christus* era una plataforma pensada para sacerdotes. De ahí que la razón principal por la que se publicaban estas clasificaciones mensuales obedece a que la figura del cura gozaba de autoridad en muchas comunidades. Aunado esto, y a juzgar por los artículos de la publicación, algunos administraban sus propias salas cinematográficas. Al respecto señaló: "Los sacerdotes que deseen establecer un cine o conservar el que tengan, deberán obtener por escrito el permiso del Ordinario o renovarlo después de recibida esta circular".⁵¹ Incluso, en algunas ocasiones, hicieron la invitación a los curas para que establecieran sus propios cines en los que se proyectaran cintas adecuadas. En una exhortación emitida por el obispo de Morelia, Luis María Altamirano, se pidió a los clérigos la observancia estricta de estas catalogaciones, y amonestar a los fieles que hubiesen acudido a los espectáculos censurados.

En algunas ocasiones, *Christus* fungió como intermediaria entre el sacerdote de a pie y los personajes más importantes de la Iglesia. Un caso significativo fue el de Victoriano Uribe, un cura que solicitó al jesuita Alfredo Méndez Medina una explicación sobre los criterios utilizados en las clasificaciones cinematográficas que

⁴⁹ "Campaña de moralización", *Christus*, diciembre de 1952, p. 985.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 986.

publicaba la Legión Mexicana de la Decencia. En respuesta, el ignaciano contestó que él no era el indicado para dicha aclaración, sobre todo porque veía al cine con desagrado, pues era “un lamentable falseamiento de la vida, por tanto, un efecto perjudicial en los asistentes”.⁵² La respuesta del líder obrero católico dejó en claro la heterogeneidad de posturas, incluso dentro de la misma orden, ya que su desaprobación abarcó aquellas producciones fílmicas que la revista recomendaba para toda la feligresía.

De cualquier forma, el padre Méndez Medina —que a la sazón fungía como asistente eclesiástico de la Legión Mexicana de la Decencia— informó que en 1953 había 25 censores dedicados a examinar cada película que aparecía en cartelera, y en cada una de ellas había al menos dos analistas que emitían un juicio. Posteriormente, en las juntas semanales se reunía todo el equipo para hacer las aclaraciones correspondientes y otorgar una clasificación, según lo estipulado en la Oficina Católica Internacional el Cine. La información que el sacerdote ofreció a sus lectores es extensa y minuciosa, por lo que a continuación se apuntan los rasgos sustanciales de la catalogación.

La clasificación A significaba que era apta para todo el público, incluso niños porque su tendencia apuntaba hacia lo que llamaron “la moral positiva”. La B-1 se destinaba a las películas cuya trama transcurría en un entorno familiar; La B-2 era para mayores, pero presentaba inconvenientes, mientras que la C-1 se consideró desaconsejable por sus elementos netamente contrarios a la moral. La clasificación C-2 indicaba que la producción debía ser prohibida por los principios cristianos porque enaltecía actividades subversivas, vicios y crímenes. Es sugerente que la campaña encabezada por la Legión Mexicana de la Decencia fue más allá de la simple clasificación y censura de las producciones fílmicas. Incentivó a los feligreses que estuvieran en posibilidades, a escribir guiones cinematográficos y organizó concursos de argumentos que estuvieran acorde con lo aprobado por el CEEM.⁵³

⁵² Méndez Medina, “Clasificación”, *Christus*, septiembre de 1953, p. 771.

⁵³ Los únicos requisitos eran que el guion tratara un problema social, propusiera una solución y, naturalmente, se apegara a los estándares de moralidad procurados por la Legión. Los premios ofrecidos iban desde los 10,000 pesos para el primer lugar hasta los 1,000 para cinco terceros. “Convocatoria para un concurso de argumentos cinematográficos”, *Christus*, febrero de 1956, p. 165.

Conviene decir que la cruzada por la moralización incidió indirectamente en otros campos. A partir de 1952 hubo un marcado interés en la mujer, por lo que en *Christus* abundaron los artículos que destacaron sus virtudes morales, patriotismo y la entrega a su familia y a la fe católica. En consecuencia, los curas advirtieron los peligros que enfrentaría la sociedad si este importante actor social cayera en las garras "de la corrupción, y del más abominable materialismo". En ese sentido, los argumentos de los escritores estuvieron orientados a censurar todas aquellas manifestaciones que "exhibieran" imágenes inmorales de la mujer. No solo se refirieron a las películas, revistas y vestimenta, también se pronunciaron sobre la publicidad que experimentó un sensible auge en la década que nos atañe. Efectivamente, a mediados del siglo XX los anuncios experimentaron un cambio al restarle espacio al texto y cederlo a las imágenes.

Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, los productos estadounidenses se distribuyeron por todo el continente, y en dicho proceso la propaganda jugó un papel fundamental para posicionarnos en el gusto de la gente. Además, el llamado "*American way of life*" apareció como un sinónimo de modernidad y estaba íntimamente ligado con las clases medias y altas, caracterizado por su alto grado de consumo "entre otras cosas, de electrodomésticos, automóviles y comida enlatada".⁵⁴ La publicidad antes citada tardó poco en ocupar espacios importantes en los medios de comunicación impresos de México. Es por ello que los redactores de *Christus* alzaron la voz con firmeza contra los anuncios que utilizaron imágenes femeninas. Subrayaron: "Nos asquea sobremanera el incesante y torcido uso que se hace de la figura de la mujer, lo mismo para exhibir ropa femenina que para prestigiar bebidas, maquinaria, conservas o aparatos de televisión. No se exalta en ella la feminidad, sino que se apela descaradamente a su categoría de hembra humana".⁵⁵

En este entorno, Coca Cola se unió a los esfuerzos de moralización, lo que demostró que las marcas transnacionales decidieron adherirse a la cruzada emprendida por los líderes católicos, probablemente porque entendieron que el

⁵⁴ Sosenski, "La construcción visual", 2015, p. 197.

⁵⁵ "La tremenda realidad del medio social mexicano", *Christus*, octubre de 1952, p. 800.

llamado eclesial llegaría a la numerosa feligresía. En ese mismo sentido, los curas que se hicieron presentes en la revista jesuita se pronunciaron abiertamente en contra de las empresas, sobre todo las extranjeras que habían invertido su capital en México. Además, señalaron que había "traidoras manos nacionales" que contribuían a la proliferación de este tipo de industrias. En esencia, este tipo de manifestaciones eran parte del clamor en contra del proceso de secularización social que, si bien inició mucho antes, se hizo patente en los años cincuenta mediante las campañas publicitarias que tomaron un vigor inusitado.

Sin embargo, el rechazo nunca fue absoluto. En algunos aspectos, los sacerdotes buscaron adaptarse a los nuevos escenarios y, con ello, llegar al público mediante las vías más novedosas. De esta forma, el episcopado echó mano de un medio que empezaba a arraigarse en la sociedad mexicana: la televisión. En agosto de 1953, el arzobispo primado asistió a un programa transmitido en la señal de XHGC Canal 5, titulado "Pronta Acción", en el que tocó dos puntos primordiales: Por un lado, hizo un llamado a todos los mexicanos para brindar asistencia a los desvalidos, por el otro, recordó el deber de todos los mexicanos para resolver el problema del desempleo, todo esto en aras de mitigar la desigualdad social.

El otro tema fue la censura de aquellas producciones cinematográficas inmorales, al tiempo que aplaudió la prohibición de la película italiana *OK Nerón* llevada a cabo por el Gobierno Federal. En ese mismo tenor, monseñor Martínez hizo pública una misiva dirigida a José Lelo de Larrea, director general de cinematografía de la Secretaría de Gobernación, en la que expresó sus felicitaciones por prohibirla y lograr "un ambiente mejor para el cine y lo que es más, evitar gravísimos daños [...] en particular a nuestra querida juventud".⁵⁶

Como se apuntó con anterioridad, la cruzada gubernamental coincidió con la eclesíástica. Tal concordancia podría resumirse en las palabras emitidas por el

⁵⁶ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, agosto de 1953, p. 715. Dos años después, la Iglesia logró tener presencia en diversos programas de radio y televisión. Los lunes a las 9:00 pm se transmitía, en la XEQ, el programa *Cadena Azul*, con el padre Brambila, quien también impartía charlas por el canal 2, los martes a las 9:00 pm. Todos los domingos de 9:35 a 10:00 pm, por el canal 5, se podía sintonizar el programa *Lo que nuestra vida debe ser*, protagonizado por el padre Eduardo Iglesias. Finalmente, el canal 4 emitía el programa *El público pregunta*, conducido por el sacerdote jesuita Felipe Pardini. "Vea buena televisión y oiga buen radio", *Christus*, noviembre de 1955, p. 955.

arzobispo primado cuando envió el siguiente mensaje al funcionario de la Secretaría de Gobernación: "Cuenta usted con el apoyo de todos los católicos mexicanos, que es la inmensa mayoría de la nación [...] también con la aprobación y el aplauso de los que verdaderamente queremos el engrandecimiento y prosperidad de nuestra Patria en todos los órdenes".⁵⁷

Ese mismo nivel de colaboración se registró en otro tema de capital relevancia para la jerarquía: la proliferación de centros nocturnos. Según datos del Secretariado Social Mexicano, publicados el 4 de junio de 1952 en el periódico *El Universal*, en la Ciudad de México había 35,000 establecimientos, mientras que las cifras asentadas en *Christus* apuntaban a más de 50,000, basándose en los informes de la Secretaría de Gobernación. En tal escenario, algunos sacerdotes externaron que su mayor preocupación era la proliferación de casas de citas pues, sin distinción de clases, estaban al alcance de todas las personas que vivían tanto en los barrios bajos como en "la colonia Roma, Polanco, Insurgentes y Paseo de la Reforma".⁵⁸

Los colaboradores de la revista aprovecharon la oportunidad para señalar que la apertura, funcionamiento y clandestinidad de estos espacios de entretenimiento noctámbulo eran producto de la corrupción de algunos funcionarios públicos que estaban coludidos en este negocio inmoral. Incluso se quejaron de que, escudándose tras el argumento de que la ciudad se modernizaba —y civilizaba— con la edificación de grandes edificios, se construían hoteles y baños. En sus palabras, estos espacios eran verdaderos harem "en los cuales no pocas mujeres exhiben, sin la más ligera ropa, su impudor a los que con una señal convenida solicitan la entrada".⁵⁹

En resumen, las protestas de aquellos sacerdotes que se expresaron en la revista jesuita dan cuenta de las transformaciones que experimentó la sociedad mexicana en distintas áreas, desde la economía, las instituciones, el entretenimiento, la arquitectura y, evidentemente, la secularización de la vida en detrimento de las directrices religiosas. A su vez, es importante indicar que el

⁵⁷ "Noticias católicas nacionales, *Christus*, agosto de 1953, p. 716.

⁵⁸ "La tremenda realidad del medio social mexicano", *Christus*, octubre de 1952, p. 801.

⁵⁹ *Idem*, p. 802.

proyecto alemanista hizo de la modernización de la vida uno de sus estandartes, con los inconvenientes que ya se señalaron en esta investigación, tales como la desigualdad social, la inflación, y el más "escandaloso" de todos: la corrupción. Todos los anteriores fueron criticados por los curas.

Desde la óptica de la jerarquía, los trabajos masivos en contra de la indecencia eran insuficientes, por lo que dio a conocer una Excitativa dirigida a todo el pueblo católico mexicano, en 1955. En dicho documento, el episcopado centró sus argumentos en un problema específico: las revistas pornográficas. Los firmantes advirtieron que "el porvenir de la familia, del pueblo y de la patria corren [un] riesgo aterrador: ¿Qué generación se espera para mañana si la juventud de hoy se trastorna y pervierte en los aspectos más fundamentales de la vida?".⁶⁰

El llamado tuvo eco, y el 27 de marzo de ese año, se suscitó una manifestación compuesta por más de dos mil personas, principalmente estudiantes. Los congregados gritaron diversas consignas, entre las que destacaron "¡la familia exige respetos!", "¡salvemos a la niñez!".⁶¹ Tras el evento, la empresa moralizadora cobró mayor fuerza pues los participantes intensificaron sus exigencias al gobierno para que suprimiera los espectáculos nocturnos, eliminara completamente las revistas indecentes y, en general, se "sanearan" las costumbres.

Sin lugar a dudas, la razón principal por la que la campaña moralizadora tuvo tanta importancia fue su magnitud. Si se toman en cuenta los datos publicados en *Christus*, participaron 44 instituciones católicas, lo que significó dos millones y medio de miembros. Asimismo, la revista dio cuenta de las labores emprendidas por la Acción Católica Mexicana, La Unión de Católicos Mexicanos,⁶² y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, cuyos miembros lograron que el secretario particular del gobernador de Coahuila se comprometiera a apoyar la campaña. Desde su trinchera, la UFCM, que se encargó de imprimir libros, colocar carteles, publicar en la prensa y crear programas de radio. La Juventud Católica Femenina

⁶⁰ "Excitativa del Vble. Comité episcopal al pueblo católico mexicano", *Christus*, junio de 1955, p. 449.

⁶¹ Esta organización fue creada en 1915 por Luis María Martínez. De la Torre, "La intransigencia católica", 2006, p. 397.

⁶² Solís, "El origen de la ultraderecha", 2008, p. 25.

Mexicana, también emitió sus mensajes mediante ondas radiofónicas.⁶³ Es importante añadir que la empresa contra la indecencia fue un fenómeno global, de hecho, Pío XII hizo una exhortación sobre la televisión, el 1 de enero de 1954. El Papa advirtió: “Los padres y educadores deben ser iluminados en primer lugar, para que no lloren, cuando ya no estén a tiempo, las ruinas espirituales de la inocencia perdida”.⁶⁴

El tema de la observancia moral es un asunto medular para entender cómo una institución religiosa incidió en la vida pública y, en alianza con el gobierno, pugnó por tener una función dictaminadora, desde la cuál pudiera juzgar qué era apropiado o reprobable para la sociedad. Asimismo, los colaboradores de *Christus* transmitieron un discurso que legitimó la autoridad de los sacerdotes para opinar sobre el tema pues se presentaron como el sector “más sano del país”.⁶⁵ El interés clerical en este tema fue continuo, y a pesar de que las investigaciones académicas se han centrado en la primera mitad de la década —por obvias razones, pues las maniobras de moralización tuvieron mayor intensidad en esos años— la censura continuó hasta finales de los sesenta.

De hecho, tomo nuevos bríos a raíz de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Río de Janeiro, celebrada a finales de 1955. En el evento se analizaron los alcances de la industria del entretenimiento y se concluyó que “ha contribuido en los dos últimos decenios a descristianizar el concepto de la vida, el amor, el placer y la familia”. Desde su perspectiva, América Latina “no estaba preparada para resistir esa influencia, a pesar de las advertencias que hicieron repetidas veces los Papas”.⁶⁶ Como se indicó al inicio, también se trató de una materia en la que el poder temporal y el espiritual compaginaron sus intereses, a pesar de que el primero persiguió delitos, y el segundo, pecados.⁶⁷ No obstante, la relación entre ambos estaba lejos de ser cercana y afable en todas sus aristas, hubo

⁶³ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, septiembre de 1953, p. 808.

⁶⁴ *Exhortación apostólica I Rapidi Progressi*, 1 de enero de 1954. Consultada en el portal de la Santa Sede: https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/apost_exhortations/documents/hf_p-xii_exh_19540101_rapidi-progressi.html

⁶⁵ “La tremenda realidad del medio social mexicano”, *Christus*, octubre de 1952, p. 800.

⁶⁶ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, marzo de 1956, p. 221.

⁶⁷ Pérez Rosales, *op. cit.*, p. 110.

otros temas en los cuales la cooperación fue menor o, incluso, se fue al polo opuesto, tal como se verá en las siguientes líneas.

B) Cristo volverá al mundo a hombros de los obreros

Desde los primeros meses de 1955, las páginas de *Christus* anunciaron que, en diciembre de ese año, las uniones católicas de patronos y obreros proclamarían a la virgen de Guadalupe como “La Reina del Trabajo”. A decir de los escritores jesuitas, las fuerzas vivas de México compuestas por industriales, banqueros, comerciantes, profesionistas, obreros y campesinos, concordaban —pues todos eran católicos— en que la imagen venerada en el Tepeyac era la única capaz de resolver los problemas que aquejaban al mundo laboral.⁶⁸ Según el impreso, la celebración sería algo mucho más profundo que una simple manifestación de fe pues pondría en manos divinas la solución a la desigualdad social, ya que los procesos históricos había dejado en clara desventaja a los asalariados. A su vez, la reunión serviría para que los fieles conocieran los lineamientos generales de la doctrina social cristiana, la única guía válida para conducir sus actividades.

Este tipo de anuncios efectuados por los clérigos nos llevan a la pregunta: ¿por qué una institución religiosa aglutinó, dirigió y promocionó confederaciones de proletarios? En primer lugar, es necesario apuntar que el interés episcopal por los trabajadores fue constante, de hecho, tuvo mucha fuerza en los años veinte, como se señaló en el primer capítulo. Un ejemplo de tal tendencia fue el artículo escrito en 1952 por Alfredo Méndez Medina, uno de los jesuitas más destacados en el ramo, quien publicó a propósito de la Carta Pastoral que el Papa dirigió a la Iglesia tarraconense. En el documento, el ignaciano resaltó que la Acción Católica Mexicana era una institución capaz de coadyuvar en la solución del problema sindical. Sin embargo, era necesario que la jerarquía procurara el surgimiento de organizaciones obreras que penetraran en las ya existentes, las cuales estaban adheridas al partido hegemónico.

⁶⁸ “La reina del trabajo”, *Christus*, septiembre de 1955, p. 751.

En su visión, la simple existencia de la ACM era insuficiente para tener una presencia decisiva entre los asalariados; en su lugar, propuso un apostolado especializado. La sugerencia del sacerdote se basó en la observación de otros casos acaecidos principalmente en España, pues admiraba a la Hermandad Obrera de Acción Católica del país ibérico. Los comentarios de Méndez Medina ilustraron dos cuestiones. Por un lado, la profunda preocupación eclesial por el mundo obrero, al grado de crear estrategias puntuales. Por el otro, el amplio bagaje de conocimientos que poseían los analistas católicos, mismo que trataron de adaptar a la realidad mexicana.⁶⁹

En 1953, con motivo del aniversario número 62 de la *Rerum Novarum*, el Papa Pío XII pronunció un discurso en el que enfatizó que la doctrina social jamás debería olvidarse del tema espiritual. En otras palabras, la reforma social propuesta por el catolicismo era impensable sin una orientación hacia el más allá. El sermón reproducido en *Christus* puso de relieve el profundo interés de los jesuitas y de los obispos, por entender las resoluciones emitidas desde el Vaticano para adaptarlas a su realidad, así como la vigencia que tenía, para ese año, la alocución pronunciada por León XIII.

En esta nueva versión conmemorativa, el Sumo Pontífice hizo énfasis en las desventajas que conllevaba la lucha de clases, así como la conveniencia de las empresas en la economía de las naciones, siempre que "se conviertan en aquella comunidad de trabajo que la *Rerum Novarum* desea".⁷⁰ Al contextualizar estas palabras emitidas desde la Santa Sede en el entorno nacional, parece que empatan con las labores efectuadas por la jerarquía y los grupos laicos. Existía una constante lucha contra las expresiones de izquierda colectivista y la aprobación por el crecimiento económico del país, siempre y cuando hubiese una mayor distribución de la riqueza y combate a la corrupción.

⁶⁹ El padre Méndez Medina apuntó que "Cristo volverá al mundo a hombros de los obreros", citando al economista y sociólogo italiano Giuseppe Toniolo, quien participó en la redacción de la *Rerum Novarum*. "El deber de los católicos en la hora presente", *Christus*, julio de 1952, p. 629.

⁷⁰ "Discurso del Santo Padre a los trabajadores de la ACLI", *Christus*, julio de 1953, p. 577.

A finales de ese año, se llevó a cabo la Asamblea Nacional de la Unión Patronal Guadalupana,⁷¹ en la que se aprobó el *Decálogo del Patrón*, documento en el cual instigaron a los dueños de las empresas a dar un salario justo a sus subordinados, a cambio de un servicio eficiente. Les recordaron que los proletarios eran "hijos del mismo Dios", por lo que merecían el mismo bienestar que sus empleadores.⁷² Asimismo, incluyó un par de encomiendas que ilustran la postura eclesiástica de este periodo: Solucionar pacíficamente los problemas que surgían entre ambas partes —con lo que descalificaron la lucha de clases— y propagar por todos los medios posibles el culto a la Virgen del Tepeyac como una figura unificadora en el ámbito laboral, y la única capaz de restarle vigor a la izquierda y, en última instancia, a las grandes centrales adheridas al partido oficial.

En ese tenor, el sacerdote jesuita Carlos de María y Campos dio a conocer la publicación de un libro editado por la Congregación de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, que estaba dedicado a la vida de Mateo Talbot, "el obrero santo moderno de nuestros días".⁷³ Según el ignaciano, la obra debería distribuirse a todas las bibliotecas dependientes de la ACM, párrocos y líderes que trabajan en pro de los asalariados, ya que contenía temas y ejemplos prácticos que debían ser expuestos a la feligresía proletaria reunida en grupos católicos. La noticia fue publicada en un entorno de conmemoración por los cien años del nacimiento de monseñor José Mora y del Río. Diversas instituciones católicas dedicaron homenajes y organizaron asambleas para popularizar su nombre entre la feligresía. El prelado fue calificado como "apóstol de los trabajadores y campesinos", por su cruzada ejecutada en el mundo laboral a inicios del siglo XX "truncada solo por la revolución de 1914 y luego por la persecución de 1926".⁷⁴

⁷¹ La Unión Patronal Guadalupana (UPG) se fundó en la capital del país, pero creció considerablemente en otras ciudades del Bajío, en Puebla y Monterrey. Antonio Martínez Rivas fue su presidente cuando la Virgen de Guadalupe fue coronada como "Reina del trabajo", en 1955, mientras Eduardo Iglesias fungió como asesor eclesiástico. La UPG organizó conferencias y conminó a los patrones a retiros espirituales inspirados en las enseñanzas de Ignacio de Loyola. Zermeño, *Hacia una reinterpretación*, 1988, p. 54.

⁷² "Otro aspecto de la misma materia", *Christus*, noviembre de 1953, p. 995.

⁷³ De María y Campos, "Un obrero hacia los altares", *Christus*, mayo de 1954, p. 541.

⁷⁴ "México católico", *Christus*, julio de 1954, p. 616.

Por su parte, las grandes centrales proletarias experimentaron una dispersión durante los años cuarenta y, en el decenio siguiente, el gobierno se esforzó por reagruparlas en aras de conseguir mayor apoyo popular, mientras evitaba la disidencia radical.⁷⁵ Empero, los intentos por cohesionar a todas las organizaciones estuvieron lejos de rendir los frutos esperados, pues la tarea de conjuntar los intereses y peticiones de los ferrocarrileros, petroleros, mineros y electricistas era sobradamente compleja. De hecho, los pronunciamientos eclesiásticos en esta materia eran solo una de las tantas voces que manifestaron al respecto.

Por citar un par de casos, durante 1953 los colaboradores del periódico henriquista, *El Heraldo del Pueblo*, arremetieron de forma severa contra los sindicatos agremiados en torno al Partido Revolucionario Institucional, pues aseguraron que sus líderes se habían convertido en entes obsecuentes cuya única tarea era desarticular la lucha proletaria. Por su parte, Vicente Lombardo Toledano condenó, a través de diversas plataformas del Partido Popular, que el ruizcortinismo propició un ambiente de represión laboral, apoyado en los dirigentes sumisos “traidores de la clase obrera”.⁷⁶ Adicionalmente, el 17 de abril de 1954 se hizo pública la devaluación de la moneda mexicana con relación al dólar, al pasar de 8.65 pesos a 12.50. Si bien la medida buscó estabilizar los precios e incentivar el crecimiento económico, provocó numerosas reacciones adversas y, según los encabezados de la prensa, el pueblo pronto estuvo colérico debido a sus impactos y la escasez de algunos artículos.⁷⁷

En el corto plazo, todo apuntaba a que la relación entre el Estado y los principales líderes sindicales seguiría por caminos afables. Sin embargo, al poco tiempo aparecieron las primeras peticiones de reajuste salarial; incluso se habló de un paro general que muchos sectores aplaudieron. La realidad es que el secretario del Trabajo y los dirigentes obreros tuvieron el control en todo momento, al menos

⁷⁵ Durante el sexenio de Miguel Alemán, el movimiento sindical se dividió en varias centrales, lo que causó preocupación en el Gobierno Federal, sobre todo con el arribo de Adolfo Ruiz Cortines a la presidencia de la República. De hecho, los intentos de unificación obrera fueron constantes por parte de la CTM y, en febrero de 1953, Fidel Velázquez propuso la creación de una confederación única. Reyna, “La negociación controlada”, 1978, p. 97.

⁷⁶ Lombardo Toledano, *La situación política*, 1959, p. 31.

⁷⁷ Así lo publicó *El Informador*, el 22 de abril de 1954. Citado en Martín, “La devaluación de abril”, 2021, p. 2.

durante ese año, pues en 1955 se suscitó una huelga en la empresa ferrocarrilera Chihuahua Pacífico. Ciertamente, dicho conflicto derivó de la devaluación antecitada, aunada a los ínfimos aumentos salariales que logró el gremio, comparados con los de otros sindicatos importantes como los electricistas o los petroleros.⁷⁸ De cualquier forma, las estrategias económicas y financieras del Gobierno Federal, así como sus consecuentes reacciones, marcaron un cambio en la manera de manifestar descontentos sociales por parte de los trabajadores.

En ese contexto, la estrategia católica consistió en ofrecer un camino alternativo a los proletarios, el cual, no obstante, se alejó de las expresiones violentas. De hecho, a partir de 1954, el episcopado se decantó por demostrar que tanto el operario como el patrón formaban parte del mismo cuerpo social, por lo que debían sumar esfuerzos en un ambiente de cooperación. El elemento unificador en tal esquema fue, como se indicó al inicio, la virgen del Tepeyac, probablemente la figura religiosa más popular en México. El 11 de diciembre de ese año, un trabajador y su empleador llegaron hasta el altar de la Basílica para colocar una corona de oro sobre la imagen guadalupana, y sellar el acto con un apretón de manos. El acto transcurrió con el tradicional ayate de fondo, lo que refirió una escena simbólica que denotaba la unión entre clases. Al evento acudieron, según los datos publicados en *Christus*, 250,000 obreros, mientras la misa fue celebrada en presencia del episcopado mexicano y otros personajes eclesiásticos importantes como monseñor Guillermo Piani, quien desde 1951 fue nombrado delegado apostólico en México.⁷⁹

A partir de esa fecha, la cruzada católica transitó por un derrotero muy particular, que fue el de la conciliación y la exhortación. A su vez, la jerarquía se esforzó por demostrar que sus esfuerzos estaban en contra de la lucha izquierdista, prueba de ello fue la disertación en contra de las doctrinas colectivistas hecha por el obispo de Papantla, Veracruz, e impresa en las páginas de la revista. En el artículo publicado a propósito de la celebración papal por el Día del Trabajo, el

⁷⁸ Reyna, "El conflicto ferrocarrilero", 1978, p. 203.

⁷⁹ Según las noticias consignadas en *Christus*, el efecto que tuvo la coronación de la Virgen de Guadalupe fue inmediato y, en algunas zonas como Popotla, Ciudad de México, nutridas filas de obreros acudieron a la investidura de la imagen religiosa, la cual recibió una corona de plata con piedras preciosas. "Arquidiócesis de México", *Christus*, febrero de 1956, p. 182.

prelado manifestó que los verdaderos enemigos del asalariado eran la ignorancia, la embriaguez, el sensualismo y el despilfarro, mientras que todos los sectores sociales eran miembros de un mismo organismo que no debería destruirse a sí mismo. Como consecuencia, “el bienestar obrero exige la cooperación justa del capital y del trabajo, el respeto y el cumplimiento de sus mutuos derechos y obligaciones”.⁸⁰

A mediados de 1956, se dieron a conocer los objetivos de la Asociación de Obreros Guadalupanos que se podrían resumir en dos: combatir el comunismo y procurar diligentemente la unión entre clases. Asimismo, según un reporte de *Christus*, la organización contaba con cinco millones de miembros, mismos que se podían observar en las peregrinaciones a la Basílica del Tepeyac, cada diciembre. A pesar de que la aseveración carecía de pruebas por la falta de registros —ya que no se trataba de una confederación como la CTM o la CROC— presentó argumentos muy poderosos, como el siguiente: “Poco a poco ha ido penetrando en las fábricas y en las oficinas; se tiene desde 1947 la celebración de la Santa Misa en los centros de trabajo, actualmente la celebración de las misas en las fábricas de toda la Nación es una práctica común en los días festivos”.⁸¹ Esto era especialmente significativo el 12 de diciembre, justamente el día de la Virgen de Guadalupe, recién coronada como patrona de los empleados.

De manera consecuente, los ataques perennes contra las doctrinas izquierdistas provocaron réplicas que propagaron la idea de que el clero poco hacía por los más necesitados —más allá de pedir socorro a la divinidad— y, en su ataque a la oposición, se había convertido en un aliado de los regímenes capitalistas emanados del liberalismo. En respuesta, los escritores de *Christus* condenaron a aquellos que difundían “la atroz mentira de que la Iglesia es aliada del capitalismo contra los trabajadores”.⁸² Por el contrario, afirmaron que el clero siempre se había preocupado por sus fieles, en especial los más necesitados, y había logrado progresos importantes para los trabajadores.

⁸⁰ “Fiesta litúrgica de San José Obrero”, *Christus*, junio de 1956, p. 511

⁸¹ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, julio de 1956, p. 614

⁸² “Amor de la Iglesia hacia los obreros”, *Christus*, noviembre de 1955, p. 890.

A partir de lo anterior, se puede decir que el discurso eclesiástico buscó alejarse de la crítica directa a las autoridades, y también tuvo que librar una batalla contra las corrientes políticas disidentes, restringiéndose a su multicitada doctrina social. Sea como fuere, la campaña por hacerse del apoyo obrero tuvo logros significativos, como el citado por la Asociación Nacional Guadalupeña de Trabajadores Mexicanos: “En todas las fábricas y talleres se tiene una o varias imágenes de la Virgen, muchas veces con flores. [...] Cada año —o a veces más seguido— patronos y obreros celebran en el interior de sus factorías la santa misa, implorando a Dios su protección, alejando de ahí los accidentes de trabajo y las doctrinas ateas”.⁸³

Por su parte, la política obrera ruizcortinista, aplicada durante la segunda mitad del sexenio, se caracterizó por la búsqueda de mayor adhesión popular en las centrales fieles al gobierno, con el objetivo de contrarrestar las expresiones radicales y lograr mayor unidad en la “familia revolucionaria”. No obstante, con el correr de los años se fue fraguando el descontento, hasta desembocar en los movimientos masivos llevados a cabo por electricistas, ferrocarrileros y docentes, a finales de la década, mismas que serán retomadas en el siguiente capítulo, a propósito de las elecciones presidenciales.

En lo que respecta al otro gran grupo de trabajadores, los del campo, se puede afirmar que el agro mexicano dejó de verse como la piedra angular de la economía a raíz de la administración alemanista, por lo que sus consignas dejaron de escucharse. Sin embargo, las tensiones nunca desaparecieron, todo lo contrario, se intensificaron y parecía que estaban a la espera de una coyuntura para expresarse. La Confederación Nacional Campesina (CNC) conocía esta problemática y buscó atraer hacia su seno a aquellos que representaban una potencial amenaza para la unidad del partido en el poder. Dicha central agrupó los

⁸³ Zerméño, *op. cit.*, p. 55.

problemas campesinos en tres rubros: los carentes de tierra, los que teniéndola carecían de elementos para trabajarla y los que afrontan problemas de crédito.⁸⁴

En la coyuntura electoral de 1952, el henriquismo buscó compaginar las demandas agrarias con sus propios intereses, para así crear una base social e ideológicamente más sólida, mientras el campesino de a pie aspiraba a mejorar su situación. Ningún otro partido opositor de esta coyuntura retó a la unidad oficial creando una confederación campesina independiente, más que la Federación de Partidos del Pueblo de México. Una razón más era la estrecha relación que había entre los líderes opositores pro Henríquez Guzmán y Lázaro Cárdenas, emblema de reparto de tierras. Una vez concretado el triunfo del PRI, los seguidores henriquistas se dispersaron, pero el descontento en las parcelas continuó.

El sexenio ruizcortinista se caracterizó por un programa que, lejos de atacar al latifundio, centró sus esfuerzos en la colonización de tierras despobladas y elevar los niveles de producción; en dicho proceso, los pequeños y medianos empresarios fueron los principales beneficiarios. Germán Pérez Fernández propuso la siguiente periodización para entender la política campesina del Gobierno Federal. El bienio que va de 1952 a 1954 estuvo guiado por Plan Agrícola de Emergencia, que en buena medida obedeció al descontento de los agricultores, maximizado por la campaña henriquista.

La siguiente etapa abarcó de 1954 a 1956, y estuvo marcada por las obras de infraestructura hidráulica, el aumento en los créditos para los trabajadores de la tierra, y la fundación del Fondo de Garantía y Fomento para la Agricultura, la Ganadería y la Avicultura.⁸⁵ En los últimos dos años de la administración destacó el aumento en los precios de garantía en los productos básicos como maíz y frijol, más coincidió con las movilizaciones más importantes del sexenio, mismas que fueron contenidas por medio de la fuerza y acompañadas por una discreta dotación de tierras. En resumen, la administración de Ruiz Cortines buscó soluciones inmediatas y sobre la marcha para evitar insurrecciones que provocaran inestabilidad: una

⁸⁴ "Nuevos rumbos de la CNC", *Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, 15 de febrero de 1952, p. 9.

⁸⁵ Pérez Fernández del Castillo, "La llegada de Adolfo", 1991, pp. 70-73.

política que obedecía a la necesidad institucional de "cubrirse con algunos velos de tinte agrarista"⁸⁶ y dar respuesta a la presión rural.

Ante este panorama, la cúpula católica buscó dar soluciones a los labradores que resintieron con mayor fuerza la falta de terrenos. En una asamblea efectuada a principios de 1953, un grupo de analistas católicos dictaron varias conferencias cuyo tema central fue el análisis de la situación nacional, ante el cambio de gobierno. El economista Agustín Reyes Ponce apuntó que el principal problema de México era el abandono en el que se hallaba el campo pues, según sus cifras, se trataba de la actividad económica a la que se dedicaba el 74 por ciento de los mexicanos. En su discurso, resaltó el papel eclesiástico en la solución del problema pues apuntó que era preciso "volver a la doctrina del evangelio para resolver la cuestión agraria. Han sido los más humildes curas de pueblo los que más han hecho por los campesinos".⁸⁷

Si bien los artículos dedicados a enaltecer las labores asistencialistas llevadas a cabo por el clero fueron constantes, a partir de 1955 se acrecentó el espacio dedicado a las cuestiones agrarias, especialmente a partir de febrero, cuando los directores de *Christus* comunicaron su deseo de "dar a conocer diferentes puntos de vista sobre las miserias del hombre que trabaja en el campo".⁸⁸ En consecuencia, inició una serie de publicaciones dedicadas a señalar los problemas más apremiantes de diversas regiones del país.

Aun cuando las palabras impresas en la revista estaban destinadas a informar a los curas sobre los retos agrarios, resulta innegable que buscaron evidenciar que el párroco rural era la persona idónea para opinar y buscar mejoras, en virtud de su cercanía con el agricultor y el padecimiento de las mismas dificultades. En tales escritos, la condena al ejido fue incesante y criticaron su bajo rendimiento, la mala administración y sus funestas repercusiones en la economía nacional. De hecho, fue común este tipo de aseveraciones: "El reparto de tierras

⁸⁶ Moguel, "La cuestión agraria", 1989, p. 120.

⁸⁷ "El mayor problema está en el campo", *Christus*, marzo de 1953, p. 265.

⁸⁸ "Las miserias del campesino", *Christus*, febrero de 1955, p. 131.

generó un descontrol tan grande que la clase campesina, en vez de mejorar y hacer producir lo recibido, acumuló odios y ambiciones que todavía no se han pagado”.⁸⁹ Hay que recordar que la postura eclesiástica sobre expropiación y distribución cardenista estuvo guiada por la censura a la propiedad comunal, porque atentaba contra el principio básico de la posesión de bienes privados.

El presbítero Alfonso Aresti Liguori inauguró una serie de documentos en los que enumeró, según su análisis, las causas que generaban indigencia en las parcelas mexicanas de mediados del siglo XX. En primer lugar, destacó la falta de paz, misma que solicitó el episcopado desde 1948 en su carta pastoral colectiva, aludida en el capítulo anterior. Según el analista eclesiástico, era indispensable la participación conjunta del clero y el pueblo para ejecutar obras de mejoramiento público que lograran unir esfuerzos. Otras razones para la inestabilidad y los exabruptos eran la ignorancia derivada de la falta de educación, el alcoholismo y el amasiato.

Como se puede observar, la condena en ningún momento estuvo dirigida a los líderes agrarios de las grandes centrales adheridas al PRI, ni a las autoridades civiles vigentes en 1955, sino a las administraciones anteriores, a los líderes locales al frente de cada ejido y a la poca infraestructura con la que contaban las comunidades rurales. A partir de febrero de ese año, *Christus* solicitó a todos los miembros del clero que enviaran sus datos, sugerencias y todo tipo de opiniones que ayudaran a tener información actualizada sobre el campesinado. Estas convocatorias subrayaron: “Estamos en la mejor disposición de dar a conocer sus puntos de vista y sus experiencias”.⁹⁰

En su siguiente aporte, Aresti Liguori recalcó que la Iglesia no tenían culpa alguna de la situación por la que atravesaban los labradores, puesto que “desde el tiempo de las leyes de Reforma se ha obstaculizado su misión de enseñanza y moralización por lo que en el campo han aumentado los errores y abusos”.⁹¹ En ese

⁸⁹ *Idem*, p. 132.

⁹⁰ *Idem*, p. 134.

⁹¹ “Las miserias del campesino”, *Christus*, marzo de 1955, p. 233.

mismo sentido de repaso histórico, emitió una serie de condenas a la Revolución pues, desde su perspectiva, el reparto de tierras que prometió era un arma política en vez de una meta en beneficio de los despojados.

Es de subrayar que la intención de los colaboradores de la revista era instruir a los sacerdotes en temas religiosos, más que dotarlos de armas en contra las autoridades. Por lo mismo, sobre el tema campesino primó la idea de que los desafíos agrarios surgieron de un desorden moral y espiritual. A pesar de ello, señalaron la falta de atención por parte de los gobiernos posrevolucionarios, misma que se tradujo —muy frecuentemente— en falta de escuelas, hospitales y vías de comunicación.⁹²

En el número publicado en noviembre de 1955 apareció un artículo dedicado a la Semana Social de Michoacán, una convención en la que los clérigos discutieron los problemas agrícolas de México, en 1923. Es llamativo que la asamblea estuvo presidida por Luis María Martínez, en ese entonces obispo auxiliar de Morelia y el primer director del Secretariado Social, Alfredo Méndez Medina. Este tipo de alusiones dedicadas a demostrar el interés del clero por el sector agrícola permaneció a lo largo los siguientes años. Cabe agregar que estos capítulos generalmente finalizaban destacando que esa larga tradición de asistencia rural eclesiástica se estaba cristalizando a mediados de los cincuenta, gracias a la acción de algunos curas como Pedro Velázquez —probablemente el más citado—, quien “estaba realizando las ideas que en aquel entonces se sembraron”.⁹³

De cualquier manera, la postura eclesiástica en este rubro se mantuvo alejada de la confrontación o la instigación hacia los medios violentos. No obstante, trató de demostrar que la asistencia de los curas estaría presente siempre que el labrador lo necesitara, es decir, cuando padeciera el abandono de las instituciones civiles dedicadas a elevar su calidad de vida. Esta fue la razón por la que *Christus* omitió de sus páginas las notas sobre movilizaciones agrarias ocurridas en los

⁹² “Las bases de la elevación de nuestro campesino son de origen moral y religioso, por lo cual debe batallar contra los males arraigados: ignorancia, embriaguez, imprevisión social”. “Las miserias del campesino”, *Christus*, abril de 1955, p. 339.

⁹³ “Una gran realización, una semilla de futuras realizaciones”, *Christus*, noviembre de 1955, p. 887.

cincuenta. En el estado de Morelos, por ejemplo, la lucha campesina osciló entre la legalidad y la organización clandestina.

En la coyuntura electoral de 1952, su principal líder, Rubén Jaramillo, contendió por la gubernatura del estado como candidato del Partido Agrario Obrero Morelense. Tras su derrota en las urnas, los labradores iniciaron una serie de protestas en la zona sur de la entidad, e intentaron tomar por las armas las ciudades de Jojutla, Zacatepec y Tlaquiltenango.⁹⁴ Esta efervescencia demostró que la inconformidad imperante en las parcelas era vehemente, y muchos grupos fueron mucho más allá de las condenas publicadas por los redactores de *Christus*.

La realidad es que las inconformidades persistieron y, como muestra, a finales del sexenio ruizcortinista, los campesinos protagonizaron múltiples protestas en el norte del país. En 1957, los jornaleros demandaron el reparto de las grandes concentraciones de tierra ubicadas en Baja California, Sinaloa y Sonora, que se hallaban en manos de la empresa estadounidense Cananea Cattle Company. La movilización compuesta por más de dos mil campesinos adheridos a la UGOCM desembocó en la invasión de los latifundios antedichos, en una incursión liderada por campesinos armados con la bandera de México y el estandarte de la Virgen de Guadalupe.⁹⁵ El hecho dejó entrever que, si bien el clero no alentó a la protesta, los elementos religiosos se mantuvieron perennes al exigir mejoras a la calidad de vida.

C) Entre la política y la enseñanza: la lucha por la educación

Las disputas entre los dos poderes en torno a la educación, ocurridas durante los años sesenta, tienen mayores reflectores que las suscitadas un decenio antes, sin embargo, los argumentos presentados por los sacerdotes en el periodo que nos atañe sirven para entender que dicho conflicto formó parte de un proceso de largo aliento, vigente durante décadas. Desde el momento en que adquirió su carácter laico, la instrucción pública dio por terminada su relación con la religión, al menos

⁹⁴ Padilla, *Después de Zapata*, 2015, p. 207.

⁹⁵ Velasco Toro, "La política agrícola", 1995, p. 168.

en sus contenidos. Este cambio produjo disgustos en la jerarquía pues, según su interpretación, la enseñanza laica significó un atropello a los valores y las tradiciones mexicanas.

Para los años cincuenta, la relación entre los poderes temporal y espiritual había mejorado en este rubro, sobre todo a raíz de la reforma de 1946. Dicha modificación dio por terminada la educación socialista de raigambre cardenista, lo que el arzobispo primado la vio con buenos ojos. A pesar de ello, los artículos publicados en *Christus* dieron cuenta de la preocupación del clero pues, desde su perspectiva, el laicismo había provocado un serio desgaste de las buenas costumbres y en la moralidad, principalmente en los menores de edad. Los cambios en el artículo tercero constitucional también estuvieron encaminados a implantar la visión “modernizadora” del régimen. De acuerdo con Torres Septién, las tareas de los docentes se empaparon del lenguaje cotidiano del desarrollo económico, a la vez que hicieron suyos conceptos como “unidad nacional”, “unidad para la paz”, “democracia y justicia social”,⁹⁶ entre otros.

Durante el sexenio ruizcortinista se agudizó el crecimiento de la plantilla escolar, lo que hizo insuficiente el esfuerzo estatal por dotar de colegios a toda la población interesada en estudiar; incluso el titular de la SEP convocó a todos los sectores sociales a colaborar con la tarea. La noticia fue aprovechada por los católicos para manifestar sus deseos de contribuir y, en algunos medios impresos como *Señal*, indicaron que el problema mayor ocurría en las zonas rurales, mismas que solo podrían ser cubiertas por los eclesiásticos. En virtud de lo anterior, el gobierno permitió la proliferación de los institutos privados en un esfuerzo conjunto por instruir a la ciudadanía.

El ambiente que se vivió en los cincuenta, mucho menos anticlerical que en décadas pasadas, permitió la participación religiosa en una mayor cantidad de frentes y, sin lugar a dudas, el de la instrucción fue uno de los más importantes. Además del robustecimiento de colegios católicos, los grupos laicos se dedicaron al análisis detenido de los contenidos que llegaban a los alumnos inscritos en escuelas

⁹⁶ Torres Septién, *La educación privada*, 1997, p. 202.

públicas, de los asuntos relacionados con la sexualidad y de las posibles infiltraciones de los comunistas a las aulas.

Ese contexto de cooperación también hizo posible que los católicos se tomaran mayores licencias y se pronunciaran a favor de la libertad de enseñanza, tal como sucedió en 1952 con la Unión Nacional de Padres de Familia,⁹⁷ que apeló a una de las figuras históricas más importantes de la lucha revolucionaria para apoyar sus argumentos: Venustiano Carranza. Según su alegato, el constitucionalista reconoció que el artículo 3 era impracticable, incluso ilícito, porque "menoscaba las garantías individuales con el pretexto de contrarrestar el fanatismo".⁹⁸ Es indudable que el discurso planteado por esta asociación utilizó a los próceres que el mismo régimen exaltaba para legitimar su postura y demostrar que la demanda hecha por el clero al presidente Adolfo Ruiz Cortines de derogar el artículo antecitado, se hallaba en sintonía con la discusión sostenida por personajes ajenos a la Iglesia.

Adicionalmente, la postura eclesiástica se mantuvo en contra de ciertos aspectos legales, de hecho, en *Christus* fue constante la censura a "los artículos constitucionales lesivos a la conciencia y formación moral y religiosa de la niñez".⁹⁹ Como solución, plantearon el establecimiento de asociaciones de padres de familia promovidos por la UNPF para incidir en la educación de los infantes, misma que debería ser impartida por los propios progenitores o, en todo caso, inscribir a los alumnos en escuelas particulares católicas.

En esa misma línea, del 18 al 23 de enero de 1953 se celebró el primer Congreso Nacional de la Cultura Católica con sede en Guadalajara, el cual fue auspiciado por el arzobispo de esa ciudad, José Garibi. En el evento participó Efraín González Luna, miembro del Partido Acción Nacional, quien habló sobre la

⁹⁷ La Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) se fundó en 1917 con la intención de luchar contra la prohibición gubernamental contra la instrucción confesional. Durante décadas estuvo ligada directamente a la jerarquía católica y su bandera perenne fue la libertad de educación. Intentaron imponer sus ideas al Estado "unas veces por la vía violenta (en el caso de la guerra cristera) y otras veces en las cámaras legislativas (vía el Partido Católico Nacional). Molina Hernández, *La escisión en la Unión*, 2016, p. 63.

⁹⁸ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, agosto de 1953, p. 716.

⁹⁹ "Respecto a la educación", *Christus*, octubre de 1953, p. 873.

importancia de la moralidad. En su oportunidad, el canónigo español José Gallegos Rocafull hizo lo propio en torno a los derechos del hombre, e indicó que éstos "tienen una triple base: religiosa, metafísica e histórica".¹⁰⁰ En la asamblea también estuvieron presentes los prelados de Aguascalientes, Huejutla, Zacatecas y el auxiliar de México.

En las conclusiones, los expositores dejaron claro que su lucha estaba dentro de los causes postulados por la Organización de las Naciones Unidas en su "Declaración Universal de los Derechos del Hombre". En consecuencia, exigieron el cumplimiento de aquellos derechos aún omitidos en México: la libertad religiosa y la educación de los hijos. Gallegos Rocafull añadió que las fuentes principales del derecho mexicano, lejos de la Revolución francesa y la Constitución estadounidense, eran la obra y pensamiento de los misioneros que evangelizaron estas tierras, e implantaron la semilla de la instrucción.

Por último, los comentarios de Wenceslao Torres Landa fueron más directos pues externó que el artículo 3 era el obstáculo más grande para la cultura católica. En su opinión atentaban contra la dignidad de las familias porque al "proscribir la intervención de la Iglesia en la educación, se deja inerme a la civilización occidental frente a los enemigos de su existencia". En la reseña publicada por *Christus*, Fidel Peón escribió que, en general, el congreso coincidió que las leyes educativas asentadas en la Constitución eran "monstruosas" y, en medio del aplauso de los asistentes se les calificó como "un deshonor para México".¹⁰¹

La tendencia se mantuvo y, en 1955, el obispo de Tepic, Anastasio Hurtado y Robles, señaló en una instrucción dedicada a los católicos de Mascota, Jalisco: "Los hijos, niños o jóvenes, son de sus padres. No son, pues, del Estado ni mucho menos de la Revolución, como necia y tiranamente se ha declarado, para negar a los mismos padres de familia y a la Iglesia el derecho que tienen de educar a la niñez, y para establecer el absurdo monopolio escolar". Asimismo, el prelado subrayó con preocupación los males que acechaban a los educandos instruidos por docentes ajenos al catolicismo: "Los maestros no católicos les enseñan herejías o

¹⁰⁰ Gómez Robledo, *Memorias del Primer*, 1953, p. 6

¹⁰¹ "El problema educacional y orientaciones importantísimas", *Christus*, marzo de 1953, p. 266.

errores condenados por la Iglesia como el protestantismo, socialismo, y materialismo”.¹⁰²

Efectivamente, las palabras del obispo estaban en concordancia con una de las máximas preocupaciones de la jerarquía: la presencia de comunistas en la sociedad mexicana, especialmente en los colegios. En las circulares emitidas por la Unión Nacional de Padres de Familia también quedó de relieve la preocupación porque los docentes simpatizantes con el marxismo se “atrincheraran” en las instituciones gubernamentales: “Nos informan que, en la Secretaría de Educación, los comunistas se están apoderando de muchos de los llamados puestos clave. Estamos documentándonos bien para entablar la campaña que sea necesaria, pues es indebido que con los dineros del pueblo se sostengan a profesores antipatriotas que más bien tratan de servir a Moscú”.¹⁰³

A su vez, el militante católico Miguel Palomar y Vizcarra estaba convencido de que “el gran golpe de los rojos ha sido dominar la escuela”. Añadió: “para nadie es un misterio que los comunistas siguen posesionados de los mejores puestos de Educación [...] enseñando que la religión es el opio de los pueblos”.¹⁰⁴ Luego de este tipo de señalamientos, el gobierno ruizcortinista optó por desoír las voces más drásticas del catolicismo, aun cuando en este conjunto se hallaba la UNPF, compuesta —según sus propios informes— por más de 500,000 mil integrantes. Como consecuencia, el episcopado mexicano se decantó por tomar distancia de la Unión de Padres de Familia, pues si bien la jerarquía apoyaba la moción de obtener mayor autonomía en el terreno educativo, rehuyó a una querrela frontal con el Estado, por lo que moderó su discurso y se desligó de las expresiones extremistas.

De forma complementaria, los obispos se dedicaron a promover otros organismos que llenaran el hueco dejado por los sectores radicales. Por ejemplo, la Confederación Nacional de Escuelas Particulares, encabezada por monseñor Luis María Martínez, o la Federación de Escuelas Particulares del Distrito Federal,

¹⁰² “Instrucción al Sr. Cura, sacerdotes y fieles de la parroquia de Mascota”, *Christus*, enero de 1955, p. 30.

¹⁰³ Unión Nacional de Padres de Familia, “Circular No. 49”, citada en Torres Septién, *op. cit.*, p. 204.

¹⁰⁴ Palomar y Vizcarra, *Carlos Pereyra*, 1949, p. 48.

probablemente la más numerosa. En ese sentido, los jefes alzaron la voz, pero más que confrontar, buscaron demostrar que tenía todo el derecho de participar en el proceso educativo de la niñez, sobre todo porque —en sus palabras— no incurrieran en actividades políticas, sino que ejercía su derecho natural.¹⁰⁵

En ese sentido, las actividades del clero tuvieron por meta convencer a los padres de familia y a los docentes de que debían evitar todos los preceptos desaprobados por las autoridades eclesiales. Advirtieron: “quienes desobedezcan y pongan a sus hijos en la escuela oficial, sin haber obtenido la licencia respectiva — la cual era concedida por el obispo o párroco— y los maestros que no cumplan con las condiciones impuestas, pecan gravemente, y si no se enmiendan son incapaces de la absolución”.¹⁰⁶ A juzgar por lo anterior, es posible argumentar que los prelados buscaron crear desconfianza en los feligreses, sin importar si eran docentes o los progenitores del alumno, para apartarlos de aquello que creían inconveniente.

Por las razones aludidas, es posible afirmar que el tema de la instrucción masiva era un asunto público y, en muchos sentidos, político, pues la enseñanza impartida a la población conlleva una visión muy particular sobre el funcionamiento social y la identidad nacional. Sin embargo, la empresa clerical evitó propagar este enfoque, se centró en desacreditar el nivel de las clases impartidas por el Estado, mientras enalteció las ofrecidas en los institutos católicos. Por si fuera poco, presentó múltiples argumentos para evidenciar que quien instruye el orden sobrenatural y todo lo que se refiere a la parte íntima y personal del humano es la Iglesia: “Ella es la única que tiene en esta materia derecho absoluto y plenamente independiente de cualquier otro”.¹⁰⁷

Aun cuando diversos grupos eclesiales buscaron llenar los espacios educativos que el Estado era incapaz de cubrir —mediante escuelas particulares— en el nivel básico, su mayor éxito estuvo en los grados superiores. En ese renglón,

¹⁰⁵ El citado obispo de Tepic, Anastasio Hurtado y Robles, señaló en una instrucción a los católicos de Mascota, Jalisco: “Al defender la escuela católica para sus hijos, NO HACEN OBRA POLÍTICA DE PARTIDO, sino obra religiosa indispensable a su conciencia”, “Instrucción al Sr. Cura, sacerdotes y fieles de la parroquia de Mascota”, *Christus*, enero de 1955, p. 31.

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ “Derechos de la Iglesia en materia de educación”, *Christus*, junio de 1955, p. 440.

los jesuitas llevaron la delantera con la fundación de la Universidad Iberoamericana, en 1943, al tiempo que participaron como orientadores en otras instituciones privadas, por ejemplo, el TEC de Monterrey. Uno de los objetivos principales de tal estrategia era formar profesionistas que pudieran ascender en la escala social y, desde ahí, velar por los intereses del clero desde distintos frentes, incluso en la administración pública.

Consideraciones finales

A lo largo de este capítulo quedó de manifiesto el lugar preponderante que ocupó la Compañía de Jesús como el grupo idóneo para diseminar los pronunciamientos episcopales, las directrices emitidas desde el Vaticano, y los informes más relevantes de las asociaciones laicas, principalmente la ACM. Esta preeminencia obedeció a la infraestructura material e intelectual con la que contaba la orden, aunada a la cercanía de sus miembros con la jerarquía, pues coincidieron en múltiples colegios durante su formación. El más importante, sin lugar a dudas, fue el Pío Latinoamericano.

En las páginas anteriores también se constató el esmero de los obispos para concretar su “tercerismo” en un entorno dominado por la guerra fría, la reestructuración económica tras la Segunda Guerra Mundial —financiada por Estados Unidos— y la expansión de los regímenes socialistas. En el caso mexicano, la institución religiosa aprovechó las concesiones hechas por el Gobierno Federal para incrementar su radio de acción en lo social, así como crear discursos útiles para demostrar que sus actividades estaban alejadas de la política, aun cuando los sacerdotes llevaban a cabo labores que demostraban lo contrario.

Asimismo, se examinaron aquellos temas que causaron mayor preocupación a los prelados, por lo que ocuparon un volumen mayor en las páginas de *Christus*. Indudablemente hubo otros rubros que inquietaron al CEEM, incluso en el mismo nivel que la moralidad, la educación o los trabajadores, pero en la revista tuvieron

menor cobertura. En esa categoría se puede ubicar el avance del protestantismo¹⁰⁸ y la migración de los agricultores hacia Estados Unidos.

Para abundar a la idea rectora de la tesis, se puede apuntar que la cúpula católica explotó los espacios cedidos por la autoridad civil, con la que unió fuerzas contra de los enemigos comunes, propios de los años cincuenta: el comunismo y la indecencia. En otros casos, aprovechó los huecos que el Estado era incapaz de llenar, por ejemplo, la educación. La penetración de los católicos en la esfera pública sucedió de manera gradual y cautelosa, sin afán de rivalizar ni atacar, al menos en el mensaje dictado desde la jerarquía. La meta fue permanecer en la vida de los ciudadanos, tanto en el aspecto espiritual, como en el terrenal. En ese proceso, las plumas que pusieron en papel las manifestaciones eclesiales adquirieron mayor importancia, pues los jesuitas no solo ejecutaron tareas de divulgación, sino que dirigieron las campañas impulsadas por la cúpula católica.

¹⁰⁸ En una carta al episcopado, Guillermo Pani, delegado apostólico en México, aseguró: “No cabe duda que uno de los peligros más graves que amenazan a las naciones de habla española es el protestantismo” pues, desde su lectura, el problema iba más allá de la cuestión puramente religiosa, sino que dicho credo provocaba desunión, atentaba contra la paz y provocaba escisión entre los ciudadanos. “Comunicación al Vble. Episcopado”, *Christus*, julio de 1955, p. 538. Por su parte, Laura Pérez Rosales analizó las maniobras de monseñor Luis María Martínez para combatir esta religión, pues constituía una preocupación de primer orden para el prelado. Pérez Rosales, *op. cit.*, pp. 153-179.

Capítulo 3. Vientos de cambio en la posición eclesial: enemigos de antaño, alianzas y actualización del *modus vivendi*

Los apartados precedentes estuvieron destinados al estudio de los jesuitas que se expresaron en *Christus* como los creadores de una parte sustancial del discurso “oficial” —es decir, el de la jerarquía— aderezado con su manera particular de entender los fenómenos mundanos. Asimismo, la doctrina social pervivió con el correr de las décadas, pero nunca se mantuvo inmóvil, todo lo contrario, se adaptó a las necesidades del episcopado y de los grupos seculares encargados de incidir en la vida de la población. Finalmente, se abrió un espacio a los grandes temas de la revista que eran, a su vez, las preocupaciones primordiales de los preladados.

En las líneas subsecuentes continuará la tendencia de examinar los asuntos más relevantes que quedaron consignados en la publicación que nos atañe, no obstante, se trata de aquellos que iniciaron o se vigorizaron a partir de la influencia internacional, estos son: la creación de un sentimiento regional propiciado por el intercambio de información entre las iglesias latinoamericanas y la cruzada anticomunista en el marco de la guerra fría. El capítulo cierra con un balance de las relaciones clero-gobierno y la intervención de los sacerdotes en asuntos político partidistas, lo que terminó por reedificar la convivencia de los dos poderes.

Una Iglesia en sintonía con el mundo: La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Durante la primera mitad del siglo XX, la Iglesia católica mantuvo, en la mayor parte del territorio latinoamericano, una posición dual: por un lado, apoyó —o por lo menos secundó— a los hombres que detentaron el poder, y por el otro, albergó a algunos sectores que lucharon por causas sociales. En términos generales, la conformación nacional de los Estados generó este tipo de dicotomías y fue hasta la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) cuando la posición del clero se fijó con mayor precisión, tanto en el aspecto político como social.

Asimismo, los eclesiásticos tomaron posturas disímiles en torno a los debates que se libraron en el ámbito internacional, es decir, el nacionalismo, la Segunda Guerra Mundial, la Guerra civil española, así como el dinamismo propio del continente americano generado por los movimientos populares. Por lo que toca a estos últimos, basta mencionar el caso de México con el cardenismo, el de Brasil con Getulio Vargas, el peruano con el aprismo,¹ y particularmente el argentino con el peronismo, en donde la institución religiosa osciló entre el apoyo y la desaprobación, a pesar de que la jerarquía nunca transitó hacia la oposición radical.²

Es preciso remarcar que, durante la primera mitad de la centuria pasada, las naciones latinoamericanas experimentaron un lento y complicado proceso de industrialización que generó, entre muchas otras cosas, inestabilidad social. En lo que respecta al plano político, se impusieron numerosas dictaduras y gobiernos de tipo militar: En 1945, se suscitó un golpe en Brasil; tres años después, Manuel Odría llegó a la presidencia peruana por la misma vía; un sexenio más tarde, Fulgencio Batista tomó las riendas en Cuba; en 1953, Gustavo Rojas lo hizo en Colombia, y un año después, Castillo Armas inició su mandato en Guatemala. Durante estos años, las jerarquías guardaron cierta distancia en algunos aspectos, aunque la realidad es que predominó el apoyo a los regímenes antecitados.

En la nación brasileña, los obispos organizaron proyectos y movimientos estrechamente ligados a las comunidades —especialmente jóvenes— como medio para llevar a cabo su doctrina social. De esta manera, fundaron entidades como la Juventud Obrera Católica o la Juventud Universitaria Católica y, en 1952, los prelados se unieron en la Conferencia Nacional de Obispos con el objetivo de

¹ Durante los años treinta y cuarenta del siglo XX, el Partido Aprista de Víctor Raúl Haya utilizó símbolos e imágenes vigentes en la religiosidad de los sectores populares que se entremezclaron con sus lemas políticos. Un estudio que ilustra la idea anterior es el de Jeffrey Klaiber, *Religión y revolución en el Perú, 1824-1988*, Lima, Centro de Investigación Universidad del Pacífico, 1988.

² Un evento insigne en la relación Iglesia-Estado en Argentina, y su desgaste al final del peronismo, fue la procesión de Corpus Christi de 1955 que, más allá de un hecho puramente religioso, se trató de una movilización con tintes políticos en el que convergieron opositores de distintos credos: “Quedaba solo un paso para que algunos rebeldes llevaran la inscripción Cristo Vence”. Neiroti, “La Iglesia católica”, t. 3, 2017, p. 213.

innovar la acción de la jerarquía. Este hecho se considera un parteaguas pues viró hacia un terreno más progresista, es decir, los sacerdotes se presentaron como defensores de la justicia, los oprimidos y los pobres.³

Como se ha expuesto, el terreno educativo fue crucial para las aspiraciones eclesiásticas y, por ello, a partir de la década de los treinta se dio un aumento considerable en el número de facultades y colegios religiosos fundados en América Latina. En suma, los jerarcas buscaron forjar alianzas y sumar esfuerzos con los actores que más se adaptaron a su misión de instaurar la “democracia cristiana”, por lo que mantuvieron buenas relaciones con aquellos gobiernos que persiguieron al comunismo —en el marco de la guerra fría— pero sin descuidar su alianza con los estratos más bajos para conservar el respaldo popular, ya que éste representó el medio ideal para llevar a buen puerto su tercera vía.

En ese contexto tuvo lugar un evento de suma importancia para la cooperación, el conocimiento y la unificación de las iglesias nacionales de la región: La Conferencia General de Río de Janeiro, en 1955. Cabe destacar que, a lo largo de su historia, los principales pastores de la Iglesia se reunieron en concilios para discutir los temas más importantes de la época, pero a partir del siglo XIX, las iniciativas planteadas por el episcopado —nacional o de una región— fueron deliberadas y programadas en conferencias que alcanzaron su forma más acabada en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo para el caso que nos atañe.

Es necesario apuntar que se trató de encuentros de carácter eclesial, es decir, distaban de ser asambleas de expertos internacionales o parlamentos que generaban acuerdos vinculantes, sino que presentaban las agendas a discutir y trazaban líneas generales de acción. A pesar de lo anterior, detrás de ese intento por congregarse exclusivamente para reflexionar y orar, podemos encontrar señales que ilustran la situación de los dirigentes católicos y su institución, puesto que ocurrieron en coyunturas puntuales, enmarcadas en procesos internacionales. Puesto de otra forma, no eran exclusivamente religiosas, sino que formaban parte de los fenómenos sociales en su conjunto.

³ Estevez, “La constitución de cosmovisiones”, 2014, p. 6.

El primer intento de colaboración episcopal acaeció a finales del siglo XIX con el Concilio Plenario Latinoamericano. En dicha asamblea llevada a cabo entre junio y julio de 1899, en Roma, se reunieron los obispos de este subcontinente para manifestar sus inquietudes y plantear un programa que fortaleciera a sus iglesias nacionales, pero que a la vez fomentara un sentimiento cosmopolita. También buscaron formular “un plan de ayuda mutua y coordinación de esfuerzos”,⁴ para hacer frente al irreversible fenómeno de separación entre el poder civil y el religioso. El encuentro de 1899 fue, hasta la Conferencia de Río de Janeiro, el más significativo por su impacto en los episcopados nacionales, y por su magnitud: Se dieron cita los representantes de las 113 circunscripciones eclesiásticas que existían en América Latina, 13 arzobispos y 40 obispos de Argentina, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, Haití, México, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela.⁵

A pesar de que hubo otros intentos por conjuntar fuerzas entre las jerarquías nacionales, e incluso entre organizaciones eclesiásticas dedicadas a la acción social,⁶ se podría afirmar que las reuniones subsecuentes dieron pocos frutos, y prueba de ellos es que no generaron ninguna institución que diera seguimiento a sus conclusiones, lo cual sucedió precisamente hasta 1955, en territorio brasileño. De esta manera, quedó de manifiesto que la “situación religiosa”⁷ de la región era una de las principales preocupaciones papales, ya que estaba directamente relacionada con la falta de organismos dentro de la institución que pudieran solventarla. Ese interés por parte de las autoridades vaticanas evidenció el profundo dinamismo político y social latinoamericano, en el que un sinnúmero de actores e

⁴ Schickendantz “Las conferencias episcopales”, 2016, p. 79.

⁵ De Roux, “De la nación católica”, p. 39.

⁶ Como ejemplo, el Comité de Cooperación en América Latina celebró en Panamá, durante 1916 y el Congreso sobre la Obra Cristiana, en donde quedó de manifiesto la preocupación del clero por este “subcontinente, con sus entonces 80 millones de habitantes, que era como un campo abierto a la misión protestante”. *Ibid*, p. 14.

⁷ La convocatoria lanzada por el papa para la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano advierte que se analizará la situación religiosa de la región, como uno de los temas trascendentales para la Iglesia en su conjunto. *Declaración de los cardenales*, Conclusiones.

ideas configuraron el desarrollo de las naciones, lo que se tradujo en dictaduras, movimientos sociales, gobiernos populistas, entre otros fenómenos.

En ese contexto, el obispo brasileño Hélder Câmara se encargó de organizar —en 1955 y por comisión de la Santa Sede— el Congreso Eucarístico Internacional en Río de Janeiro que tuvo una duración de siete días. A decir de algunos medios locales, el evento generó tal revuelo que fue motivo de peregrinaciones provenientes de diversas regiones del país, al tiempo que ocupó las principales portadas de los diarios fluminenses.⁸ Todo apunta a que Pío XII quería continuar los trabajos de unificación latinoamericana que inició en 1934, cuando visitó Buenos Aires, pero aún no era el Sumo Pontífice.

Durante la asamblea de Río se leyó una misiva enviada por el obispo de Roma, quien subrayó que fincaba sus esperanzas en la región, en aras de solidificar la Iglesia internacional. La carta decía: “Al parecer este gran continente ocupará un puesto destacado en la nobilísima tarea de comunicar a otros pueblos, los dones de la paz”.⁹ Posteriormente, mediante la encíclica *Ad Ecclesiam Christi*, dirigida al cardenal italiano Adeodato Giovanni Piazza, en junio de 1955, el Papa solicitó la celebración de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en la misma ciudad en donde se estaba llevando a cabo Congreso Eucarístico, aprovechando que estaba presente la plana mayor de las cúpulas católicas.

En otras palabras, al ver la aceptación de la feligresía, y la magnitud de la convención suscitada en suelo carioca, la Santa Sede convocó a las jerarquías para encontrar, por fin, solución a los problemas más apremiantes de la región. Al poco tiempo, el remitente de la epístola contactó a monseñor Hélder Câmara y otros prelados destacados para cumplir con la encomienda, entre ellos Antonio Samoré, quien fue nombrado nuncio apostólico en Colombia, en 1950, y posteriormente jugó un papel trascendental en la creación de un organismo permanente a nivel supranacional: el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

⁸ Torres Londoño, “Río de Janeiro”, 1996, p. 410.

⁹ Saranyana, “Un siglo”, 2002, p. 242.

En esencia, las discusiones más importantes llevadas a cabo en la Conferencia de Río giraron en torno a temas muy puntuales como la unidad entre países, las vocaciones sacerdotales, la doctrina social cristiana y los grandes enemigos del catolicismo que ganaban terreno rápidamente en la región: el protestantismo y el marxismo. Cabe señalar que estos últimos tuvieron menor espacio en las exposiciones de los obispos, puesto que la tarea principal de la conferencia era solucionar la falta de clero.¹⁰ Sin embargo, las amenazas al catolicismo constituyeron una profunda preocupación para los congregados, a pesar de que no tuvieron tanto espacio en los días que duró la reunión.

En lo que respecta al asunto de la mutua comunicación, se podría decir que la asamblea celebrada en Brasil inauguró formalmente la unión de los episcopados en una sola entidad colegiada, impulsados por sus propias necesidades, en vez de iniciativas provenientes desde el Vaticano. Parece ser que la posición que adoptó la Iglesia en dicho territorio obedeció al proceso de definición que llevaba a cabo frente al Estado, sobre todo en casos puntuales como Argentina y Brasil, donde la organización religiosa estaba fraguando nuevas relaciones con el gobierno y requería mayor fortalecimiento institucional e intercambio de experiencias con sus iguales de otros países.

Por lo anterior, las propuestas de los participantes estuvieron orientadas a conformar un espacio permanente donde se pudieran estructurar discursos, ejes y acciones conjuntas que estuvieran respaldadas por otros patriarcas católicos y por la Santa Sede. Eso no elimina, sin embargo, que cada situación nacional era particular —y en muchos casos heterogénea— pero les significó un punto de referencia desde el cual partir.

Sobre el siguiente rubro, estaba claro que Papa veía con inquietud que las comunidades se estaban quedando sin sacerdotes y, como se apuntó líneas atrás, aprovechó los avances logrados por los católicos en materia académica.

¹⁰ Desde la convocatoria, el Papa apuntó que su principal inquietud era por la “grave y peligrosa insuficiencia de clero”. *Carta Apostólica Ad Ecclesiam Christi*, 1955, consultada en el portal de la Santa Sede: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_19550629_ad-ecclesiam-christi.pdf

Consecuentemente, solicitó a los participantes de la reunión que nos atañe, información esquemática y lo más fidedigna posible sobre su feligresía. Los prelados respondieron al llamado, por lo que recopilaron datos sobre la situación que atravesaba cada diócesis representada en la convención, misma que permitiese, según palabras del cardenal Adeodato Piazza, “descubrir el rostro de Dios, sus facciones, pero también sus deformaciones y sombras”.¹¹

El resultado de los levantamientos realizados en más de veinte repúblicas, y analizados con técnicas estadísticas en vez de estimaciones personales, fueron enviados a la Comisión Central de la Conferencia para su discusión. Asimismo, y en consonancia con el documento final de Río de Janeiro dedicado a la escasez de fuerzas apostólicas,¹² monseñor Hélder Câmara destacó que en toda América Latina existían 163 millones de habitantes, de los cuales, 153 eran católicos, es decir, el 32 por ciento del total mundial, pero que solo disponían de 7 por ciento del clero internacional.¹³ A pesar de lo anterior, la Iglesia estaba lejos de ser una institución desarticulada, todo lo contrario, tenía en su poder hospitales, centros de caridad, orfanatos, asilos, guarderías y, sobre todo, academias y colegios. Por ello es que la reconfiguración de las cúpulas eclesíásticas a mediados de siglo XX reviste importancia, ya que incidió en la organización de un actor protagónico en toda la sociedad latinoamericana.

La otra gran preocupación de los congregados fue la amenaza al catolicismo. A decir de los obispos, la región estaba expuesta al grave peligro de la “descatolización”, mismo que era palpable en la disgregación familiar, el sincretismo ideológico y la desmoralización de la vida pública. Según su análisis, los cambios aludidos obedecían, entre otras cosas, al avance del protestantismo en la región, cuyos misioneros —muchos de ellos expulsados de China y Corea—tuvieron un respaldo económico considerable proveniente de Estados Unidos.¹⁴ Por citar un

¹¹ “Discurso pronunciado”, *Revista de la Conferencia*, 1955, p. 290.

¹² *Declaración de los cardenales*, Título III, No. 37.

¹³ Rivas, “De Río de Janeiro”, 1993, p. 3.

¹⁴ En 1890 había 50 mil miembros adscritos al protestantismo en América Latina; en 1925, el número subió a 325 795 y, en 1952, ascendió a más de tres millones 353 mil. Cárdenas, “La Iglesia Latinoamericana”, 1982, p. 32.

ejemplo, un sacerdote de Cruz Alta, en Río Grande del Sur, Brasil, envió un informe de la experiencia vivida en su ciudad sobre la disminución de católicos y externó: “El carnicero del barrio ya asiste a un templo metodista. El fotógrafo se ha unido a una secta adventista. En las afueras hay cuatro centros de Umbanda, además de centros de espiritismo, aparte de las iglesias Pentecostal, Adventista y otras. Señores, es el fin del mundo”.¹⁵

No obstante, para ese año, el mayor enemigo de la jerarquía eclesiástica era el comunismo, el cual será retomado más adelante pues constituyó una preocupación de primer orden para los redactores de *Christus*. Si bien es cierto que la lucha contra las ideas marxistas no era exclusiva del catolicismo —y la mayor parte de los gobiernos latinoamericanos las combatió de alguna forma— es justo decir que los prelados mostraron un interés especial por erradicarlas de su comunidad. El apereamiento se acrecentó con la llegada de los misioneros católicos desterrados de Asia, quienes estaban convencidos de que, si no actuaban con firmeza, los fenómenos revolucionarios se replicarían aquí.

Como consecuencia, los clérigos se pusieron por objetivo revitalizar el fervor de los predicadores para frenar la infiltración de ideas socialistas, sin embargo, en la reunión de Río dichos postulados se manifestaron de manera muy cauta, sobre todo en lo que respecta a la terminología.¹⁶ Es muy probable que los congregados fueran conscientes del riesgo implícito que conllevaba criticar la protesta, ya que al silenciar los reclamos por un reparto más equitativo de la riqueza, se ponían en contra de los sectores más amplios y de la justicia social. Cabe recordar que, como se indicó, el clero también rivalizaba con el modelo capitalista y había diseñado su propia doctrina.¹⁷

¹⁵ Diehl Guedes, “Salvemos a Brasil”, 2018, p. 212.

¹⁶ Se refirieron a las ideas “secularizantes” y ajenas a la realidad cristiana, pero sin decir abiertamente comunistas o socialistas.

¹⁷ Desde 1953, Ismael Quiles, sacerdote jesuita que desarrolló sus actividades religiosas en Argentina, señaló: “Con frecuencia no se llama la atención sobre los abusos sociales del Estado, de las organizaciones económicas o de los capitalistas por temor a las represalias contra la Iglesia [...] Estos casos abundan en varias naciones de América”. Quiles, “Evolución social”, 1953, p. 442.

En ese sentido, se precisa recalcar que la postura de los episcopados nacionales solo era representativa de las cúpulas, pero en múltiples ocasiones, las bases más amplias asumieron posturas fuera de ese marco de referencia dictado por sus autoridades religiosas, sobre todo cuando se trataba de organizaciones laicas y del clero regular. De esta forma, es inteligible el surgimiento de ciertas voces, como la del obispo chileno Manuel Larraín Errázuriz, quien sentenció: “Es necesario gritar una y mil veces que la defensa de la civilización cristiana, de la cultura, de la religión y de la libertad no tiene nada qué ver con la defensa de los intereses capitalistas de ninguna clase social”.¹⁸ En el documento concluyente, el tema anticomunista ocupó pocas páginas, y en su lugar se enfocó en la escasez de clero, las supersticiones y la necesidad de seguir evangelizando al indígena y al afrodescendiente, pero de alguna forma tuvieron que sensibilizarse —o al menos pronunciarse— sobre los problemas sociales que impactaban en los sectores más vulnerables.

Finalmente, una vez terminada la reunión, los asistentes redactaron una petición al papa en la cual solicitaron la creación de un organismo permanente que diera seguimiento a las problemáticas planteadas y sus respectivas soluciones. En el Título XI se lee: “La Conferencia Episcopal por unanimidad ha acordado pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)”.¹⁹ Por la tarde se realizó una votación para definir la sede de la nueva entidad, misma que tuvo los siguientes resultados: Roma, 32 sufragios; Bogotá, 30; Río de Janeiro, 16; Lima, seis y Santiago de Chile, dos.²⁰

El 24 de septiembre de 1955, monseñor Adeodato Piazza hizo público que el Sumo Pontífice avalaba la creación del CELAM, pero prefería que sus instalaciones se ubicaran en este continente. Consecuentemente, y siguiendo el orden de la votación, el Consejo Episcopal Latinoamericano quedó inaugurado el 12 de noviembre de ese año, en la capital colombiana. Todo apunta a que los comicios favorecieron a dicha ciudad por la vigorosa actividad de sus sacerdotes durante la

¹⁸ Morello, “Perfil e historia”, 2000, pp. 88-89.

¹⁹ *Declaración de los cardenales*, Título XI, No. 97.

²⁰ Saranyana, *op. cit.*, p. 243.

Asamblea de Río de Janeiro, por ejemplo, el padre Eduardo Ospina, quien también dirigió el Comité Nacional Pro Defensa de la Fe desde 1949, organizó la primera Semana Latinoamericana de Estudios Apologéticos, poco antes de la Conferencia General del Episcopado en territorio fluminense.

Este proceso de unificación supranacional se vivió de una manera muy particular en México. El interés del episcopado por los fenómenos globales quedó de relieve, para el periodo estudiado en la presente tesis, desde 1952, cuando Luis María Martínez acudió a la Jornada Eucarística de Barcelona, en donde apuntó que la familia cristiana era la unidad básica para lograr la paz en aquellas repúblicas que se veían envueltas en algún conflicto. En dicha travesía, el arzobispo primado estuvo acompañado por 400 peregrinos, y en sus presentaciones mostró la imagen de la Virgen de Guadalupe, a quien consideró la única capaz de unificar al continente por ser la emperatriz de América.²¹

Por su parte, la participación de los sacerdotes en las convenciones organizadas en otros países fue permanente. Basta mencionar el Congreso Rural Interamericano de Manizales, acaecido en Colombia, en donde los ponentes dieron a conocer sus opiniones e investigaciones sobre el mundo agrario. Durante el evento, el cura mexicano Félix María Álvarez destacó la importancia de que la Iglesia se comportara como un organismo vivo, es decir, un cuerpo en donde primara la comunicación entre sus partes y añadió que los problemas agrarios de toda la región tenían una causa única: "la ambición egoísta y desenfrenada por las riquezas".²²

Llama la atención que el clérigo vio al protestantismo como uno de los múltiples factores que provocaban las desigualdades sociales debido al individualismo que proclamaba. A su vez, aseguró que el problema agrario podría solucionarse respetando las máximas anunciadas por el catolicismo: repartición de tierras para convertir a los campesinos en pequeños propietarios, la fundación de

²¹ "Los mexicanos", *Christus*, julio de 1952, p. 632.

²² Álvarez, "Los problemas de la vida rural y el crecimiento de las vocaciones eclesiales", *Christus*, mayo de 1953, p. 370.

cooperativas, el fortalecimiento del seguro social y legislaciones en pro de un salario justo. En suma, atender las enseñanzas de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*.

El otro punto importante en la argumentación del autor es la manera en que se aproximó a la seria escasez de sacerdotes en América Latina. Según sus palabras, las dificultades se tornaban "trágicas y desoladoras" pues, además de que un presbítero tenía a su cargo cinco veces más fieles que los pastores de Europa, la extensión territorial y la falta de comunicaciones hacían de su trabajo una misión prácticamente imposible. Al final de su participación, Félix María Álvarez advirtió que el asunto era doblemente apremiante por el avance de la masonería, el jacobinismo, el laicismo y todo tipo de propaganda protestante.

En esa misma línea de pensamiento se podría ubicar el escrito del presbítero Luis Nava, quien publicó un artículo en *Christus* sobre las carencias que sufrían los clérigos, y subrayó: "qué difícil es la misión en una patria tan extensa. La vida de un hombre que tiene como deber salvar a 24,000 almas en territorios alejados no puede durar muchos años".²³ Ante ese panorama, resulta sugerente la explicación que encontró para tal problema: en su opinión, el déficit de pastores obedecía a la persecución religiosa que ocurrió décadas antes, por lo que comparó la acometida contra el catolicismo suscitada en las repúblicas soviéticas con la política del gobierno callista. De esta forma, adaptó a su propia realidad un problema que atañía a todo el subcontinente. Este tipo de pronunciamientos demostró que el caso mexicano estaba lejos de ser excepcional, de hecho, en innumerables ocasiones los colaboradores de *Christus* se quejaron de la insostenible falta de sacerdotes, lo que imposibilitaba la correcta orientación y atención de la feligresía.²⁴

En virtud de lo anterior, considero que el año 1955 fue axial para el periodo analizado, por la magna conferencia de Brasil que abrió un espacio a todas las voces deseosas de exponer sus dificultades particulares. También porque, a partir

²³ Nava, "Lo que nos falta", *Christus*, agosto de 1952, p. 689.

²⁴ Durante 1954 fue constante la aparición de artículos que clamaban por el robustecimiento del clero. Según estos escritos, el problema era más grave de lo que parecía, pues la falta de guías conduciría al pueblo a todo tipo de errores: "las ciudades y los pueblos crecen a diario y cunde en todas partes la ignorancia religiosa y el materialismo sensual". "Sacerdotes, busquemos sacerdotes", *Christus*, febrero de 1954, p. 107.

de entonces, *Christus* publicó un número sensiblemente mayor de noticias sobre acontecimientos ocurridos en América, hecho inédito hasta entonces. Es cierto que las notas cuyo objetivo era informar sobre algún suceso del extranjero fueron constantes e ininterrumpidas desde el inicio de la revista, pero estaban dedicadas a Europa, y en algunos casos a Asia, para denunciar atropellos que la Iglesia resentía a manos del régimen comunista chino. El cambio es notable si se toma en cuenta que, a partir de esa fecha, aparecieron documentos “oficiales”, es decir, aquellos producidos por las jerarquías latinoamericanas.

A mediados de ese año, la publicación dio a conocer la *Carta del episcopado argentino a la Acción Católica Argentina*, un intento por unificar las censuras de los obispos contra el régimen peronista. En la misiva indicaron que las actividades eclesióásticas en esa nación tenían intenciones exclusivamente apostólicas.²⁵ El texto hacía alusión al desgaste de las relaciones entre la Iglesia y el gobierno del presidente Juan Domingo Perón suscitadas a partir de 1954, cuando el mandatario veladamente incluyó a los curas en la lista de los enemigos de su administración. Según las notas del órgano informativo, la situación empeoró al año siguiente con la aprehensión de sacerdotes, censuras a los prelados más importantes del país y varios allanamientos de los templos por parte de la policía de Buenos Aires.

A lo largo de 1955, proliferaron los textos destinados a pormenorizar la situación política del país sudamericano, en los que se mantuvo constante la intención de dar voz a los obispos afectados por el escenario incierto que enfrentaban. En algunos casos, los redactores debatieron la postura asumida por el Estado frente a la Iglesia, y destacaron que el viraje era inexplicable puesto que el mandatario había reconocido anteriormente la labor eclesióástica: “Vuestra excelencia afirmó el año pasado ‘Yo, como católico, siento una inmensa satisfacción por el trabajo realizado por ustedes’”.²⁶

²⁵ “Carta del Episcopado argentino a la Acción Católica argentina”, *Christus*, julio de 1955, p. 587.

²⁶ “La paz interna conviene a la Iglesia y al régimen: jerarquía argentina”, *Christus*, enero de 1955, p. 17.

Estos dictámenes fueron secundados por la jerarquía mexicana, lo cual quedó de manifiesto cuando Octaviano Márquez, arzobispo de Puebla y presidente del Comité Episcopal, hizo saber que los acontecimientos ocurridos en Argentina causaban una profunda preocupación en este país, por lo que expresó su fraternal apoyo “en esa hora de prueba”. La lectura que hicieron los articulistas de *Christus* fue que la institución católica era perseguida, en múltiples territorios, por su intento de predicar el evangelio sin cortapisas y poner en práctica su visión sobre la economía y la vida social. En otros términos, para los jesuitas que se expresaron en la publicación, algunos gobernantes se mostraban reacios a permitir las actividades clericales en el ámbito público, ya que estaban guiadas por la tercera vía, con lo que de alguna forma competían con el Estado.

En lo tocante al Congreso Eucarístico Internacional de Rio de Janeiro y la consecuente Conferencia Episcopal, es preciso apuntar que, a partir de agosto de 1955, la revista reservó un espacio exclusivo para comunicar las conclusiones de la asamblea. De las primeras notas que salieron a la luz, destaco la que tuvo como propósito informar que el Papa solicitó donativos para erigir un colegio capaz de formar a los seminaristas, futuros predicadores en toda América. Según el comunicado, el Colegio Pontificio Pío Latinoamericano de Roma ya no tenía capacidad suficiente. En consecuencia, el obispo de La Rioja, Argentina, recorrería todo el continente en busca de apoyos.

Se debe agregar que, al poco tiempo de la inauguración del CELAM, inició la recopilación de datos provenientes de todos los poblados en aras de obtener un acervo base que les permitiera conocer tanto el número de fieles como curas capaces de atenderlos. En 1956, uno de esos reportes apareció en la revista que nos atañe para dar cuenta de la cantidad de arquidiócesis, diócesis, sacerdotes regulares y seculares, parroquias, templos, escuelas e instituciones de asistencia. En dicha síntesis, son sugerentes dos casos: En la República del Uruguay existían —en promedio— 1,941 católicos por clérigo, lo que convertía al país sudamericano en el de mayor cobertura eclesiástica. Mientras tanto, había 16,039 almas guatemaltecas a cargo de un sacerdote, por lo que era la nación con la brecha más

amplia en la relación fieles-pastores. Además, el caso distaba de ser excepcional pues las cifras eran similares en El Salvador y Honduras.²⁷

En ese mismo periodo, el presbítero Alfonso Aresti Liguori se encargó de compilar información procedente de toda Latinoamérica para darle forma a una serie de artículos cuyo tema principal fue el problema religioso en la región. En sus palabras, la labor exigía mayor espacio, pero la falta de éste en las páginas de *Christus* le obligaban a dar solo un resumen de los debates llevados a cabo en otras latitudes. En el apartado concluyente, el presbítero enfatizó la mala distribución de las riquezas en esta parte del mundo y aprovechó para retomar los asuntos abordados por el clero mexicano, con una dimensión internacional.

En su alegato criticó que la mayoría de los campesinos siguieran desposeídos mientras los terrenos estaban en manos de latifundistas. En ese sentido, reiteró que el clero se hallaba al lado de los más necesitados y exigía la reparación de las injusticias, tanto agrícolas como económicas. En la conclusión, ratificó la pertinencia de la doctrina social cristiana pues, según los obispos congregados en Río de Janeiro, “La rápida transformación efectuada en el seno de las estructuras de la América Latina, como consecuencia del intenso proceso de industrialización, requiere la presencia activa de la Iglesia: iluminando, educando y actuando”.²⁸

Por su parte, el afianzamiento del CELAM en Colombia fue objeto de diversos textos, en los cuales se pormenorizó el programa de actividades de la institución, así como las subdivisiones con las que contó, por ejemplo, misiones y poblaciones aborígenes; prensa, radio y televisión; clero e institutos religiosos; educación y juventudes, entre otras. En esta serie, sobresalió una noticia que informó sobre la comisión ejecutiva del organismo, donde Jaime de Barros Cámara, obispo de Río de Janeiro, detentó la presidencia. En esas elecciones, Miguel Darío Miranda, arzobispo de México y Manuel Larraín, obispo de Talca, Chile, quedaron como vicepresidentes.²⁹ Estos nombramientos hicieron ver que la jerarquía mexicana se

²⁷ “La Iglesia en América Latina”, *Christus*, febrero de 1956, pp. 131-133. En México, según las estimaciones hechas a inicios de 1950, existía una proporción de 7,056 católicos por sacerdote.

²⁸ Aresti Liguori, “Condiciones sociales en América Latina”, *Christus*, diciembre de 1956, p. 963.

²⁹ “Conferencia del Episcopado Latinoamericano”, *Christus*, enero de 1957, p. 75.

encontraba dentro de las principales iglesias de la región, a pesar de la distancia geográfica y su discreta participación en la creación del consejo.³⁰

Otra novedad impelida por el Consejo Episcopal Latinoamericano, que quedó asentada en *Christus*, fue el problema indígena. A decir de los colaboradores, se trataba de un asunto de primer orden debido a la pobreza que padecían los pueblos originarios, así como la falta de acceso a los servicios públicos en sus comunidades. Ante tal escenario, los dirigentes católicos dieron a conocer un texto titulado “Declaraciones y exhortación del Episcopado mexicano al terminar su asamblea plenaria de octubre de 1957”, en el que manifestaron su preocupación por los sectores autóctonos que estaban alejados “de los beneficios de la civilización cristiana”.³¹

Según los preladados, mientras existiera la segregación de un sector poblacional tan amplio, México sería una nación carente de integración y modernidad. Es llamativo cómo, en esta materia, la cúpula eclesial insistió en que la solución requería la participación activa de todos los actores sociales, pero el más capacitada para aliviar dichos inconvenientes era el eclesiástico. Efectivamente, los firmantes indicaron que, a lo largo de los siglos, su institución trató de evangelizar los lugares más recónditos con el fin de mitigar las penurias, pero se enfrentaron a múltiples obstáculos que impidieron su labor misional. De cualquier forma, aceptaron los esfuerzos hechos por los gobiernos y otras instancias civiles, aunque tales reconocimientos ocuparon poco espacio.

En suma, se podría afirmar que la comunicación entre la jerarquía de México y sus similares latinoamericanas fue constante, incluso se robusteció con el correr del tiempo. El problema de la escasez sacerdotal —la máxima preocupación eclesial en todo el subcontinente— también continuó por el resto de la década en esta nación: un ejemplo claro fue la reunión del episcopado con sus fieles en la

³⁰ En términos generales, el establecimiento de la CELAM fue visto con optimismo por los escritores de *Christus*. En repetidas ocasiones subrayaron que el surgimiento de un organismo permanente lograría que todos los católicos del subcontinente “hablaran como un solo hombre y resolverían sus problemas en conjunto”. Adicionalmente, destacaron que en Latinoamérica existían 378 obispos y 176 millones de fieles, lo que representaba una tercera parte de la Iglesia Universal. “Por la cooperación católica en América Latina”, *Christus*, noviembre de 1956, p. 940.

³¹ “Declaraciones y exhortación del Episcopado mexicano al terminar su asamblea plenaria de octubre de 1957”, *Christus*, diciembre de 1957, p. 993.

Arena México, el 22 de mayo de 1958. En el evento, monseñor Darío Miranda presentó ante 22,000 asistentes su modelo de sacerdote ideal, con la intención de que la población se adhiriera a las filas del clero. Según la crónica de *Christus*, el acto culminó con la exhibición de un gran cuadro de la Iglesia mexicana, con sus nueve arquidiócesis, 30 diócesis, un vicariato apostólico y una prefectura apostólica. En el cierre, se cantó un himno especial para el congreso “cuya música fue compuesta por el propio arzobispo primado”.³²

Antes de culminar este apartado es pertinente recalcar que los pronunciamientos plasmados en la publicación difundida por los jesuitas buscaban mostrar una opinión favorable y optimista sobre la entidad supranacional recién conformada, en la que este país era protagonista. Las notas insistieron en que el CELAM era una institución propia de los mexicanos pues sus preladados la conformaban y dirigían, además contaba con la bendición del Papa Pío XII.

Si bien se puede aducir que se trató de un discurso producido para que la comunidad católica colaborara con la asamblea latinoamericana, es innegable que México ocupó los primeros planos en la comisión recién establecida en Bogotá. Prueba de ello fue la distinción otorgada a monseñor Miguel Darío Miranda como presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano, en 1958. En ese sentido, el periódico *Unión* informó que el 8 de enero del siguiente año se llevó a cabo una ceremonia solemne en la que el delegado apostólico impuso el palio al arzobispo Miranda y Gómez,³³ un evento que remarcó la estrecha relación de la cúpula eclesiástica con la Santa Sede.

El “demonio” comunista y su paso por Latinoamérica

Si bien la institución católica descalificó al marxismo desde el siglo XIX, es posible afirmar que intensificó su interés en el tema a partir de los años treinta de la centuria

³² Peón, “México Católico”, *Christus*, julio de 1958, p. 632.

³³ El palio es un ornamento litúrgico de honor y jurisdicción. En un inicio era de utilizado exclusivamente por el Papa pero, a partir del siglo VI, el Sumo Pontífice lo concedió a aquellos preladados que reciben un nombramiento especial de la Sede Apostólica. Desde entonces, significa comunión con el obispo de Roma. “El Sagrado Palio: símbolo de comunión con el Papa”, consultado en el portal de noticias vaticanas: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2018-06/el-sagrado-palio-simbolo-de-comunion-con-el-papa.html>

siguiente, sobre todo con la publicación de la encíclica papal *Divini Redemptoris*. En dicha carta, Pío XI señaló que era momento de pronunciarse clara y decididamente, pues en esos días el peligro se agravaba vertiginosamente por la acción de “hábil agitadores”. Para los líderes católicos, las ideas comunistas representaban un problema por el ateísmo que proclamaba, y el rechazo a la propiedad privada que suponía.

Aun cuando los esfuerzos eclesiásticos en esta materia tuvieron varios momentos importantes a lo largo del siglo XX, el presente apartado estará dedicado a la década de los cincuenta, por ser la temporalidad que abarca la investigación, y que se enmarca en lo que podría denominarse como el inicio de una segunda etapa anticomunista.³⁴ En ese sentido, la jerarquía mexicana y las asociaciones seculares sumaron fuerzas para contrapesar las dos amenazas más grandes la época, según su análisis: la indecencia y el ateísmo soviético. En el capítulo anterior quedó constancia de la campaña mayúscula de moralización, misma que fue apoyada por las autoridades civiles y reflejó el proceso de secularización social. A cerca de la segunda inquietud, se debe resaltar el contexto internacional, guiado por la lucha entre los bloques socialista y capitalista, así como el entorno de menor anticlericalismo del Gobierno Federal. En esta segunda cruzada también hubo convergencia entre los dos poderes, la cual, sin ser lineal ni estar inspirada por las mismas razones, permitió que ambos se reconocieran como parte de la misma lucha.

La empresa clerical siguió la misma tendencia en el resto de Latinoamérica, en donde tuvieron lugar múltiples actividades encaminadas a combatir al enemigo que tenía cada vez mayor presencia. Sin embargo, en muchas ocasiones se sobredimensionó, principalmente en lo que respecta a la infiltración de agentes enviados desde la URSS para desestabilizar el orden establecido en la región. En el caso mexicano, las fuerzas izquierdistas organizadas estaban lejos de representar un obstáculo para el régimen. De hecho, el Partido Comunista se adhirió

³⁴ A decir de María del Carmen Collado, la segunda oleada anticomunista inició a finales de los cincuenta y se extendió hasta 1989. En dicho periodo, hubo campañas anticomunistas abiertas como la generada a partir de la creación de los libros de texto gratuitos o la de ¡Cristianismo sí, comunismo no! Collado Herrera, *Las derechas en el México*, 2015, p. 31.

a las candidaturas propuestas por el grupo hegemónico hasta 1949, cuando sus relaciones con el alemanismo se desgastaron. Un año más tarde, el PCM hizo público el rompimiento durante su XI Congreso, en el que los oradores criticaron la subordinación gubernamental a los intereses estadounidenses, así como “el abandono y la traición a las postulaciones fundamentales de la revolución, a la que había dejado de representar.”³⁵

Durante el siguiente decenio, los miembros de la organización comunista también censuraron el estado de atraso, prohibición e intolerancia que, desde su perspectiva, era propiciado por la Iglesia. Como respuesta, el episcopado arremetió contra todas las expresiones de marxismo, sin importar si éste era difundido individualmente o por medio de un partido. En consecuencia, reprobaron las labores de aquellos líderes opositores que, según los curas, simpatizaban con la Unión Soviética, por ejemplo, Vicente Lombardo Toledano, Luis Chávez Orozco o Gaudencio Peraza.

En dicho proceso también se hizo patente el interés del Estado por relegar a este tipo de dirigentes —principalmente en los sexenios posteriores al cardenismo— ya que se enfocó en el desarrollo material del país mediante obras de infraestructura y se adhirió a los postulados anticomunistas fomentados por Estados Unidos, cuya bandera retórica era la protección de las libertades y la democracia. En virtud de lo anterior, los obispos analizaron de forma aguda los cambios suscitados en el ambiente político nacional y también mundial pues cayeron en cuenta que su lucha contra las doctrinas colectivistas también era promovida por el macartismo en el país vecino, a mediados de la centuria pasada. Puesto en otras palabras, se trató de un combate que los eclesiásticos mantuvieron de manera persistente, y que el entorno de la guerra fría logró vigorizar. Efectivamente, el clero insistió en que los comunistas se habían introducido en todos los sectores de la sociedad, mientras el gobierno se empeñó en eliminar todas las expresiones de la izquierda radical que pudieran hallarse en sus filas.

Hubo otros actores que se adhirieron a la campaña, por ejemplo, los medios de comunicación. Según un estudio realizado por Elisa Servín, los principales

³⁵ Crespo, “El comunismo”, 2016, p. 654.

diarios y revistas se incorporaron a los esfuerzos de la Unión Americana para “contener” el férreo avance del comunismo. En tal escenario, hubo convergencia entre el CEEM y las cúpulas empresariales, mientras el autoritarismo gubernamental golpeó a la oposición partidista. Esencialmente, “la prensa fue entonces el espacio para que el discurso anticomunista se expresara con toda estridencia y contribuyera así a inclinar a la opinión pública hacia una creciente intolerancia frente a los *rojos*”.³⁶

Los propietarios más poderosos de este rubro hicieron aportes elementales en las tareas antimarxistas debido a su simpatía con las proclamas estadounidenses de la guerra fría. Los más sobresalientes de este periodo fueron los dueños de *El Universal* y *Excélsior*, así como los propietarios de las revistas *Hoy*, *Mañana*, *Siempre* y *Tiempo*, *semanario de la vida y la verdad*. A decir de Servín, los impresos mencionados eran leídos por las clases media y alta de las grandes metrópolis — primordialmente en la Ciudad de México— y abastecieron a la opinión pública de todo el país.³⁷

Consciente de esta situación, la jerarquía intensificó sus acciones en contra del “demonio” que amenazaba el orden cristiano de la sociedad mexicana. En 1951, el jesuita David Mayagoitia divulgó un documento intitulado *¡Definámonos! o católico o comunista*, en el que enlistó una serie de condenas a las ideas planteadas por el marxismo. De todos los argumentos expuestos por el ignaciano, sobresale el que trató de demostrar la presencia de la “barbarie soviética” en los hogares mexicanos, lo que representaba una inquietud mayúscula para la cúpula eclesiástica, pues la experiencia histórica demostraba que dicha forma de gobierno “ha cubierto de sangre y de ruinas a pueblos enteros, tales como Polonia, Hungría”.³⁸

Las alocuciones que respaldaron la postura anticomunista del episcopado pronto ganaron terreno en *Christus*, y si bien éstas estuvieron presentes desde los

³⁶ Servín, “Propaganda y guerra”, 2004, p. 21.

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

³⁸ Mayagoitia, *¡Definámonos!*, 1961, p. 5.

primeros números, aumentaron sensiblemente a mediados del siglo XX.³⁹ Tal embate estaba en sintonía con los pronunciamientos vaticanos y, como muestra, en los 12 años que van de 1946 a 1958, el Papa Pío XII denunció cien veces al comunismo, mientras el Santo Oficio privó de los sacramentos a aquellos que profesaban esa “doctrina anticristiana”.⁴⁰

En sus alegatos, los redactores de la revista también hicieron referencia a los casos de persecución ocurridos en Europa del Este y Asia. Como muestra, el presbítero José María Gallegos Rocafull sancionó fuertemente la política estatal en asuntos religiosos de repúblicas como Checoslovaquia, China y Polonia. Desde la óptica del sacerdote, después de tantos años de intensa educación socialista, prácticamente se aniquiló al catolicismo en los países antecitados, al menos en lo que respecta a la celebración eucarística.⁴¹ A pesar de que este tipo de opiniones estaban lejos de comparar dicho entorno de intolerancia con lo vivido en México a inicios de los cincuenta, exhibían una fuerte preocupación ante la virtual restricción de las libertades religiosas en este continente.

Por su parte, los grupos laicos dedicaron sus energías a imprimir libros, semanarios y folletos en los que dibujaron una atmósfera dominada por el despojo y el fin de la propiedad privada si las ideas bolcheviques triunfaban en este lado del Atlántico. Detrás de estas aseveraciones se encontraban algunos grupos de intelectuales católicos que igualmente optaron por sumarse a la empresa. También se hicieron notar otros conjuntos seculares que fueron más allá de las palabras y salieron a las calles a manifestarse en contra del igualitarismo social, en donde los oradores, “se sucedían de forma ininterrumpida para hablar de los horrores de ese sistema”.⁴²

Un acontecimiento que estuvo en la misma sintonía fue el deceso y las exequias de Frida Kahlo. En 1954, el director del Instituto de Bellas Artes, Andrés Ituarte, dio su consentimiento para que el ataúd de la pintora fuera ataviado con la

³⁹ En el número 67, publicado en octubre de 1949, *Christus* dio a conocer un documento en el que enumeró minuciosamente a todas las organizaciones comunistas que existían en México.

⁴⁰ Meyer, *La Iglesia católica*, 2005, p. 24

⁴¹ Gallegos Rocafull, “La Iglesia del silencio”, *Christus*, agosto de 1952, p. 634.

⁴² Pacheco, “Cristianismo sí”, 2002, p. 153.

bandera socialista. Al respecto, la prensa capitalina dio cuenta del hecho con encabezados tales como “El féretro de Frida Kahlo cubierto por la bandera de Rusia” y la imagen del expresidente Lázaro Cárdenas de fondo.⁴³

La escena causó reacciones inmediatas y, al día siguiente, la Comisión Permanente del Congreso contra la Intervención Soviética en América Latina cuestionó al presidente de la República por el “bochornoso hecho de haber concedido el vestíbulo del Palacio de Bellas Artes para que se realizara una grotesca farsa rusófila [...] Estos actos repercutirán contra el buen nombre de México”.⁴⁴ El episodio luctuoso sirvió para que los detractores del comunismo reiteraran que los infiltrados soviéticos habían copado puestos claves en la administración pública y en el sector empresarial. Adicionalmente, subrayaron el retorno de viejos impulsores del socialismo, en una clara alusión al exmandatario michoacano.

Desde su trinchera, los prelados coincidieron en que la penetración de ideas ateístas instigadas por la URSS continuaba ganando terreno en Latinoamérica, debido a las condiciones apremiantes de los más necesitados. Añadieron que el riesgo era ingente porque el descontento de las mayorías podría ser encauzado por agitadores que azuzaran revoluciones, con el afán de trastocar “el orden querido por la Providencia”.⁴⁵ En *Christus*, proliferaron los aportes dedicados a explicar los errores de la doctrina colectivista, mismos que estaban dirigidos a los sacerdotes que serían los intermediarios entre la cúpula y su feligresía.

En consonancia con la encíclica *Quadragesimo Anno*, los redactores resaltaron en innumerables ocasiones —sobre todo de 1955 en adelante— que el comunismo proclamaba abiertamente “la lucha de clases encarnizada y la desaparición completa de la propiedad privada”, ambas causas “increíbles y monstruosas”.⁴⁶ Luego de revisar los artículos impresos en la revista, se puede observar una estrategia guiada por la comparación entre la realidad mexicana y otras naciones, asiduamente localizadas en Europa y Latinoamérica. En ese tenor,

⁴³ *El Universal*, 14 de julio de 1954, p. 13 de la 2da sección. Citado por Servín, *op. cit.*, p. 35.

⁴⁴ *El Universal*, 15 de julio de 1954. Citado por Servín, *op. cit.*, p. 35.

⁴⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁶ “La doctrina más violenta y más funesta”, *Christus*, julio de 1955, p. 556.

el texto anterior fue complementado por una noticia que dio cuenta de la Carta Pastoral del arzobispo de Guatemala en contra del comunismo, al que calificó como una ideología basada en una falsa redención.⁴⁷

Debido a las constantes censuras que los curas hicieron en torno a las desigualdades sociales, algunas voces insinuaron que los sacerdotes comulgaban con ciertos postulados planteados por el materialismo. Esta situación provocó desazón en la élite católica y la publicación se encargó de enfatizar las diferencias entre la doctrina social cristiana y el marxismo. En febrero de 1956, los autores de *Christus* aceptaron que en múltiples ocasiones se habló de la coexistencia necesaria entre las dos cosmovisiones, pero manifestaron que la suposición era absurda “tanto como la estabilidad en un mismo recipiente de agua calientísima con agua cuya temperatura sea de grados bajo cero”.⁴⁸

Con esa misma intención, el número que salió a la luz en julio de ese año inauguró una serie dedicada a glosar el debate que sostuvo Ricardo Lombardi — miembro de la Compañía de Jesús italiana— y un senador comunista en torno a la doctrina que defendía este último, el cual quedó condensado en un libro de 300 páginas titulado “La doctrina marxista”. Si bien la condena al comunismo siempre estuvo en la mira eclesial, se podría decir que en ese año ocupó más páginas de lo habitual. En la primera entrega, el jesuita Rafael Gómez Pérez resaltó que el sacerdote alababa el anhelo de los comunistas por resolver los graves problemas de injusticia, pero combatía sin piedad los falsos fundamentos filosóficos de Marx.

A pesar de ello, la meta del escritor era demostrar que los dirigentes católicos predicaban la fraternidad, puesto que “odian al comunismo por sus errores, pero aman a los comunistas por sus almas”.⁴⁹ El pronunciamiento formaba parte de la multicitada estrategia de evitar confrontaciones en la medida de lo posible y acompañar sus opiniones con un mensaje de paz para legitimar su derecho a opinar.

⁴⁷ “La falsa redención”, en *Christus*, julio de 1955, p. 556.

⁴⁸ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, febrero de 1956, p. 179.

⁴⁹ Gómez Pérez, “Los tres pisos del comunismo”, *Christus*, junio de 1956, p. 462.

Hasta este punto se ha hecho énfasis en las convergencias propias de una cruzada que conjuntó los intereses eclesiásticos, gubernamentales y de algunos inversionistas e intelectuales. Sin embargo, los esfuerzos del catolicismo emanaron de su propia doctrina, por lo que también censuró al capitalismo y señaló que las dos partes que coexistían en la guerra fría participaban del mismo error: Mientras del lado socialista era censurable su idea de autorredención —sin ayuda espiritual— y atentaba contra la propiedad privada, el otro bando se equivocaba al creer “que la solución al problema de la paz se debe esperar de la economía y en particular de una forma específica suya, que es el libre intercambio”.⁵⁰

La lógica de los articulistas era congruente con la postura que asumió la Iglesia desde finales del siglo XIX, cuando se publicó la *Rerum Novarum*. De hecho, en la citada encíclica *Divini Redemptoris*, Pío XI les dio continuidad a las críticas contra el liberalismo y fue más allá, pues aseguró que el incesante avance del marxismo se debía al proceso de descristianización propiciado por el laicismo. El Sumo Pontífice añadió:

En esta sociedad, tanto la moral como el orden jurídico ya no son sino una emanación del sistema económico, es decir, de origen terrenal, mudable y caduco. Para comprender cómo el comunismo ha conseguido que las masas obreras lo acepten sin discusión, conviene recordar que los trabajadores estaban ya preparados por el abandono religioso en el que los había dejado la economía liberal. [...] No cabe maravillarse de que, en un mundo hace ya tiempo tan intensamente descristianizado, se propague, inundándolo todo, el error comunista.⁵¹

Es por eso por lo que los aportes de *Christus* en esta materia optaron por señalar las detracciones contra el materialismo y demostrar las inconveniencias del capitalismo. De hecho, en algunos casos, los colaboradores de la revista utilizaron ciertos elementos propios de una doctrina para atacar a la otra, por lo que aceptaron algunos rasgos útiles del marxismo.⁵² Un ejemplo de la idea anterior fue el texto del sacerdote Gómez Pérez, quien aceptó que la lucha efectuada por los socialistas

⁵⁰ “La coexistencia en el error”, *Christus*, febrero de 1955, p. 96.

⁵¹ *Encíclica Divini Redemptoris del Sumo Pontífice Pío XI sobre el comunismo ateo*, 19 de marzo de 1937, consultada en el portal de la Santa Sede: https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html

⁵² En el número publicado en julio de 1956, el jesuita Rafael Gómez Pérez indicó que el comunismo sirvió para evidenciar tres postulados válidos: los abusos de la economía liberal, la aspiración a mejorar la vida de los trabajadores y la tendencia hacia la unidad. Gómez Pérez, “Los tres pisos del comunismo”, *Christus*, julio de 1956, p. 549.

buscaba instaurar una etapa más avanzada en la historia humana, empero, ese plan distaba de ser nuevo pues, desde muchos siglos antes, “la Iglesia lo había proclamado y pretende su realización por medios NOBLES NO INMORALES”.⁵³

Algunas agrupaciones laicas estaban en el mismo canal y, de hecho, aterrizaron estos razonamientos al cuestionar los afanes del Estado por ensancharse y abarcar todos los aspectos en la vida del ciudadano. La censura a la política gubernamental no era exclusiva de los años cincuenta, ni emergió a propósito de la guerra fría, sino que formaba parte de una lucha de largo aliento, en la cual, la Iglesia asumió que los postulados de la Revolución mexicana contenían ciertos rasgos de materialismo.⁵⁴ No obstante, para mediados del siglo XX las relaciones entre los dos poderes eran completamente diferentes. Aunque el presidente Ruiz Cortines fue menos afable con el clero que su antecesor, mantuvo lazos cordiales con la jerarquía, misma que luchó por evitar las detecciones públicas contra el partido hegemónico.

Este punto es crucial para entender las palabras impresas en *Christus*, pues únicamente dieron cuenta de la cruzada eclesiástica encabezada por el episcopado. Esto no significó la ausencia de otras expresiones más severas en la lucha contra el materialismo, sobre todo en el ámbito de lo secreto. Al respecto, Mario Virgilio Santiago analizó a las organizaciones católicas que formaron parte de la estrategia de contención del comunismo en un esfuerzo que estuvo presente en toda América Latina.

En este rubro destacó El Yunque, una asociación que remonta sus orígenes a 1953, cuando el jesuita Manuel Figueroa Luna organizó a exalumnos del Instituto Oriente del estado de Puebla. Este dato es relevante porque, en ese periodo, la Santa Sede hizo un llamado a la Compañía de Jesús para que “fundara grupos de jóvenes que fueran capaces de defender en las universidades los principios de la fe”.⁵⁵ Cabe añadir que El Yunque siguió estrategias similares a las practicadas por

⁵³ Gómez Pérez, “Los tres pisos del comunismo, *Christus*, agosto de 1956, p. 630.

⁵⁴ Por poner un ejemplo, el intelectual Salvador Abascal se pronunció en contra del anticlericalismo practicado por los gobiernos posrevolucionarios, a los que consideró parte del movimiento comunista internacional. Como escritor, Abascal mostró una historia de México marcada por “la tragedia de la patria ultrajada por los rojos de todos los tiempos”. García Naranjo, “Entre la histeria”, 2015, p. 179.

⁵⁵ Santiago Jiménez, “Anticomunismo católico”, 2012, p. 67.

los Tecos en Jalisco, y formó parte de las sociedades “reservadas” pues aquellas de carácter secreto fueron condenadas por la jerarquía.

De cualquier manera, las repulsas emitidas por todos los sectores eclesiásticos se agudizaron a finales de los cincuenta cuando llegaron las noticias del triunfo de la Revolución cubana. Se trató de un evento ciertamente inquietante pues el “demonio” comunista desembarcaba en América y lo hizo a pocos kilómetros de México. Es innegable que el movimiento ocurrido en la isla caribeña generó un sinnúmero de posturas, pero los sectores que llevaban décadas luchando contra el materialismo se intranquilizaron al ver que el presidente de México guardó distancia y evitó secundar la reprobación estadounidense. Por si fuera poco, ciertos personajes de la política se pronunciaron a favor del cambio de gobierno en Cuba, entre ellos estaba, una vez más, el expresidente Cárdenas del Río.

La actitud moderada que adoptó López Mateos respondió a la compleja encrucijada en la que se halló, pues el virtual apoyo al gobierno de la Casa Blanca podía desembocar en la radicalización de los movimientos opositores en este país. Sea como fuere, dicha apuesta alimentó a aquellas voces que daban por hecho la infiltración soviética en los puestos públicos, misma que fue secundada por la CIA en informes posteriores. Según los datos de la agencia, la mayor amenaza se hallaba en las secretarías de Relaciones Exteriores y de Educación Pública, pues las fuerzas subversivas provenían “de organizaciones culturales dirigidas por marxistas y comunistas incrustados en las oficinas del gobierno, el sistema educativo y la prensa”.⁵⁶

Por su parte, los colaboradores de la revista vieron con desazón cómo se materializaban las advertencias que plasmaron en la publicación durante toda la década. En diversos artículos exhortaron a toda la comunidad católica —en especial a los adolescentes— a alejarse de aquellos textos, personajes e influencias que propagaran la lucha de clases, porque en un futuro “¿quién será capaz de convencerlos de lo contrario? Estos medios son los más eficaces para preparar a nuestras juventudes para la revolución social”.⁵⁷

⁵⁶ Collado Herrera, “La Guerra Fría”, 2017, p. 169.

⁵⁷ García Gutiérrez, “Interpretación materialista”, *Christus*, marzo de 1958, p. 269.

En suma, los ataques eclesiásticos contra el comunismo fueron incesantes, pero es necesario remarcar que su lucha se mantuvo anclada a la doctrina social. A pesar del apoyo —consciente o involuntario— que le brindaron los gobiernos y otras organizaciones desligadas del clero, la jerarquía se empeñó en cristalizar su tercera vía. Es cierto que aceptó la ayuda de otros actores y le sacó el mayor provecho posible, pero ello no atenuó sus críticas contra las desigualdades económicas derivadas de las concepciones liberales, la corrupción imperante en los sectores privilegiados y el valor desmesurado que el humano daba a la riqueza material.

El discurso episcopal remarcó que el catolicismo se veía amenazado por el ateísmo y la lucha de clases sin presencia divina que proclamaron los adeptos de la URSS, más congenió con ellos en otros puntos como la condena al enriquecimiento desmesurado y su oposición al sistema capitalista. Cabe recordar que los obispos vieron con muchas reservas a Estados Unidos por ser el territorio natural del protestantismo y el imperialismo. A final de cuentas, los jerarcas se empeñaron en demostrar que “después de la tesis liberal y su antítesis comunista, debe brillar con esplendor la síntesis de la NUEVA ERA CRISTIANA”.⁵⁸

Entre Dios y el César: Los acercamientos eclesiásticos al mundo político

Tal como se señaló en el primer capítulo, las relaciones entre la jerarquía y el jefe del Ejecutivo se mantuvieron afables durante el último tramo del sexenio alemanista, a pesar de los pronunciamientos episcopales en contra de la corrupción y la distribución inequitativa de la riqueza. Además de la inauguración de la Calzada de Guadalupe, en 1949, el presidente de la República participó en otros eventos organizados por la institución religiosa. Por ejemplo, a principios de 1952 se decretó, mediante una bula pontificia, la erección de la arquidiócesis de Veracruz. En dicho proceso, el mandatario —oriundo de esa ciudad— regaló una joya de oro y diversas piedras preciosas al prelado veracruzano Manuel Pío López Estrada.⁵⁹

⁵⁸ Gómez Pérez, “Los tres pisos del comunismo”, *Christus*, agosto de 1956, p. 630.

⁵⁹ “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, febrero de 1952, p. 156.

De la misma manera, otros personajes alejados del gobierno se sumaron a los esfuerzos del clero, aun cuando estos ocurrieron en el espacio público. Así sucedió cuando Mario Moreno "Cantinflas" emitió un mensaje radiofónico para conminar a la ciudadanía a realizar donativos para la edificación de la Plaza de la Basílica. Según *Christus*, la estrategia fue tan exitosa que en menos de diez horas se reunieron más de un millón de pesos.⁶⁰ Sin embargo, a mediados de 1952, la cúpula católica se cuestionó si ese entorno de cordialidad perviviría después de la transición presidencial que estaba próxima a ocurrir.

Al respecto, monseñor Luis María Martínez emitió una declaración en la que se dijo esperanzado pues confiaba en que el régimen continuaría la táctica de sus antecesores en favor de la libertad religiosa",⁶¹ al tiempo que exhortó a su feligresía a mantenerse unida y en paz por el bien de la patria. Adicionalmente, el arzobispo primado indicó que el clima de intranquilidad que exhibieron algunos católicos se debió principalmente a las notas periodísticas que especularon sobre la postura que adoptaría Adolfo Ruiz Cortines, pero el jerarca esperaba que su institución seguiría disfrutando de los derechos que habían conquistado hasta entonces.

Desde el inicio del sexenio ruizcortinista quedó claro que las relaciones con el poder espiritual serían diferentes, y si bien el Gobierno Federal nunca insinuó una nueva etapa de hostilidades, marcó su distancia con respecto a la administración anterior. Es conocido el episodio en el que el titular del Ejecutivo acudió a la boda de su hijastro, pero solo acompañó a la pareja durante la celebración civil y abandonó el evento antes de que empezara la ceremonia eucarística. La decisión fue secundada por los miembros del gabinete que asistieron a la fiesta. De forma continua, el mandatario evitó, en la medida de lo posible, cualquier reunión que estuviera encabezada por sacerdotes.⁶² Por su parte, el arzobispo Martínez y

⁶⁰ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, enero de 1952, p. 97.

⁶¹ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, diciembre de 1952, p. 1030.

⁶² El pasaje fue aludido por Roberto Blancarte a partir de las notas periodísticas que dieron cuenta del suceso. La actitud de Ruiz Cortines contrastó con la de su antecesor, quien acompañó a su hija cuando contrajo matrimonio, y estuvo presente tanto en la celebración religiosa como en la civil. La fiesta transcurrió en la capilla privada del expresidente Manuel Ávila Camacho quien fungió como padrino. Blancarte, *Historia de la Iglesia*, 1992, p. 139.

Rodríguez invitó al clero y su feligresía a evitar todo tipo de manifestaciones públicas que implicaran el uso de imágenes y símbolos católicos.

Lo anterior no evitó que *Christus* mantuviera sus esfuerzos por dar a conocer los nombres de aquellos “mártires” que vivieron el periodo que va de 1926 a 1950. Aunque las primeras propuestas por honrar a los católicos caídos en batalla contra el gobierno empezaron en 1951, se intensificaron con el correr de los meses. En palabras de Fidel Peón, uno de los escritores más asiduos, era fundamental rescatar del olvido a esos "gloriosos muertos", por lo que se dio a la tarea de robustecer la lista con sus nombres. Además, el colaborador acrecentó sus labores de investigación para añadir los datos biográficos y "sacrificios" de los que en algún momento pudieran ser considerados beatos.⁶³ Conviene agregar que la iniciativa fue inspirada por la gaceta *Reinaré en España* que, a la sazón, hacía algo similar en el país europeo.

Según los informes presentados en *Christus*, la lista de sacerdotes, religiosos y fieles que perdieron la vida durante el conflicto cristero crecía todos los días. Las notas estaban acompañadas por una censura continua a los diarios de circulación nacional por omitir estos acontecimientos de sus informes periodísticos. En ese sentido, la revista se presentó como un espacio abierto para que todos los curas enviaran documentos y relatos que contaran la historia de aquellos "héroes cristianos, que quizá el día de mañana merezcan, por la boca infalible del Santo Padre, el dictado de mártires de Cristo".⁶⁴

Aunque nunca significó un señalamiento al gobierno en turno —ni se mencionaron víctimas en la década de los cincuenta— se trató de una condena directa al Estado, en específico al régimen emanado de la Revolución. Asimismo, optaron por subrayar el sacrificio que hicieron los católicos durante los años veinte pues, de acuerdo a su visión, entregaron su vida en defensa de su fe, misma que fue atacada por autoridades civiles. Cabe apuntar que, durante la construcción del *modus vivendi*, las críticas francas sobre las hostilidades cristeras quedaron relegadas por la estrategia de acercamiento, razón por la cual, estuvieron ausentes

⁶³ Peón, “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, agosto de 1952, p. 693.

⁶⁴ “Martirologio”, *Christus*, marzo de 1953, p. 276.

por más de dos decenios. Empero, para 1953, los dirigentes de la Iglesia se encontraban en una posición que les permitió hacer este tipo de manifestaciones sin padecer consecuencias graves, siempre que se circunscribieran a gobiernos pasados.

Otro momento que fomentó los pronunciamientos católicos en torno a la política fue la oficialización del voto femenino a nivel nacional y en todos los niveles de gobierno. Los argumentos utilizados por los redactores dieron cuenta de la minuciosa lectura que los eclesiásticos hicieron del ambiente a inicios de los años cincuenta. Durante el mandato del presidente Miguel Alemán se aprobó el sufragio de las mujeres limitado a los municipios pues la intención era integrar a este sector poblacional a la vida electoral del país, pero desde el ámbito familiar con el que se relacionaba a dicho género. Como atinadamente hizo notar Gabriela Cano, en esa ocasión no se invocaron los principios de justicia o de igualdad, que en otros momentos se emplearon para defender la ciudadanía de las mujeres.⁶⁵

Durante los comicios de 1952 el tema fue recurrente. En su campaña proselitista, el candidato del partido hegemónico aseguró que las mexicanas votarían si él llegaba a la máxima magistratura.⁶⁶ Es sugerente que, aún con el cambio en los personajes que detentaron el poder, el discurso siguió prácticamente por los mismos cauces. Al tomar posesión, Ruiz Cortines indicó que la mujer mexicana "era ejemplo de abnegación y de trabajo, cuya intervención en las actividades fundamentales hemos estimado siempre benéfica para la prosperidad de la patria".⁶⁷ Al poco tiempo de tomar posesión, el mandatario envió dicha iniciativa al Congreso, misma que fue aceptada con solo algunas objeciones y, en octubre de 1953, se hizo oficial que las mujeres tenían derecho a votar y ser votadas en los puestos de elección popular.

Para el tema que compete a esta investigación, conviene apuntar que el jefe del Ejecutivo pudo atribuirse esa resolución que favoreció a un amplio sector y, a su vez, encauzó numerosos contingentes a las filas del PRI. Por su parte, CEEM apostó por crear programas y proyectos que "orientaran" a las féminas sobre sus

⁶⁵ Cano, "Sufragio femenino", 2014, p. 34.

⁶⁶ "Votará la mujer si gana Ruiz Cortines", *Excélsior*, 7 de abril de 1952, p. 1.

⁶⁷ Cano, *op. cit.*, p. 34.

derechos y obligaciones cívicas, lo que se tradujo en campañas impulsadas por la ACM para evitar que ellas abandonaran sus labores domésticas y, en su lugar, usaran sus nuevas facultades para "oponerse a aquellas doctrinas que minan sus cimientos [refiriéndose a la familia]".⁶⁸

A pesar de que las opiniones sobre los procesos electorales se omitieron completamente de la revista durante esos años, es posible observar un incremento en los artículos que hablaron de temas políticos a partir de los comicios de 1955. En el mes de septiembre, las páginas de *Christus* cedieron espacio a una serie dedicada a "los episodios más importantes en la historia de México". Los textos se basaron en la obra *México Católico* de Ángel María Garibay. En una de las secciones enfocadas en los primeros años del México posrevolucionario, aparecieron ciertos comentarios sobre los estatutos legales. Al respecto, el artículo enfatizó la "mala fortuna que ha tenido México en sus constituciones. Nace esta mala fortuna de ser una adaptación artificial, que no viene del pueblo ni tiende al bien del pueblo [...] la peor de todas es la vigente. Un verdadero mosaico en la mente de un tifoso".⁶⁹

Es muy probable que el descontento emanara de las leyes que limitaban la participación eclesiástica en asuntos públicos como la educación y el culto fuera de los templos. De cualquier manera, el grueso de opiniones se mantuvo dentro del marco de la concordia y los autores dejaron en claro que la institución religiosa tomaba distancia respecto a los diversos regímenes. Sin embargo, la razón de ese distanciamiento respondía, en sus palabras, a que "cualquier sistema por perfecto que sea no puede contener en sí la plenitud de la perfección, por eso no puede ser una auténtica civilización ni un buen sistema económico",⁷⁰ como solo era la Iglesia.

Aun con estas salvedades, hubo algunos sacerdotes que por momentos cruzaban la línea permitida por los acuerdos tácitos de convivencia y se manifestaban sobre temas prácticamente proscritos. Dicho fenómeno ilustró la diversidad de voces que coexistieron incluso dentro de la plataforma informativa "oficial" aprobada por la jerarquía. Ese fue el caso de una pregunta anónima —algo

⁶⁸ "Noticias católicas nacionales", *Christus*, junio de 1953, p. 542.

⁶⁹ "Panorama de la Iglesia en México", *Christus*, septiembre de 1955, p. 701.

⁷⁰ Alamilla, "Nuestra responsabilidad contemporánea", *Christus*, febrero de 1955, p. 88.

muy típico en la sección de consultas— hecha por un presbítero que cuestionó si era posible dar la absolución a una persona que había votado por el PRI. Además de la respuesta sobre la naturaleza de las indulgencias, el jesuita E. Iglesias añadió: “en México no existe, en el estado actual y real de las cosas, ni el voto ni el respeto al voto. Por tanto, en México no hay obligación de conciencia de votar”.⁷¹

El tono elevado de la crítica salta a la vista y, al parecer, el autor era consciente de ello pues remarcó que sus palabras se ceñían al terreno de lo moral —las obligaciones espirituales y el estado de conciencia del confesado— alejadas de “las prácticas, métodos y teorías políticas”. A pesar de la anotación, es innegable que el ignaciano emitió un juicio sobre el sistema democrático mexicano y lo que vio como deficiencias. Al mismo tiempo, permite especular que algunos miembros del clero sentían antipatía hacia el grupo hegemónico, y si bien no la externaban, era por las consecuencias perniciosas que podrían causar, pero en el fondo, subsistía esa animadversión.

Ciertamente, a partir de 1955 se suscitaron algunos cambios en el discurso eclesiástico producido por la Compañía de Jesús. Se podrían señalar un sinnúmero de razones para explicar dicha variación, en mi opinión, las de mayor peso son dos: El cambio administrativo de la cúpula y la muerte de monseñor Luis María Martínez. A finales de ese año, los jerarcas rediseñaron al organismo que los congregaba para dar paso a la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), en sustitución del Comité Episcopal, vigente desde 1937. Octaviano Márquez, arzobispo de Puebla, quedó al frente de la nueva entidad y llevó las riendas por un cuatrienio. La modificación fue más allá del nombre pues permitió una mayor participación de los preladados en las resoluciones más importantes, mismas que anteriormente tomaban unos cuantos obispos.

El otro suceso causó un impacto aún más profundo pues el deceso del arzobispo primado supuso la ausencia del personaje que encarnaba —del lado eclesiástico— al *modus vivendi*, que en cierta forma era su obra. En efecto, el fallecimiento de Martínez y Rodríguez impactó al catolicismo mexicano en su

⁷¹ “El voto para las elecciones”, *Christus*, junio de 1955, p. 480.

conjunto y los colaboradores de *Christus* lo hicieron notar. El responsable de la publicación, José Antonio Romero, externó sus condolencias y aseguró que no solo había partido una pieza clave para el mundo eclesiástico “sino también un gran ciudadano que ha dado gloria a México dentro de los confines de la Patria y fuera de ella”.⁷²

Las aseveraciones del ignaciano parecen estar lejos de una simple adulación ya que, para esos años, el arzobispo se relacionaba por igual con la élite política o empresarial, en el mundo obrero y agrario.⁷³ Como quedó profusamente expuesto por Laura Pérez Rosales, el prelado “inauguraba todo tipo de negocios, bendecía teatros, hospitales, o encabezaba peregrinaciones”, en otros términos, “representaba con claridad el interlocutor más importante de uno de los poderes de indiscutible presencia histórica en México: la Iglesia”.⁷⁴ Tras su defunción ocurrida el 9 de febrero de 1956, su lugar lo ocupó Miguel Darío Miranda, quien en realidad ya ejercía esas funciones durante la indisposición de su antecesor. Los dos hechos recién aludidos trajeron aires renovados a los posicionamientos católicos, toda vez que “establecerían una nueva dinámica entre el Estado y la Iglesia, las posturas asumidas por la institución eclesiástica serían más críticas y su actividad un poco más abierta”.⁷⁵

Es necesario recalcar que, si bien condujo a su institución por un sendero diferente al de su predecesor, monseñor Miguel Darío Miranda Gómez no fue ningún improvisado. Nació en León, Guanajuato, en 1895, e ingresó al Seminario Diocesano de esa ciudad para estudiar diversas disciplinas eclesiásticas. Posteriormente, se instruyó en el Colegio Pío Latinoamericano y en la Universidad Gregoriana para alcanzar el grado de doctor en filosofía y sagrada teología. A su regreso a México ocupó varios puestos importantes, como el de asistente eclesiástico de la Acción Católica de la Juventud Mexicana y de la Unión de Damas

⁷² Romero, “La Iglesia y la patria están de luto”, *Christus*, marzo de 1956.

⁷³ Monseñor Martínez y Rodríguez también ingresó como académico de número a la Academia Mexicana de la Lengua, correspondiente a la Real Española, en 1954. “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, marzo de 1954, p. 266.

⁷⁴ Pérez Rosales, *El fin de la intransigencia*, 2020, p. 17.

⁷⁵ Pacheco, “Panorama de la Iglesia”, 2005, p. 71.

Católicas Mexicanas, así como director del Secretariado Social Mexicano. Formó parte del episcopado desde 1937, cuando fungía como obispo de León.

A lo largo de su carrera, Miranda Gómez llevó a cabo un sistema de cooperativas, fundó escuelas rurales, erigió centros especializados en artes y oficios y estableció algunos talleres, lo que demostró sus intenciones de llevar a la Iglesia hasta los creyentes de a pie y, con ello, llevar solidificar su acción social. Según *Christus*, fue uno de los miembros más distinguidos del episcopado mexicano,⁷⁶ e inició su gestión el 28 de junio de 1956. En una reseña dedicada a la ceremonia mediante la cual monseñor Miranda asumió el cargo, el escritor jesuita Maurilio Montemayor caracterizó el ambiente expectante de todos los grupos católicos, en el que destacaron tres preocupaciones esenciales: ¿Qué tanta energía gastaría el prelado para promover la doctrina social cristiana?, ¿cómo apoyaría las obras de caridad eclesiales?, y por supuesto, ¿mantendría —y mejoraría— las relaciones con el Estado?

Líneas más adelante, el autor subrayó que “los tiempos aciagos en que ambos poderes pugnaban entre sí, con grave daño para el pueblo, habían quedado atrás”,⁷⁷ por eso confiaba en que Miranda Gómez daría continuidad al vínculo para cristalizar “todas aquellas libertades todavía oprimidas”. Con dicha aseveración, dejó en claro que la concordancia entre las dos esferas era insuficiente para los objetivos que perseguían los dirigentes católicos, pues aún estaban relegados de las actividades públicas más importantes. En ese tenor, los redactores de *Christus* recalcaron que el poder público era ejercido por individuos que respondían ante Dios, de ahí que la jurisdicción espiritual tuviera como tarea vigilar que las leyes humanas concordaran con las divinas. En su argumentación, estos principios eran legítimos pues la institución católica “contribuyó a la elaboración de la cultura occidental a partir de su aplicación”.⁷⁸

Parece que existe cierto consenso en que a finales de 1956 se suscitó una de las coyunturas más peligrosas para las buenas relaciones entre los dos

⁷⁶ “El Excmo. Sr. Miranda, Obispo de Tulancingo, fue elevado a la dignidad de Arzobispo titular de Selimbria”, *Christus*, abril de 1956, p. 321.

⁷⁷ Montemayor, “Noticias católicas nacionales”, *Christus*, agosto de 1956, p. 661.

⁷⁸ “La Iglesia y el poder civil”, *Christus*, octubre de 1956, p. 802.

poderes.⁷⁹ En el mes de octubre, la CEM dio a conocer una carta pastoral que llevó por título *Declaración sobre los derechos cívicos de los católicos* mediante la cual invitó a los fieles a manifestarse en las urnas, siempre que lo hicieran conscientemente y en pro del bienestar nacional. En la misiva hubo un cambio perceptible —aunque sin ser brusco— en el discurso expresado por la cúpula. De entrada, durante la primera mitad de los cincuenta y hasta la aparición de este documento, los dictámenes sobre el voto fueron realmente inusuales o, en todo caso, minúsculos. En esa ocasión, el tema central fue la relación entre el poder civil y el religioso, así como las obligaciones que los mexicanos tenían con ambos.

Los prelados partieron del supuesto de que ningún gobierno era reprobable en sí mismo, mientras no contradijera los postulados de la doctrina cristiana. Sin embargo, pocas líneas adelante resaltaron que cualquier Estado debería garantizar la libertad de credo, así como la participación eclesial en la educación de los niños y jóvenes. Además, para el funcionamiento óptimo de una sociedad era indispensable que la Iglesia saliera de su estrecho campo espiritual para actuar en el espacio público. Una de las propuestas fue que los católicos coparan los altos puestos gubernamentales.

La manifestación episcopal retomó múltiples encíclicas papales, de las cuales destaco la emitida por Pío XII, a propósito de la Semana Social francesa de 1954. En aquella ocasión, el Sumo Pontífice desaprobó el desinterés de la ciudadanía por la vida cívica y enfatizó que dicha apatía “se traduce en indiferencia electoral de tan graves consecuencias”.⁸⁰ En ese mismo sentido, los obispos extendieron su llamado tanto a hombres como a mujeres, para que ambos intervinieran en los asuntos que competían a toda la nación, lo cual es comprensible pues la oficialización del voto femenino era algo reciente.

En suma, los firmantes concluyeron que la feligresía tenía la responsabilidad de interesarse en el bien común, por lo que era legítimo afiliarse a las organizaciones políticas que en nada atentaran contra Dios y sus representantes en la tierra, así como a ejercer su derecho a manifestarse en las urnas. A pesar de que

⁷⁹ Por ejemplo, Pacheco, *op. cit.*, p. 74 y Blancarte, *op. cit.*, pp. 156-162.

⁸⁰ “Sobre los deberes cívicos de los católicos”, *Christus*, diciembre de 1956, p. 977.

sus afirmaciones fueron más agudas y puntuales, buscaron tomar distancia, en todo momento, de la afiliación partidista. De hecho, el mensaje estuvo acompañado de una especie de advertencia para aquellos que congeniaban con el catolicismo y, al mismo tiempo, aspiraban a puestos en el gobierno: “Querer tenerla [a la Iglesia] por auxiliar para vencer a los adversarios es propio de los hombres que abusan inmoderadamente de la religión”.⁸¹

Las palabras transmitidas por los prelados tuvieron repercusiones inmediatas, a tal grado que el arzobispo de Puebla, y presidente de la Confederación del Episcopado, Octaviano Márquez, publicó en las páginas de *Christus* que de ninguna manera estaban haciendo proselitismo, pues solamente exhortaban a los fieles para que cumplieran con sus deberes electorales, en cumplimiento de las leyes vigentes de México. Asimismo, acentuó que los sacerdotes jamás deberían fungir como consejeros políticos, ni recomendar candidatos a su rebaño. La aclaración fue indispensable ya que, según los redactores de *Christus* y el mismo dirigente de la CEM, múltiples grupos católicos se dirigieron a la jerarquía para aclarar dudas sobre la postura que asumían como rectores de la institución.⁸²

Las últimas salvedades hechas por Márquez y Toriz fueron necesarias para intentar calmar los ánimos, sobre todo por el clima de indignación que imperó en los medios impresos, cuyos dueños eran adeptos del grupo hegemónico y en algunas ocasiones se autodenominaron “liberales”. Probablemente, el más activo en esa coyuntura fue Martín Luis Guzmán, director de *Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, quien protestó por la “violación a la Constitución de 1917”, la cual evidenciaba “el papel de superpartido clerical de la Iglesia”.⁸³ Hubo otros actores que se sumaron a la desaprobación, entre ellos los senadores Jacinto B. Treviño y Silvano Barba, el secretario general de la Confederación de Trabajadores de México, Fidel Velázquez y el líder del Partido Popular, Vicente Lombardo Toledano.⁸⁴

⁸¹ *Ibid*, p. 976.

⁸² “Comité Episcopal”, *Christus*, diciembre de 1956, p. 978.

⁸³ *Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, 29 de octubre de 1956, p. 3.

⁸⁴ Blancarte, *op. cit.*, pp. 157-158.

En la visión de los aludidos, la filiación entre el clero y el Partido Acción Nacional era indudable, y su llamado a participar en los comicios era una estrategia para adherir votantes al organismo antedicho, principalmente mujeres, cuyos derechos habían sido reconocidos recientemente. Como atinadamente hizo notar Jean Meyer, la situación era mucho más compleja porque el partido recién mencionado “no era, ni iba a ser confesional”.⁸⁵ De cualquier forma, un número importante de dirigentes panistas eran de extracción católica, por ejemplo, José González Torres, quien estuvo al frente de la ACJM y de la ACM. Además, era indiscutible la simpatía que algunos integrantes del PAN tenían por la democracia cristiana, aunque la mayor fuerza que luchó por conjuntar ambas propuestas radicó en las bases y poco permeó a los dirigentes.⁸⁶

Un ejemplo ilustrativo fue el grupo juvenil integrado, entre otros, por Carlos Arriola, Manuel Rodríguez Lapuente y Hugo Gutiérrez Vega, quienes impulsaron la democracia cristiana dentro de Acción Nacional, durante 1957. Empero, el líder Manuel Gómez Morín se decantó por desoír esos intentos y, al contrario, se deslindó de dicha corriente. Los cambios ocurrieron hasta el siguiente año, cuando Luis H. Álvarez asumió el cargo como candidato en los comicios de 1958. El programa del aspirante presidencial apuntó hacia la reivindicación de los principios revolucionarios que eran compatibles con la doctrina social, sin embargo, la pretensión fue eclipsada por algunos brotes de violencia por parte de los afiliados.⁸⁷ Sea como fuere, las decisiones tomadas desde la dirigencia panista distan de borrar las coincidencias entre el partido y la estrategia eclesial de colocar profesionistas católicos en las oficinas gubernamentales. La convergencia de intereses reforzó las críticas de los sectores “liberales” priistas que subrayaron la coalición entre ambas fuerzas.

⁸⁵ Meyer, “La Iglesia católica”, 2005, p. 27.

⁸⁶ Según un estudio realizado por Tania Hernández, fue hasta la década de los ochenta cuando el Partido Acción Nacional experimentó un paulatino acercamiento al movimiento democratacrístico. Sin embargo, en el periodo comprendido entre 1949 y 1972, la tendencia fue la contraria: el afianzamiento de un proyecto político propio y el deslinde de la democracia cristiana. Hernández, “El Partido Acción”, 2011, p. 119.

⁸⁷ Gómez Peralta, “Los orígenes de la Democracia”, 2012, p. 117.

Ahora bien, dentro de las filas de la “familia revolucionaria” también existieron corrientes conciliadoras que vieron el llamamiento episcopal como un simple dictamen que se hallaba lejos de la subversión. En este conjunto se ubicó el presidente del Comité Regional de partido en el poder, Rodolfo González Guevara, quien subrayó la desvinculación entre el sector eclesiástico y los organismos políticos. El líder añadió que, en todo caso, “la ciudadanía católica actúa dentro del PRI, en donde ha encontrado un marco de respeto a la Iglesia y a sus prácticas”.⁸⁸ Este tipo de casos demostró la diversidad que existían dentro del régimen en torno al tema de la tolerancia entre los dos poderes, tal como sucedía en su contraparte religiosa.

Sin embargo, a partir de esa fecha continuaron las discordancias, precisamente por la pluralidad de criterios dentro del clero. En 1957 ocurrió un incidente que, en esa ocasión, estuvo al margen de las decisiones de la jerarquía pues fue incitado por el sacerdote Pedro Velázquez. El también director del Secretariado Social publicó la obra *Iniciación a la vida política*, en donde instó a los fieles a participar en los procesos electorales y hacer un examen profundo para escoger al mejor postulante.

Desde mi perspectiva, el descontento que generó en la CEM se debió a la decisión del padre Velázquez de actuar unilateralmente, así como a las reacciones que generó en el bando “liberal”, más que a los argumentos plasmados en el libro. En efecto, las ideas presentadas por el cura contenían pocas variaciones comparadas con la *Declaración sobre los derechos cívicos de los católicos* difundida un año antes. De cualquier manera, los sectores que desaprobaban la participación política de los eclesiásticos se hicieron sentir contundentemente, razón por la cual los preladados destituyeron a Pedro Velázquez de su cargo y lo ubicaron en uno de menor envergadura.

Los episodios referidos revelaron que estaba en marcha una fase diferente en el largo trecho recorrido por las dos potestades, aunque la nueva versión continuó con la vieja costumbre de evitar interrupciones escarpadas. A pesar de lo anterior, los colaboradores de *Christus* mantuvieron sus exposiciones sobre estos

⁸⁸ *Tiempo*, semanario de la vida y la verdad, 29 de octubre de 1956, p. 7.

asuntos que causaron tantas turbaciones. En un artículo dedicado a analizar la naturaleza de los gobiernos, el autor apuntó que “la práctica absorbente del Estado anula muchos derechos y actividades de los ciudadanos. Y cuando ese estatismo se ha entronizado, tiende también a subyugar a la Iglesia invocando la soberanía del poder civil y conveniencias para la paz y el progreso”.⁸⁹

Durante todo el año siguiente aparecieron textos que impelían a los lectores para que se salieran del estrecho círculo espiritual y se expandieran por todas las capas de la sociedad, en aras de que su influencia llegara a los altos poderes civiles. Asimismo, indicaron que todos los católicos tenían “gravísima responsabilidad en el desorden actual de la sociedad si no se preocupaban de los asuntos públicos, como sería la abstención electoral”.⁹⁰ Empero, las exhortaciones se afanaron en reiterar que la institución religiosa debía alejarse del apoyo partidista.

A finales del sexenio ruizcortinista se dejaron sentir, con mayor intensidad, las consecuencias de la inestabilidad en el mundo laboral. En respuesta, los dirigentes eclesiásticos intensificaron sus actividades en el ramo y, de acuerdo con su doctrina social, llevaron a cabo asambleas dedicadas al análisis del problema e impulsó la proliferación de las cajas populares. En enero de 1958 se celebró, en la capital del país, una reunión en donde los dirigentes del Secretariado Social Mexicano condenaron la repartición desigual de la riqueza de la siguiente manera: “Frente a la concentración del dinero en manos de unos pocos, nos queda la unión que hará posible que el dinero esté al servicio del pueblo”. A su vez, revelaron la estrategia para llevar a buen puerto sus intenciones: “el corporativismo es un medio eficaz para distribuir profusamente los bienes sin lesionar la justicia”.⁹¹

La aseveración era una advertencia de que su lucha estaría guiada por el respeto a la propiedad privada. Además, quedaron de manifiesto dos cuestiones: el grado de organización católica, que respondía a una problemática social apremiante, y el cuidado con el que se condujeron, pues un ataque frontal contra la lucha sindical era inconveniente para sus intereses.

⁸⁹ “Peligros del estatismo”, *Christus*, septiembre de 1956, p. 734.

⁹⁰ “Sobre los deberes cívicos de los católicos”, *Christus*, diciembre de 1956, p. 977.

⁹¹ “México católico”, *Christus*, marzo de 1958, p. 266.

El último momento significativo del periodo estudiado fue la participación de Antonio Quintanar, párroco de Tlaltenango de Sánchez, Zacatecas, como orador principal en la campaña proselitista que Adolfo López Mateos desarrolló en la región. Se desconoce si su intervención contó con la aprobación de sus superiores, el hecho fue que causó gran sensación en los principales medios de comunicación escrita, que calificaron el acontecimiento como histórico “por ser la primera vez que un miembro del clero hablaba en público al lado de los revolucionarios”.⁹²

Aun cuando en apariciones posteriores el candidato priista aseguró que su gobierno estaría guiado por los principios liberales, la presencia del cura zacatecano significó un cambio notorio para ambas esferas, pues abría la posibilidad de un virtual acercamiento, a propósito de la coyuntura electoral. Para el régimen, la oportunidad le hizo saber que tenía a los eclesiásticos dentro de los márgenes consensuados —con algunos miembros colaborando con su candidatura—, mientras la Iglesia daba un paso mucho más firme que en 1952, cuando únicamente los jefes aguardaron y clamaron porque el gobierno les permitiera mantener sus libertades.

Es innegable que se trató de un solo sacerdote, por lo que estaba lejos de representar la posición del episcopado y mucho menos del catolicismo en su conjunto. Sin embargo, la cobertura que le dio la prensa,⁹³ la aprobación de los organizadores priistas para que interviniera un clérigo y, sobre todo, que la CEM guardó silencio al enterarse del suceso en vez de punir, como lo hizo con Pedro Velázquez, pusieron de relieve que el sendero hacia la confrontación era pernicioso para ambos, y debía evitarse.

Consideraciones finales

A lo largo de este capítulo quedó constancia de los nuevos vientos que soplaron en la institución católica durante la segunda mitad de los cincuenta, derivados de su

⁹² Blancarte, *op. cit.* p. 173.

⁹³ La revista *Tiempo*, que se mantuvo tan reacia a aceptar los pronunciamientos de la Iglesia en asuntos políticos, dio cobertura al evento ocurrido en Zacatecas y recalcó “la presencia de religiosas que no ocultaban su algarabía” al ver al candidato priista. *Tiempo, semanario de la vida y la verdad*, 10 de febrero de 1958, p. 17.

relación con las autoridades civiles, jercas de otras latitudes y actores de gran peso social como el empresariado y las bases de trabajadores. En primer lugar, resulta incuestionable que la convención de 1955, acaecida en Río de Janeiro, dio forma definitiva a las iniciativas eclesísticas que buscaron conformar una entidad supranacional durante más de medio siglo. Hasta entonces, los episcopados nacionales se mantuvieron ocupados en sus problemas domésticos, prácticamente encerrados en sus fronteras y con un intercambio de información limitado.

También es justo decir que los obispos entendieron que el catolicismo no era inexpugnable en América Latina, todo lo contrario, tenía que aprender a convivir con otras visiones del mundo que estaban en expansión: el protestantismo y el comunismo. La jerarquía decidió utilizar los métodos más modernos para mantenerse vigente, tal como sus enemigos. En ese sentido, se trató de algo más que un acontecimiento puramente religioso, sino que ilustró los problemas sociales y económicos comunes a toda la región.

La campaña del episcopado mexicano contra el marxismo tomó otros tintes durante la guerra fría, pues el enfrentamiento conjuntó los esfuerzos gubernamentales, clericales, de la iniciativa privada y de las agencias internacionales. La coincidencia en este rubro permitió más libertades al poder espiritual, por ello la presencia de los curas fuera de los templos aumentó. Como prueba, basta mencionar la magna peregrinación al Cerro del Cubilete de 1956, en la que 200,000 peregrinos utilizaron la nueva carretera que conducía a León, Guanajuato, construida por las autoridades y la instalación eléctrica que colocó la Mexican Light and Power Co., para hacer que el santuario “se viera como una antorcha desde cien kilómetros de distancia”.⁹⁴

Los cambios consignados en este capítulo comenzaron con un evento de carácter internacional, como la Conferencia de Río de Janeiro, y concluyeron con otro igualmente importante: La muerte del Papa Pío XII. Estos acontecimientos hicieron ver a los miembros de la jerarquía —y consecuentemente a los redactores de *Christus*— la imperiosa necesidad de intercambiar información con otras naciones. Es cierto que los obispos tenían una perspicacia mayúscula para leer el

⁹⁴ “En el cubilete”, *Christus*, diciembre de 1956, p. 1042.



entorno internacional para actuar en consecuencia, pues se trató de una actividad habitual para ellos desde tiempos milenarios. No obstante, durante la década de los cincuenta acaecieron cambios vertiginosos por la manera en que se transmitieron los mensajes masivos y el proceso de secularización que se hizo cada vez más irreversible.

En contribución al argumento general de la investigación, los apartados anteriores sirvieron para ilustrar el interés del episcopado por capitalizar su doctrina social y presentar una alternativa a la disputa protagonizada por los bandos capitalista y socialista, en este caso condenando al marxismo, pero censurando los desajustes provocados por la doctrina liberal. La manera de sobrellevar las relaciones con el poder civil se transformó con la restructuración del CEEM y el cambio generacional de los prelados, quienes buscaron la manera de permanecer en el espacio público por medio de alianzas con otros actores y la emisión de opiniones sobre fenómenos políticos.

Aun cuando las rupturas abruptas estuvieron ausentes en el decenio estudiado, la posición de los jerarcas era muy diferente, en 1958, a la dominante a finales del alemanismo, a pesar de que algunos curas oscilaron entre los pronunciamientos subidos de tono y la reconciliación. Para finales de la década, se habían establecido límites “modernos” en la relación entre los dos poderes, sin que eso implicara la supeditación de uno sobre el otro.

Conclusiones

A lo largo de estas páginas quedó constancia de aquellos asuntos que eran significativos para la jerarquía católica mexicana durante los años cincuenta, los cuales fueron articulados en un discurso que divulgó, complementó y robusteció la Compañía de Jesús, en el órgano informativo “oficial” del episcopado: *Christus*. Si bien la mayoría de artículos impresos en la revista tenían como objetivo dotar al sacerdote de herramientas para que optimizara sus funciones espirituales, hubo múltiples aportaciones dedicadas al análisis y crítica de los problemas nacionales, así como una propuesta alternativa al proyecto revolucionario, guiada por la doctrina social. No obstante, esta opción fue cuidadosa de no traspasar los límites tácitos permitidos sobre los que se basaba la buena relación entre los dos poderes. Antes de terminar, es conveniente hacer algunas reflexiones finales sobre el fenómeno histórico estudiado.

Con Ignacio Loyola al frente

A lo largo de la investigación se constató el lugar destacado de los jesuitas como entes encargados de la divulgación y robustecimiento del discurso jerárquico, incluso de otros organismos constituidos por seculares, por ejemplo, la ACM. La decisión episcopal de encomendar a la orden dichas tareas se podría explicar por la infraestructura material e intelectual que poseía la Compañía y por la cercanía de los personajes: se formaron en los mismos colegios, coincidieron en ámbito regional y, en muchos casos, pertenecieron a la misma generación. No obstante, unos se decantaron por el clero regular y otros por el secular.

Luego de la revisión de *Christus*, es posible percibir el profundo interés de la cúpula porque sus mensajes llegaran a cada sacerdote y, con ello, a toda la feligresía. De ahí que el órgano aprobado por el CEEM abrió un espacio para las dudas de los curas sobre los asuntos más variados y contó con expertos en cada materia para responder a sus inquietudes. Cabe señalar que la presente tesis se basó en la plataforma informativa “oficial”, pero la variedad de impresos que

difundieron los ignacianos es considerable: produjeron rotativos para niños, mujeres, jóvenes, asalariados o laicos.

En ese tenor, es indispensable tener en cuenta el poderío de los ignacianos en el mundo editorial, principalmente con el surgimiento de la Obra Nacional de Buena Prensa, en 1935. Esa preeminencia no solo fue aprovechada por los obispos en aras de pregonar sus lineamientos, sino que también la utilizaron los jesuitas para destacar entre las demás órdenes y, con ello, mantenerse en el círculo más alto de la institución católica.

Cooperación, alternativa y crítica

En el periodo que fue de 1951 a 1958 hubo distintas materias plasmadas en *Christus*, en las cuales, la jerarquía osciló entre la colaboración con las autoridades civiles, la crítica a ciertos aspectos de la vida pública y la proposición de una tercera vía. El tema de la inmoralidad fue sustancial en los intentos eclesiásticos por incidir en la vida de la población y mantenerse como un actor importante en el conglomerado de fuerzas nacionales. Los preladados encabezados por monseñor Luis María Martínez ejercieron tareas dictaminadoras sobre aquello que era conveniente o deleznable en un entorno caracterizado por la secularización, el ascenso de los medios de comunicación masiva y la pluralización social.

En este punto, su campaña coincidió con los intereses del gobierno, particularmente con los intentos de Adolfo Ruiz Cortines por atacar la corrupción heredada del régimen anterior; con algunos secretarios de Estado y mandatarios locales, como Ernesto Uruchurtu, férreo enemigo de los centros nocturnos e, incluso, con otros sectores significativos como los intelectuales y los periodistas. En esta empresa de dimensiones mayúsculas, la Compañía de Jesús tuvo un papel protagónico al transmitir un discurso que buscó legitimar la autoridad del clero para opinar sobre el tema y, además, algunos de sus miembros lideraron el cometido eclesiástico de la Legión Mexicana de la Decencia al tiempo que dirigía la Obra Nacional de la Buena Prensa.

Sin embargo, hubo otros rubros en los que la jerarquía apostó por ofrecer un camino alternativo. Es cierto que los sacerdotes jamás intentaron desarticular a las grandes confederaciones de trabajadores, ni siquiera crear centrales que las sustituyeran, pero optaron por dirigir el malestar social hacia su causa “tercerista”. En ese tenor, se esmeraron en divulgar los lineamientos de la doctrina social entre sus fieles porque, según su visión, era la única guía válida para conducir sus actividades en el mundo obrero y agrario. De ahí que, en la cuestión campesina, primara la idea del desorden moral y espiritual como la causa inherente de los inconvenientes que enfrentaba el trabajador. A pesar de lo anterior, hubo algunas voces que señalaron la falta de atención por parte de los gobiernos posrevolucionarios, y guardaron silencio sobre los movimientos violentos de los labradores, por considerarlos izquierdistas o comunistas.

El asunto que causó mayores discrepancias entre los dos poderes fue la educación, un aspecto de suma importancia en tanto que la instrucción masiva es una actividad esencial en la vida pública. En muchos sentidos, implica una fuerte carga política, pues conlleva una perspectiva muy particular sobre la identidad nacional y el funcionamiento del mundo. La cruzada clerical se concentró en descalificar el nivel de las clases impartidas por las escuelas públicas, mientras exaltó a los colegios católicos. Asimismo, continuó su lucha contra ciertos elementos jurídicos que limitaban su acción en el ramo. No obstante, las condenas católicas se mantuvieron dentro de los límites tolerados en aras de conservar lo ganado durante años, lo que generó un reparto del alumnado: los niveles básicos quedaron predominantemente en manos del Estado, mientras los clérigos —sobre todo ignacianos— se concentraron en los universitarios, en donde se formarían los futuros dirigentes.

Esta diversidad de posturas puso de manifiesto que la cúpula eclesial estaba dispuesta a trabajar con el régimen posrevolucionario —otrora enemigo declarado— siempre que éste apoyara los principios cristianos y permitiera a los curas incidir directamente en la vida de la ciudadanía. Al mismo tiempo, aprovecharon los espacios que las autoridades civiles eran incapaces de ocupar.



La actitud que adoptó el episcopado sobre otros rubros, como la modernización —y consecuente secularización— transitó por un sendero similar. Condenó enérgicamente los vestidos cortos que usaban las mujeres o la publicidad que se valía de imágenes femeninas, pero aprobó las nuevas tecnologías agrícolas que permitían una mayor producción en el campo y, con ello, mayores ingresos para los labradores. Esta adaptabilidad fue una de las características principales del clero, no solo en el periodo estudiado sino en un lapso más amplio: los prelados analizaron el entorno, condenaron aquello que puso en entredicho sus principios doctrinales y aprovecharon los beneficios de las innovaciones.

Un viejo enemigo y una nueva alianza

La lucha de la jerarquía en contra del marxismo se mantuvo constante durante la primera mitad del siglo XX, pero tomó otros tintes durante la guerra fría debido a que diversos sectores se sumaron a la disputa. En este punto, la coincidencia católica con otros actores importantes como el gobierno, los grupos empresariales y las agencias internacionales les permitieron a los prelados mayores libertades, tanto en lo escrito como en lo fáctico. Las advertencias emitidas por los eclesiásticos de que el “enemigo comunista” acechaba al país, y se había infiltrado en todos los sectores de la población —incluso en la administración pública— formaba parte de un discurso, y no tanto de hechos comprobados, pero les sirvieron para propagar sus condenas, prácticamente sin restricciones.

Aun cuando algunas interpretaciones han señalado que la primera mitad de los cincuenta se caracterizó por una “relajación” del episcopado en su pugna contra las doctrinas colectivistas, los artículos impresos en *Christus* demostraron que el tema seguía presente y constituía una inquietud de primer orden. Así quedó asentado en la Carta Pastoral Colectiva de 1951, que atacó al comunismo y defendió la propiedad privada, mientras los dirigentes de la revista organizaban grupos de oración y colectas para salvar a la fe católica de las “garras del enemigo ruso”.

En contraparte, el surgimiento de un sentimiento regional que integrara a las jerarquías latinoamericanas se cristalizó hasta 1955, con la primera Conferencia

General del Episcopado y la consecuente instauración del CELAM. Este cambio impactó sensiblemente en el contenido de *Christus* pues el órgano informativo brindó un espacio mayor a las noticias provenientes del subcontinente, en vez de ceñirse a las naciones europeas o asiáticas. Los redactores también le dieron cobertura a los congresos efectuados en otras latitudes que sirvieron para intercambiar opiniones con el clero secular y organizaciones seculares de esos países.

La circulación de ideas demostró que, sin omitir las condiciones particulares de cada caso, los curas se enfrentaban a problemas similares en toda la región: comunismo, protestantismo, convivencia con el Estado, entre otros. De esta forma, los vientos de cambio que soplaron desde el exterior eran el resultado de las transformaciones que sufrieron las sociedades de América Latina durante la disputa capitalismo-socialismo, la consolidación del *American way of life* y la secularización de la sociedad.

Dos potestades, una relación versátil

El pronunciamiento del Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano (CEEM), en 1951, representó un punto de inflexión en el discurso jerárquico por el cambio en los objetivos de su crítica. El hecho de que se haya publicado a propósito del 60 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum* dijo mucho, pues se trató de un llamado a vigorizar las actividades de los seculares e intensificar las tareas en favor de los más necesitados —especialmente los trabajadores— más que una simple conmemoración. A partir de ese punto, las censuras de los curas subieron de tono al grado de retomar asuntos afines al conflicto cristero y conmemorar a los caídos.

El viraje antedicho estuvo acompañado por una actitud menos íntima con la cúpula eclesial por parte de Adolfo Ruiz Cortines. Aunque el presidente de la República emitió pocos mensajes en materia religiosa, sus actividades demostraron que se inclinó por el camino de la tolerancia, aunque evitó, en la medida de lo posible, cualquier aparición pública con miembros del clero. Si nos atenemos a lo publicado en *Christus*, es posible observar vaivenes en aquellos escritos que tuvieron como eje rector el rubro político.

La gran mayoría expresó ciertas inconformidades, pero lo hizo de manera abstracta, en otras palabras, censuraron el actuar de los gobiernos sin poner nombres ni apellidos. Hubo algunos escritores —comúnmente jesuitas— que esporádicamente se atrevieron a señalar fallos en la administración vigente, pero se trató de la excepción más que la regla, y en ocasiones corregían la plana en el número subsecuente de la revista. Lo anterior sugiere la desaprobación del episcopado ante las posibles reacciones de la autoridad civil o de los periodistas que eran afines al partido en el poder. Sin lugar a dudas, un riesgo que no estaban dispuestos a correr.

Hubo quienes saltaron la línea y exteriorizaron públicamente su posición en temas electorales, el caso más sonado fue el del padre Pedro Velázquez, en 1957. Las reacciones del autodenominado sector liberal hicieron que los prelados actuaran en consecuencia, por lo que destituyeron al sacerdote de la dirección del Secretariado Social y lo reasignaron a un cargo menor. En mi opinión, los obispos increparon al cura por actuar de manera unilateral más que por los argumentos presentados pues éstos variaron poco si se comparan con la *Declaración sobre los derechos cívicos de los católicos* difundida un año antes por la jerarquía.

De cualquier modo, las modificaciones experimentadas por la cúpula respondieron, en buena medida, al cambio generacional. La muerte de monseñor Luis María Martínez —suscitada en 1956— puso fin a un modelo muy particular de sobrellevar las relaciones con el Estado. Aun cuando su sucesor, Miguel Darío Miranda, prosiguió con la estrategia de evitar interrupciones abruptas, impregnó su sello a las actividades del clero y admitió, al menos en *Christus*, una mayor libertad para manifestarse sobre asuntos políticos. Todos estos elementos generaron una reformulación en la actitud del clero frente a las coyunturas electorales: para finales de los cincuenta, los límites admitidos se habían modificado, sobre todo si los comparamos con los comicios anteriores, cuando el CEEM guardó silencio absoluto. En 1958, en cambio, fue posible que un cura encabezara el mitin del candidato priista Adolfo López Mateos, en Tlaltenango de Sánchez, Zacatecas.

En suma, estimo importante remarcar que, aun cuando se hable de un *modus vivendi* de largo aliento que persistió durante los años cincuenta, es posible

distinguir, en ese decenio, una fase que se caracterizó por mayores críticas al liberalismo, a las desigualdades sociales producidas por el modelo capitalista y a ciertos principios ideológicos emanados de la Revolución. Asimismo, el carácter transitorio de este modelo de convivencia podría parecer sobradamente elongado, no obstante, con el correr de los años, ambos poderes se sintieron “cómodos” con el rumbo que tomó la relación y predominó el recelo a generar nuevos enfrentamientos, sobre todo del lado eclesiástico.

La opinión diseminada por episcopado y la Compañía de Jesús sobre el lugar que le correspondía a la Iglesia en la sociedad se mantuvo constante durante el periodo estudiado y subrayó hacia la necesidad de los pueblos por tener una guía en el ámbito espiritual y también en el terrenal. Según los alegatos presentados en *Christus*, los sacerdotes eran los agentes idóneos para orientar a la población porque representaban al sector “más limpio” y porque sus acciones estaban inspiradas en la búsqueda del bienestar general, que trascendía a lo mundano.

Estos principios se tradujeron, a mediados del siglo XX, en la creación de instituciones de asistencia social, cajas de ahorro, instrucción universitaria, círculos de estudio, transmisión de mensajes mediante los nuevos medios de comunicación y un sinnúmero de actividades que evitaron, únicamente, la organización partidista. Esta apuesta por lo social legitimó el discurso de que la Iglesia estaba completamente alejada de la política. En realidad, así era, sin embargo, participaba como un ente fundamental de lo político.



Fuentes consultadas

Archivos y hemerotecas

Archivo Histórico de la Provincia de México de la Compañía de Jesús, México

Encíclicas apostólicas en el portal de la Santa Sede
https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/apost_letters.index.html

Hemeroteca de la Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada

Hemeroteca Nacional de México

Hemerografía

Aguirre Cristiani, María Gabriela, “La injerencia de la Iglesia católica en la organización obrera mexicana, 1920-1924”, *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 44, julio-diciembre, 1998, México, pp. 203-216.

Aguirre Cristiani, María Gabriela, “Una jerarquía en transición: El asalto de los ‘Píolatinos’ al Episcopado nacional, 1920-1924”, *Intersticios Sociales*, núm. 4, 2012, El Colegio de Jalisco, Jalisco, pp. 1-29.

Aguirre Cristiani, María Gabriela, “Orígenes del Secretariado Social Mexicano”, *Diálogo y Autocrítica*, núm. 64, 2013, México, pp. 3-28.

Aguirre Cristiani, María Gabriela, “La jerarquía católica en el exilio frente al nuevo marco jurídico revolucionario de 1917”, *Política y Cultura*, núm. 48, otoño 2017, México, pp. 149-174.

Butler, M., “Su hija Inés: católicas laicas, el obispo Luis María Martínez y el conflicto religioso michoacano, 1927-1929”, *Historia Mexicana*, núm. 67, enero, 2018, México, pp. 1249-1294.

Campos López, Xóchitl Patricia, "Movimientos de la derecha religiosa mexicana", *El Cotidiano*, núm. 185, 2014, México, pp. 33-45

Ceballos Ramírez, Manuel, "El sindicalismo católico en México, 1919-1931", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, núm. 4, abril-junio, 1986, vol. 35, pp. 612-673.

Centro de Reflexión Teológica, "Christus, revista mensual de teología", en *Nexos*, 1 de abril de 1978, <<https://www.nexos.com.mx/?p=165>> [Consulta: 18 de marzo de 2022].

Collado Herrera, María del Carmen, "La guerra fría, el movimiento estudiantil de 1968 y el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. La mirada de las agencias de seguridad de Estados Unidos". *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, Instituto Mora, núm. 98, 2017, México, pp. 158-203.

Contreras Pérez, Gabriela, "Religión y sentido de justicia social. La Corporación de Estudiantes Mexicanos", *Siwo Revista de Teología*, núm. 1, 2015, vol. 9, Costa Rica, pp. 207-222.

Crespo, Horacio, "El comunismo mexicano y la lucha por la paz en los inicios de la Guerra Fría", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, núm. 2, octubre-diciembre, 2016, vol. 66, México, pp. 653-723.

Cuamea-Velázquez, Felipe, "Religión y comportamiento político en México: en busca de tendencias regionales", *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México, julio-septiembre, 1995, México, pp. 107-130.

Cuamea-Velázquez, "La Iglesia católica en México: en la arena política", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 165, 1996, México, pp. 141-167.

De la Torre, Renée, "La intransigencia católica mexicana al acecho de los medios de comunicación", *Imaginario*, núm. 12, junio, 2006, Sao Paulo, pp. 387-411.

De la Torre, Renée, “Los laicos en la historia de las relaciones Iglesia-Estado en México durante el siglo XX”, *Anuario IEHS*, Universidad Nacional del Centro, núm. 24, 2009, pp. 417-444.

De Roux, Rodolfo, “De la ‘Nación Católica’ a la ‘República Pluricultural’ en América Latina. Algunas consideraciones históricas”, *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, núm. 16, 2012, Barranquilla, pp. 1–35.

De Roux, Rodolfo, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”, *Pro-Posiciones*, núm. 1, enero-abril, 2014, vol. 25, pp. 31-54.

Escontrilla Valdez, Hugo Armando, “El catolicismo social en la Iglesia mexicana”, *Política y Cultura*, Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 31, 2009, México, pp. 139-159.

Estevez, Alejandra, “La constitución de cosmovisiones políticas y religiosas durante la dictadura militar en Brasil”, *Intersticios Sociales*, El Colegio de Jalisco, núm. 8, septiembre-febrero, 2014, Jalisco, pp. 1-25.

García Ugarte, Marta Eugenia y Sergio Francisco Rosas Salas, “La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, mayo, 2016, vol. 25, pp. 91-161.

García Naranjo, Francisco Alejandro, “Entre la histeria anticomunista y el rencor antiyanqui: Salvador Abascal y los escenarios de la guerra fría en México”, *Revista Historia y Memoria*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, núm. 10, 2015, Boyacá, pp. 165-198.

Gómez Peralta, Héctor, “Los orígenes de la Democracia Cristiana en el Partido Acción Nacional (1952-1964)”, *Estudios Políticos*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 25, enero-abril, 2012, México, pp. 107-129.

González Morfín, Juan, “La jerarquía católica y el carrancismo: una aproximación desde fuentes documentales eclesiasísticas”, *Signos Históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 42, 2019, vol. 21, México, pp. 68-105.

Guerrero Medina, Ariadna, “El movimiento campesino de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), 1934-1958”, en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, 6 de junio de 2017 < <https://journals.openedition.org/nuevomundo/70564#quotation>> [Consulta: 26 de noviembre de 2021].

Hernández, Tania, “El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana”, *Perfiles Latinoamericanos*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, núm. 37, 2011, México, pp. 113-138.

Hernández, Leonora Silvia, “La nueva historia política, entre los estudios subalternos y la nueva historia social de las prácticas culturales”, *Algarrobo-MEL*, Universidad Nacional de Cuyo, núm. 1, 2012, Mendoza, pp. 1-17.

Hernández Carballido, Elvira, “La historia de la prensa en México desde la perspectiva de género”, *Información y Comunicación*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, núm. 2, julio-diciembre, 2011, Hidalgo, pp. 66-95.

Herrera González, Patricio, “El primer fruto de las libertades conquistadas. Catolicismo social y aprendizaje político en tiempos de revolución, Zamora (1909-1913)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, núm. 137, 2014, Michoacán, pp. 217-253.

Landa Landa, María Guadalupe, “Publicaciones antiguas mexicanas (1805-1950)”, 2006, *Biblioteca Universitaria*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 1, enero-junio, 2006, México, pp. 9-15.

Loaeza, Soledad, “La rebelión de la Iglesia”, en *Nexos*, 1 de junio, 1984, < <https://www.nexos.com.mx/?p=4357>> [Consulta: 22 de septiembre de 2021.]

Ludlow, Leonor, “Estado e Iglesia en el régimen cardenista: definición de la convivencia”, *Estudios Políticos*, Universidad Nacional Autónoma de México, nos. 1-2, 1987, vol. 6, México, pp. 40-52.

Luna Elizarrarás, Sara Minerva, "Enriquecimiento y legitimidad presidencial: discusión sobre identidades masculinas durante la campaña moralizadora de Adolfo Ruiz Cortines", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, núm. 3, enero-marzo, 2014, vol. 63, México, pp. 1377-1420.

Mayeur, Jean-Marie, "Le catholicisme social: L'Action populaire", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, núm. 5, septiembre-octubre, 1971, pp. 1083-1085.

Meyer, Jean "¿Cómo se tomó la decisión de suspender el culto en México en 1926?", *Tzintzún. Revista de estudios históricos*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 64, julio-diciembre, 2016, Morelia, pp. 165-194.

Michaels, Albert, "The Modification of the Anticlerical Nationalism to the Church State Detente in Mexico", *The Americas*, núm. 1, julio, 1969, pp. 35-53.

Morello, gustavo, "Perfil e historia del CIAS", *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, núm. 490, mayo, 2000, vol. 49, Buenos Aires, pp. 78-99.

Pacheco, María Martha, "¡Cristianismo sí, comunismo no! Anticomunismo eclesiástico en México", *Estudios de Historia moderna y contemporánea de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 24, 2002, vol. 24, México, pp. 143-170.

Pacheco, María Martha, "Panorama de la Iglesia católica mexicana (1955-1973)", *Estudios*, Instituto Tecnológico Autónomo de México, núm. 72, primavera de 2005, México, pp. 65-99.

Pomerleau, Claude, "The changing Church in México and its Challenge to the State", *The Review of Politics*, Cambridge University, núm. 4, octubre, 1981, vol. 43, pp. 540-559.

Quiles, Ismael, "Evolución social cristiana. ¿Inercia, conservadurismo, miedo?", *Revista Latinoamérica*, 1953, pp. 421-448.

Ramírez Bonilla, Laura Camila, "México debe ser una nación oficialmente católica": el semanario 'Unión' en la década de 1950", *Con-Temporánea*.

Toda la historia en el presente, Instituto Nacional de Antropología e Historia, núm. 11, enero-julio, 2019, México, pp. 1-13.

Rodríguez Araujo, Octavio “Las luchas de la Iglesia católica contra la laicidad y el comunismo en México”, *Estudios Políticos*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 22, enero-abril, 2011, México, pp. 11-26.

Ruano Ruano, Leticia, “El catolicismo social mexicano en los albores del siglo XX: identidad como ventana de reflexión histórica”, *Intersticios Sociales*, El Colegio de Jalisco, núm. 2, septiembre, 2011, Jalisco, pp. 1-35.

Schickendantz, Carlos, "Las conferencias episcopales: situación y perspectivas de un debate inconcluso". *Theologica Xaveriana*, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 181, 2016, pp. 77-101.

Servín, Elisa, “Propaganda y Guerra Fría: la campaña anticomunista en la prensa mexicana del medio siglo”, *Signos Históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 11, enero-junio, 2004, México, pp. 9-39.

Solís, Yves, “Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada”, *Revista de Humanidades*, Tecnológico de Monterrey, núm. 24, 2008, pp. 121-176.

Solís, Yves, “El origen de la ultraderecha en México: la U”, *El Cotidiano*, Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 149, mayo-junio, 2008, México, pp. 25-38.

Sosenski, Susana, “La construcción visual de la felicidad y la convivencia familiar en México: los anuncios publicitarios en la prensa gráfica (1930-1970)”, *Secuencia*, Instituto Mora, núm. 92, mayo-agosto, 2015, México, pp. 194-225.

Stephen J., Andes, “A Catholic Alternative to Revolution: The Survival of Social Catholicism in Postrevolutionary Mexico”, *The Americas*, Cambridge University, núm. 4, abril, 2012, vol. 68, pp. 529-562.



Torres Londoño, Fernando, "Río de Janeiro 1955. Fundación de la CELAM", *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 5, 1996, pp. 405-433.

Tuñón, Julia, "El espacio del desamparo La Ciudad de México en el cine institucional de la edad de oro y en Los olvidados de Buñuel", *Iberoamericana*, núm. 11, 2003, vol. 3, pp. 129-144.

Velasco Toro, José "La política agrícola y agraria de Adolfo Ruiz Cortines", *Anuario*, Universidad Veracruzana, núm. 128, 1995, pp. 147-170.

Acción. Boletín del Subcomité Diocesano de la A.C.J.M. con censura eclesiástica Estado de México, Toluca.

Christus, Ciudad de México.

El Universal, Ciudad de México.

Excelsior, Ciudad de México.

Tiempo, semanario de la vida y la verdad, Ciudad de México.

Novedades, Ciudad de México.

Cultura Cristiana, Ciudad de México.

Bibliografía

Agüero Rodríguez, José Cruz y Nelly Fuentes León, "Reparto agrario e institucionalización de la organización campesina", en Enrique Florescano Mayet, *Atlas del Patrimonio Natural, Histórico y Cultural del Estado de Veracruz*, Veracruz, Gobierno del Estado de Veracruz, 2010, pp. 193-198.

Alemán Valdés, Miguel, *Programa de gobierno*, México, Comisión Política Nacional, 1945.



Araiza, Luis, *Historia del movimiento obrero mexicano*, México, Casa del Obrero Mundial, 1975.

Aspe Armella, María Luisa, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, Universidad Iberoamericana / Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008.

Barrado Barquilla, José, OP y Santiago Rodríguez, OP (coords.), *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XIX y XX*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1997.

Blancarte Pimentel, Roberto, "La producción historiográfica (1968-188) sobre la Iglesia católica en México", en *Memorias del Simposio de Historiografía mexicanista*, México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, 1990.

_____, *Historia de la Iglesia Católica en México. 1929-1982*, México, El Colegio Mexiquense / Fondo de Cultura Económica, 1992.

_____, *Religión, iglesias y democracia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

_____, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Bravo Ugarte, José, *Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana (1519-1965)*, México, Jus, 1965.

Camp, Roderic, *Cruce de espadas, política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998.

Cano, Gabriela, "Sufragio femenino en el México posrevolucionario", en Patricia Galeana, *et. al., La Revolución de las mujeres en México*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2014, pp. 33-46.

Cárdenas, Eduardo, "La Iglesia latinoamericana en la hora de creación del CELAM", en Consejo Episcopal Latinoamericano, *Elementos para su*

historia 1955-1980, Bogotá, Conferencia del Episcopado Latinoamericano, 1980, pp. 5- 57.

Castillo Gutiérrez, Yuridia Belén, “La Confederación Nacional Católica del Trabajo frente a las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1920-1924”, tesis de licenciatura en Historia, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia 2018.

Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia, Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991.

Ceballos Ramírez, Manuel y José Miguel Romero de Solís, *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1992.

Collado Herrera, María del Carmen, *Dwight W. Morrow. Rencuentro y revolución en las relaciones entre México y Estados Unidos, 1927-1930*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Secretaría de Relaciones Exteriores, 2005.

_____, *Las derechas en el México contemporáneo*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015.

De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly (coord.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985.

De la Torre, Renée, *La Ecclesia Nostra: El catolicismo desde la perspectiva de los laicos. El caso de Guadalajara*, México, Fondo de Cultura Económica / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, 2006.

Escontrilla Valdez, Hugo Armando, “El Secretariado Social Mexicano: los orígenes de la autonomía, 1965-1973”, tesis de maestría en Historia Moderna y Contemporánea, México, Instituto Mora, 2000.

Fernández Christlieb, Fátima, *La radio mexicana: Centro y regiones*, México, Juan Pablos, 1997.

García Gutiérrez, Jesús, *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana*, México, Victoria, 1922.

García Riera, Emilio, *Historia documental del cine mexicano*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1992, vol. 5.

González Fernández, Fidel y Louvier Calderón, Juan, *Diccionario de historia cultural de la Iglesia en América Latina*, México, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla / Pontificio Consejo de la Cultura, 2014. <<https://www.dhial.org/diccionario/index.php/Glosario>> [Consulta: 16 de junio de 2022].

González Navarro, Moisés, *El porfiriato: la vida social*, México, Editorial Hermes, 1957.

_____, *La Confederación Nacional Campesina en la reforma agraria mexicana*, México, El Día, 1985.

Gutelman, Michel, *Capitalismo y reforma agraria en México*, México, Era, 1974.

Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1974.

_____, *Jesuitas en México durante el siglo XX*, México, Porrúa, 1981.

Hernández Madrid, Miguel, *Documentos de pastoral cívica y social de la Iglesia católica en la Diócesis de Zamora, Michoacán, 1930-1970*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2014.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Estadísticas históricas de México. Tomo I*, México, INEGI, 4º ed., 2000.

Knight, Alan, "Estado, Revolución y cultura popular en los años treinta", en Águila M, Marcos, (coord.), *Perspectivas sobre el Cardenismo. Ensayos sobre*

economía, trabajo, política y cultura en los años treinta, México, UAM, 1996, pp. 42-67.

Lerner, Victoria, *La educación socialista*, México, El Colegio de México, 1979.

Lombardo García, Irma, “Las publicaciones periódicas como documento, como fuente y como objeto de estudio”, en Irma Lombardo García (coord.), *Los impresos noticiosos a debate. Hacia una definición de conceptos. (Memoria)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 17-40.

López-Portillo Tostado, Felicitas, *Estado e ideología empresarial en el gobierno alemanista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Centro Coordinador y Difusor de estudios Latinoamericanos, 1995.

Luna Elizarrarás, Sara Minerva, “Corrupción, legitimidad y género en el México del Milagro: discursos públicos en torno a la figura del presidente Adolfo Ruiz Cortines”, tesis de maestría en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Meyer, Jean, “Los jesuitas mexicanos en el siglo XX: Historia de la disidencia”, en Camp, Roderic A., Charles A. Hale y Josefina Zoraida Vázquez (eds.), *Los Intelectuales y El Poder En México: Memorias de La VI Conferencia de Historiadores Mexicanos y estadounidenses*, México, El Colegio de México/Universidad de California, 1991, pp. 455–478.

_____, *La Iglesia católica en México 1929-1965*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2005.

_____, *La Cristiada*, México, Fondo de Cultura Económica / Clío, 2010.

Moguel, Julio, “La cuestión agraria en el periodo 1950-1970”, en Julio Moguel (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana. Política estatal y conflictos agrarios. 1950-1970*, México, Siglo XXI / Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1989, pp. 103-220.



Molina Pineiro, José Luis, *La participación política del clero en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Facultad de Derecho, 1990.

Mutolo, Andrea, “La polarización del episcopado mexicano en la firma de los arreglos”, en Oscar Cruz Barney y José Luis Soberanes Fernández (coords.), *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la Guerra Cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 165-178.

Negrete, Marta Elena, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940*, México, El Colegio de México, 1988.

Neirotti, Nerio y Mattias Matalini, “La Iglesia católica en América Latina”, en Ana Jaramillo, *Atlas histórico de América Latina y el Caribe. Aportes para la descolonización pedagógica y cultural*, t. 3, Buenos Aires, Universidad Nacional de Lanús, 2017, pp. 202-222.

Ortoll, Servando, “Las Legiones, la Base y el sinarquismo, ¿tres organizaciones distintas y un solo fin verdadero? 1929-1948”, en Jorge Alonso, *El PDM movimiento regional*, México, Universidad de Guadalajara, 1990, pp. 17-64.

Palacios, Guillermo, “Entre una ‘nueva historia’ y una ‘nueva historiografía’ para la historia política de América Latina en el siglo XIX”, en Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, s. XIX*, México, El Colegio de México, 2007.

Pérez Fernández del Castillo, Germán, “La llegada de Adolfo Ruiz Cortines al poder”, en Rosa María Mirón Lince (coord.), *Evolución del Estado mexicano. Consolidación, 1940-1983*, México, El Caballito, 1991, pp. 59-81.

Pérez Rosales, Laura, *El final de la intransigencia mutua: Luis María Martínez y el Estado mexicano*, México, Bonilla Artigas Editores, 2020.

Reyna, José Luis, “La negociación controlada con el movimiento obrero”, 1978, en Pellicer de Brody, Olga y José Luis Reyna, *Historia de la Revolución*



mexicana, período 1952-1960: el afianzamiento de la estabilidad política, México, El Colegio de México, 1978, pp. 101-139.

Rivas G., Exequiel, “De Río de Janeiro a Santo Domingo”, en Consejo Episcopal Latinoamericano, *Los documentos de las Cuatro Primeras Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1993, pp. 1-20.

Rodríguez-Becerra, Salvador, “Los privilegios espirituales de la Orden tercera de San Francisco”, en Manuel Peláez del Rosal (coord.), *El franciscanismo en Andalucía. La orden tercera seglar*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2006, pp. 457-474.

Rojas, Víctor Manuel (coord.), *La enseñanza del derecho en la Universidad Iberoamericana*, México, Universidad Iberoamericana, 2002.

Romero de Solís, José Miguel, *El aguijón del espíritu: Historia contemporánea de la Iglesia en México, 1892-1992*, México, El Colegio de Michoacán, 2006.

Santiago Jiménez, Mario Virgilio, “Anticomunismo católico. Raíces y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), 1962-1975”, tesis de maestría en Historia Moderna y Contemporánea, México, Instituto Mora, 2012.

Serrano Álvarez, Pablo, *Prensa y oposición política en México: La Nación, 1941-1960*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2011.

Spencer, Daniela, (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2004.

Spencer, Daniela, y Rina Ortiz Peralta, *La Internacional Comunista en México: los primeros tropiezos. Documentos, 1919-1922*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos, 2006.



Tirado, Ricardo, "La alianza con los empresarios", en Cordero Salvador y Ricardo Tirado, *Clases dominantes y Estado en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Sociales, 1984, pp. 185-219.

Zermeño, Guillermo y Rubén Aguilar, *Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual*, México, Universidad Iberoamericana, 1988.

