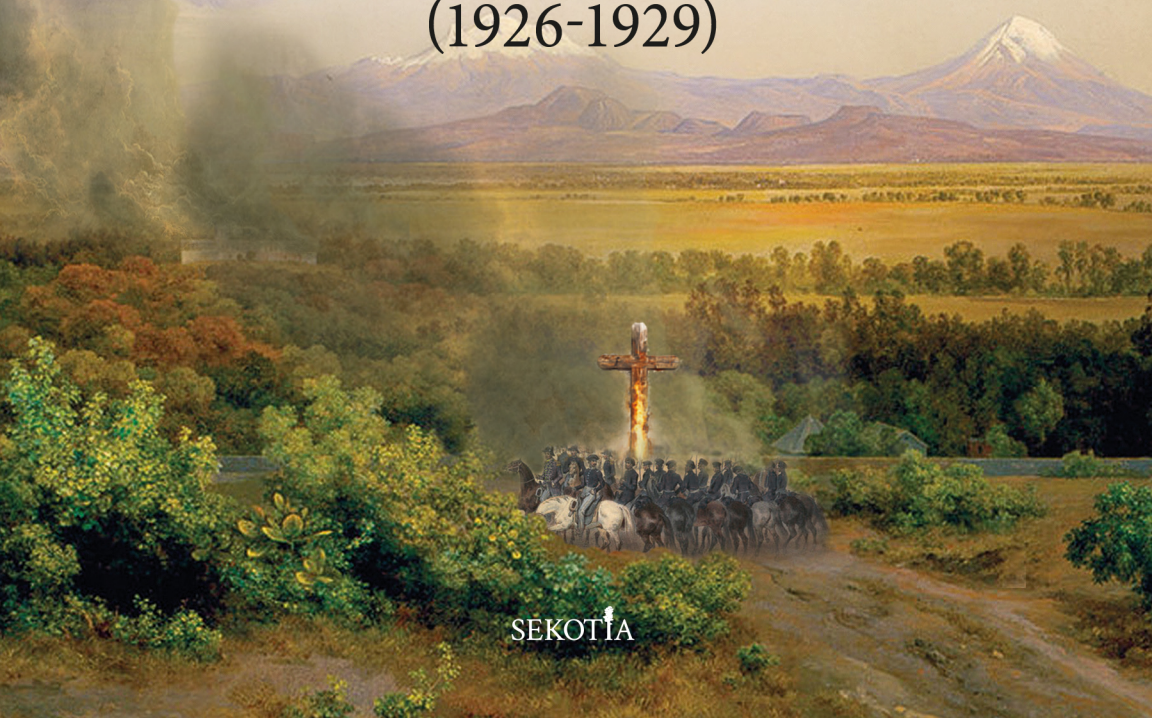


FRANCISCO CARPINTERO BENÍTEZ

Cuando la fe y lucha por la libertad se entrelazaron en una crónica épica que redefinió el significado de la valentía y la perseverancia en medio del conflicto y la adversidad.

HISTORIA *de* *la* GUERRA CRISTERA *en* MÉXICO

(1926-1929)



SEKOTIA

FRANCISCO CARPINTERO BENÍTEZ

*Historia de la guerra cristera
en México (1926-1929)*

SEKOTIA

© FRANCISCO CARPINTERO BENÍTEZ, 2024

© EDITORIAL ALMUZARA, S. L., 2024

Primera edición: mayo de 2024

Reservados todos los derechos. «No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*».

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

EDITORIAL SEKOTIA • COLECCIÓN BIBLIOTECA DE HISTORIA

Director editorial: HUMBERTO PÉREZ-TOMÉ

Edición de REBECA RUEDA

www.sekotia.com

pedidos@almazaralibros.com - info@almazaralibros.com

EDITORIAL SEKOTIA

Parque Logístico de Córdoba. Ctra. Palma del Río, km 4

C/8, Nave L2, nº 3, 14005, Córdoba.

Imprime: Romanyà Valls

ISBN: 978-84-18414-80-0

Depósito legal: CO-712-2024

Hecho e impreso en España - *Made and printed in Spain*

Índice

<i>Prólogo</i>	9
<i>La narrativa cristera</i>	11
I. MÉXICO Y SU IGLESIA EN EL SIGLO XIX	25
Antecedentes de la cuestión eclesiástica	28
Tiempos turbulentos, también para la Iglesia	38
Los tiempos de la masonería	42
Santa Anna aparece en escena	44
Los liberales y la Iglesia	48
Benito Juárez y «la Iglesia como problema»	54
Problemas con los liberales.....	63
Inestabilidad política y la guerra de Reforma.....	70
El porfiriato	79
II. UN NUEVO SIGLO	91
Primeros inconvenientes	99
Crisis política y laicidad: relaciones Estado-Iglesia.....	109
El Partido Católico Nacional	111
Los católicos se organizaron en sociedades civiles	120
La Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa	130
Una anticipación de los nuevos tiempos violentos	137
Se hace presente la Confederación Regional Obrera Mexicana	140
Ambientes demasiado enfrentados.....	143
Los tiempos poco claros de Carranza y Obregón (1916-1920 y 1920-1924)	153

Venustiano Carranza	159
Álvaro Obregón.....	171
Personas singulares, decisivas en este ambiente	178
Las asociaciones civiles y su pugna con el Gobierno.....	189
III. LA GUERRA ABIERTA.....	195
La persecución religiosa de Plutarco Elías Calles (1924-1929).....	195
La Iglesia Católica Apostólica Mexicana.....	208
Alzamiento de los cristeros (agosto de 1926).....	216
Se echaron al campo «para buscar a Dios».....	221
El problema de las aprobaciones eclesiásticas iniciales de la lucha armada.....	229
Las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco.....	245
El ejército cristero: su composición	250
El Ejército Federal	253
El curso de la guerra.....	257
Balance de la guerra	272
Los mal llamados «arreglos».....	277
<i>Bibliografía</i>	293

PRÓLOGO

Alicia Olivera se expresa con énfasis:

Nadie sabe nada. Nadie escribe nada. Nadie revela con letras de molde los secretos de la tramoya en la conspiración del silencio en que pretende hundirse la lucha de los cristeros. Si apenas un mercenario hilvana de prisa unos cuantos datos reales entre un fárrago de mentiras. Los derroteros de la humanidad han sido senderos trillados para toda clase de literaturas. Sócrates o Cicerón, los dioses romanos, Buda, Mahoma o los nuevos pseudo-profetas, en fin, todos los que han tenido algo que decir, se han hecho escuchar en todo el mundo y sus discípulos fieles pregonan la idea a los cuatro vientos. Sólo el pueblo católico de México, digno de mejores intérpretes, seguirá enterrando los cuerpos de sus gladiadores en el silencio y obscuridad de las catacumbas, seguirá comiendo el pan amargo del proscrito y bebiendo sus lágrimas porque escrito está en su destino: nadie hablará por ti ni por los tuyos, las fuentes de la palabra serán enmudecidas. Están muy ocupados los cerebros en sumar cheques para el viaje a la eternidad, precisamente al contrario de aquel que supo y quiso ser Maestro.

Aun en 1999, Andrés Azkue nos informa que

[...] la bibliografía sobre el movimiento cristero es escasa. Los sucesivos gobiernos e instituciones mexicanas han tratado de borrar su historia. Gracias a Jean Meyer se ha podido reconstruir esta historia y recoger buena parte de los testimonios cristeros. En España,

exceptuando la amplia difusión de la novela *Héctor*, sobre la vida de un cristero entre los combatientes carlistas de la guerra civil española de 1936, prácticamente ha pasado desapercibida su historia. En el verano de 1998, la revista *Ahora-Información* (n.º 34, julio-agosto) publicó un extraordinario sobre los cristeros que obtuvo una amplia repercusión agotando la edición especial.

Este silencio sobre esta guerra civil se me hizo pesado al leer la historia quizá más popular de México, la de José Vasconcelos. He manejado su vigésima segunda edición, que, aunque él la titula *Breve historia*, necesita más de 600 páginas para ser expuesta. La solitaria referencia a las guerras cristeras ocupa escasamente una línea.

Ruiz Abreu escribe que es interesante señalar que en los registros historiográficos del México posrevolucionario no se encuentra citado el hecho de la guerra cristera como evento histórico acaecido realmente. De esta manera, la narrativa cristera pasó a ser una narrativa oculta, ignorada y, en el mejor de los casos, sometida a la periferia del canon, ya que los narradores de la gesta cristera, para realizar su obra, tuvieron que enfrentar a dos grandes corrientes:

Por una parte, la represión del poder hegemónico dictatorial de los militares sonorenses triunfantes de la Revolución mexicana, y por la otra, la intencionalidad de rescatar del olvido obligado de la historia oficial, los intereses del pueblo resguardado bajo la protección de la iglesia, lo cual dio como resultado que su producción narrativa haya sido por antonomasia una literatura negada.

Desde el momento en que la guerra cristera se constituyó en México, por más de medio siglo ha sido un hecho deliberadamente olvidado. Silenciado por historiadores, políticos y eclesiásticos, se constituía en un acontecimiento traumático para la nueva nación que acababa de estrenar su andadura posrevolucionaria, de una manera lógica: la versión oficial u oficialista ofreció una versión tosca para explicar el movimiento cristero. Como un grupo heterogéneo dominado por un fanatismo ciego del que se sirven las fuerzas privilegiadas, con toda una argumentación apocalíptica, para contener las reformas estructurales que traía consigo el triunfo de la revolución.

LA NARRATIVA CRISTERA

Un movimiento puede ser conocido, siempre de forma incompleta, mediante los estudios históricos que fundamentalmente toman en cuenta estadísticas y datos numéricos. Pero entre los números se desvanece el espíritu de los que formaron parte de ese movimiento; los números son útiles, a veces imprescindibles, pero la savia que nace ante todo del corazón y que, más tarde, fluye a las cabezas de quienes crearon, formaron o participaron en ese hecho necesita un estudio distinto que se expresa, quizá con más precisión, en la literatura que suscitó.

De acuerdo con Guy Thiébaud, «si la guerra cristera ha sido poco estudiada, menos aún lo ha sido la producción literaria referida a ese momento histórico» del que «no existe un estudio global sobre la novela cristera», para agregar más adelante que, para su particular concepción,

[...] las novelas cristeras son novelas de la contrarrevolución mexicana, cuyo propósito esencial [...] se puede resumir en la voluntad, por parte de sus autores, de seguir al nivel de las letras el combate que otros, y hasta unos de ellos, emprendieron con las armas.

El material que generó la Cristiada es heterogéneo y abundante, como el de la novela de la Revolución mexicana. Y que sea de un signo o de otro:

Esta literatura se encuentra plasmada en novelas históricas, novelas rurales y de costumbres y forma parte de la cultura mexicana del siglo xx [...]. Aunque es evidente que la literatura cristera estuvo limitada a esporádicas apariciones, como si se tratara de un producto clandestino que circulaba a escondidas en escuelas religiosas y círculos familiares, y sus autores se amparaban en pseudónimos. De esta manera, la literatura cristera fue adquiriendo un carisma de tabú, desde el momento en que se constituía como cuestionante al sistema gubernamental establecido, situación que se reflejaría históricamente en un olvido voluntario del conflicto en la versión histórica oficial de México.

Este tema ha estado en este estado hasta que, en los años sesenta, un gran investigador de la Cristiada, el francés Jean Meyer, abre el tópico en torno al suceso para sustentar su disertación doctoral y posteriormente escribir *La Cristiada*, «una obra fundamental dentro de esa transformación cultural experimentada en México en torno al '68, que —entre otros fenómenos— permitió apreciar un cambio en la forma de hacer historia».

Indiscutiblemente que el texto cristero ha venido a llenar un vacío que existía en la narrativa de la postrevolución, en cuanto a la necesidad de ligar el evento desde un punto de vista sociohistórico. Ruiz Abreu nos dice lo siguiente:

Asimismo [...] la narrativa de la Cristiada fue una especie de palabra bendita que el lector esperaba con ansiedad, pues es un relato autobiográfico, una novela, un testimonio que podía tener la revelación, aparte de la condena moral y religiosa a los excesos del gobierno, de un episodio negado por los historiadores, poco citado por la crítica literaria, del que los intelectuales preferían omitir como gesto liberal.

Lo ilustra el caso de la obra *Jahel* de Jorge Gram, novela que permaneció, durante décadas, extraviada e ignorada de manera tal que la crítica no la incluyó en sus estudios y las investigaciones sobre ella se redujeron a la nada; hasta que Edith Lozano la localizó accidentalmente en una bodega de la aduana fronteriza entre México y Guatemala, y de ahí fue llevada por un anónimo hasta las proximi-

dades de la capital italiana. Completando su periplo, la hizo llegar nuevamente a tierras americanas.

La literatura negada de la postrevolución ha puesto en el tablero una intrincada red de asuntos históricos de importancia vital en la vida del mexicano: argumentos que van desde la propuesta de un nuevo examen del proceso revolucionario, que obliga de alguna manera a romper la versión historiográfica monolítica que pretende representar a las esencias nacionales, hasta el cuestionamiento del mito histórico de la identidad nacional y revolucionaria de un país latinoamericano. La literatura cristera rompe con la negación de la realidad para admitir que hubo en la Revolución mexicana un *infinitem* de información ocultada, voces que, si bien fueron silenciadas en el exilio de la periferia, contribuyeron a que se abrieran las puertas al poder de la intrahistoria.

¿Es lícito ver de este modo tan sencillo —ruego no confundir «sencillo» con «simple»— un hecho que fue tan importante en su día? Avitia nos indica:

Las dos Rebeliones Cristeras, o Cristiadas mexicanas del siglo xx, la Primera de 1926 a 1929 y la Segunda de 1934 a 1941, son guerras en las que pelearon sectores de campesinos católicos mexicanos y sus aliados en contra del Estado persecutor, propiciadas, a grandes rasgos, por los grupos de poder emergentes de la Revolución mexicana que, en su afán de limitar el poder político de los grupos tradicionalistas católicos, involucraron y enfrentaron a una gran diversidad de actores y grupos sociales difícilmente controlables en ambos bandos contendientes.

Pero el tema es delicado. Edith Lozano añade que nos encontramos ante personajes enfrentados con una mecánica de violencia cuyo funcionamiento es demasiado implacable para dar pie al menor juicio de valor, para permitir cualquier distinción, simplista o sutil, entre los buenos y los malos. Y cuanto más se prolonga la rivalidad trágica, más favorece la mimesis violenta, más multiplica los efectos de espejo entre los adversarios. Si no ha lugar a ningún juicio de valor, hay que ver la pugna de Plutarco Elías Calles con los cristianos como un choque de trenes.

En línea parecida, Agustín Cue Cánovas, en su prólogo al estudio *La Iglesia católica y la rebelión cristera en México*, destruye radicalmente la leyenda de heroísmo, nobleza y valor creada por escritores clericales en torno a los caudillos de la insurrección reaccionaria; usa abundancia de datos y emplea ilustraciones adecuadas y de gran valor descriptivo. Nos presenta a los llamados «generales cristeros» en su verdadero aspecto de individuos que azuzaban a las turbas fanáticas con el señuelo de la protección divina. Ellos incitaban a la destrucción y al crimen en masa como jefes de una nueva cruzada y, con crueldad feroz, asesinaron a multitud de católicos que, en calidad de soldados y oficiales, defendían las instituciones del país, atacadas violenta y arteramente por miembros del clero político, verdaderos autores intelectuales y, en ocasiones, jefes militares de la sangrienta rebelión que asoló durante tres años una vasta extensión de la patria. Es un capítulo dramático de nuestra historia contemporánea el que se contiene en las páginas de este libro valiente y justo. Su publicación resulta necesaria y oportuna en este momento, cuando una balumba de libros, opúsculos y publicaciones periódicas que vomitan las prensas de editoriales e instituciones confesionales pretende deformar los sucesos de aquella época y presentar al Gobierno de Calles, a sus colaboradores y al Ejército mexicano como los responsables directos e inmediatos de la asonada clerical que tantos y tan graves daños ocasionó a la nación mexicana. El autor del libro ha manifestado textualmente a este prologuista, citando una declaración del presidente Calles hecha hacia la época en que la rebelión cristera se produjo, que no es enemigo de las creencias religiosas, pero sí «de la casta sacerdotal que ve en su posición un privilegio y no una misión evangélica». En suma, afirma que respeta a las iglesias mientras los ministros de ellas no intervengan en la política despreciando las leyes del país, ni sirvan de instrumento a los poderosos para oprimir y explotar a las clases que trabajan y con su esfuerzo y sacrificio crean la riqueza nacional. Y para concluir, debe advertirse que el libro del general Rodríguez (el que él prologa en este texto) constituye el más completo y fiel trasfondo histórico de la rebelión cristera, indispensable

para que el lector perciba con nitidez y objetividad los determinantes factores subyacentes en dicho acontecimiento, que no fueron, como se afirma, acciones y fuerzas de carácter internacional, sino que, por lo contrario, se configuran en torno del programa de restauración de los privilegios e intereses de la Iglesia católica, destruidos en acto necesario y justo por Juárez y los hombres gigantes de la Reforma a mediados del siglo decimonono en México.

Agustín Cue Cánovas sigue la línea oficiosamente correcta de la versión de las guerras cristeras que, durante cuarenta años, han estado enseñando en los libros escolares y que describe estas guerras como una reacción de los grandes hacendados contra el pueblo mexicano, porque los hacendados no querían reformas agrarias y usaron, a favor de esta pretensión, a los peones de la agricultura. Quizá esta no sea exactamente su versión, pero se inserta a su modo en esta forma de hacer propaganda.

Girard tiene razón cuando indica que la dinámica de los personajes enfrentados en la guerra lleva hacia actitudes cuya comprensión es demasiado compleja para dar pie a juicios de valor, para admitir cualquier distinción rotunda o simplista que nos permita distinguir entre buenos y malos, y que, cuanto más se prolonga la violencia, más se multiplican los «efectos espejo» de los que participan en la lucha. Sí, realmente es así. Las guerras se hacen odiando, y, si los soldados del Ejército Federal disparaban contra los cristeros deseándolos matar, esas mismas eran las intenciones de los cristeros hacia los militares federales. Metidos solamente en esta densidad de pasiones que es propia de toda guerra, no cabría distinguir entre buenos y malos.

¿Realmente no podemos distinguir y, yendo a más, contraponer? Si nos situamos un escalón más arriba del momento del combate, sí podemos distinguir a los soldados que desembarcaron en Normandía, de las divisiones nazis *Waffen SS* que querían dejar libre a Europa de cualquier raza que no fuera la aria. El odio llegó, desde luego, a ambos ejércitos cuando se encontraron bajo el fuego mutuo y sus propósitos eran los mismos. Pero las visiones que los habían llevado a combatir eran opuestas, y una de ellas era deleznable.

En una tesis doctoral leída en la UNAM se dice:

En cuanto al debate público, se hizo cada vez más notorio el relativo éxito que obtenía el intento por desacoplar la contradictoria articulación entre la religiosidad católica popular y el mito nacionalista sobre la Revolución en el imaginario colectivo. En un novedoso contexto político, y con la pérdida del gobierno vitalicio del PRI como principal dato, el relato sobre el martirologio cristero adquirió una nueva reverberancia, delimitando en la actualidad una acalorada disputa en torno a su reivindicación o rechazo como legado a valorar dentro de la historia mexicana. Debería decirse que de todos modos el fenómeno contaba con un fundamental antecedente en la reciente beatificación masiva de cristeros por parte de la Iglesia, aunque es claro que el mismo adquiere otras connotaciones cuando es el mismo presidente de la República actualmente en funciones, Felipe Calderón, quien expresa públicamente la supuesta participación de su padre como correo cristero.

Es una forma de ver este problema que remacha Jean Meyer cuando indica que la Cristiada fue un movimiento de «resonancias épicas», en el que se arriesgó la vida no solamente por defender derechos, vengar atropellos y restablecer la dignidad y el honor de hombres y mujeres. «Se juega la vida por una alegría, por una voluptuosidad que vale la pena, por la vida eterna, por la inmortalidad». El cristero tuvo un sentido casi exacerbado del martirio; morir por Cristo les parecía una verdadera gracia a sus pecados, un pasaporte con el cual entraría al cielo. Indica este mismo autor que «el deseo del martirio, sentido como una gracia y como el medio de hacer que avance la salvación de México y del mundo, es flagelante».

El énfasis de Meyer en su rechazo a la explicación del alzamiento a partir de una dirección «externa» (es decir, movida por clérigos o políticos) se debe finalmente, tal como sintetiza en un pasaje, a que la tesis del complot sacerdotal sostiene implícitamente (ya sea su autor negro o rojo), que los campesinos no tenían motivo propio y serio para levantarse y que habían sido incitados hasta llevarlos al fanatismo.

Un sacerdote intrigante, unos campesinos embrutecidos, un error político (la ley Calles), he aquí el esquema que permite eliminar a los cristeros de su guerra [...]. Exaltando el papel del cura, estigmatizando su culpabilidad, se hace del cristero el juguete de sus cabecillas: hay que decir que la presencia del sacerdote que aprueba su actitud exalta la decisión del grupo insurrecto; pero este sacerdote no es sino el reflejo de la tendencia general.

Y, por otra parte, podemos añadir, completando la cita de este autor francés, que el clero mexicano se mantuvo muy lejos de estas guerras.

En su obra, Meyer destaca el hecho de que los ejércitos cristeros se conformaron a partir de una coalición multclasista rural, de la cual solamente quedaron excluidos los hacendados importantes y los campesinos agraristas (aquellos que obtuvieron tierras del Gobierno y, a cambio, eran movilizados en su favor). El autor no se detiene, sin embargo, a analizar posibles diferencias y contradicciones dentro de esta coalición, tratando al movimiento como un conjunto monolítico que representa al «pueblo católico rural». Así, a pesar de la centralidad que adquiere en su análisis el grupo que llevó adelante la guerra, en rigor lo toma como un bloque sin fisuras que además representaría las tendencias profundas de todo el ámbito rural no privilegiado, al menos de las regiones que se levantan en armas. En todo su extenso relato —se trata de una transcripción prácticamente completa de su tesis original que ocupa tres tomos con más de mil páginas— se presenta repetidamente la figura de un pueblo sencillo, como es propio del campo, en armas, que responde ante la agresión estatal, sin variantes de importancia.

No se impone ahora hacer una obra detallada de la Cristiada en tal o cual otro estado mexicano. No he escrito este estudio en México, y no he tenido acceso a los archivos mexicanos. Buena parte de esta obra la realizó ya Jean Meyer, para descifrar las combinaciones que se dieron entre las reivindicaciones de los campesinos y obreros tal como se manifestaron con Villa o Zapata, o con los que componían la Confederación Regional de Obreros Mexicanos, o los obispos que integraban entonces la jerarquía de la Iglesia

católica en México, fueran estas relaciones en dirección a los cristeros o fueran hacia los gobernantes políticos, o la de los sindicalismos formados por católicos o por la élite política, o el sindicalismo revolucionario, tal como se manifestó especialmente con la Confederación Regional de Obreros Mexicanos, o el movimiento agrarista, o la necesidad —que ya se percibe en el siglo XIX— de formar un «pueblo nuevo» (expresión de Porfirio Díaz) o un «hombre nuevo» (Plutarco Elías Calles), y otros diversos factores emergentes que se entrecruzan porque resultan desde los solapamientos de los movimientos citados, son excesivas.

Indico anticipadamente que no trataré de deshacer este nudo complicado —y complejo— de relaciones. He preferido hacer un libro que no sea ni erudito ni extenso, aun a sabiendas de que, al proceder así, dejo en la sombra a estudios de calidad que merecerían un destino mejor.

De hecho, ya sea tomando a la jerarquía eclesiástica en un caso, o a la Liga para la Defensa de la Libertad Religiosa en otro, estos enfoques terminan por sobredimensionar el papel de estas últimas en tanto que supuestas direcciones del bloque católico, conformando una historia «desde arriba», desde las élites dirigentes. Frente a esto, el estudio de Jean Meyer se concentró en el estudio de los grupos que participaron en el levantamiento rural, destacando su autonomía frente al episcopado mexicano y ante la actitud del papa, Pío XI, que no quiso tomar una postura pública ante esta guerra.

En contra de la visión hegemónica y oficial hasta ese entonces, Meyer repite que la rebelión no fue organizada ni dirigida por organizaciones confesionales, y que, de hecho, el supuesto papel de la Liga para la Defensa de la Libertad Religiosa en ese sentido fue sumamente deficitario. Según su punto de vista, a excepción del nombramiento de Enrique Gorostieta como general cristero —con quien rápidamente la Liga entró en conflicto—, la actuación de esta fue más bien nociva, ya que incumplió sus promesas, y se encargó de desmontar a importantes organizaciones de apoyo para los cristeros, como la Unión Popular y las Brigadas Femeninas. Al comenzar la guerra, la Liga subsumió a la otra organización más importante de los católicos de entonces, la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos.

En cuanto al clero, sostiene Meyer que, con muy pocas excepciones, la jerarquía eclesiástica buscó desde un principio una salida consensuada —a la que finalmente llegaría—, tratando con recelo a la lucha armada. Y si bien los sacerdotes rurales tuvieron a veces —y muy pocas veces— un cierto protagonismo, hay que decir que este movimiento fue siempre de la mano de las reacciones populares. Más bien, cabe entender que estos pocos sacerdotes fueron enrolados por la masa popular.

Sería fácil vincular este movimiento de los campesinos con los ideales de la revolución de Villa o Zapata y establecer un vínculo entre la asonada bélica revolucionaria y las reformas agrarias. Pretensión sin lógica histórica suficiente, porque los ejércitos de Zapata y Villa estaban presentes en estos años en México, y a los descontentos les hubiera sido fácil sumarse a uno de ellos. Además, el ejército de Zapata estaba en el sur, y el de Villa, en el norte, y la rebelión que estudiamos tuvo lugar en el centro de México, unas regiones donde no existían antecedentes ni especial anhelo por las formas colectivas de propiedad de la tierra que ofrecía el reparto según ejidos, que fue el modo gubernamental de hacer algunas —no muchas— reformas agrarias hasta entonces.

El alzamiento cristero tuvo lugar solamente en los estados centrales de México. ¿Qué fue lo que hizo que algunos estados de México se alzaran en el movimiento cristero y que otros se mantuvieran al margen? Porque el conjunto de la cultura y la fe religiosa de todos ellos era el mismo y, usando la lógica, todos deberían haberse sentido igualmente ofendidos.

Sucedió que este movimiento tuvo «orígenes locales». Se convirtió en cosa frecuente que los soldados federales, al llegar a un pueblo, abrieran las puertas de las iglesias y, una vez dentro, profanaran el recinto sacro. En poco tiempo estos hechos se extendieron localmente, y sus habitantes, de forma espontánea, formaron grupos para impedir a los soldados entrar en las iglesias. Solían colocar a un niño en el campanario de la iglesia y, si venían federales, tocaba las campanas. Los habitantes del pueblo se habían dividido en turnos, y cada cual sabía a qué hora debía ir su grupo.



Ejército cristero de Unión Popular. (Museo Nacional Cristero, 1928).

Pero los soldados, demasiado desahogados o demasiado agresivos, no se dejaron dominar por grupos de civiles —campesinos a los que despreciaban—, y lo que con frecuencia comenzó a culatazos de fusil pronto degeneró en sangre derramada. Y, ya puestos a ejercer violencia, detrás de la profanación de la iglesia local, veían los robos a la población y las violencias sobre las mujeres, y estas mujeres tenían padres, hermanos o esposos. De cada pequeña ciudad tratada de este modo, surgieron hombres —con armas o sin ellas— decididos a lo que en España llamamos «echarse al monte» para ejercer una guerra de guerrillas —no podía ser de otro modo— contra el Ejército Federal.

Se trataba de una guerra religiosa, entre otras cosas, porque una reacción de tal fuerza y medida no podía ser un resultado de otras reivindicaciones. En parte fue así porque el descontento agrario ya se había manifestado —durante diez años, en el «decenio revolucionario»— con Francisco Villa y, especialmente, con Emi-

liano Zapata. Al margen de estos estallidos de descontentos, estaba el «movimiento agrarista», que fue hostil a la Cristiada, y el gran sindicato formado por los hombres de la Confederación Regional de Obreros Mexicanos, siempre enfrentados con los cristeros y que formaban, cuando era el caso, parte del Ejército Federal.

Prosigamos con la pregunta inicial: ¿por qué en unos estados sí y en otros no? Debió de influir bastante la actitud de la jerarquía católica: de los treinta y ocho obispos mexicanos, cuatro de la línea dura, como la llama Olivera, se pusieron a favor de la rebelión armada; otros tres la condenaron, y los treinta y uno restantes se pusieron de perfil. La diplomacia de Pío XI fue bastante oscilante —«sibilina», la tilda Olivera—, y solo admitió la resistencia armada cuando ya era tarde, en los años treinta. Del resto del clero, de los casi cinco mil sacerdotes que había en México en 1926, solo unos cuarenta se sumaron activamente a la resistencia. Los sacerdotes extranjeros ya habían sido expulsados del territorio nacional, y la mayor parte de los sacerdotes mexicanos buscó un refugio seguro al margen de los curatos propios.

Es de justicia exponer lo que indica Alfredo Sáenz:

Obviamente debemos distinguir, entre otros, a dos grandes obispos, que, si bien no eran favorables al enfrentamiento armado, no por ello podemos incluirlos entre los «componedores». Ambos, previendo quizá el resultado de la contienda, «se echaron al monte», donde vivieron en la clandestinidad, para desde allí seguir dirigiendo sus diócesis en medio de la guerra: monseñor Amador Velas, obispo de Colima, y monseñor Orozco y Jiménez, arzobispo de Guadalajara. Sin duda que la presencia de ambos pastores, realmente dignos de todo encomio, no dejó de confortar a los que combatían con las armas.

Cierto que tanto podían ser tomados por santos o por pecadores, y así es como titula Murphy a su obra, *Santos y pecadores en la Guerra de los Cristeros*, porque estos hombres ejercían violencia —cosa en principio casi siempre mala—, pero por motivos ¿suficientes? La teología moral de la Iglesia católica exigía tres condiciones básicas para considerar lícita la rebelión por las armas: que hubiera motivo

suficientemente grave; que el daño que se pudiera causar no fuera mayor que el que se trataba de impedir, y que la revuelta fuera viable. Aquellas personas se echaron al monte, normalmente sin dinero ni armas, porque estaban indignadas ante las profanaciones y las violencias que se seguían de ellas. Pero no sabían los daños que podrían causar y si su revuelta podría tener éxito.

De acuerdo con los datos de los que disponemos, Aguilar Camín la considera una guerra del pueblo:

Una profunda rebelión campesina que llegó a tener en pie de guerra a cincuenta mil soldados, que duró tres años, no pudo ser sofocada por el ejército federal y se rigió internamente por todas las modalidades de una guerra popular.

Estos hechos no pueden ser explicados, organizados, pagados y dirigidos por fuerzas externas al mismo pueblo que combatía: la desproporción es excesiva. Durante el siglo XIX y durante los años revolucionarios del siglo XX, el éxito o el fracaso de una empresa política que conllevara armas en México era decidido por el Gobierno de los EE. UU., y solamente Plutarco Elías Calles estaba apoyado, y en buena medida, por el vecino del norte. Los cristeros vivieron fundamentalmente de los despojos de aquel ejército al que combatían.

Puestos a esquivar la explicación de este hecho, algunos teóricos y sociólogos, o historiadores, han levantado el mito de la historia de la revolución. De acuerdo con este modo de pensar, existiría en México algo así como una «mística de la revolución», y los descontentos, tras los ejemplos de Orozco, Villa y Zapata, se lanzaban impremeditadamente a hacer «su» revolución. Pero los que han pensado así se han visto obligados a expulsar los datos disponibles *because nothing fits the theory* («porque nada se ajusta a la teoría»). Como no les ha sido posible integrar a los cristeros en su visión histórica, han negado su número, su fuerza y su naturaleza, para evitar tener que decir que los campesinos fueron contrarrevolucionarios, como se dijo en 1914, en 1926 y en 1934, en los momentos de las confrontaciones de mayor intensidad. Los que han estudiado el problema con testimonios serios documentan que la rebelión cris-

tera fue una *insurrection of the entire Western Centre* («insurrección de todo el Centro Occidental») y que *rather than a Crusade, it was a collective 'imitation of Christ'* («más que una cruzada, fue una “imitación de Cristo” colectiva»).

He ceñido mi estudio a la primera guerra cristera (1926-1929), pero la guerra de los Religioneros, en el siglo XIX, fue una primera guerra suscitada por motivos religiosos. Siendo fieles al transcurso de la historia, tendría que hablar de «segunda guerra» para referirme a la que estalló en 1926.

Es de bien nacidos ser agradecidos. La obra de Meyer citada ha ido cobrando la relevancia de una fuente completamente imprescindible. En este estudio que presento, que es una simple obra de divulgación, tengo que rendir homenaje de agradecimiento, además, a los estudios de Javier Olivera, Alfredo Sáenz y Enrique Díaz Araujo, que me han servido especialmente para articular estas páginas.

I.

MÉXICO Y SU IGLESIA EN EL SIGLO XIX

México vivía, en 1800, bajo los modos y modelos del Antiguo Régimen. La monarquía absoluta estaba representada por el virrey y la Iglesia católica, que era la única confesión admitida por el virreinato católico. La Iglesia cogobernaba en estos territorios porque no admitía cualquier discurso que se apartara de las ideas políticas del Antiguo Régimen; de esto se encargaba la Inquisición.

En los territorios españoles fue extraña, doctrinalmente, la forma como se impuso el absolutismo monárquico: la tesis de que el poder político reside en el pueblo y que él lo traslada al rey, que era la doctrina política defendida por la gran mayoría de los autores que compusieron la segunda escolástica española, en los siglos XVI y XVII, era subversiva a la altura del 1800. Hablo de extrañeza porque la *Defensio Fidei* o el *Tractatus de Legibus* de Francisco Suárez, por citar solo al autor más conocido, seguían siendo estudios válidos, como lo era, en general, toda la obra de este jesuita. Pero eran libros que habían de ser leídos haciendo, en la práctica, muchos paréntesis en sus textos.

Las causas de la involución doctrinal en los Reinos de España, no está clara. Fernando Vázquez de Menchaca, Luis de Molina o Francisco Suárez, seguidos más tarde por el Cardenal Juan de Lugo (el primer autor que proclamó que existe un derecho natural individual a la propiedad privada), habían marcado una línea roja que fue desestimada.

Sin embargo, ninguno de estos tres autores fue condenado por la Inquisición, una institución que, después de la muerte de Felipe II, sirvió también a los intereses políticos. Sí podemos registrar que Vázquez de Menchaca fue un jurista del Derecho Común, y a lo largo de la Edad Moderna hubo un interés creciente por el derecho nacional, el dictado por el Rey, mientras que el Jus Commune, en España, fue cayendo en el olvido colectivo.

Pero no sucedió esto con las obras de Luis de Molina o de Francisco Suárez, entre otros varios autores, ampliamente conocidos en su tiempo, que podría citar. Sí podemos apuntar, quizá como un factor, que los estudios de Suárez, y otros, estaban redactados según la filosofía escolástica, y que este tipo de filosofía fue perdiendo prestigio a lo largo de la Modernidad.

Además, los libros de estos autores, plagados de conceptos escolásticos sobreentendidos, presentaban un defecto que fue denunciado especialmente por los autores protestantes del Iluminismo: sus obras eran excesivamente extensas; si a esto le añadimos que los tipos en los que estaban redactadas, y el espacio interlineal eran ínfimos, las dificultades aumentaban la pereza de los estudiosos. De hecho, ya Descartes denunció la poca calidad de los estudios que él había realizado con los jesuitas. Aún durante la primera mitad del siglo *xx*, por los Seminarios católicos eran enseñados unos «Apuntes» de Cosmología, Física, etc., de paternidad desconocida, y ellos suplían los libros de los Maestros.

En Centroeuropa, el estudio de la Filosofía fue vulgarizado hasta límites exasperantes por Christian Thomasius y sus discípulos, que marcaron la *mainstream* dominante para el siglo *xviii*. Y en los territorios católicos, esos «Apuntes» a los que me he referido, sustituyeron al razonamiento inteligente por la autoridad misma del papel en que estaban impresos estos estudios.

Pero los estudios de Fernando Vázquez de Menchaca, Luis de Molina o Francisco Suárez habían producido sus frutos, y lo que hoy llamamos «escuela moderna del derecho natural» cambió las mentes de los europeos en direcciones muy contrarias a la monarquía absoluta. Se produjo una paradoja interesante, a saber: bajo el despotismo monárquico se creó toda una cultura opuesta a esta forma de gobierno; véase la España del siglo *xvi*.

España, dejando de lado una revolución como la francesa, hubiera podido seguir un camino similar al de otros reinos europeos que, paulatinamente, fueron cambiando sus mentalidades y, con ellas, sus leyes políticas y civiles. Pero, por el contrario, se fue afianzando de modo anónimo la idea de que el monarca estaba designado por Dios, y, a comienzos del siglo XIX, las discordias domésticas en la Casa Real, surgidas desde la pequeñez de miras del padre, Carlos IV, y del hijo, Fernando VII, llevaron al país a una situación caótica.

Hay que reconocer, además, que España componía un imperio muy singular, ya que la mayor parte de sus territorios se encontraban al lado occidental del océano Atlántico, y, aunque el Consejo de Castilla había desarrollado una administración pública, desde Nápoles a las Filipinas, realmente ejemplar, era difícil mantener un mismo concierto para medio orbe. Esta falta de orden —mejor sería decir de «uniformidad»— se hace más patente al considerar que lo que hoy llamamos España era la cabeza de este imperio, y que el desorden que reinaba en la Península en el período de 1810-1820, en parte inducido por la invasión del ejército de Napoleón, y en parte porque los ideales revolucionarios de libertad e igualdad individuales se habían introducido en la conciencia de las personas cultas, se hizo sentir en México. No se trataba solo de un vacío de poder, sino también de un vacío de ideas que estaban en el ambiente y que eran propiedad de todos, y hay que luchar por lo que es propio.

Tenemos así un Estado momentáneamente sin cabeza reconocida por todos, unido a la tensión silente, pero existente con fuerza, sobre los derechos del hombre y la soberanía popular. Siguiendo a Juan Pablo Pampillo, podemos señalar los cinco jalones que constituyen al Estado mexicano:

- i. En busca de la propia Constitución (1810-1833).
- ii. De la confesionalidad del Estado a la sujeción de la Iglesia (1833-1874).
 - La prerreforma.
 - La restauración.
 - El conflicto.
 - El triunfo del liberalismo.

- iii. La pax porfiriana (1874-1910).
- iv. El periodo revolucionario (1910-1929).
 - La etapa preconstitucional.
 - El constitucionalismo.
 - La Guerra Cristera.
- v. Los arreglos de 1929. Incertidumbre, simulación y desobediencia.
- vi. La refundación del derecho eclesiástico mexicano a partir de 1992.

Obviamente, los puntos v y vi no interesan a este estudio, que se circunscribe a la primera guerra cristera, durante los años 1926-1929, aunque algunos estudiosos entiendan que esta guerra ocupó, propiamente, los años 1927-1929. Ahora dejamos de lado esta cuestión.

ANTECEDENTES DE LA CUESTIÓN ECLESIAÍSTICA

Miguel Antonio Ignacio Hidalgo y Costilla (1753-1811) y José María Morelos y Pavón (1765-1815) fueron dos sacerdotes católicos que vivenciaron, cada cual a su modo, la inquietud dominada por la desazón dominante en las clases cultas. Ellos se negaron a reconocer a Napoleón como rey de España y, más allá en sus pretensiones, cuestionaron la dependencia de México de la soberanía española.

La sucesión de los acontecimientos fue especialmente prolija y hay que renunciar a enumerarlos todos. Los españoles entonces mexicanos derrocaron en 1808 al virrey José de Iturrigaray, y capturaron y ejecutaron a algunos políticos afines a las ideas independentistas. En el lugar de Iturrigaray fue nombrado un militar, Pedro de Garibay, pero era tal la provisionalidad provocada por la caída del marco institucional que, pocos meses después, en 1809, el virrey quedó sustituido por el arzobispo de México, Francisco Xavier de Lizana y Beaumont.



Miguel Hidalgo proclama la independencia mexicana en Dolores, en la madrugada del 16 de septiembre de 1810. (Hemeroteca Nacional de México, 1910).

Los partidarios de la Corona española no habían desaparecido y, en la llamada Conjura de Valladolid, algunas personas notables trataron de crear una junta que gobernara al virreinato en ausencia de Fernando VII. Los culpables fueron arrestados y sentenciados a muerte, pero el arzobispo virrey les perdonó la vida condenándolos a cadena perpetua, razón por la que Lizana fue destituido en abril de 1810 por la Junta de Sevilla. Como nuevo virrey fue designado un militar participante de la batalla de Bailén, el teniente coronel Francisco Xavier Venegas de Saavedra. Este virrey recibió información acerca de una conspiración contra el Gobierno real en México. El intendente de Guanajuato, Juan Antonio Riaño, ordenó al comandante de la plaza investigar sobre algunos rumores, y el 11 de septiembre se realizó una redada en Querétaro cuyo fin era capturar a los responsables.

Cuando Andalucía cayó en manos de los franceses, en la primavera de 1810, toda España ya estaba en poder del ejército napoleónico. La Archidiócesis de Zaragoza, encargada de los asuntos religiosos en toda la metrópoli, ordenó a los párrocos de todo el imperio predicar en contra de Napoleón. Miguel Hidalgo, cura en Dolores, siguió esta orden.

La Iglesia no tenía ningún programa político, salvo ordenar que se obedecieran a los gobernantes legítimos y a las leyes justas. Y los únicos gobernantes que gozaban de legitimidad eran el rey de España y los virreyes puestos por él en Nueva España. No contemplaba la posibilidad de la secesión de algún territorio de la Corona, por lo que adoptó una actitud intransigente con los disconformes. Esta postura adoptada por la Iglesia impidió que la independencia la consumasen los españoles de México, unidos por la sangre y el espíritu a los mexicanos; al dejar sin amparo moral a los patriotas, favoreció la acción de las logias, que, con curas desesperados, como Hidalgo y Morelos, y con católicos disconformes, fraguaron sus planes, produciendo, de paso, la independencia, de forma que el porvenir de la Nueva España quedaba sujeto al arbitrio del extranjero. Porque México no estuvo preparado para regirse a sí mismo y, durante más de un siglo, dependió de los EE. UU. de Norteamérica.

Los nuevos mexicanos querían un Gobierno constitucional. Este punto es bastante paradójico en nuestra historia. Pues en las Cortes de Cádiz había bastantes eclesiásticos que aprobaron la Pepa (Constitución de 1812, llamada así por haber sido aprobada el Día de San José), pero la Iglesia de México rechazó todo tipo de Constitución que basara la raíz del poder legislativo en el pueblo. Y este fue uno de los factores fundamentales en la derrota del clero, porque solo bastaba a los agentes enemigos señalar los preceptos de las constituciones nuevas que modificaban los privilegios del clero para dar a entender que era la defensa de intereses mundanos lo que movía a los clérigos y no razones de conciencia.

Mientras tanto, en Querétaro se gestaba una conspiración organizada por el corregidor Miguel Domínguez y su esposa, Josefa Ortiz de Domínguez, y también participaban militares destacados, como Ignacio Allende, que se encargó de convencer a Hidalgo para unirse a su movimiento, ya que el cura de Dolores tenía amistad con personajes influyentes, y entendieron que él podría ser un buen dirigente del movimiento. No les fue bien a los conspiradores, porque algunos fueron descubiertos en poco tiempo, y Allende y otro militar, Juan de Aldama, decidieron pasar a la acción. Fueron a Dolores, a comunicárselo a Hidalgo, y la noche del 16 de septiembre de este año, al haberse enterado de que ya habían sido detenidos algunos de los suyos, Hidalgo, que sin duda se impuso por sus dotes de mando, lanzó el llamado «Grito de Dolores», que, más o menos, vino a ser el siguiente discurso:

¡Viva la religión católica!, ¡viva Fernando VII!, ¡viva la patria y reine por siempre en este continente americano nuestra sagrada patrona, la Santísima Virgen de Guadalupe!, ¡muera el mal gobierno!

¡Viva la América!, ¡viva Fernando VII!, ¡viva la religión y mueran los gachupines!

El movimiento, al principio, no tuvo mucha resonancia. Las clases dirigentes no lo vieron con simpatía; era obra de provincianos oscuros. Hidalgo era un hombre ilustrado, pero no poseía dotes extraordinarias en ningún género de actividad. A su lado tampoco hubo

hombres de primera. Él carecía de programa político y, no teniéndolo, se dejó llevar por los bajos instintos populares; los odios negativos fáciles dieron a la insurrección un giro que, sin duda, repugnaba al propio cura de Dolores. Mientras Hidalgo gritaba «¡Viva Fernando VII y viva la Virgen de Guadalupe!», que era la enseña del sentimiento nacional, los jefes de chusma (término de la época), incitados por los agentes extranjeros que pululaban en la Nueva España, empezaron a gritar «Mueran los gachupines». Esto era lo que querían los imperialistas rivales del español: la desintegración nacional que tendría que venir desatando en las colonias una guerra de castas.

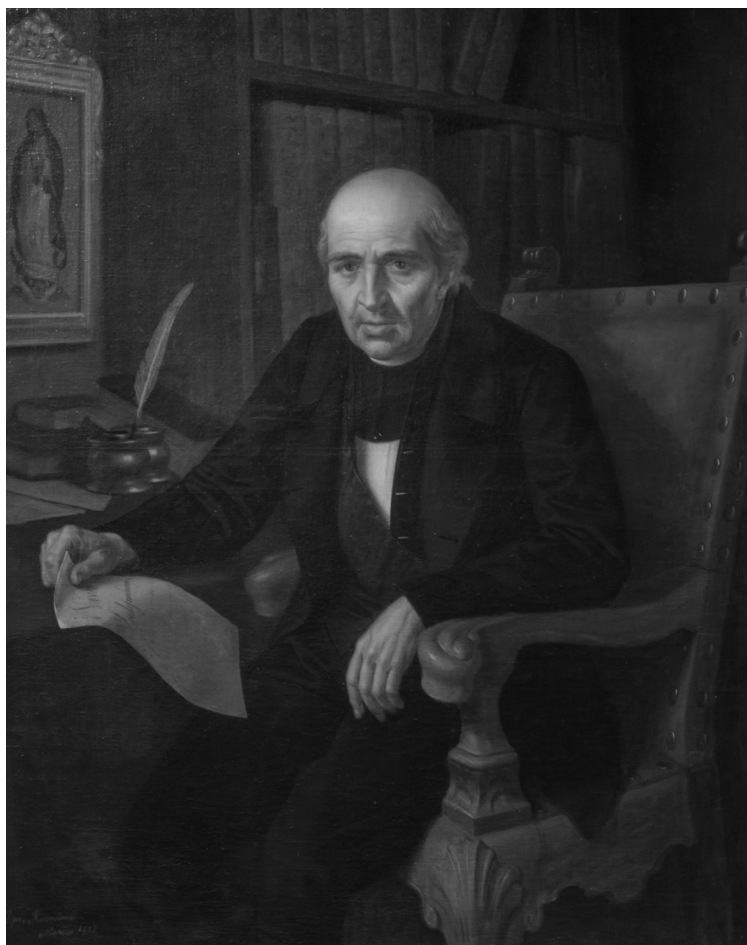
Gachupines, es decir, españoles, eran, por lo menos, cuatro de los seis millones de la población. Era raro un mexicano que no tuviese una parte de sangre española. No es de extrañar, entonces, que el grito maldecido de la plebe que seguía a los insurgentes provocase una reacción indignada en la parte más culta del pueblo. Esto explica la afirmación de Calleja: «Son mexicanos y tan buenos mexicanos como los insurgentes los que forman mi ejército». Y era verdad. Eran mejores mexicanos porque no renegaban de su sangre, ni se habían dejado arrastrar por una llamarada que solo dejaba detrás de sí, y de momento, cenizas.

La violencia que comenzó en España en 1808 dejó tras de sí un fuego devorador que culminó en las tres Guerras Carlistas, que tuvieron lugar en el siglo XIX. Pero, con estas guerras, el odio colectivo no quedó satisfecho.

Durante más de un siglo, un impulso humano que hubiera debido llevar al desarrollo de la industria, del comercio, de las mejoras en la agricultura, fue sustituido por el juego, siempre en Madrid, de unos políticos insatisfechos apoyados, o simplemente acompañados, de militares que habían olvidado la razón de ser de su profesión y se comportaban como actores políticos pretendidamente de primera fila.

Algo parecido sucedió en México. Este país no vivió el hundimiento de las formas políticas más básicas por obra de la invasión de una potencia extranjera, como sí sucedió en España con Napoleón. Pero el derrumbe peninsular alcanzó al otro lado del Atlántico, y el sistema virreinal cayó falto de prestigio. La vida mexicana no giró en torno a leyes, esto es, a instituciones, sino alrededor de personas

concretas: el eterno peligro del caudillismo. De hecho, hasta un niño de escuela sabe la sucesión de los personajes importantes: Hidalgo, Morelos, Santa Anna, Juárez, Porfirio, Madero, Carranza, Obregón, o Calles. México solo alcanzó una cierta estabilidad institucional bajo Lázaro Cárdenas. Y con la única excepción de Madero, ninguno de estos personajes llegó al poder legítimamente, es decir, de acuerdo con las leyes, que para ellos eran las Constituciones de 1857 y de 1914.



Retrato de Miguel Hidalgo y Costilla en 1810, realizado por Joaquín Ramírez.

Comienza Hidalgo su movimiento al mismo tiempo que la gestión de un virrey probo que había sido nombrado por la regencia instituida por las Cortes de Cádiz. No procedía su autoridad de la casa aborrecida de los Borbones. En cambio, el buen cura andaba trasnochado gritando «¡Viva Fernando VIII!».

La confusión no podía ser mayor. Era, sin embargo, tan grande el anhelo de libertad, y tan tentador y tan peligroso soliviantar a una clase contra otra, que bastó que se dieran los primeros casos de saqueo y destrucción de propiedades de españoles, que solían ser los ricos, para que multitudes de desarrapados y no pocos indios se pusiesen a las órdenes del cura Hidalgo y de sus capitanes. El grito de Hidalgo era el comienzo de la serie de gritos que anunciaban el desastre nacional. Medio siglo más tarde, la Reforma acuñaría otro grito: «Mueran los curros, viva la chinaca, la plebe», como indica José Vasconcelos. Lo que aprovecharon los juaristas para destruir lo que llamaron «la reacción», es decir, los mexicanos con propiedades. El grito de Hidalgo es también idéntico al «Mueran los burgueses» del seudorevolucionarismo contemporáneo que también se cuida de exceptuar de sus ataques, en México, a los burgueses extranjeros. Por lo que, en resumen, se ve que con Hidalgo se inicia una serie de luchas en las que no se ha conseguido sino destruir la labor de las generaciones a cambio de cambiar unos ricos por otros, siempre con ventaja para el capitalista extranjero, especialmente el de su vecino del norte.

Hidalgo dictó varios decretos, y uno de los más célebres publicados durante aquel periodo de actividades fue el de la abolición de la esclavitud y la supresión de los tributos, publicado el 6 de diciembre. Persiguió a los españoles (los gachupines), que gozaban de situaciones de privilegio. A partir de ahora, no hay más que narrar episodios bélicos y las disidencias entre Hidalgo y Allende, especialmente después de la derrota en Puente Calderón.

Finalmente, Hidalgo fue capturado el 21 de marzo de 1811. Al ser un sacerdote, hubo de pasar por dos juicios, uno eclesiástico y otro civil. Los inquisidores lo acusaron de que se le habían probado los delitos de herejía y apostasía, y que se le consideraba «sedicioso, cismático y hereje». De igual modo, la Inquisición lo acusaba de tomar parte en la dirección del movimiento armado, así como de «predi-

car errores contra la fe» e incitar a la sedición apoyándose en la religión, en nombre y devoción de María de Guadalupe y de Fernando VII. Hidalgo también confesó ordenar la ejecución de españoles para complacer al ejército que estaba principalmente compuesto por la chusma, con el propósito de poner en marcha el movimiento, pues él no tenía ya control ante el movimiento popular desbordante.

A su paso por Michoacán, había recibido la adhesión del cura don José María Morelos, su antiguo discípulo en el seminario de Valladolid. Morelos era de padres españoles. No tenía gran ilustración. Las ideas sobre este movimiento eran las que le comunicó Hidalgo, que él las vivía de forma confusa. Hidalgo veía con desagrado la matanza inmotivada de los españoles, pero Morelos, menos culto, se contagió más fácilmente de la irritación de los mestizos y los indios contra lo español. Al lado de Morelos, los agentes norteamericanos ganaron considerable influencia.

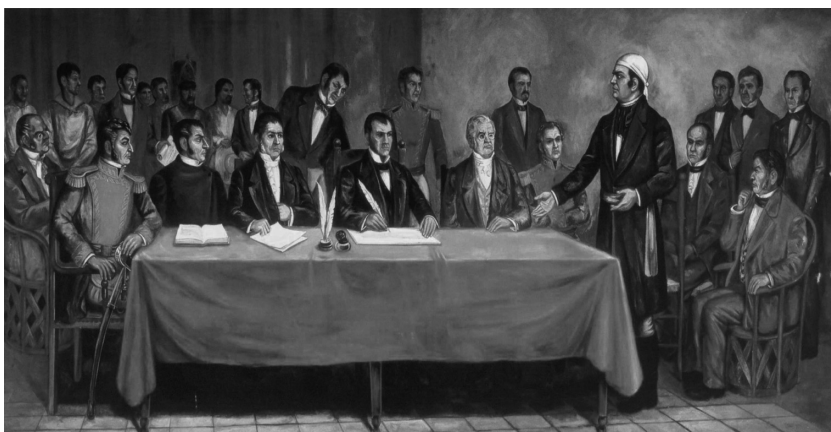
De suerte que seguían los insurgentes peleando por el despotismo que representaba Fernando VII, en tanto que el virrey y Calleja defendían el Gobierno liberal de las Cortes de Cádiz que acababa de dar al reino una Constitución avanzada para su época. Con motivo de la promulgación de esta Constitución de 1812, se habían celebrado en México festejos entusiastas. Nadie se acordaba ya de Hidalgo y del movimiento insurreccional. La nueva Constitución garantizaba los derechos del hombre y la libertad de la patria. Hubiera sido orillada la rebelión si la Constitución hubiese perdurado. Si Fernando VII no hubiera regresado a España a gobernar según los modos del Antiguo Régimen, no se hubiese consumado la independencia. El país se hubiese conformado con la libertad normal propia de todo régimen político. Pero la impulsión extranjera exigía la lucha contra España.

Hay un tema no siempre señalado, a saber, que, en los territorios del rey de España, se vivía, ya desde la segunda mitad del siglo XVIII, un complejo de inferioridad en todas las ramas de la cultura. Países como Francia o Inglaterra habían alcanzado un nivel cultural y económico superior al de España. Recordemos las denuncias de José Cadalso o de Melchor Gaspar de Jovellanos. En 1808, la Península únicamente podía pensar en librarse de Napoleón, pero

los territorios de ultramar, a pesar de la administración del Consejo de Castilla, quedaban más lejos de las fuerzas del rey y más atentos a ponderar lo que consideraban su barbarie en comparación con los países europeos.

El tribunal militar consideró a Hidalgo reo de alta traición y lo condenó a muerte. Diversos eclesiásticos, reunidos a tal fin, lo degradaron como sacerdote de la Iglesia católica en un acto ciertamente humillante para el reo. El día 30 de julio fue cumplida la sentencia de ejecución.

José María Morelos y Pavón fue el otro sacerdote que tomó parte en actividades políticas y militares. Él recogió el testigo de la independencia donde lo había dejado Hidalgo en 1811, y destacó como el jefe insurgente de la segunda etapa de organización en la guerra de la Independencia de México, de 1811 a 1815. No tomó como insignia ninguna representación de la Virgen de Guadalupe, sino el águila sobre el cactus. Inició una costumbre que se demostraría nefasta en el tiempo.



Congreso de Chilpancingo, el día de la redacción del Acta Solemne de la Declaración de Independencia de la América Septentrional. En primer plano, de izquierda a derecha, Ignacio López Rayón, José Sixto Verduzco, Andrés Quintana Roo, José María Liceaga, Carlos María de Bustamante y, de pie, José María Morelos.