

Los obispos de “los arreglos de 1929”: opositores, constructores, disidentes y perseguidos durante el conflicto religioso en México

The bishops of “the 1929 Agreements”: opponents, builders, dissidents, and persecuted during the religious conflict in Mexico

María Gabriela Aguirre Cristiani | ORCID 0009-0000-5545-5377

Profesora investigadora, Departamento de Política y Cultura
Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco
gacris@correo.xoc.uam.mx

Palabras clave: Arreglos de 1929, Guerra Cristera, Iglesia católica, Pascual Díaz Barreto, Leopoldo Ruiz y Flores.

Keywords: Agreements of 1929, Cristero War, Catholic Church, Pascual Díaz Barreto, Leopoldo Ruiz y Flores.

Resumen: El artículo expone y analiza los distintos papeles que los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto desempeñaron como *opositores*, *constructores*, *disidentes* y *perseguidos* durante el conflicto religioso mexicano, conocido como la Guerra Cristera. A pesar de los intentos de ambos prelados por transitar entre la negociación y la resistencia pacífica, sus posturas y acciones estuvieron sujetas a un contexto

complejo, y fueron criticadas por algunos sectores del clero, así como por miembros de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. Este estudio propone una relectura de su papel más allá de la coyuntura inmediata de “los arreglos”, al examinar las modalidades de su actuación en la construcción de un acuerdo de paz y tomando en cuenta la fragilidad de la relación Estado-Iglesia en la primera mitad del siglo xx.

Abstract: The article presents and analyzes the different roles played by bishops Leopoldo Ruiz y Flores and Pascual Díaz Barreto, as *opponents*, *builders*, *dissenters*, and *persecuted* figures during the Mexican religious conflict known as the Cristero War. Despite both prelates’ attempts to navigate between negotiation and peaceful resistance, their positions and actions were subject to a complex context and were criticized by some sectors of the clergy, as well as by members of the National League for the Defense of Religious Liberty. This study proposes a rereading of their role beyond the immediate context of the “arrangements”, examining the ways in which they contributed to the construction of a peace agreement while taking into account the fragility of Church–State relations in the first half of the twentieth century.

A modo de introducción

El conflicto religioso en México conocido como Guerra Cristera o "cristiada" tuvo su inicio a mediados del año de 1926 con el gobierno de Plutarco Elías Calles. Tres años después, en 1929, se logró llegar a un cese al fuego con los llamados "arreglos de 1929". En este periodo de gran complejidad y tensión entre el Estado y la Iglesia sobresalió el liderazgo, dentro del episcopado mexicano, de dos prelados quienes trabajaron para construir un entendimiento con el régimen revolucionario. Se trató de los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz Barreto.

La trayectoria de ambos prelados es reveladora de su posicionamiento dentro de la Iglesia y de su capacidad para forjar relaciones con importantes miembros del clero estadounidense y de la Santa Sede. Se trata de dos personajes que tuvieron habilidades diplomáticas y que supieron construir redes de cooperación en los diversos ámbitos en los que participaron, circunstancia que les facilitó convertirse en protagonistas durante el desarrollo del conflicto religioso en México.

Leopoldo Ruiz y Flores (1865-1941), originario de Santa María Amelco, Querétaro, creció en el seno de una familia religiosa y desde un principio supo "que quería ser señor cura". Estudió en el Colegio Pío Latino Americano de Roma, donde permaneció ocho años. Se ordenó sacerdote el 17 de marzo de 1888 y en 1900 el papa León XIII lo nombró obispo de León. Siete años después fue trasladado al arzobispado de Linares para finalmente asumir el cargo de arzobispo de Morelia en enero de 1912, responsabilidad que desempeñaría hasta su muerte.¹

Por su parte, Pascual Díaz Barreto (1875-1936) nació en Zapopan, Jalisco, proveniente de una familia de origen huichol. Sus estudios los rea-

1 María Gabriela Aguirre Cristiani, Camille Foulard, Austreberto Martínez *et al.*, *Diccionario de protagonistas del mundo católico en México, siglo xx*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2021, pp. 611-614.

lizó en el Seminario Tridentino de Guadalajara y en 1899 fue ordenado sacerdote. Como diocesano, tuvo la inquietud de entrar a una orden religiosa, por lo que en 1903 ingresó a la Compañía de Jesús, en el noviciado de El Llano en Michoacán. Durante su formación como jesuita estudió en Oña, España, y en Enghein, Bélgica. Más tarde, en 1922, el papa Pío XI lo designó obispo de Tabasco, nombramiento poco usual proveniente de una orden religiosa. En 1929, a raíz de “los arreglos” fue nombrado arzobispo de México.²

Es interesante rescatar que Leopoldo Ruiz y Flores fue quien consagró a Díaz Barreto como obispo de Tabasco. Tal vez, sin saberlo, este vínculo sería el inicio de una relación de cooperación y de trabajo en común, pues ambos prelados compartirían la defensa de una postura pacífica para la resolución del conflicto religioso.

De esta forma, el presente artículo pretende analizar el papel y los distintos papeles de estos dos prelados durante un periodo complejo en el que la frágil relación Estado-Iglesia fue adoptando tintes de intolerancia. En el desarrollo del conflicto, ambos jerarcas asumieron diversos comportamientos en su relación con el Estado, por lo que considero importante matizar sus actuaciones de acuerdo con las circunstancias del momento. Se trata de esclarecer el papel de los dos en un contexto de tensión entre el Estado y la Iglesia, y de analizar cómo fue que, en su interés por arreglar el conflicto religioso, transitaron a cubrir diversos papeles: *opositores*, *constructores*, *disidentes* y *perseguidos*. El objetivo es reconstruir su liderazgo en distintos momentos del periodo y analizar sus actuaciones para comprender mejor sus posturas y caracterizaciones dentro del conflicto Estado-Iglesia. Cabría destacar, en este sentido, que en el ejercicio de sus distintos papeles no siempre siguieron un proceso lineal; con frecuencia, ambos prelados actuaron de acuerdo con lógicas contradictorias, producto de las circunstancias y del contexto del momento. No obstante, lo interesante es observar cómo, en este entramado de posturas, experimentaron *persecución*, *disidencia* y *oposición* no sólo por parte del Estado, sino por parte de los propios católicos —clero y

2 *Ibid.*, pp. 201-203.

laicos—, quienes consideraron que su actuación no se alineaba con las causas de la Iglesia.

En particular, la historiografía sobre el fin de la Guerra Cristera y el inicio del *modus vivendi* ha dejado constancia de un cierto sentimiento de malestar por parte de los laicos y de los propios cristeros hacia la jerarquía, y en concreto hacia los obispos de “los acuerdos”. Esta ha tendido a cuestionar su desempeño,³ por lo que es necesario un análisis con mayor detenimiento, al considerar que su participación respondió a los intereses de una Iglesia en proceso de reconstrucción. La orientación pacifista que sostuvieron los obispos no necesariamente implicó falta de firmeza en su defensa de la Iglesia ni una actitud de sometimiento; por el contrario, ambos enfrentaron situaciones complejas que los colocaron en una frontera controversial en la que cualquier decisión sería cuestionada por cualquiera de los dos contendientes.

De acuerdo con este enfoque, y considerando sus roles como sacerdotes, misioneros, obispos, diplomáticos, intermediarios y arzobispos, propongo un análisis en el que, a partir de su desempeño y actuación, puedan ser observados como *opositores, constructores, disidentes y perseguidos* tanto por el Estado como por un sector de la Iglesia católica. En esta dirección, se intenta matizar una visión historiográfica que los ubica como los obispos que traicionaron la causa cristera.⁴ En el entramado adverso que vivieron fueron desarrollando papeles que tal vez ellos

3 Vid. Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 238-239; Manuel Olimón Nolasco, *Paz a medias. El modus vivendi entre la Iglesia y el Estado y su crisis (1929-1931)*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008, pp. 9-18; María Luisa Aspe Armella, “El anticlericalismo en México desde la óptica de los militantes de la Acción Católica Mexicana y de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958”, en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Instituto Tecnológico de Monterrey/Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 492.

4 Vid. Juan González Morfin, “Desconcierto y desilusión de los católicos a causa de los Arreglos”, en José Luis Soberanes Fernández y Óscar Cuz Barney (coords.), *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la Guerra Cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, pp. 133-163.

mismos no comprendieron, pero que finalmente los posicionaron como constructores de un *modus vivendi* que no les tocó presenciar.

Breve balance historiográfico

El conflicto religioso en México ha sido un tema trabajado por varios historiadores y, en un sentido más específico, la Guerra Cristera (1926-1929) fue un periodo privilegiado por la historiografía mexicana y extranjera. Se trata de una etapa que puso al descubierto el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia en México, en un contexto en el que el nuevo estado de la Revolución intentaba fortalecerse bajo un orden jurídico laico, lo que implicaba eliminar no solo los privilegios y derechos de “las iglesias”, sino también su personalidad jurídica.

Los escritos sobre la vida de ambos prelados, con testimonios de sus contemporáneos y por medio de sus propios textos, son valiosos para conocer su trayectoria. Alberto María Carreño⁵ y Eduardo J. Correa⁶, contemporáneos de Díaz Barreto, fueron destacados católicos que se dieron a la tarea de contar la historia del obispo de Tabasco y contrastar a un hombre controversial y complejo con una vida llena de matices de acuerdo con las circunstancias de la época. Sus escritos biográficos reivindicán, con toda intención, la trayectoria de Díaz al hacer hincapié en su fortaleza, inteligencia y prudencia para vencer adversidades y conciliar intereses que dieron paso a la reconstrucción de una relación compleja como lo fue la relación Estado-Iglesia en México. Por su parte, Leopoldo Ruiz y Flores escribió sus memorias, *Recuerdo de recuerdos*,⁷ texto que rescata su visión del conflicto y sus propios datos biográficos.

Estudios posteriores realizados por profesionales de la historia, como los de Alicia Olivera Sedano y Jean Meyer, pioneros en abordar el tema, sirvieron de punto de partida para contextualizar la problemática religiosa durante el gobierno de Plutarco Elías Calles. En concreto, el

5 Alberto María Carreño, *El arzobispo de México Excmo. Sr. Dr. Don Pascual Díaz y el conflicto religioso*, México, Imprenta Renacimiento, 1932.

6 Eduardo J. Correa, *Pascual Díaz, S.J. el arzobispo mártir*, México, Talleres Gráficos Ediciones Minerva, 1945.

7 Leopoldo Ruiz y Flores, *Recuerdo de recuerdos, autobiografía del Excmo. y Rdm. Sr. Dr. Don. Leopoldo Ruiz y Flores, Arzobispo de Morelia y asistente al Solio Pontificio. Elogios fúnebres de Morelia y México*, México, Buena Prensa, 1942.

libro de Olivera Sedano,⁸ quien consultó el archivo de la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, nos plantea cómo se visualizó el conflicto desde la perspectiva de los laicos y la respuesta que tuvieron los obispos a la opción de la lucha armada. Por su parte, Meyer,⁹ en un estudio más exhaustivo, nos ofrece un contexto basado en testimonios de cristeros y que permite entender el conflicto desde la perspectiva de los mismos combatientes. Para finales de esta investigación, ambos textos aportaron claridad sobre el desarrollo de la Guerra Cristera, en especial en el año de 1929, cuando se llevaron a cabo "los arreglos".

Investigaciones más contemporáneas, como las de Martaelena Negrete,¹⁰ Roberto Blancarte,¹¹ Manuel Olimón Nolasco¹² y Alfonso Alcalá Alvarado,¹³ fueron de gran utilidad para rastrear la trayectoria y las decisiones de Ruiz y Flores y Díaz Barreto, en especial durante y después de "los arreglos". Con enfoques distintos, estos autores incursionaron en el periodo ofreciendo interpretaciones basadas en archivos que en su momento habían sido poco consultados, como el Archivo de la Acción Católica, el Archivo Secreto Vaticano y el archivo de la National Catholic Welfare Conference. Asimismo, la consulta del libro de Víctor Miguel Villanueva,¹⁴ trabajo basado en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, fue de mucha utilidad para conocer documentos oficiales de Pascual Díaz Barreto. Otros estudios, con temas más focalizados, pero

8 Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966.

9 Jean Meyer, *La cristiada. 2. El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*, México, Siglo XXI Editores, 1973.

10 Martaelena Negrete, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940*, México, El Colegio de México/Universidad Iberoamericana, 1988.

11 Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982*, México, El Colegio Mexiquense/Fondo de Cultura Económica, 1992.

12 Manuel Olimón Nolasco, *Confrontación extrema. El quebranto del "modus vivendi" (1931-1933)*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008; Olimón Nolasco, *Paz a medias*, op. cit.

13 Alfonso Alcalá Alvarado, "Gestación y realización de los arreglos", en Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica, *La Iglesia en la Revolución mexicana 2010*, México, Minos III Milenio, 2010.

14 Víctor Miguel Villanueva Hernández, *Plutarco Elías Calles y la jerarquía eclesial: los intentos de paz en la Guerra Cristera, 1926-1928*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2022, pp. 92-93.

que también aportaron a este trabajo, fueron los textos de Eduardo Chávez Sánchez¹⁵ y de María Luisa Aspe Armella.¹⁶

Investigaciones más actualizadas y de importancia indiscutible son dos trabajos publicados por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM; se trata de los textos *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la Guerra Cristera. Aspectos jurídicos e históricos*¹⁷ y *La cristiada. Fe, guerra y diplomacia en México (1926-1929)*.¹⁸ Ambos fueron de gran utilidad y sirvieron tanto para contextualizar como para entender y profundizar en el proceso de construcción de los acuerdos de 1929, en el que participaron activamente los obispos aquí señalados.

Todos estos trabajos hicieron posible detectar y analizar con mayor detenimiento las actuaciones de Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores, al mostrar sus múltiples papeles como *opositores, constructores, perseguidos y disidentes*.

La Constitución de 1917: el origen del conflicto

En 1917, la Revolución mexicana aterrizó su proyecto de nación con la elaboración de una nueva Constitución. El Congreso Constituyente mostró una postura más radical ante las propuestas planteadas por el Primer Jefe, Venustiano Carranza, lo que favoreció la elaboración de un nuevo marco jurídico en el que se plasmó un proyecto de nación laico, separan-

15 Eduardo Chávez Sánchez, *Historia del Seminario Conciliar de México*, t. II, México, Miguel Ángel Porrúa, 1996.

16 María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, Universidad Iberoamericana, 2008; María Luisa Aspe Armella, “El anticlericalismo en México desde la óptica de los militantes de la Acción Católica Mexicana y de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958”, en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Instituto Tecnológico de Monterrey/Miguel Ángel Porrúa, 2008.

17 José Luis Soberanes Fernández y Óscar Cruz Barney (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-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015.

18 Paolo Valvo, *La cristiada. Fe, guerra y diplomacia en México (1926-1929)*, trad. de Chiara Serafini, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2023.

do todo lo concerniente a los asuntos religiosos al ámbito de lo estrictamente privado.

Ello significó, de acuerdo con los juristas, un importante cambio en la relación del naciente Estado con "las iglesias", ya que se transitó de un régimen de separación entre estas dos instancias, establecido en la Constitución de 1857, a la supremacía del Estado.¹⁹

El artículo 130 del nuevo marco jurídico fue fundamental para explicarnos la supremacía del Estado: desconoció la personalidad jurídica de las asociaciones religiosas denominadas "iglesias"; los ministros de culto fueron considerados como personas que ejercían una profesión, sujetos a las leyes que sobre la materia se dictasen; se dejó a las legislaturas de los estados la facultad de determinar el número máximo de ministros de los cultos, quienes para ejercer su ministerio debían ser mexicanos por nacimiento y nunca podrían, en reunión pública o privada, o en actos de culto religioso, hacer crítica a las leyes fundamentales del país y de las autoridades; se les negó el sufragio activo y pasivo, y se les prohibió asociarse con fines políticos.²⁰

En particular, este artículo ocasionaría muchas fricciones entre la jerarquía y los poderes regionales, pues cada legislatura buscaría imponer un número mínimo de sacerdotes para limitar el ejercicio del culto. Asimismo, se decretó que para dedicar al culto nuevos espacios se necesitaría el permiso de la Secretaría de Gobernación y en cada templo debía haber un encargado responsable del cumplimiento de las leyes bajo la jurisdicción de la autoridad municipal.

En cuanto a la discusión del artículo 3º, el Constituyente planteó la plena libertad de enseñanza, el laicismo y la gratuidad en establecimientos oficiales. En la redacción final, el Congreso reglamentó, por primera vez en el ámbito constitucional, que ni las corporaciones religiosas ni los ministros del culto podrían establecer o dirigir escuelas de instrucción

19 Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén. La Iglesia católica y la Constitución mexicana*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas/Miguel Ángel Porrúa, 2008.

20 *Ibid*, p. 50.

primaria. Esto implicó la prohibición y el cierre de las escuelas católicas, lo que limitó la formación religiosa en la educación básica.

Por su parte, el artículo 5º, que garantizaba la libertad de trabajo, profesión, industria o comercio, prohibió el establecimiento de órdenes monásticas porque, en la interpretación de los constituyentes, estas atentaban contra la libertad de la persona.

El artículo 24 consagró la libertad de creencias y señaló que el ejercicio del culto debía efectuarse *dentro* de los templos destinados para ello. En concreto, prohibía las manifestaciones de culto externo en espacios públicos, como bautizos comunitarios, peregrinaciones, procesiones y demás celebraciones de carácter religioso fuera del recinto.

El artículo 27 prohibió a las asociaciones religiosas adquirir, poseer o administrar bienes raíces y capitales impuestos sobre ellos, señalando que los templos destinados al culto público eran propiedad de la nación; lo mismo sucedió con obispados, casas curales, seminarios, asilos o colegios de asociaciones religiosas, conventos o cualquier otro edificio que se hubiere construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso.

Esta legislación provocó que las relaciones Estado-Iglesia entraran en una etapa de *enfrentamiento*. La Iglesia intentó revertir las limitaciones y restricciones constitucionales que afectaron básicamente su estructura en cuatro rubros: personalidad jurídica, capacidad patrimonial, educación y derechos políticos.

Promulgada la Constitución, la libertad religiosa y la separación Estado-Iglesia se convirtieron en las banderas por las cuales el clero y los católicos en general iniciaron su lucha, no solo para defender a la institución eclesiástica, sino, principalmente, para preservar el derecho a la libertad de culto.

Este contexto dio origen a un ambiente de confrontación que terminaría por radicalizarse con la llegada de Plutarco Elías Calles a la presidencia de la República en 1924.

Pascual Díaz Barreto y Leopoldo Ruiz y Flores: entre la conciliación y la oposición

El 1° de diciembre de 1924, Plutarco Elías Calles tomó posesión como presidente de México, lo que marcó el inicio de un periodo caracterizado por su postura abiertamente anticlerical. Desde sus inicios, Calles buscó la forma de defender y aplicar la Constitución en materia religiosa, lo que afectó directamente la relación entre el gobierno y la Iglesia. Una de sus primeras acciones fue reglamentar los artículos constitucionales en materia de culto, por lo que, en julio de 1926, promulgó la reforma al Código Penal, conocida popularmente como la "Ley Calles", la cual se convirtió en el detonante del conflicto. Esta ley tenía como finalidad regular el culto religioso y sobre todo sancionar la violación a los artículos 3°, 5°, 24 y 130, relacionados con la educación, la libertad de culto, el matrimonio civil y la personalidad jurídica de los ministros, entre otras cosas.²¹

En este ambiente anticlerical, la jerarquía católica decidió formar un órgano denominado Comité Episcopal, del que tanto Leopoldo Ruiz y Flores como Pascual Díaz formaron parte; este último fue nombrado secretario.²² Desde el inicio, ambos preladados asumieron un papel activo en el comité, en el sentido de buscar construir un mecanismo de comunicación con el gobierno del general Calles: es decir, no oponerse abiertamente, buscar la conciliación y establecer acuerdos o puentes de entendimiento en un entorno complejo. Esta postura no necesariamente fue compartida por todo el episcopado, por lo que desde un principio in-

21 Entre las medidas que estableció la Ley Calles para regular el culto religioso se encontraban la obligatoriedad de que sacerdotes y ministros se registraran ante el gobierno, así como la prohibición de que extranjeros ejercieran como sacerdotes o asumieran cargos religiosos. Además, restringía la celebración de ceremonias fuera de los templos, reafirmaba la laicidad de la educación al prohibir la enseñanza religiosa en las escuelas y establecía sanciones, como multas y penas de cárcel, para quienes infringieran estas disposiciones.

22 El 27 de abril de 1926, Mora y del Río, arzobispo de México, envió una carta a los obispos y arzobispos de la República para conformar el Comité del Episcopado Mexicano como una manera de afrontar la aparición de la Ley Calles. De acuerdo con Alberto María Carreño, la idea de crear este comité no fue de Mora y del Río, sino de monseñor Jorge Caruana, delegado apostólico en México, quien juzgó prudente organizar un comité que tuviera la representación de todo el episcopado para tomar decisiones frente al gobierno de Calles. Villanueva, *op. cit.*, pp. 92-93.

tentaron actuar con rapidez, buscando el diálogo para evitar que las ideas radicales (particularmente el enfrentamiento abierto) cobraran fuerza.

Un informe de 1926, redactado por el diplomático francés Ernest Lagarde y citado por Jean Meyer, describe estas personalidades dentro del episcopado:

Los verdaderos jefes de la Iglesia mexicana son el arzobispo de Morelia, Mons. L. Ruiz, teólogo notable, hombre enérgico y de una gran dignidad de vida; De la Mora, de San Luis Potosí, valeroso e infatigable organizador, habiendo hecho ambos de su diócesis y de su clero los mejores de México [...]; Pascual Díaz, jesuita, inteligente, ambicioso, intrigante, intolerante, que en las funciones de secretario del Comité del Episcopado [...] tiende a desempeñar un papel cada día más importante en los asuntos religiosos.²³

Esta reseña de Lagarde coincide con un factor importante: el hecho de que, para entonces, el arzobispo de México, José Mora y del Río, ya había perdido su liderazgo dentro del comité por motivos de salud y de edad. En este escenario, los obispos Díaz y Ruiz y Flores tomaron la delantera. Su postura inicial fue la de gestionar, por la vía legal, la modificación de las leyes recientemente promulgadas, consideradas restrictivas para las actividades religiosas.²⁴

Por su parte, la política gubernamental continuó en una dirección marcada por el endurecimiento. Quedaba claro que el régimen callista no estaba dispuesto a dar un paso atrás en materia de aplicar la ley. Se difundió en la prensa una circular emitida por la Secretaría de Gobernación, dirigida a los gobernadores de los estados, en la cual se advertía que no se

23 Meyer, *op. cit.*, p. 235.

24 Esta postura no era compartida por varios de los miembros de la jerarquía mexicana. El ala radical, representada por José Mora y del Río, Francisco Orozco y Jiménez, Leopoldo Lara y Torres, José de Jesús Manríquez y Zárate y José María González y Valencia, promovió el enfrentamiento, llamó a la desobediencia de las leyes, recaudó y solicitó fondos para financiar la contienda contra el Estado. Villanueva, *op. cit.*, p. 190.

toleraría la violación de los ministros de culto al cumplimiento de la ley, advirtiendo que las represalias incluirían llevarlos ante los tribunales.²⁵

La jerarquía eclesiástica se vio en la necesidad de tomar acciones para manifestar su desacuerdo. Expresaron su inconformidad mediante una Carta Pastoral Colectiva, publicada el 25 de julio de 1926. En este documento se protestó contra la Ley Calles y se decretó la suspensión de los servicios religiosos que requirieran la presencia de sacerdotes. Asimismo, se estableció que los templos no debían cerrarse, sino permanecer bajo el control de juntas vecinales designadas por los obispos y sacerdotes de cada parroquia.²⁶

Desde la perspectiva episcopal, la suspensión de cultos no representó un acto de oposición al gobierno, sino una respuesta ante la falta de condiciones para ejercer su profesión: "El no ejercer un acto penado por la ley no es rebeldía, el que un ciudadano suspenda el ejercicio de su profesión por parecerle en conciencia inadmisibles las condiciones que se le imponen tampoco puede llamarse rebeldía".²⁷

Evidentemente, la suspensión del culto no fue interpretada de la misma manera por la administración de Calles; todo lo contrario, el gobierno la entendió como un acto de provocación. Sin embargo, hasta ese momento, los preladados Ruiz y Flores y Díaz Barreto habían mostrado una actitud conciliadora al buscar un acercamiento con el gobierno y dejando ver su disposición para evitar el conflicto. En una carta dirigida a Eduardo Mestre, presidente de la Beneficencia Pública y cercano a Calles, el obispo Díaz Barreto escribió lo siguiente: "Deseamos que en el ánimo del Presidente penetre cuán lejos estamos de querer crear dificultades. Al escucharnos, hubiera visto el Sr. Presidente la buena disposición de que estamos animados para colaborar con él, para el bien de la Patria".²⁸

No obstante, las condiciones dentro del episcopado eran complicadas: no había unidad entre los obispos y, siguiendo a Jean Meyer, "según su

25 Desde el 15 de marzo de 1926, 202 sacerdotes extranjeros habían sido expulsados del país, mientras que 83 oratorios, 118 colegios y 83 conventos fueron cerrados. Meyer, *op. cit.*, p. 246.

26 *Ibid.*, p. 265

27 Villanueva, *op. cit.*, p. 118.

28 Archivo Histórico del Arzobispado de México, Fondo Pascual Díaz, año 1926, caja 40, expediente 4, citado por Villanueva, *op. cit.*, p. 119.

adversario, y según su temperamento, [los prelados] eran optimistas, pacientes, desesperados o combatientes”²⁹

Meyer es quien señala que, a partir de este momento, Pascual Díaz se convirtió en el más “ardoroso predicador de la resistencia activa”, una postura que implicaba manifestar su desacuerdo con la Ley Calles sin renunciar a una actitud conciliadora. Mientras que un siguiente grupo, conformado por Leopoldo Ruiz y Flores, Miguel de la Mora y Francisco Orozco y Jiménez, optó por “jugar el juego constitucional, utilizando las garantías que ofrecía la ley y combatiendo al gobierno con sus propias armas”.³⁰ En ambos casos, el descontento hacia la política anticlerical de Calles era lo que podríamos llamar una “oposición pacífica”.

En esta línea de conciliación, en agosto de 1926, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores, en representación del episcopado, presentó a Calles una petición formal en la cual solicitaba que se le asegurara a la Iglesia las garantías constitucionales de libertad de prensa, conciencia, culto, asociación y enseñanza. Esta solicitud abrió intensos debates en el Congreso. En un siguiente esfuerzo por evitar un enfrentamiento directo con el gobierno y resolver el conflicto por medio de los canales institucionales, el episcopado presentó también un memorial, dirigido a la Cámara de Senadores, con motivo de la Ley sobre Limitación y Registro de Sacerdotes en el Distrito Federal y Territorios.

Prevalecía la intención de preservar la estabilidad social y evitar un enfrentamiento.³¹ De hecho, Díaz Barreto le confirmó al presidente que de su parte habría disposición “absoluta” para hacer todo lo posible por lograr un entendimiento, “siempre que no trate de exigir algo contra nuestra conciencia o nuestras leyes divinas”.³² Es decir, el episcopado seguía dispuesto a negociar y esperaba alcanzar un acuerdo con el primer mandatario, aunque, como podemos observar, se trataba de un acuerdo condicionado.

29 Meyer, *op. cit.*, p. 254.

30 *Ibid.*, p. 259.

31 Alicia Olivera Sedano, *Conflicto religioso de 1926 a 1929: sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 122-123.

32 Carta de Pascual Díaz a Manuel Fulcheri, obispo de Zamora, citado por Villanueva, *op. cit.*, p. 114.

Por otro lado, un grupo conformado por laicos, miembros de la recién fundada Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, vio la necesidad de hacer frente a la situación de otra manera.³³ Para ellos, el enfrentamiento con el Estado era inevitable. Aunque la jerarquía coincidía en la necesidad de resistir, había dudas sobre cuál sería la mejor manera de hacerlo. Algunos temían que la suspensión del culto pudiera empujar a la población hacia actos de violencia motivados por la desesperación.³⁴

El 21 de agosto de 1926, los prelados lograron entablar una entrevista con el presidente Calles. El encuentro tuvo la intención, por parte de los obispos, de buscar cierta flexibilidad en la aplicación de la ley que permitiera crear las condiciones para reanudar el culto. Los resultados fueron poco satisfactorios: Calles concluyó la entrevista con la conocida advertencia: "Ya saben ustedes, no les queda más remedio que las Cámaras o las armas", a lo que los prelados respondieron: "Nos alegramos, señor presidente, de que nos diga usted eso. La Iglesia no quiere defender sus derechos por la violencia, cuyos triunfos son efímeros; ella quiere algo más sólido y por lo mismo prefiere los medios legales y pacíficos".³⁵

Víctor Miguel Villanueva sostiene que, incluso después de esta entrevista, los obispos se esforzaron por revertir la percepción de ser considerados "rebeldes" por parte de Calles, preocupación que fue reiterada por Pascual Díaz Barreto en la siguiente declaración: "Si no trabajamos cordialmente, nos alejaríamos más y más, y entonces los resultados serían nefastos, porque las pasiones se exaltarían, y no he venido a exaltarlas, sino a echarle agua a la hoguera".³⁶

Sin embargo, ante el evidente fracaso del diálogo con el presidente, tanto Díaz como Ruiz y Flores buscaron mantenerse en *oposición* utili-

33 La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, fundada en 1925, fue una organización laica creada para coordinar y liderar la resistencia católica contra las políticas anticlericales de Calles.

34 Así lo expresaron Mons. Guízar y Valencia, de Veracruz; Banegas, de Querétaro; Vera y Zuria, de Puebla, y Orozco y Jiménez, de Guadalajara. En particular, Guízar y Valencia defendía la resistencia pasiva del clero e, incluso, estaba dispuesto a aceptar el martirio si fuera necesario. Mons. Orozco apoyaba esta visión y agregaba que la acción política, económica y, en todos los casos, no violenta, aportaría mucho más a largo plazo. Meyer, *op. cit.*, pp. 264-265.

35 *Ibid.*, p. 294.

36 Archivo General de la Nación, ramo Presidentes, Estado Mayor Presidencial 340(72), 58, citado por Villanueva, *op. cit.*, pp. 127-128.

zando la vía legal. El objetivo no era sencillo: “Buscar, al menos, la tolerancia y la simulación que había existido durante los primeros años de la promulgación de la Constitución de 1917”.³⁷ De esta manera, enfocaron su labor en argumentar jurídicamente la improcedencia de la Ley Calles y hacer valer la garantía constitucional de la libertad religiosa. Los resultados tampoco fueron los esperados y, a partir de ese momento, ambos prelados adoptarán una postura abierta como *opositores*.

Como podemos observar en esta etapa, en la respuesta del episcopado mexicano frente a la Ley Calles y al gobierno dominó una inclinación por la ruta de la conciliación. En paralelo, hubo grupos del clero que se mantuvieron en la línea de la intransigencia hacia el gobierno, ya que no cedieron a las disposiciones anticlericales. No obstante, Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores buscaron resistir sin provocar una confrontación directa, manteniéndose abiertos a la posibilidad de una negociación. Ante el fracaso de esta estrategia, se evidenciaron las tensiones dentro del episcopado, lo que favoreció el empoderamiento de aquellos sectores del clero a favor de la confrontación.

De esta manera, en defensa de la Iglesia, Ruiz y Flores y Díaz tuvieron que hacer frente a papeles distintos, al transitar entre un papel como conciliadores que buscaban una ruta pacífica y, al mismo tiempo, manteniéndose como *opositores* frente a la legislación y a un gobierno claramente anticlerical. Sus estrategias se centraron en la contención de los ánimos dentro del episcopado y en la *oposición* pacífica frente a las medidas del Estado.

En el fondo, ellos trabajaron en una línea delgada entre el ejercicio de la política con Calles y su gobierno, y al mismo tiempo ser *opositores* frente a las posturas anticlericales. Finalmente, representarían un interés por la defensa de una Iglesia institucional que luchaba por su supervivencia y, a su vez, por mantener un espacio y una presencia dentro del nuevo Estado de la Revolución.

37 *Ibid.*, p. 108.

Perseguidos: los obispos en el exilio

Con el inicio y desarrollo de la Guerra Cristera, que fue adquiriendo fuerza en los estados del centro y occidente del país, las negociaciones entre el Estado y la Iglesia terminaron por romperse. Ante la falta de acuerdos y la aplicación rigurosa de las leyes anticlericales, la persecución contra la jerarquía eclesiástica se intensificó en los últimos meses de 1926. Las aprehensiones de gente del clero se volvieron frecuentes, sin distinción de rango, y en muchos casos los arrestados fueron liberados con la condición de exiliarse. Tal fue el caso de Pascual Díaz, quien fue aprehendido por el coronel Delgado, jefe del Departamento de Servicios Secretos de la Secretaría de Gobernación, el 10 de enero de 1927. Como una figura clave dentro del movimiento episcopal por su papel como secretario del comité, Díaz logró salir del país y arribó a Nueva York el 1 de febrero de 1927 para iniciar su vida en el destierro.³⁸ Hasta ese momento, Díaz se había mantenido como una figura vigilante ante la expectativa y el desarrollo de los acontecimientos; un *opositor* con tendencia a buscar la conciliación. En estricto sentido, fue perseguido por el gobierno de Calles y, desde su estancia en Nueva York, comenzó un nuevo *modus operandi*.

Por su parte, el obispo Leopoldo Ruiz y Flores, aún en México, fue arraigado en la capital y obligado a presentarse todos los días para firmar un registro. Fue hasta el 20 de abril de 1927 que lo desterraron junto con el arzobispo de México, José Mora y del Río; el obispo de Saltillo, Jesús María Echavarría; el obispo de Chiapas, Gerardo Anaya; el obispo de Aguascalientes, Ignacio Valdespino, y el obispo de Cuernavaca, Francisco Uranga. A todos ellos se les informó que eran considerados "enemigos del poder constitucional". Ruiz y Flores llegó inicialmente a San Antonio, Texas, de donde se trasladó a Los Ángeles y finalmente a Washington por conducto del delegado apostólico en Estados Unidos, monseñor Fumasoni Biondi.³⁹

Perseguidos y obligados al exilio, los obispos tuvieron que replantear su estrategia. En este nuevo escenario, buscaron interlocutores que pu-

38 María Gabriela Aguirre Cristiani, "Pascual Díaz, interlocutor incómodo de los católicos mexicanos en Estados Unidos", en Ana Rosa Suárez y Agustín Sánchez (coords.), *A la sombra de la diplomacia*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016, pp. 220-221.

39 Ruiz y Flores, *op. cit.*

dieran coadyuvar a trazar una ruta alterna para enfrentar el anticlericalismo de Calles. Lejos del clima de tensión y *persecución* impuesto por el gobierno en México, la postura de Ruiz y Flores y Pascual Díaz se centró en la apertura de nuevos canales de negociación. Para ello promovieron redes de comunicación con el clero estadounidense, las autoridades vaticanas y los demás obispos exiliados de la jerarquía católica.

En octubre de 1927, Díaz Barreto viajó a Roma con el propósito de informar al papa sobre la situación en México. A su llegada se presentó con el secretario de Pío XI, Francesco Borgongini, a quien le entregó una lista con los nombres de los principales miembros del episcopado mexicano y sus posturas con respecto a cómo manejar el conflicto religioso. La lista se encuentra en el archivo del Arzobispado de México y es citada por Víctor Miguel Villanueva, quien expone que este documento mostraba un mayor consenso de los prelados a favor de la vía negociadora en contraposición de la vía armada.⁴⁰ La estancia de Díaz en Roma ayudó a construir un canal de comunicación más certero con el Vaticano, lo que debilitó a los grupos que buscaban tomar caminos más radicales con respecto a la relación Estado-Iglesia en México.

A su regreso a Estados Unidos, Díaz fue notificado de su nombramiento por parte de Pío XI como “intermediario oficial” entre el episcopado y el Vaticano. Esta designación le otorgó la autoridad para comunicar a la Santa Sede cualquier información relacionada con el conflicto en México, pero al mismo tiempo marcó un punto de inflexión al profundizar las divisiones dentro de la jerarquía entre quienes se alineaban por la vía pacífica y quienes optaban por la armada. Esta situación ocasionó que, en el mediano y largo plazos, Díaz se convirtiera en *opositor* de sus propios correligionarios.⁴¹ Paradójicamente, ante la mirada del gobierno callis-

40 Archivo Histórico del Arzobispado de México, Fondo Pascual Díaz, año 1927, caja 27, expediente 1, citado por Villanueva, *op. cit.*, pp. 289-290.

41 La postura negociadora de Díaz lo enfrentó con el principal líder de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, René Capistrán Garza, quien lo acusó de obstaculizar el apoyo financiero de católicos estadounidenses a la causa cristera. Aguirre, *Pascual Díaz, op. cit.*, p. 224. *Vid.* Andrea Mutolo, “La polarización del episcopado mexicano en la firma de los acuerdos”, en Soberanes y Cruz (coords.), *op. cit.*, pp. 165-178.

ta, el obispo de Tabasco se había posicionado también como uno de sus principales *opositores*.

En esta posición incómoda que Díaz comenzó a experimentar, su estrategia contempló vincularse diplomáticamente con el clero norteamericano y con las autoridades vaticanas para obtener su aval e impulsar la negociación. De esta forma, trabajó en el ejercicio de una política discreta pero efectiva para alcanzar acuerdos con el gobierno de Calles. Entró en contacto con actores importantes para el desarrollo de la postura negociadora, como el embajador Dwight D. Morrow⁴² y el padre paulista John Burke, secretario de la National Catholic Welfare Conference,⁴³ mostrando una actitud diplomática que lo llevaría a convertirse en el principal artífice de la negociación.⁴⁴

La muerte del arzobispo de México, José Mora y del Río, el 22 de abril de 1928, abrió un nuevo escenario en el que Díaz Barreto y Ruiz y Flores adquirieron mayor protagonismo. Ambos preladados terminaron por llenar un vacío que resultó crucial para seguir con su línea negociadora en favor de un acuerdo con el gobierno de Calles. Obligados, en parte, por la beligerancia de la liga, optaron por la prudencia sin abandonar su causa.

Como resultado de los esfuerzos negociadores, y después de meses de trabajo, en la ciudad de México, en mayo de 1928, se llevó a cabo un encuentro con el presidente Calles en el Castillo de Chapultepec, al que asistió, además de Burke y Morrow, el propio Ruiz y Flores. Según el arzobispo de Michoacán, en aquella reunión "Calles estaba dispuesto a declarar más o menos lo que Portes Gil haría casi un año después, en junio de 1929". Aunque esta reunión representaba un avance, a juicio de Ruiz y Flores este aún era limitado.⁴⁵ A pesar de que se dieron estos encuentros entre Calles, Morrow y Burke, y de que se logró establecer un canal de comunicación significativo, las negociaciones no prosperaron, entre otras razones porque la Santa Sede se mostró indecisa y no dio una respuesta

42 Morrow fue nombrado embajador de Estados Unidos en México en noviembre de 1927.

43 El padre Burke fungió como representante de la Santa Sede e interlocutor principal ante el gobierno de Calles. Aguirre, *Pascual Díaz, op. cit.*, p. 224.

44 *Ibid.*, p. 223.

45 Ruiz y Flores, *op. cit.*, p. 89.

contundente.⁴⁶ Para el papa Pío XI, no existían las garantías suficientes de que el gobierno mexicano cumpliera con lo negociado y no se podía confiar en un acuerdo de palabra sin tener un documento que respaldara la negociación.⁴⁷

Asimismo, el asesinato del presidente electo Álvaro Obregón a manos de un fanático religioso, José de León Toral, el 17 de julio de 1928, agudizó las tensiones y detuvo la posibilidad de alcanzar un acuerdo.⁴⁸

Por su parte, Ruiz y Flores se trasladó al Vaticano e informó sobre el tema al pontífice, quien le sugirió al arzobispo que redactara una carta dirigida a los obispos mexicanos en la que les dejara ver que, dada la situación política de México ante el recién asesinato del candidato electo, la “intransigencia” no contribuiría a resolver la crisis. Esta carta provocó rechazo entre sectores de la jerarquía, a los que no les agradó el apelativo.⁴⁹ Sin embargo, evidenciaba un giro interesante, que mostraba la postura vaticana a favor de construir un acuerdo por la vía pacífica en un contexto cada vez más complejo. En octubre de 1928, Ruiz y Flores regresó a Estados Unidos.

A medida que la guerra avanzaba sin ofrecer resultados definitivos, tanto Ruiz y Flores como Pascual Díaz consolidaron su postura negociadora y fueron contundentes en su rechazo a la lucha armada. En este proceso establecieron una base mínima y estratégica para tratar de preservar la continuidad de la Iglesia en México, sin que ello significara, desde su óptica, claudicar.

Los prelados partieron de la falsa expectativa de que el gobierno haría alguna concesión a la Iglesia, lo que consideraban fundamental para construir un acuerdo. Sin embargo, esta concesión nunca llegó. En su esfuerzo por conseguir la paz, actuaron de manera discreta y pragmática, lo que llevó a los sectores intransigentes a considerarlos “traidores”. Así,

46 *Idem.*

47 En opinión de Paolo Valvo, la incompatibilidad entre la forma de trabajar de Burke y Morrow, basada esencialmente en el entendimiento personal, y la mentalidad jurídico-canónica de la Santa Sede, más atenta a las garantías formales que a los apretones de manos, fueron una de las claves para entender el fracaso de los intentos de resolver el conflicto religioso mexicano “a la americana”. Valvo, *op. cit.*, p. 214.

48 Ruiz y Flores, *op. cit.*, pp. 89-90.

49 *Idem.*

pasaron de ser *perseguidos y opositores* del régimen a *constructores* de un acuerdo de paz.

La construcción de un arreglo

El año de 1929 fue crucial para la relación Estado-Iglesia en México. Ya habían pasado casi tres años desde el estallido de la guerra, con resultados poco alentadores para ambas partes. Para la Iglesia católica, la dispersión, la escisión y la desunión dentro del clero, con varios de sus integrantes en el destierro y otros operando en la clandestinidad, fueron factores que contribuyeron a un entorno complejo.⁵⁰

Con el mencionado asesinato de Obregón, la transición del gobierno callista a la presidencia provisional de Portes Gil representó un cambio en la dinámica de negociación. Esta cobró un nuevo impulso cuando Pascual Díaz, junto con Ruiz y Flores, aprovechó las declaraciones del recién nombrado presidente provisional, Emilio Portes Gil, para reactivar un acercamiento.⁵¹ En mayo de 1929, el presidente declaró a la prensa que el gobierno estaba convencido de que los católicos no habían participado en el estallido del recién iniciado movimiento escobarista⁵² y aseguró que dicho levantamiento no había sido instigado por la jerarquía católica.⁵³

Siguiendo esta línea, el mandatario agregó la frase que abriría la puerta a una negociación: "De parte del gobierno de México no hay inconveniente alguno para que la Iglesia católica reanude sus cultos cuando lo desee, con la seguridad de que ninguna autoridad la hostilizará"⁵⁴

Tanto el mensaje como el momento resultaron propicios para que Ruiz y Flores, en calidad de presidente del Comité Episcopal, se pronunciara al respecto.⁵⁵ Por indicación de la Delegación Apostólica de Washington,

50 Como ya se ha mencionado, hubo un grupo dentro del episcopado que estaba a favor de la vía armada, los intransigentes, quienes consideraban que había que defender la libertad religiosa a cualquier precio.

51 Emilio Portes Gil fue nombrado presidente interino de la República en diciembre de 1928.

52 La rebelión escobarista comenzó en 1929 como una reacción contra el gobierno interino de Emilio Portes Gil y su control sobre la sucesión presidencial.

53 Alvarado, *op. cit.*, p. 233.

54 *Ibid.*, p. 232.

55 Ruiz y Flores se convirtió en presidente del Comité Episcopal tras la muerte de Mons. Mora y del Río, en abril de 1928.

declaró lo siguiente: “El conflicto religioso en México no fue motivado por ninguna causa que no pueda ser corregida por hombres de buena voluntad. Como una prueba de buena voluntad, las palabras del presidente Portes Gil son de mucha importancia”. Asimismo, en aras de mostrarse propositivo y con la mejor disposición para encaminar un arreglo, subrayó: “En México, la Iglesia católica no pide privilegios; pide tan sólo que, sobre la base de su amistosa separación de la Iglesia y el Estado, se le permita la *libertad indispensable* para el bienestar y la felicidad de la Nación”.⁵⁶ Sus palabras dejaron ver la disposición de los obispos a reconocer que el gobierno de la Revolución planteaba un Estado laico, condición que aparentemente aceptaban a cambio de una “libertad indispensable” para ejercer el culto.

En este cruce de declaraciones, el presidente respondió que no tendría inconveniente en tratar con Ruiz y Flores la manera de conseguir la cooperación para abrir un diálogo y llegar a una conciliación.⁵⁷ En sus memorias, *Recuerdo de recuerdos*, el mismo obispo señaló que él carecía de facultades oficiales para entablar acuerdos, no obstante, de manera expedita, la Santa Sede lo nombró delegado apostólico y le otorgó la facultad de negociar mientras persistiera el conflicto religioso.⁵⁸

Este acercamiento generó malestar y tensión entre los miembros de la Liga y del movimiento cristero. En concreto, Enrique Gorostieta, su líder militar, envió a los obispos una carta para exigirles que consideraran a los “combatientes” al momento de negociar. Calificaba la actitud de los obispos como “indigna y traidora”, señalando que levantaría cargos a quienes se presentaran como “posibles mediadores”.⁵⁹ La carta evidenció la complejidad del momento ante una posible conciliación y las expectativas más intransigentes del movimiento cristero.

A pesar de todo, se siguió adelante y con la intervención nuevamente del embajador Morrow, además de nuevos actores, como el embajador de Chile, Manuel Cruchaga Tocornal, y el jesuita Edmund A. Walsh, el 12 de junio de 1929 se llevó a cabo la primera reunión entre los dos obispos

56 Alvarado, *op. cit.*, p. 233. Las cursivas son de la autora.

57 Ruiz y Flores, *op. cit.*, pp. 90-93.

58 *Idem.*

59 Meyer, *op. cit.*, pp. 336-337.

y el presidente Emilio Portes Gil. El 21 de junio, el presidente ofreció, de manera verbal, la amnistía para los rebeldes y la restitución de las iglesias, obispos y casas parroquiales que habían sido confiscadas; a la par, comprometió su palabra de no retroceder en las negociaciones alcanzadas.⁶⁰ Finalmente ambas partes expresaron su disposición para poner fin al conflicto religioso.

Este acuerdo no fue escrito, no hubo firma. Eduardo Chávez Sánchez rescata lo que Ruiz y Flores dijo al respecto:

A mí me pareció justa la declaración que indicaba el Sr. Presidente y no me pareció necesario pedir que se estipularan las condiciones por escrito, porque me fiaba de la palabra del Sr. Presidente, por la urgencia del caso y porque había testigos de ambas partes. Yo estaba tan seguro de esto que comuniqué a Roma, que todo había sido concedido, y así lo comuniqué también a los Sres. Obispos de la República.⁶¹

Los acuerdos establecieron las siguientes condiciones:

1. Restauración de cultos: se permitiría reanudar las celebraciones religiosas y la práctica de la fe en los templos católicos, que habían sido restringidos.
2. Suspender la persecución religiosa: el gobierno se comprometía a no tomar represalias contra los miembros del clero involucrados en el conflicto y contra los propios cristeros.
3. Respeto a las leyes vigentes: la Iglesia católica aceptó respetar las leyes de la Constitución de 1917, aunque se flexibilizó el criterio en materia religiosa para su aplicación.
4. Compromiso de la Iglesia de no inmiscuirse en política: la Iglesia se comprometió a no intervenir en asuntos políticos ni a fomentar actividades políticas en el país.⁶²

⁶⁰ *Ibid.*, p. 340.

⁶¹ En opinión de Eduardo Chávez Sánchez, al no haber pedido ninguna constancia, los prelados pronto se darían cuenta de "este grave error", que los llevó a la necesidad de insistir, a cada momento, que se cumplieran "los acuerdos" apelando a la buena voluntad. Chávez, *op. cit.*, p. 988.

⁶² Alvarado, *op. cit.*, pp. 258-259.

Desde el principio quedaba claro que “los acuerdos” alcanzados no representaron la solución ideal para la Iglesia. Sin embargo, ante la prolongación del conflicto, ambas partes reconocieron que continuar con la resistencia solo agravaría la crisis. La negociación no significó una victoria para la Iglesia o para los obispos, sino una salida oportuna que permitiría restaurar el culto público y garantizar cierta estabilidad sin modificar las disposiciones legales que habían dado origen al conflicto. En ese sentido, los actores aceptaron lo mínimo indispensable: no era una solución definitiva, sino un punto de partida que permitiría recuperar un margen de acción, mantener abierta la posibilidad de futuras negociaciones y, más importante aún, el retorno de los obispos a sus sedes y el supuesto fin de la guerra.

Tanto Ruiz y Flores como Pascual Díaz aprovecharon la coyuntura del gobierno provisional de Portes Gil para llegar a un acuerdo de paz y, en este sentido, desempeñaron la función de *constructores* de un arreglo sin necesariamente compartir el proyecto político de la Revolución. Su papel fundamental fue el de edificar puentes con la intención de establecer una relación basada en la coexistencia y el respeto mutuo con miras a obtener una tregua. El objetivo fue encontrar un *modus vivendi* que permitiera a la Iglesia continuar con su labor sin desencadenar nuevos conflictos. En esencia, se trataba de una apuesta por la paz y la estabilidad, con el fin de evitar la prolongación del enfrentamiento armado.

Paradójicamente, esta postura de los obispos fue duramente cuestionada por varios miembros de la comunidad católica (cristeros, la Liga, obispos y el clero en general), quienes interpretaron “los arreglos” como una deslealtad al movimiento. Sin embargo, la alternativa de seguir apostando por un movimiento armado no ofrecía certidumbre ni futuro para la Iglesia; esta, “desgastada, apostó una vez más por la máxima jurídica de que ‘más vale un mal acuerdo que un buen pleito’”.⁶³

A este panorama de desconcierto no ayudó el nombramiento del arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores como delegado apostólico en México, ni tampoco la designación de Pascual Díaz como arzobispo de México inmediatamente después de la firma de “los acuerdos”. Ambos cargos fue-

63 Aspe, *op. cit.*, p. 110.

ron interpretados por algunos católicos como posibles “premios” a sus gestiones. De esta manera

Al terminar esta trascendental reunión con el presidente y sin ningún documento firmado, [los obispos] salieron rumbo a la basílica de Guadalupe a dar gracias a Dios por el término del conflicto religioso, y para agradecer también que el Sr. Pascual Díaz cumplía 53 años y era designado arzobispo de México.⁶⁴

¿*Modus vivendi*? Perseguidos y exiliados (1930-1941)

Una vez establecidos los acuerdos, ambos prelados expresaron su buena voluntad para cooperar con el gobierno “en todo esfuerzo justo y moral encaminado al bienestar y mejoramiento del pueblo”.⁶⁵

En su papel de líderes de la Iglesia en México, dejaron ver que lo más conveniente era trabajar hacia la *construcción* de un camino de paz, aunque ello no significara modificar la Constitución, como en un principio se había propuesto. Como ya se mencionó, esta postura no fue convincente para un importante sector de laicos y del clero católico, quienes consideraron que, mientras la Constitución no se reformara, la Iglesia se encontraría en pleno estado de *persecución*. Para algunos de ellos, “los arreglos” fueron “falsos e indecorosos, desde el momento en que no solamente los ocultaron, sino que además [ahora] se intentaba obligar a cooperar con ellos”.⁶⁶

En este escenario, el proyecto de establecer un *modus vivendi* estuvo sujeto a una serie de dificultades que impidieron su realización.⁶⁷ Fue un camino que transitó por la tensión e intolerancia por parte del gobierno y el resentimiento por parte de los católicos, lo que provocó un ambiente en el que dominó el hostigamiento general hacia la Iglesia y hacia los propios obispos. Tanto Ruiz y Flores como Díaz Barreto quedaron atra-

64 Chávez, *op. cit.*, p. 989.

65 “Carta del Exmo. Sr. Delegado Apostólico al Episcopado, Clero y Pueblo Mexicano”, México, 25 de junio de 1929, Fondo Jesús García Gutiérrez, citado por Negrete, *op. cit.*, p. 46.

66 Folleto publicado por católicos, citado por Negrete, *ibid.*, p. 46.

67 Blancarte, *op. cit.*, p. 34.

pados entre dos vertientes; es decir, fueron señalados por ambos grupos y experimentaron dificultades en el proceso de reconstrucción del culto.

El descontento hacia los llamados “arreglos” no solo se sintió por parte de los católicos, ya que los gobiernos locales también expresaron su oposición. Estos fueron los casos de Veracruz y Tabasco, cuyos gobernadores, Adalberto Tejeda y Tomás Garrido Canabal, respectivamente, criticaron los acuerdos y retomaron la persecución, junto con medidas restrictivas a las actividades religiosas, como la limitación del número de sacerdotes y la supervisión de cultos.⁶⁸

En agosto de 1931, Leopoldo Ruiz y Flores dirigió un memorial al presidente de la República y a la Cámara de Diputados en el que les recordaba que la base para la celebración de “los arreglos” había sido “la buena voluntad de ambas partes”; se quejaba precisamente de la actitud de los gobiernos de Tabasco y Veracruz, y manifestaba que el clero había cumplido su parte, mientras que no observaba el mismo “espíritu” por parte de estos gobiernos locales. Proponía, como remedio, una reforma a la legislación.⁶⁹

En este ambiente de inconformidad, la Iglesia apostó por la reanudación del culto religioso como medida para reconciliar a la comunidad católica decepcionada por “los arreglos”. Aprovechó el cuarto centenario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe para dar un nuevo impulso. El año de 1931, decretado como “Año Guadalupano”, se inició como un periodo especial para celebrar el 400° aniversario de las apariciones en el cerro del Tepeyac. Pascual Díaz publicó el programa oficial de las festividades, lo que, de acuerdo con la prensa, logró una gran respuesta:

El 12 de diciembre las fiestas guadalupanas fueron todo un éxito, la Iglesia demostró en todo su esplendor la jerarquización de su organización; su riqueza y suntuosidad, así como la influencia tan grande que ejercía sobre el pueblo mexicano.⁷⁰

Sin embargo, el gobierno y los sectores anticlericales tomaron las celebraciones como una provocación que dio pauta a continuar con la *persecución* y el conflicto. Los legisladores, en sesión celebrada dos días después

68 *Ibid.*, p. 35.

69 Negrete, *op. cit.*, p. 65.

70 *Ibid.*, p. 68.

de la ceremonia religiosa, manifestaron la necesidad de “desfanatizar a la masa campesina, de poner a los sacerdotes en su lugar y evitar la explotación ignominiosa del pueblo”.⁷¹ Con esta intención, el senador Gonzalo N. Santos presentó un proyecto de ley que fijaba nuevas restricciones al número de sacerdotes, mismo que fue ratificado por todos sus miembros.⁷²

Nuevamente, el escenario reflejó tensión e intolerancia. Pascual Díaz, en carta abierta al presidente, manifestó su total desaprobación a la nueva ley, al expresar que establecer un límite al número de sacerdotes y de templos era anticonstitucional, ya que violaba el artículo 24 que establecía la libertad de cultos. Pedía al presidente que interpusiera toda su influencia para que no se llevara a término; los resultados fueron nulos y la ley se puso en vigor.⁷³

Estas acciones fueron un reflejo de que la relación Estado-Iglesia no lograba encontrar un punto de equilibrio; los llamados “acuerdos”, más que impulsar la paz, generaron un ambiente de confrontación. El descontento de ambas instancias permeó entre distintos actores, que hicieron muy difícil establecer un *modus vivendi*. Pese a ello, la estrategia de Díaz Barreto y de Ruiz y Flores continuó por el camino de la *oposición no violenta*: protestar y defender a la Iglesia, pero sin buscar un camino de enfrentamiento.⁷⁴ La situación no mejoró y en los meses siguientes tendió a empeorar, pues muchas legislaturas locales emitieron leyes para limitar el número de sacerdotes.

Las posturas adoptadas por el delegado apostólico y el arzobispo Díaz fueron calificadas por algunos católicos como “sumisas” y abiertamente criticadas por varios miembros de la extinta Liga, quienes los consideraron “los más fieles defensores de la revolución y de la tiranía”. De esta forma, ambos prelados sufrieron *oposición* y *disidencia* dentro de su comunidad; al mismo tiempo fueron *perseguidos* por el gobierno, en el sentido de verse amenazados con actos de represión o exilio de no respetar la

71 *Ibid.*, p. 77.

72 *Ibid.*, pp. 78-79.

73 “Carta abierta al presidente Pascual Ortiz Rubio”, 23 de diciembre de 1931, Fondo Jesús García Gutiérrez, en *ibid.*, p. 82.

74 Las órdenes de Pío XI fueron muy claras: evitar la suspensión del culto y protestar por la injusta conducta del gobierno, sin dejar de mantener abiertas las iglesias y registrar a los sacerdotes, pero declarando que se sujetaban a la inscripción solo por causas de fuerza mayor. *Ibid.*, p. 88.

ley vigente. En opinión de Marta Elena Negrete, el arzobispo Díaz llegó a considerar que la *persecución* ejercida por el gobierno en aquel momento era peor que la de Calles en los inicios de la Guerra Cristera.⁷⁵

El 29 de julio de 1932, *El Universal* publicó una declaración del delegado apostólico que dejaba clara su postura pacifista y con la que criticaba a quienes no lo consideraban como el camino a seguir:

Algunos elementos ansiosos de lanzarse a las armas con el fin de defender las libertades religiosas hacen circular entre la gente sencilla explicaciones torcidas, noticias falsas y teorías más o menos discutibles, con el fin de reclutar adeptos y contribuyentes para su empresa.⁷⁶

Un par de meses después, en septiembre de 1932, se publicó la encíclica *Acerba Animi*, con la cual el papa Pío XI denunció el incumplimiento de los acuerdos de 1929. A su vez, hizo un llamado a mantener la calma, evitar la violencia y continuar trabajando en la Acción Católica.⁷⁷ Pese a su insistencia en no caer en la agitación, el documento papal se convirtió en un importante factor que incrementó la tensión y la *persecución*.

El presidente en turno, Abelardo Rodríguez, interpretó la encíclica como un llamado a la desobediencia y a la alteración del orden social.⁷⁸ En este contexto, la Cámara de Diputados aprobó por unanimidad la *expulsión* de monseñor Ruiz y Flores, argumentando que, al ser un representante del papa, su presencia constituía una intromisión inaceptable; como resultado, Ruiz perdió la ciudadanía mexicana.⁷⁹

De esta manera, el 4 de octubre de 1932 el arzobispo fue “invitado” a salir del país y se vio obligado a establecerse en San Antonio, Texas.⁸⁰

75 *Ibid.*, p. 18.

76 Olimón, *op. cit.*, p. 69.

77 La Acción Católica Mexicana (ACM) se fundó el 24 de diciembre de 1929 como una organización dirigida a unificar y fortalecer la participación de los laicos en colaboración con la jerarquía eclesial. Esta organización integró a diversas asociaciones laicas, entre las que se encontraban la Unión de Católicos Mexicanos, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la Unión Femenina Católica Mexicana y la Juventud Católica Femenina Mexicana.

78 Olimón, *op. cit.*, pp. 107-111.

79 *Ibid.*, p. 120.

80 Blancarte, *op. cit.*, p. 37.

Desde su nueva residencia, el delegado apostólico siguió trabajando por la construcción del *modus vivendi*, aunque su postura fue más crítica:

Había venido callando ante todos los atentados que las autoridades mexicanas vienen cometiendo contra la Iglesia Católica. Mi esperanza ha sido vana puesto que nada parece ser capaz de contener el desbordamiento de su pasión antirreligiosa y no puedo callar más, porque faltaría a mis deberes de representante del Sumo Pontífice, de obispo y de mexicano”⁸¹

En esta misma línea, algunos miembros del clero católico de Estados Unidos sostuvieron que la expulsión del delegado apostólico, el cierre de iglesias y la creciente reducción del número de sacerdotes constituía una violación explícita por parte del gobierno mexicano a los acuerdos celebrados en 1929. La *persecución* hacia Ruiz y Flores y el hostigamiento hacia la jerarquía en general constituían un ambiente poco favorable para un restablecimiento de las relaciones Estado-Iglesia.⁸²

Por su parte, el arzobispo de México, Pascual Díaz, fue multado por no incluirse en el registro de ministros autorizados,⁸³ ante lo cual el propio arzobispo aclaró lo siguiente: “No actué con dolo o mala fe, dado que estuve haciendo arreglos con el gobierno para la inscripción de los 25 sacerdotes, creí confiadamente que con tal motivo y siendo jefe de ellos se me consideraba como inscrito”. Como castigo se le impuso una multa de 500 pesos, lo que en opinión de Olimón Nolasco representó una forma de *persecución* simbólica.⁸⁴

El cambio del artículo 3° en favor de la educación socialista reforzaría aún más este clima de tensión y enfrentamiento. La modificación del artículo fue un ejemplo más de que el ambiente estaba muy cerca de llegar a la violencia. El mismo Jean Meyer calificó este periodo como “el segundo movimiento cristero”.⁸⁵ Según el autor, solo había 305 sacerdotes

81 Negrete, *op. cit.*, p. 103.

82 Ruiz y Flores permaneció cinco años en el exilio. Logró regresar al país gracias a la ley de amnistía impulsada por el presidente Lázaro Cárdenas.

83 La Ley Calles establecía, como requisito indispensable, que todos los sacerdotes del país deberían registrarse ante el presidente del municipio respectivo.

84 Olimón, *op. cit.*, p. 134.

85 Meyer, *op. cit.*, p. 362.

autorizados en todo el país y en 17 estados no se toleraba ni uno solo en su territorio. Asimismo, entre 1934 y 1935 se realizaron más de 500 confiscaciones de iglesias y edificios eclesiásticos, y casi 400 iglesias fueron retiradas del culto.⁸⁶

Desde marzo de 1934, Pascual Díaz había exhortado a los católicos a luchar en contra del establecimiento de dicha educación por medios lícitos, como el ausentismo escolar.⁸⁷ Para la Iglesia, el Estado no debía violar el derecho a la educación que ejercían los padres de familia y mucho menos el derecho sobrenatural de la Iglesia, ya que ambos eran anteriormente concedidos por Dios. De esta forma, la Iglesia se opuso a lo que consideró un “monopolio educativo” por parte del Estado.⁸⁸ Su estrategia fue prohibir a los padres de familia que enviaran a sus hijos a la escuela socialista y “les advertía que *pecaban mortalmente* si no los retiraban de tales establecimientos”.⁸⁹

En este tema, las acciones de los obispos, y en especial la del propio Pascual Díaz, incluyeron hacer un llamado a ejercer la *resistencia pasiva*, pero de una forma más firme, puesto que, por parte del gobierno, las acciones se iban radicalizando y no se observaba un interés por mejorar la relación.

A los ojos de muchos católicos, cada vez se hacía más evidente que los acuerdos de 1929 habían sido un fracaso, por lo que la resistencia armada se hacía más difícil de evitar. Pese a ello, los prelados mantuvieron su postura pacifista a sabiendas de que los medios legales y pacíficos se estaban agotando. En su opinión, era un mal menor que la Iglesia debía enfrentar para evitar su desaparición y mantener mínimamente el culto público.

Además del tema educativo, salieron a la luz otros asuntos que pusieron obstáculos a la relación, como fue el caso del artículo 27 constitucional, en materia de propiedad (devolución de templos), o el artículo 130, en materia de participación política y restricción en el número de sacerdotes. La realidad fue que el proceso de readaptación de la Iglesia pos-

86 *Ibid.*, p. 363.

87 Victoria Lerner, *La educación socialista*, citada por Blancarte, *op. cit.*, p. 44.

88 *Ibid.*, p. 45

89 Carta Pastoral Colectiva del Episcopado, publicada en *Christus*, año 1, núm. 3, febrero de 1936, citada por Blancarte, *op. cit.*, p. 46. Las cursivas son de la autora.

tacuerdos fue adverso, lo que no favoreció un entendimiento sino hasta que dio inicio el gobierno del general Lázaro Cárdenas.

En mayo de 1936 murió el arzobispo Pascual Díaz, en un momento aún vulnerable para la Iglesia. Lo sucedió el obispo coadjutor Luis María Martínez, quien había hecho su carrera eclesiástica con el apoyo del arzobispo de Morelia y delegado apostólico Ruiz y Flores. El nuevo nombramiento fue significativo, ya que, a su vez, coincidió con el recién llegado presidente Cárdenas; ambos venían de Michoacán, uno como gobernador y el otro como obispo auxiliar. De manera un tanto futurista, es interesante mencionar el informe que en su momento realizó el ministro de la embajada francesa en México, en el que expresaba lo siguiente:

[...] por un lado el general Cárdenas tiene, para el arzobispo, esta ventaja: va al pueblo, a los pobres. Este tiene con el general Cárdenas otro rasgo común: la simplicidad [...] la gran tolerancia mostrada por la administración del general Cárdenas en lo concerniente al ejercicio de cultos permite esperar que una *especie de tregua se va a establecer* en las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano. La personalidad de monseñor Martínez parece particularmente calificada para sacar el mejor partido de las disposiciones conciliatorias que el Gobierno está mostrando [...].⁹⁰

No menos importante fue la renuncia que, tres meses después de la muerte del arzobispo, el 30 de agosto de 1936, realizó Leopoldo Ruiz y Flores a la Delegación Apostólica. Dejó al descubierto que la era de los obispos de "los acuerdos" estaba llegando a su fin. De hecho, el propio arzobispo se acogió a la Ley de Amnistía impulsada por el presidente Cárdenas, con lo que logró regresar a su sede episcopal cuatro años antes de su muerte, el 12 de diciembre de 1941.

La paradoja central de este proceso radica en que los obispos que más defendieron y promovieron la *construcción* de un *modus vivendi* solo lograron el objetivo después de su muerte. Este desenlace se produjo en un contexto político distinto, marcado por el declive de la figura de Calles y el fin de su legado.

90 Carta del ministro de la embajada francesa en México, M. Henri Goiran, al ministro de Relaciones Exteriores de Francia, citado por Blancarte, *op. cit.*, p. 61. Las cursivas son de la autora.

La actuación de Díaz Barreto y de Ruiz y Flores mostró la fragilidad de la relación Estado-Iglesia, así como las diferentes etapas y complejidades del conflicto religioso que, lejos de encontrar puntos de encuentro, se recrudecieron pese a los esfuerzos de estos prelados por *construir* la paz. El hecho de que los acuerdos nunca se concretaron en un documento escrito favoreció la incertidumbre, lo que acabó afectando y complicando la realización del *modus vivendi*.

A manera de conclusión

El seguimiento que se ha presentado sobre la actuación de los obispos objeto de este artículo pone al descubierto que la relación Estado-Iglesia atravesaba por momentos difíciles no solo originados por la aplicación de la Constitución de 1917 en los artículos relacionados con el culto religioso, sino porque ambas entidades presentaban en su interior problemáticas adversas. El Estado mexicano experimentaba un proceso de reconstrucción adverso, con circunstancias e intereses diversos de carácter interno y externo, así como procesos regionales que le impedían consolidar el proyecto de la Revolución.

Por su parte, la Iglesia estaba inmersa en una dinámica de dispersión-desunión, en un contexto de persecución, que le impidió mantener un frente común ante el Estado.

De esta manera, Ruiz y Flores y Díaz Barreto tuvieron que trabajar para desarrollar estrategias de acción que les permitieran alcanzar un entendimiento con el gobierno mexicano. El proceso ocasionó que sufrieran *oposición* y *persecución* por parte del Estado, y al mismo tiempo *oposición* y *disidencia* por parte de los suyos. En el balance, fueron *constructores* de un camino de paz, una paz frágil pues el *modus vivendi* no garantizó nada; por el contrario, provocó un ambiente de incertidumbre, confusión y contradicción.

Los arreglos de 1929 mostraron la intención de construir un camino de paz con los mínimos indispensables y ello trajo descontento entre los que privilegiaron el recurso de la vía armada. Desde la perspectiva de los obispos, era mejor una paz efímera que coadyuvara a la continuidad de la Iglesia que seguir en un conflicto al que no se le veía salida. Con pasos lentos, los obispos contribuyeron a establecer las condiciones que facilitaron un entendimiento entre el Estado y la Iglesia; un proceso que se concretaría hasta después de la muerte de ambos.