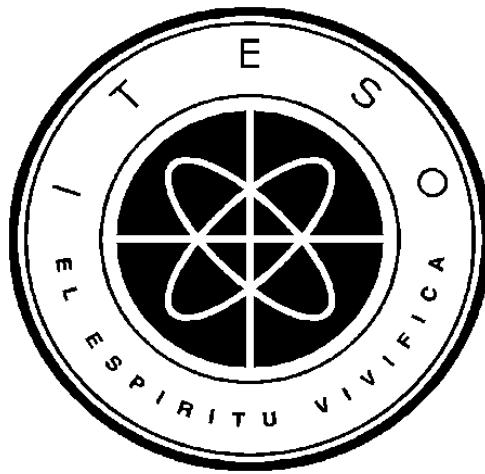


INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018

PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN EL 29 DE
NOVIEMBRE DE 1976



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Aproximación al campesinado cristero: la subestimación de las creencias.

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES
PRESENTA

Juan Callejas Báez

TLAQUEPAQUE, JALISCO, octubre de 2020

Índice

	páginas
Introducción	3
Primer capítulo: Aproximación al campesinado cristero	8
<i>Los combatientes</i>	23
<i>Las motivaciones de la lucha</i>	29
Segundo capítulo: La Cosmovisión y el <i>Ethos</i> en el mundo rural cristero	31
<i>La cosmovisión cristera</i>	33
<i>El catolicismo cristero</i>	34
<i>El Ethos de los cristeros</i>	36
<i>Vida cotidiana</i>	37
<i>Los templos</i>	40
<i>Los sacerdotes</i>	43
<i>Los sacramentos</i>	47
<i>La Eucaristía o misa</i>	49
<i>El rezo del rosario</i>	52
<i>Las imágenes religiosas</i>	55
<i>La intervención de la voluntad divina</i>	58
<i>Los milagros</i>	61
<i>Licitud moral</i>	63
<i>Ética y moral cristera</i>	67
<i>Tratamiento a Prisioneros</i>	69

Tercer capítulo: La subestimación de la creencia	72
<i>Uso de la categoría Misterio</i>	76
<i>Delimitación del concepto religión</i>	77
<i>Las creencias religiosas</i>	79
<i>No toda creencia es ideología</i>	90
<i>La creencia religiosa como experiencia de encuentro con el Misterio</i>	99
<i>Las mediaciones religiosas</i>	108
<i>Legitimación religiosa</i>	112
<i>La muerte y el martirio</i>	122
<i>El horizonte de sentido religioso</i>	125
Reflexiones finales	134
Fuentes documentales	144
<i>Bibliografía</i>	147
<i>Artículos en revistas</i>	148
<i>Fuentes Orales</i>	149
<i>Documentos de archivo</i>	149
<i>Páginas web y archivos electrónicos</i>	149
<i>Documentos audiovisuales</i>	150

Aproximación al Campesinado Cristero: la Subestimación de las creencias.

Introducción

Las guerras de religión a lo largo de la historia han tenido diversos orígenes y variados intereses. Pero tienen en común que los grupos beligerantes creen que luchan por la defensa de algo sagrado, por propagar o instaurar la religión a la que pertenecen. La fe es un tipo de creencia religiosa, no obstante, es un concepto complejo de definir, porque sobre ella existe un sinnúmero de interpretaciones. El magisterio católico define la fe como un acto personal, como “la respuesta libre del hombre a la iniciativa de Dios que se revela”.¹ Además, el catecismo especifica que “Creer es un acto humano, consciente y libre, que corresponde a la dignidad de la persona humana”.² El creer en algo involucra a la persona y a sus actos. La adhesión a las creencias en la divinidad genera en las personas estados de satisfacción y vitalidad compartidos y regulados por su matriz cultural. Las creencias religiosas orientan el actuar de las personas, dan explicación a su existencia y a su lugar en el mundo, y son el medio para encontrar su horizonte de sentido.

La guerra cristera, el conflicto religioso que se abordó a lo largo de este trabajo, fue la pugna que enfrentó a algunos sectores de la Iglesia católica con el Estado mexicano. Los cristeros, como se les llamó a los católicos beligerantes, eran principalmente campesinos que tomaron las armas para defender sus creencias de las restricciones gubernamentales. En la rebelión cristera confluyen muchas causas que trataré de abordar a lo largo del texto, sin embargo, sobresalen la falta de culto público y de libertades religiosas causadas por la modificación al artículo 130 constitucional por parte del gobierno de Plutarco Elías Calles. Los cristeros eran católicos que optaron por una postura defensiva frente a lo que consideraron una violación de sus garantías individuales. El grito “¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!” fue la síntesis de sus luchas. Los cristeros se identificaron con un poder divino considerado el Sumo Bien, y defendieron sus creencias antes que someterse a las controversias entre el Estado y la Iglesia en materia de regulación del culto.

¹ *Catecismo de la Iglesia Católica, Primera Parte La Profesión de la Fe*, numeral 166, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s1c3a2_sp.html Consultado 16/VII/2019.

² *Idem*.

En el trabajo pretendo una aproximación a los combatientes cristeros, en su gran mayoría población de origen rural de los estados de Jalisco, Colima, Zacatecas, Michoacán y Guanajuato. Intento acercarme a los cristeros para identificar su origen, su ocupación, la importancia que la religión católica tuvo para ellos y cómo a partir de sus creencias se enfrascaron en una rebelión que buscó recuperar los símbolos sagrados que consideraron arrebatados por determinación gubernamental. Aun cuando la Cristiada es un tema estudiado, existen temáticas que necesitan profundizarse, como la importancia de las prácticas religiosas, su arraigo comunitario y los estados afectivos generados a partir de las creencias. Para evitar juicios simplistas y catalogar toda creencia religiosa como ideología; es necesario conocer la matriz simbólica a través de la cosmovisión y el *ethos* propios de la región cristera.

En el presente trabajo me aproximé a la necesidad de los creyentes de legitimar sus creencias, y a su disposición de dar su vida o quitar la de otros como consecuencia de la defensa de lo que consideraban sagrado. Muchos testimonios de cristeros hacen ver que dejaron sus vidas pacíficas y se enfrascaron en la rebelión por la defensa de sus creencias religiosas. Para los cristeros las creencias no eran sólo argumentos racionales, eran un modo de vida. Al consultar a Ortega y Gasset me aproximé a la definición de creencias y a identificar los estados que éstas pueden producir en las personas. Mi acercamiento a las creencias fue en tanto un modo de estar en el mundo, no como algo separado de la existencia.

La profundización del tema de la Cristiada requirió la aproximación al fenómeno histórico para conocer cómo la rebelión armada fue contada e identificar a los principales autores. En este punto encontré una gran polarización entre los escritores de la Cristiada: algunos la ven como la gran epopeya del catolicismo en México; otros como una guerra religiosa que encubría intereses sociales y políticos de las cúpulas del catolicismo nacional. No obstante, pese a la gran cantidad de estudios, todavía existen aristas poco estudiadas como las creencias religiosas que escasamente se han profundizado. El gran autor para conocer la Cristiada es Jean Meyer, el cual rescató de las sombras el tema 44 años después de haber concluido el conflicto y lo puso sobre la mesa de la historiografía nacional en 1973. Junto a la obra de Meyer surgieron diversas memorias de excombatientes y testigos de primera y segunda generación del conflicto cristero.

La Cristiada es un tema complejo con múltiples actores e intereses. De manera sucinta se identifica a dos grandes bloques de combatientes: los católicos ligeros o urbanos y los rurales. Me centré en estos últimos y traté de identificar las causas y motivaciones de sus luchas, así como su forma de vivir y manifestar sus creencias. Las creencias surgen dentro de una religión, en este caso el catolicismo, y mediante determinadas prácticas, rituales y símbolos generan estados anímicos y motivacionales únicos que favorecen la percepción de la realidad de una manera excepcional.

En este trabajo abordé cómo el campesinado cristero decidió sublevarse en una guerra de guerrillas contra el gobierno mexicano para recuperar libertades religiosas. No obstante, existieron otros campesinos católicos que no tomaron la resistencia armada como opción, sino que asumieron una postura de oposición pacífica. En la investigación pasé por alto a este último grupo para profundizar en los primeros. Muchos cristeros dejaron testimonios en los que afirmaban que luchaban por sus creencias, porque les fue arrebatado aquello que le daba orden y dirección a su existencia. Por ello ahondé en su contexto social y religioso, y de manera particular en su modo de vivir el catolicismo. Es importante subrayar y distinguir el papel que jugaron los ministros de culto en el conflicto: mientras que unos seguían la opción pacífica propia del cristianismo primitivo, otros alentaban a los cristeros a la lucha y justificaban sus operaciones.

Dentro del universo de las creencias religiosas eché mano de la fenomenología de la religión para aproximarme al fenómeno religioso. En concreto exploré el encuentro y la relación de la persona con el llamado Misterio, manantial y culmen de la experiencia religiosa, para conocer si efectivamente esta relación favorecía en los cristeros el sostenimiento de la rebelión armada. Según Juan Martín Velasco, la experiencia de la relación con el Misterio origina en los seres humanos estados de plenitud y unitotalidad, favoreciendo la armonía con la sociedad y la naturaleza. Pareciera que el encuentro con el Misterio alejara a las personas de actitudes violentas, sin embargo, en algunas experiencias religiosas aparecen estos estados violentos, impetuosos e iracundos. En esta investigación intento distinguir si la violencia

aparece como el resultado del encuentro con el Misterio, o surge a partir de otras motivaciones; y si al seguir el camino violento la persona obstruye la comunión con lo divino.

El trabajo está estructurado en tres capítulos: *La aproximación al campesinado cristero*, *La cosmovisión y el ethos de los cristeros*, y *La subestimación de la creencia*. En el primer capítulo abordé a la población rural que combatió en la Cristiada, ubiqué la zona geográfica dónde se desarrolló el movimiento y describí el modo de vida de los combatientes rurales. La mayoría de la población que engrosó las filas de los cristeros eran campesinos, rancheros y peones que vivían en condiciones de precariedad, sin formación militar. Intenté describir las motivaciones de estos cientos de hombres y mujeres que pretendían recuperar los símbolos y lugares de culto que los conectaban con la trascendencia. Ellos, aunque fueron promovidos por organizaciones católicas lideradas por las clases sociales medias como la Liga Nacional para la defensa de la libertad religiosa (LNDLR) y la Unión popular (UP), gozaron de independencia y se movían por liderazgos populares y religiosos de alcance regional.

En el segundo capítulo me aproximé a la religión como un sistema simbólico que genera estados motivacionales y afectivos profundos, que despiertan múltiples respuestas entre los creyentes. Desde la visión de Clifford Geertz la religión se conforma por una cosmovisión y un *ethos*. De ahí que al acercarme a las creencias religiosas intenté describir la cosmovisión cristera basada en los tres elementos centrales del catolicismo: Los escritos bíblicos, la tradición y el magisterio. La cosmovisión cristera fue heredera de un catolicismo particular del centro occidente mexicano que se mantuvo sin grandes cambios a lo largo de 400 años, en síntesis, de una praxis católica popular basada en la celebración sacramental, la catequesis de Jerónimo Ripalda, y las devociones populares.

En la descripción del *ethos* cristero describí la vivencia cotidiana de las creencias a través del análisis de los lugares y modos de expresión de las experiencias religiosas. Exploré la importancia y significados de lugares y actos públicos para los cristeros, de los templos, los sacerdotes, y los sacramentos, en especial la Eucarística. También estudié expresiones populares religiosas como el rezo del rosario y otras oraciones, y el papel de las imágenes de

devoción. Me aproximé a concepciones surgidas de la relación de la persona con lo divino, como la creencia de que la voluntad de Dios sostiene todos sus actos, así como la justificación popular de la licitud de la Cristiada. Posteriormente hice un brevísimo acercamiento a la concepción ética y moral de los cristeros.

En el tercer capítulo me centré en identificar la necesidad de la persona de poseer y vivir en un sistema de creencias. En este apartado propongo, siguiendo a Ortega y Gasset, que las creencias son más que elementos discursivos mentales, son un modo de estar en la realidad. Me aproximé brevemente a las creencias como un modo heredado y posibilitante de vivir e interpretar el mundo. Traté de hacer la distinción entre creencia e ideología para, como se ha dicho líneas arriba evitar juicios simplistas y catalogar a toda creencia religiosa como ideología y demeritar su estudio. Del mismo modo describí al fenómeno religioso como algo comunitario y personal, que usa mediaciones para comunicar a la persona con el Misterio.

Durante la investigación me percaté de que la vivencia religiosa genera una respuesta abrumadora en algunos seres humanos y orienta sus acciones y argumentos. Es por ello que se suscita la necesidad de legitimación de las creencias ante las dudas, ante otras creencias o ante el peligro de perder aquello que se considera valioso. Intenté distinguir algunos niveles de la legitimación religiosa en la Cristiada, hasta llegar al mayor de ellos: el dar la propia vida por aquello que se cree. Me aproximé al modo particular del cristero de concebir la muerte y el martirio, que incluso actualmente tiene resonancia en los estudios sobre la Cristiada. Finalmente resalté el papel fundamental del horizonte de sentido que generan las creencias religiosas en las personas, para identificar qué horizonte seguían o vislumbraban los campesinos cristeros.

Este trabajo busca un acercamiento a las historias particulares que confluyen en un fenómeno social y religioso tan complejo como la Cristiada. Pretende mostrar cómo no se debe subestimar el efecto de las creencias en los estudios de los episodios históricos y en los conflictos religiosos, para evitar hacer generalizaciones superficiales menospreciando el poder de las creencias religiosas a lo largo de la historia de la humanidad.

Primer capítulo: Aproximación al campesinado cristero

Las hostilidades entre el gobierno y la Iglesia católica mexicanas se agudizaron gravemente a mediados del siglo XIX con las reformas juaristas. Para finales del siglo XIX la relación entre la Iglesia y el gobierno de Porfirio Díaz eran de cordialidad y respeto. En 1911 se fundó el Partido Católico Mexicano que se unió al proyecto maderista. El mismo Madero recibió con beneplácito la fundación del partido católico, pues lo consideró fruto de las libertades conquistadas.³ La relación entre el proyecto revolucionario y la Iglesia católica fue ambigua; por un lado, el proyecto revolucionario buscaba mejoras en materia social, agraria y política, reformas que coincidían con el catolicismo social que surgió a finales del siglo XIX y principios del XX con la encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII. Pero, por otra parte, el proyecto revolucionario proponía un liberalismo político laico con tintes anticlericales.

El conflicto entre católicos y el gobierno mexicano inició en 1913, tras el asesinato de Francisco I. Madero. En 1915, en una carta del general Francisco Villa al general Antonio Villareal, Villa señaló que el mayor enemigo del proceso de libertad era el corrompido clero.⁴ Quizá la causa que más distancia puso entre los católicos y los sucesivos gobiernos revolucionarios fue el apoyo que brindaron los futuros dirigentes del movimiento cristero a Victoriano Huerta entre 1913-1914.⁵ Parte de esta ayuda consistió en un préstamo económico por 25 mil pesos de parte del obispo de México, dinero que fue utilizado para pagar las tropas y evitar saqueos en la ciudad y cuyo monto fue conseguido por parte del prelado entre sus amigos ricos y empresarios de la ciudad.⁶ Esa ayuda fue interpretada como apoyo de la iglesia al régimen usurpador, por lo que al derrocar a Victoriano Huerta, Venustiano Carranza mantuvo su hostilidad frente la Iglesia católica. La constitución de 1917 representó una oposición entre las elites católicas y el naciente gobierno revolucionario.

La guerra Cristera fue el conflicto armado entre un sector de la Iglesia católica y el Estado mexicano en los años 1926-1927. La guerra se desató porque el gobierno postrevolucionario

³ Alicia Olivera Sedano, *Aspecto del conflicto religioso de 1926 a 1929, Sus antecedentes y consecuencias*, Secretaría de Educación Pública, Cien de México, Ciudad de México, 1987, p. 42.

⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁵ *Ibidem*, p. 22.

⁶ *Ibidem*, p. 53.

del general Plutarco Elías Calles aplicó la Constitución política promulgada en 1917 y la reforma al código penal en materia de culto público y disciplina externa. En la Carta Magna se incluyeron artículos anticlericales como el 3º, el 5º, el 24º, el 27º y el 130º.⁷ Éste último regulaba las funciones y operaciones de los ministros de culto. En respuesta a estas medidas implementadas por el gobierno de Calles, el episcopado mexicano decidió suspender el culto público el 31 de julio de 1926. El cese del culto público provocado por el gobierno mexicano fue interpretado como una ignominia por parte de los millones de católicos y la respuesta no se hizo esperar.

Hubo dos modos principales de posicionamiento de los creyentes ante la lucha contra el gobierno; la vía pacífica encabezada por algunos de los obispos miembros del episcopado mexicano, que creyeron en una resistencia sosegada.⁸ La otra vía fue la coerción y el uso de las armas, que tuvo apoyo por parte de algunos prelados y sacerdotes y miles de laicos mexicanos, que no encontraron otra alternativa que enfrentar con violencia al gobierno encabezado por Plutarco E. Calles. El movimiento de oposición violenta tuvo dos frentes, uno rural y otro urbano, que, aunque estuvieron en estrecha relación y buscaban la

⁷ *Ibidem*, p. 231.

⁸ “El comité episcopal ha resuelto hacer un esfuerzo supremo para conservar la vida de la Iglesia, y emplear el único medio que cree eficaz, y que consiste en que unidos todos los obispos protesten contra ese decreto [la Ley Calles y la Constitución] declarando que no pueden obedecer y que no obliga en conciencia; y suspender el culto público en toda la nación por no poderse ejercitar conforme lo piden los sagrados cánones y la estructura divina de la Iglesia”, en Antonio Ríos Facius, *México cristero*, Patria, Ciudad de México, 1960, p. 59.

El 12 de septiembre, el comité episcopal publicó una carta pastoral colectiva, en la que animaba a los católicos a resistirse a los ataques del gobierno: “Si por vergonzosa cobardía desertáis de las filas, o cesáis en el combate, humanamente hablando estamos perdidos, y México dejaría de ser un pueblo católico [...]. Imitad a los verdaderos amantes de las libertades patrias [...]. Imitad la constancia de los verdaderos cristianos que murieron como buenos [...]”; Jean Meyer, *La Cristiada, 1 La Guerra de los Cristeros*, Siglo XXI, Ciudad de México, 2012 p. 13.

Los ligeros preguntaron a los obispos acerca de la licitud de la defensa armada, y solicitaron el apoyo y la autorización del comité episcopal para ejecutar sus planes. Los dirigentes de la Liga pidieron a los obispos que no condenaran la defensa armada contra el gobierno, que les autorizaran vicarios castrenses que acompañaran a los combatientes, que pidieran dinero a los católicos ricos para sostener el movimiento armado, y que se comprometieran a “hacer conciencia” en favor del levantamiento en contra de Calles. El comité episcopal, cuatro días después y por conducto de Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz, respondió a la Liga que los obispos estaban de acuerdo con lo planteado en la junta del 26 de noviembre, pero que el comité episcopal no tenía facultades para autorizar vicarios castrenses, y que no se podía, a nombre del comité episcopal, pedir dinero para el financiamiento de la lucha armada. Sin embargo, dejaba a los miembros del comité episcopal abierta la posibilidad de autorizar a cualquier sacerdote que deseara ejercer su ministerio entre los alzados en armas, siempre y cuando el sacerdote solicitara al secretario del comité episcopal, es decir, a Pascual Díaz, tal autorización. Arturo Reynoso Bolaños, *Pascual Díaz Y Barreto, Miguel Palomar Y Vizcarra y John J. Burke, Frente a las vicisitudes del conflicto cristero (1926-1929)*, Tesis de Filosofía Social, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, Jalisco, 1995.

reivindicación de la Iglesia católica, no obstante, utilizaron modos de operación diferentes. La resistencia urbana buscó un proyecto político alternativo, la imposición de un Estado católico y un proyecto gubernamental divergente al revolucionario. Sus estrategias de operación eran la organización de las clases medias, el boicot comercial, incluso mantenían la idea del magnicidio —León Toral, el responsable del atentado y la muerte de Obregón, pertenecía a estos círculos— además de proporcionar recursos para el mantenimiento de la guerrilla rural.⁹

El movimiento rural por su parte estaba integrado por rancheros y campesinos de la región occidente y el Bajío, en la cual una de las zonas de mayor arraigo cristero fue la región de los Altos de Jalisco. Esta resistencia rural implementó la estrategia de guerra de guerrillas para recuperar pueblos de la ocupación militar, vengar la muerte de sacerdotes y lograr el restablecimiento del culto público, éste último dimensión simbólica y social vital para la población católica de esos pueblos. Los colectivos de resistencia rural eran liderados por rancheros locales, o algunos excombatientes revolucionarios. Los grupos armados de cristeros se caracterizaron por su “habilidad en el uso de armas y la monta de caballo”,¹⁰ cosas comunes en esa zona del país. Existen diversas descripciones sobre los cristeros, muchas de ellas resaltan su coraje y entrega para la lucha, o su bravura y fiereza en el campo de batalla. Jean Meyer describe a los cristeros como “un pueblo guerrero temible, ligado hasta la muerte a su causa, obediente a los jefes que se daban, fiel a su promesa de vencer o morir para que reinara Cristo Rey”.¹¹

Fuera del aspecto emotivo y las descripciones epopéyicas, existen narraciones de cristeros como la de Heriberto Navarrete -quien fuera mayor del ejército cristero bajo las órdenes del general Enrique Gorostienta-, que los describe como “*gente pobre, sucia y mal comida*”,¹² mientras que Jean Meyer apunta “*que los cristeros son vistos en un principio como los ‘descamisados’, los ‘huarachudos’, los ‘comevacas’, los ‘muertos de hambre’*”.¹³ Al inicio

⁹ Javier Garciadiego, *De la Revolución a Ayotzinapa*, Curso de Verano, Centro de Estudios Internacionales, Colegio de México, Ciudad de México, 17 de junio 2019.

¹⁰ Jean Meyer, *La Cristiada*, 3-Los cristeros, Alianza, México, 2012, pp. 55 y 245.

¹¹ *Ibidem*, p. 8.

¹² Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la patria, memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto, durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929*, Jus, México, 1961, p. 142.

¹³ Jean Meyer, *La Cristiada*, 3-Los cristeros ..., p. 9.

de mi investigación, pensé al campesino cristero como un agricultor que tenía acceso limitado a la tierra y trabajaba de manera asalariada; sin embargo, la investigación reveló que los campesinos cristeros tenían una diversidad de ocupaciones dentro del mundo rural.

De los combatientes cristeros sólo 14 % eran pequeños propietarios, la mitad de los cuales poseían menos de 5 hectáreas. El 15 % eran arrendatarios o a parceleros, por lo que sumando estos dos porcentajes se puede decir que el 29% eran “terratenientes”, hombres que trabajaban libremente y por su cuenta una tierra que les pertenecía o que habían tomado por arrendamiento. El 60 % vivía del trabajo de sus manos, jornaleros, arrieros, artesanos (alfareros, carpinteros, albañiles, panaderos, etc.) y obreros (mineros, vagoneros, fundidores). El 10 % era de los agraristas, la gente acomodada (dotados de entre 100 y 300 hectáreas) y el 1 % hacendados con 300 hectáreas irrigadas y 800 [hectáreas] de labor.¹⁴

Las estadísticas propuestas por Jean Meyer demuestran que alrededor del 30 % de la población poseía tierra, pero existen otras investigaciones que proponen que la propiedad de la tierra fue una característica histórica en la conformación de los Altos de Jalisco. La reforma agraria llegó a los Altos en épocas del presidente Lázaro Cárdenas, un lustro después de firmados los acuerdos de paz entre cristeros y el gobierno. Andrés Fábregas es quien propone la hipótesis del arraigo del alteño a la tierra:

La reforma agraria se introdujo en tiempos del general Lázaro Cárdenas, pero pronto fue absorbida por las condiciones locales, reajustándose de tal manera, que las relaciones sociales en torno a la tierra siguen beneficiando a la oligarquía. En los Altos de Jalisco existen tres formas de propiedad, la privada, la ejidal y la comunal. Los ejidos sólo existen como institución formal y aun así su localización es periférica y su número no es significativo. Los ejidos ocupan el 14% del territorio alteño.¹⁵

La posesión de la tierra es lo que da identidad y arraigo al alteño, y hay un sentimiento regionalista que impera hasta nuestros días. La pertenencia del territorio fue una de las causas por las que se luchó en la guerra cristera. El ejército federal introdujo entre sus filas a campesinos de la zona centro y sur del país para reforzar sus defensas contra los cristeros — los llamados agraristas— con la promesa de que les darían tierra de cultivo al terminar la

¹⁴ *Ibidem*, pp. 9-10.

¹⁵ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, CIESAS, México, 1986, p. 29.

guerra. Otra característica de los suelos alteños es su pobreza de nutrientes¹⁶ por lo que levantar cultivos en la región requiere de mucho esfuerzo físico y técnico, de ahí que exista la competencia entre los rancheros por producir mejores cosechas. Una buena cosecha es producto del esfuerzo personal, lo comunitario en lo referente a la producción agrícola es de muy poca prioridad en la cultura alteña.

La pertenencia de la tierra, aunque era motivo de identidad regional, no era algo generalizado en Los Altos; Jean Meyer plantea que en la época de la Cristiada el 60% de la población vivía del trabajo de sus manos,¹⁷ mientras que Andrés Fábregas sostiene que el periodo revolucionario no alteró las relaciones de producción ni las formas oligárquicas de Los Altos de Jalisco,¹⁸ por lo que los peones eran gente empobrecida, sin tierra y con su fuerza de trabajo como única propiedad.¹⁹ Fábregas propone una clasificación de los peones en esta región, que rastreó hasta la entrada de los años 1930:

Peón de campo: Vendía su fuerza de trabajo para realizar exclusivamente tareas de cultivo, ganando un real y un almud²⁰ de maíz. Recibía la terrona [casa] y una pequeña huerta.

Peón de hacienda: Era un sirviente de tiempo completo cuyo trabajo no estaba relacionado con las tareas agrícolas. Ganaba un real y un almud de maíz, recibía casa, pero no tenía derecho a huerta.

Peón de ciudad: Vendía su fuerza de trabajo en tareas de albañilería y percibía un salario que se convenía en cada caso.²¹

El peón como poseedor de pequeños bienes era común en la zona, Meyer apunta que los propietarios permitían que los aparceros tuvieran su caballo y dos o tres vacas.²² La mayoría de la población vivía bajo estas condiciones: o se era peón, pequeño propietario o gran hacendado. Incluso los pequeños propietarios hacían trabajo de medianía, con los

¹⁶ Esta inferencia surgió de la visita del autor del trabajo a los Altos de Jalisco, en donde escuchó a algunos campesinos decir que había muchos suelos malos para cultivar granos o cereales, que eran mejor para la ganadería.

¹⁷ Jean Meyer, *La Cristiada*, 3-Los cristeros ..., p. 9.

¹⁸ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región...*, p. 105.

¹⁹ *Ibidem*, p. 107.

²⁰ Medida que equivale a 5 litros o 3.5 kg de maíz desgranado.

²¹ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región...*, p. 108.

²² Jean Meyer, *La Cristiada*, 3-Los cristeros ..., p. 12.

hacendados. Éstos últimos ponían la tierra y la semilla y los pequeños propietarios o rancheros su trabajo y se repartían las ganancias, favoreciendo siempre al dueño de la tierra. Existieron desencuentros entre los cristeros (peones y pequeños propietarios) y los hacendados, por la falta de apoyo material en la lucha armada. Los jefes cristeros denunciaron en ocasiones la falta de apoyo por parte de los “ricos” a la causa. El general Degollado, uno de los principales líderes cristeros en el sur de Jalisco, en una plática con sus soldados, sentenció:

Convencido estoy de que no debemos esperar nada de nuestros ricos hermanos; continuaremos la lucha como hasta ahora ha sido, ayudados por Dios, por nuestra clase media y humilde, que, si bien lo vemos con eso nos basta.²³

Se podría pensar que las características de la posesión de la tierra son determinantes en la militancia cristera, sin embargo, esto puede ponerse en cuestión. Un ejemplo de que la posesión de tierra no fue un factor decisivo para el combatiente cristero es el siguiente:

Los Altos [de Jalisco], donde los pequeños propietarios alcanzan una cifra del 25 %, fueron masivamente cristeros, pero no representan más que el 10% de los efectivos rebeldes (5000 sobre 50,000) y en los volcanes de Colima (Colima y el sur de Jalisco) dieron un contingente igualmente numeroso, en proporción y en cifras absolutas, cuando los caracteres étnicos y las estructuras agrarias son muy diferentes.²⁴

La mayoría de los cristeros combatientes eran peones y pequeños propietarios, por lo que la hipótesis de que la mayoría de los combatientes luchó para conservar su propiedad agrícola es cuestionable. Muchos de los combatientes eran peones explotados por los grandes propietarios de las haciendas e incluso los pequeños propietarios tenían que hacer tratos de medianía con los hacendados para poder sostenerse. En el tema de la propiedad de la tierra como factor determinante en la guerra cristera se contraponen las hipótesis de Meyer y Fábregas. Jean Meyer sostiene que el régimen de la propiedad tuvo influencia en la región, caracterizada por el pequeño propietario, pero también reconoce que un alto porcentaje de gente empobrecida —peones— que sufría explotación, combatió en la Cristiada sin el

²³ *Ibidem*, p. 207. Testimonio de José Gutiérrez y Gutiérrez.

²⁴ *Ibidem*, p. 17.

privilegio de la posesión de tierra. En contraparte Andrés Fábregas considera a la oligarquía alteña poseedora de tierra como la responsable de sostener y promover la guerra contra el gobierno de Calles. Para el antropólogo mexicano la Cristiada pretendió evitar la politización del trabajo social introduciendo la idea de una guerra religiosa que ocultaba realidades de poder político y dominación de clase.²⁵

La formación de grupos de cristeros que combatieron al gobierno tuvo diversos orígenes: peones de hacienda, pequeños propietarios, comunidades indígenas, comuneros, pequeños comerciantes.²⁶ Aunque existe una representación entre los mismos combatientes según la cual sólo la gente de bajos recursos se adentraba en el movimiento: “Solo la gente humilde se está levantando en armas”.²⁷ A pesar de que la Cristiada fue un movimiento rural y urbano, fue el contingente rural el que engrosó mayoritariamente las filas de los combatientes cristeros. La guerra cristera es una guerra campesina —entiéndase campesino como toda clase de habitantes rurales— que responde a una necesidad de recuperar un orden establecido, donde la religión y la vivencia de la fe es centro y horizonte de sentido. La sociedad urbana por su parte se organizaba para el sostenimiento de los combatientes rurales y poco se involucraba directamente en el campo de batalla. Los cristeros ciudadanos eran vistos con indiferencia por los cristeros del campo y considerados de poca ayuda en el combate:

“Los catrines no sirven en el campo para nada y pronto se acaban, con la excepción de los de la ACJM; a pesar de ser inútiles, se aguantan sacrificios”.²⁸

El mayor porcentaje de los cristeros provenía de las clases bajas de la población, la adhesión al movimiento era voluntario o por arraigo familiar o comunitario: “Los cristeros eran campesinos y pobres,²⁹ y fueron soldados sin paga”.³⁰ En cada región del Bajío y el Occidente de México surgían líderes locales, muchas veces apoyados por el párroco del

²⁵ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región...*, p. 195.

²⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 18.

²⁷ *Ibidem*, p. 20. Testimonio de J.F. Hernández.

²⁸ *Ibidem*, p. 22. Testimonio de Aurelio Acevedo.

²⁹ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2002, p. 145 Testimonio de María Santos de la Cruz.

³⁰ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera y...* [*Recuerdos de un combatiente*], B.Costa-Amic, Ciudad de México, 1976, p. 23.

lugar, los pequeños grupos se sublevaban contra el gobierno buscando recuperar el orden establecido, es decir, la reanudación del culto. Meyer detalla los diferentes orígenes de los combatientes de la Cristiada:

El reclutamiento cristero se hizo indiferentemente en todas partes: indios “comuneros” de Jiquilpan (Jalisco), despojados por los Pinzón de la hacienda Buena Vista, peones de la hacienda de San Pedro (cerca de Tóliman, al sur de Sn. Gabriel) y aparceros, siguieron el movimiento en masa, igual que los marginados, los “salitreros”, cazadores que viven en el viejo cráter del Nevado [Colima] y venden pieles de los animales vueltos salvajes (“ganado rematado o cimarrón”). Michoacán suministró quizá los contingentes más numerosos: pequeños propietarios y aparceros de la faja occidental limítrofe de Jalisco, que vivían en condiciones semejantes a las de los Altos (San José de Gracia), “comuneros”, aparceros y peones del sur y de tierra caliente. [...] Comunidades indígenas del lago, del valle y de la montaña tarasca en lucha con los agraristas, “comuneros y peones del norte” y del este, en los confines de Guanajuato y de México. [...] En Guanajuato y Querétaro, los pequeños propietarios eran raros, los cristeros se dividían entre peones las grandes haciendas cerealeras del Bajío, los aparceros (en muy pequeño número) y los artesanos. [...] En Aguascalientes, todos los cristeros eran peones, como su jefe José Velasco.³¹

[En] Zacatecas peones y pequeños propietarios de las alturas, todos fueron cristeros, con excepción de los grandes rancheros y de los agraristas recién implantados en Valparaíso y Jerez. En Durango, peones de las grandes haciendas cercanas a las ciudades, duramente afectados por la revolución, y serranos mestizos o indios de las comunidades, fueron los que se alzaron. [...] En Nayarit y Sinaloa, la pequeña propiedad no se conocía, y coexistían las formas de disfrute y de explotación más diversa, desde las comunidades arcaicas de los indios huicholes, que participaron en la guerra, hasta las plantaciones de tabaco, pasando por los lotes de colonización atribuidos en la región del Rosario y Escuinapa a los veteranos revolucionarios del general Ángel Flores.³²

Los peones rurales que engrosaron las filas cristeras pertenecieron a clases empobrecidas, muchos de ellos trabajadores de las haciendas de herencia porfiristas. Hemos visto que Andrés Fábregas sostiene que “la Revolución de 1910 no alteró las relaciones de producción ni las formas oligárquicas de dominación en los Altos de Jalisco”.³³ Para Fábregas la oligarquía alteña tiene un origen colonial y se ha mantenido en el poder desde la colonia hasta la década de los 70 del siglo pasado, fecha en la que hizo su estudio etnográfico. Fábregas asegura que la continuidad en el poder de los grupos oligárquicos se debe a los mecanismos

³¹ Jean Meyer, *La Cristiada*, 3-*Los cristeros...*, p. 18.

³² *Ibidem*, pp. 19-20.

³³ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región...*, p. 105.

de explotación del trabajo social.³⁴ Hipótesis que explica la poca empatía de los hacendados con el movimiento cristero y su resistencia a perder sus capitales por la revuelta popular. Los cristeros surgidos de las clases populares les reclamaban a menudo a los ricos la falta de compromiso con la lucha armada:

Para el rico, su Dios, su prójimo, y todos sus deseos son el oro. ¿En dónde está la catolicidad rico ingrato? Vosotros ricos holgazanes cebando a los malvados para que os garanticen, y en apariencia adulando a los señores sacerdotes para abandonarlos como los abandonaste ayer, ya sé lo que dices, que por prudencia.³⁵

Los hacendados [...] jamás estuvieron de lado cristero, [...] todos se negaron a auxiliar a los cristeros. [Los] recibían a tiros cuando iban a mendigar (después volvían en mayor número), enviaban correos para avisar a los federales, suministraban caballos y provisiones al ejército, invitaban a los oficiales superiores y les daban banquetes. Sus intereses estaban claramente del lado del gobierno, y después de la guerra los hacendados se mostraban con frecuencia más duros con los cristeros que los mismos federales.³⁶

La postura de los ricos siempre fue ambivalente, entre apoyar al gobierno para no perder sus capitales y evitar el saqueo de sus haciendas, y mantener una endeble postura en la defensa de su fe,³⁷ por lo que existió antipatía entre los cristeros y hacendados, el rico fue visto como un impostor de la fe, como un Judas capaz de entregar a sus hermanos: “Toda la responsabilidad recaerá en las clases adineradas que no hicieron lo que se debía por sus hermanos...”.³⁸ Así los hacendados sufrieron el azote de las huestes cristeras que saqueaban sus haciendas y robaban su ganado para la alimentación de los combatientes. Otros ricos eran secuestrados para exigir rescate; aquellos que se rehusaban a pagar en ocasiones eran asesinados.³⁹ No sólo se utilizaron métodos violentos para conseguir dinero, también se emplearon cartas escritas elaboradas por los cristeros pacíficos pidiendo apoyos económicos a las personas acaudaladas de las ciudades.⁴⁰

³⁴ *Idem.*

³⁵ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 210. Testimonio de Rudo Francón.

³⁶ *Ibidem*, p. 37.

³⁷ Josefina Arellano, ¡Viva Cristo Rey! *Narración de la Revolución Cristera en el Pueblo de San Julián, Jalisco*, s/e, Guadalajara, 2017, p. 59.

³⁸ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 210.

³⁹ *Ibidem*, p. 208.

⁴⁰ Josefina Arellano, ¡Viva Cristo Rey! *Narración de la Revolución Cristera...*, pp. 106-107.

La posesión de la tierra como factor determinante para la lucha cristera es la principal tesis de Andrés Fábregas. Sin embargo, no todos los cristeros poseían tierras. Aun cuando en la región de los Altos de Jalisco se favoreció la micropropiedad, muchas veces heredada de generación en generación, no era una generalidad entre toda la población. El rancho alteoño debido a la pobreza del suelo y la falta de insumos para la agricultura tenía que hacer contratos de medianía con los hacendados para asegurar sus ingresos. La micropropiedad fue un rasgo exclusivo de la región de los Altos de Jalisco, en ninguna otra región cristera se dio esta característica. En las regiones del sur de Jalisco, Colima, Michoacán, Zacatecas y el Bajío la micropropiedad no existió como tal de manera generalizada, por lo que poseer tierra no era garantía de subsistencia ni de independencia económica. Asimismo, no sólo trabajadores de la tierra participaron en la revuelta, también había arrieros que eran claves en el transporte de mercancías entre los pueblos o las ciudades, en algunas ocasiones también transportaban cartuchos para los combatientes,⁴¹ y en menor escala otros oficios que ejercían los campesinos para completar la subsistencia.

La participación en la Cristiada involucró a toda clase de campesinos a los cuales no se les puede atribuir una motivación económica común o uniforme.⁴² Aunque el problema agrario de posesión de tierra y la micropropiedad ofrece una posible explicación de las causas de la Cristiada, esto no agota la intencionalidad y las motivaciones de la lucha por parte de miles de campesinos cristeros. Una explicación simplista que en ocasiones se les da a las luchas religiosas es que son causadas por el fanatismo y la ignorancia de los feligreses que defienden un credo o una postura política de sus líderes. No obstante, se pasa por alto la influencia trascendental que tienen las creencias en la vida de las personas. La convicción de este trabajo es que las creencias configuraron las decisiones de los cientos de campesinos cristeros, por lo que decantarse por una explicación de la Cristiada basada únicamente los factores económicos es empobrecer la interpretación del fenómeno sociohistórico.

En la Cristiada participaron pueblos enteros, familias completas se volcaron a la lucha. Los cristeros pacíficos fueron el sostén de los que combatían, las mujeres, los ancianos y los niños

⁴¹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar, Último General en Jefe del Ejército Cristero*, Jus, México, 1957, p. 37.

⁴² Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 21.

fueron vitales en labores como la alimentación, la provisión de municiones, los mensajes entre grupos de combatientes, el ocultamiento de combatientes, la distracción de los soldados para algunas misiones de los cristeros, la curación de los enfermos y heridos, la sepultura de los muertos y el culto clandestino. La Cristiada tiene la peculiaridad de que fue un movimiento que derribó las barreras de convivencia y de la prudencia tradicional entre clases sociales.⁴³ Tuvo la capacidad de unir a sectores de la población que en los años de la Revolución mexicana fueron irreconciliables. En la Cristiada se reunieron antiguos revolucionarios de facciones antagónicas —como el villista Miguel Hernández, y el general Gorostieta, que militó en el ejército en las épocas de Victoriano Huerta— unidos a campesinos, pequeños comerciantes y terratenientes por la causa religiosa.

La Cristiada no es el único alzamiento popular entre 1910 y 1934, años particularmente convulsos para México, pero es la rebelión con motivos religiosos que más ha movilizó a masas populares en la historia del país. La Cristiada es la última fase de la revolución mexicana, en la cual el naciente Estado revolucionario quiso someter bajo control a todos los poderes civiles y religiosos. En las regiones del occidente y el Bajío se dio una gran participación de población rural y urbana en el movimiento cristero.⁴⁴ Es de los pocos episodios nacionales, salvo la guerra de Independencia y algunas batallas revolucionarias del norte de México, donde grupos indígenas participaron en un movimiento bélico. En la Cristiada participaron comunidades coras, tepehuanas y huicholes.⁴⁵

Las causas de la guerra son diversas, y existen dos hipótesis entre historiadores y científicos sociales para explicar el fenómeno desde el mundo rural. En la primera hipótesis se plantea que la guerra inició como medida para no perder el control de la tierra por parte de los pequeños propietarios y el clero local. Los poseedores de la tierra se negaban a perder sus privilegios y romper con el orden establecido por generaciones, alegaban que no podían repartir la tierra que con anterioridad habría sido repartida.⁴⁶ Así, pelearon tenazmente contra el gobierno que intentó implementar el reparto agrario y la institución del ejido. La religión

⁴³ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁴ Alicia Olivera Sedano, *Aspecto del conflicto religioso de 1926 a 1929...*, pp. 140-152.

⁴⁵ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 29.

⁴⁶ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región...*, p. 202.

sólo fue la excusa para validar su lucha, porque la Iglesia católica apoyaba a los terratenientes y dueños de las haciendas. Es importante subrayar que esta hipótesis sólo cobró notoriedad en la región de los Altos de Jalisco, lugar donde la micropropiedad se vio privilegiada.

La otra hipótesis de la causa de la Cristiada postula que el conflicto armado se debió a la irrupción y arrebato de los elementos que el pueblo consideraba sagrados como el cierre de templos, el cese del culto público y la detención y asesinato de sacerdotes. Las consecuencias de trastocar el universo simbólico religioso fue la revuelta armada, el campesino cristero quería el restablecimiento del culto y la administración de los sacramentos. La vivencia de las expresiones religiosas era una importante fuerza de arraigo e identidad de los pueblos y rancherías católicas. Generaban certeza ante lo incierto del futuro, la enfermedad o la muerte. El gobierno se convirtió en enemigo porque se atrevió a atentar contra un elemento invisible, pero de gran fuerza vital, la religiosidad del pueblo.

El campesinado no sabe más que una cosa: los soldados llegan, cierran la iglesia, detienen al sacerdote, fusilan a los que protestan, ahorcan a los prisioneros, incendian la iglesia y violan a las mujeres del pueblo descontento. Estos campesinos ofendidos que aman a su pueblo, su iglesia y sus sacerdotes se levantan muy naturalmente.⁴⁷

El gobierno todo nos quita, nuestro maicito, nuestra pastura, nuestros animalitos y como si les pareciera poco quieren que vivamos como animales sin religión y sin Dios, pero eso último no lo verán sus ojos, porque cada vez que se ofrezca, hemos de gritar de a veras ¡Viva Cristo Rey! ¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Viva la Unión popular! ¡Muera el mal Gobierno!⁴⁸

Defender a los sacerdotes fue de vital importancia para el pueblo católico en los años de la Cristiada. El sacerdote era el mediador ante Dios y el vínculo visible junto con el templo del acceso a lo sagrado. Su responsabilidad se centra en la celebración del culto público, los sacramentos y la vida espiritual del pueblo. Los sacramentos proporcionados por los presbíteros posibilitan a los fieles el acceso a la vida eterna. El clérigo inicia en la vida cristiana a los niños con el bautismo y despide a las personas a la hora de muerte con la unción de los enfermos y la confesión. Perder a los ministros de culto significaba limitar la

⁴⁷ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 295. Testimonio de José Gutiérrez.

⁴⁸ *Idem*.

mediación con lo divino, por lo que atentar contra un sacerdote era concebido como atentar contra el mismo Dios.

El sacerdote es también el dispensador de los sacramentos, en el centro de la vida espiritual y sacramental y su desaparición lleva aparejada la muerte del alma, mucho más terrible que la del cuerpo. Por eso los campesinos toman las armas cuando la revolución trataba de arrebatarles al sacerdote; las medidas contra los sacerdotes afectan a todo el pueblo.⁴⁹

La mayoría de los sacerdotes católicos ante la persecución y la guerra mantuvo una postura pacífica como lo ordenó el episcopado mexicano. “No más de 100 sacerdotes participaron en la cristiada”.⁵⁰ La mayoría permaneció oculta en los pueblos y rancherías, celebrando el culto y los sacramentos de manera clandestina, “ni la prisión ni el exilio del clero impidieron el ejercicio del culto”.⁵¹ Otros prefirieron ocultarse en las ciudades, ya que en ambientes más grandes y diversos podían pasar desapercibidos. Los pocos que decidieron quedarse en campaña se dedicaban al auxilio espiritual de los combatientes, celebraban la eucaristía como aliciente para la tropa y bendecían a los soldados cada vez que se aventuraban al combate.⁵² Incluso administraron el sacramento de la confesión a los soldados federales que fueron fusilados o a los moribundos en el campo de batalla.

Los sacerdotes cumplieron una función religiosa y moral entre los cristeros, no obstante, aunque algunos no participaron directamente como capellanes castrenses tuvieron la función de animar a los jóvenes o a otros campesinos a ingresar al ejército de Cristo Rey. Su figura era respetada entre la población y su palabra tenía autoridad. Desde el púlpito o desde pequeñas celebraciones predicaban y exaltaban las virtudes de defender lo sagrado de la religión. No siempre usaron los elocuentes discursos. A continuación, cito la manera peculiar para motivar a los jóvenes de su parroquia del sacerdote Jesús Angulo:

El Señor Cura Jesús Angulo dijo: “Todo buen cristiano deberá de ir a defender a la Santa Madre Iglesia, y al que le falten pantalones, yo les presto los míos”.⁵³

⁴⁹ *Ibidem*, p. 292.

⁵⁰ José Ocegueda Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera...*, p. 163.

⁵¹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 275.

⁵² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, pp. 44, 87 y 167.

⁵³ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, pp. 23-24. Testimonio de Javier Vázquez Torres.

Otros sacerdotes detuvieron el impulso agrarista amenazando desde el púlpito a los campesinos que deseaban poseer un pedazo de tierra. “El cura nos decía que estaba descomulgado [sic] el que agarrara tierra del rico”.⁵⁴ Otro testimonio fehaciente de esta actitud de algunos sacerdotes es el testimonio de Enrique Acevedo Centeno:

El padre de aquí estaba de acuerdo con el hacendado [...] El padre llegó a decir que nosotros estábamos excomulgados, nosotros los ejidatarios que éramos bolcheviques nos decía. [...] daba entender que si mataba a uno de nosotros que hiciera cuenta como si fuera un animalito. [...] que las tierras dadas a los campesinos eran tierras condenadas.⁵⁵

Por testimonios como el de Enrique Acevedo toma fuerza la hipótesis de que la Cristiada se inició para evitar perder el orden económico establecido, más que por motivos religiosos. El sacerdote gozó de prestigio social en esta época, pero su palabra no era infalible. Aunque existieron diversos casos donde el sacerdote defendió al hacendado por estar bajo su protección, esta postura no fue generalizada entre el clero, lo que demuestra que no existía una sola vertiente ideológica entre los sacerdotes simpatizantes del movimiento. Había curas que defendían a los ricos y otros a los cristeros, otros se mantenían al margen del conflicto y otros participaron incluso como jefes militares, como en el caso de los Padres José Reyes Vega y Aristeo Pedroza en los Altos de Jalisco.

El cierre de los templos fue quizá el suceso más estridente para la sociedad católica mexicana en los años de la Cristiada. El cese del culto público fue una medida propuesta por el episcopado mexicano como respuesta a la aplicación de la ley complementaria del artículo 130 de la Constitución política mexicana. Desde sus inicios la medida fue tomada por cientos de católicos como una grave ofensa y se realizaron actos públicos de protesta, y hubo manifestaciones y brotes de violencia en algunos templos. Las mujeres fueron las primeras en cuidar y montar guardia en los templos, se organizaron para cuidarse y apoyarse entre

⁵⁴ *Ibidem*, p. 175. Testimonio de Don Tomás de Zacoalco.

⁵⁵ Enrique Acevedo Centeno, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, Apaseo el Alto, Guanajuato, Guanajuato, 9 de agosto 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

ellas.⁵⁶ En los últimos días de culto —el último día de culto público fue el 31 de julio de 1926—cientos de personas acudían a recibir los sacramentos y a escuchar las últimas misas. La población rural creyó que el gobierno había sido el responsable del cierre de los templos. Cito algunos testimonios:

Yo tenía como unos 14 años cuando se sonaba que el general Plutarco Elías Calles cerró los templos y puso un cura por cada 10,000 habitantes.⁵⁷

El gobierno federal quiso cerrar los cultos de todo eso, por eso el pueblo se levantó en armas.⁵⁸

Fuimos a misa a San Francisco de Asís, entonces ya el gobierno había cerrado los cultos.⁵⁹

Esa guerra fue por la cerrada de los templos. Calles mandó a cerrar los templos para que no se ejerciera el culto religioso y allí empezó la inconformidad del pueblo.⁶⁰

Dicen que ellos [los cristeros] peleaban la religión, que hubiera paz. Como cerraron los cultos, ¿verdad?, no querían ver toda esa ingratitud.⁶¹

El presidente Plutarco Elías Calles mandó cerrar [los templos] y perseguir religiosas y sacerdotes y era lo que nosotros no queríamos.⁶²

La pérdida del lugar sagrado, es decir del templo, fue posiblemente una de las causas que tuvo mayor peso para la población rural mexicana. Los campesinos no soportaron tener que ceder el espacio que era propio para el culto, el lugar que les permitía tener un vínculo con la divinidad y poder celebrar sus creencias. La religión católica y sus prácticas eran parte del *habitus* de las personas católicas mexicanas. Perder el templo significaba perder parte de la identidad, y los cristeros no estuvieron dispuestos a abandonar lo más bueno, que según ellos

⁵⁶ Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza..., 23 de septiembre de 1993.

⁵⁷ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, pp. 160-161. Testimonio de Alfredo Vázquez Vázquez.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 173. Testimonio de Don Tomás de Zacoalco.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 23-24. Testimonio de Javier Vázquez Torres.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 178. Testimonio de José Abundis.

⁶¹ *Ibidem*, p. 125. Testimonio de Rosa Hernández.

⁶² David Reyes, Raymundo Macías, Silverio Magaña y Ángel López, Entrevista Realizada por Ada Marina Lara Meza, Moroleón, Guanajuato, 7 de noviembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

era Dios, su iglesia y su doctrina. El templo era el espacio de la mediación y el sacerdote el agente de lo divino, así, estuvieron dispuestos a luchar por aquello que consideraban sagrado.

Los combatientes

Los combatientes cristeros eran campesinos que carecían de entrenamiento militar. Su principal virtud era el conocimiento geográfico de la zona de combate. “Cruzamos cañadas, laderas, arroyos, pedregales y arboledas”.⁶³ Tenían habilidad en el uso del caballo y el conocimiento de viejas armas usadas para la cacería, “eran diestros en el uso del rifle y el machete”.⁶⁴ Los soldados de Cristo Rey se unían a los contingentes de lucha bajo diversas circunstancias, todos iban de manera voluntaria, es decir no recibían gratificación alguna: “Nos invitábamos unos a otros, como todos éramos voluntarios”.⁶⁵ Otros iban enviados por madres y hermanas, que motivaban a los hombres a ser defensores de la “causa de Dios”.

Jean Meyer describe los inicios de estos combatientes:

Sin planes, sin organización, sin jefes, los cristeros se levantaron, y con una constancia notable comenzaron por desarmar al enemigo más cercano para procurarse fusiles. Sin uniforme estandarizado, reconocibles en los comienzos por un brazalete negro, signo de duelo, y luego un brazalete rojo y blanco, los colores de Cristo.⁶⁶

La mayoría de los combatientes cristeros era gente empobrecida. Sin mayor instrucción en cuestiones de fe que la que escuchaban de las predicaciones de los púlpitos, o de las lecciones del catecismo de Padre Ripalda. El principal impulso era la lucha por la libertad religiosa, “no entendíamos de sutilezas teológicas para saber si era lícito o no el movimiento armado”.⁶⁷ Por el tipo de vida en campaña, la higiene de algunos soldados era precaria, el cristero tenía vida de guerrillero, dormía en el campo, comía lo que encontraba y estaba atento a recibir órdenes de sus jefes. Según Heriberto Navarrete:

⁶³ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, Jus, México, 1968, p. 78.

⁶⁴ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera* ..., p. 64.

⁶⁵ David Reyes, Raymundo Macías, Silverio Magaña y Ángel López, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza ..., 7 de noviembre de 1993.

⁶⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 6.

⁶⁷ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera* ..., p. 24.

En general, la vida del guerrillero consiste en dejar pasar el tiempo tirado en el potrero, bajo un árbol, en la cima de una montaña, emboscado en el corazón de la floresta, o cabalgar horas y más horas, de día y de noche, sin horizonte psicológico, sin espera de cambio, andando y desandando los mismos caminos, las mismas veredas familiares, en fin, una aventura estacionaria que puede terminar hoy o mañana con el gran cambio: la muerte, compañera familiar, accidente sin importancia.⁶⁸

Los jefes de los levantamientos cristeros fueron gente del mismo pueblo, pocos eran los que contaban con experiencia militar, alrededor del 30% tenía alguna capacitación castrense.⁶⁹ En sus memorias el general cristero Jesús Degollado Guízar afirmó que cuando fue elegido jefe de operaciones de Occidente se negó debido a que no tenía conocimiento “en cuestión de ejércitos, [y que] ni para soldado raso servía”.⁷⁰ Los jefes cristeros fueron elegidos por su liderazgo natural, por su capacidad de organización, o por su cercanía y afinidad con la Unión Popular.⁷¹ Los líderes armados trataron de mantener una estrecha relación con sus combatientes, su origen era rural en un 92 %.⁷² Sus principales funciones fueron la de dirigir a los grupos de campesinos cristeros, mantener la cohesión y la unidad en la tropa, dialogar con otros jefes locales para crear estrategias militares, y mantener la motivación de las milicias mediante algunos rezos o celebraciones litúrgicas. Enrique Gorostieta jefe máximo de la rebelión cristera reconoce la obediencia de los líderes cristeros.

No me he encontrado con un solo jefe levantado en armas que se haya negado a la obediencia; todos han acatado la autoridad de muy buena gana y sólo [...] contadísimos casos se han presentado en que haya sido necesaria la demostración de la fuerza, para obtener una evidencia.⁷³

Los campesinos que tomaron las armas en los inicios del movimiento eran en su mayoría personas inexpertas en combate y con nula disciplina militar, salvo algunos dirigentes. Fue

⁶⁸ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, p. 35.

⁶⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 97.

⁷⁰ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, pp. 33-34.

⁷¹ La Unión Popular fue una organización católica de masas fundada en 1925 por Anacleto González Flores, quien inspirado por el modelo de Gandhi preconizaba la lucha cívica, y no a la violencia armada, sí a la organización y no a la insurrección. Como protesta por la reducción de las libertades religiosas por parte del gobierno mexicano. Jean Meyer, “Dos hombres, una situación” en *Letras Libres*, Ciudad de México, vol. 2, número 23, noviembre 2000, pp. 52-58.

⁷² Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 97.

⁷³ *Ibidem*, p. 233. Testimonio de Enrique Gorostieta.

una rebelión que inició sin armas y sin financiamiento alguno. Las primeras armas que utilizaron los cristeros fueron algunos viejos rifles y carabinas. *Las buenas armas eran escasas, los levantados [...] se aprestaban a la lucha con enmohecidas pistolas y carabinas viejas.*⁷⁴ Con el devenir de los enfrentamientos contra el ejército federal, los cristeros tomaron en su posesión rifles máuser, carabinas 30-30 y pistolas de diversos calibres con las que enfrentaban el combate.⁷⁵

La falta de parque fue una constante durante los 3 años de lucha.” Lo que sí faltaba, el parque. Con esa ayuda hubiéramos hecho mil veces más”.⁷⁶ Los cartuchos y municiones que utilizaban los cristeros provenían principalmente del tráfico que se daba entre las filas del ejército federal y de las municiones recogidas de los muertos en campaña. “Todo el armamento y parque con que le peleamos al gobierno, se lo quitamos al mismo gobierno”.⁷⁷ “La tropa [federal] tira muchos cartuchos en el camino cuando hay combate”.⁷⁸ La labor del contrabando de municiones fue llevada a cabo principalmente por mujeres, que con la apariencia de transacciones comerciales movían gran cantidad de cartuchos desde las ciudades hasta el campo de batalla. Cada joven podía llevar entre 500 y 700 cartuchos ocultos en sus vestimentas, lo triple que la dotación de un militar en campaña.⁷⁹

Josefina Arellano narró cómo participaban ella y un grupo de mujeres en el tráfico de cartuchos:

Comenzaremos a referir qué fue lo que pudimos hacer las mujeres: en primer lugar, nos llegamos a reunir en la ciudad de León y con las debidas precauciones y un gran valor, traer en el cuerpo de las cinco, cerca de mil cartuchos adheridos al cuerpo, en unos especie de corsé, no sin gran peligro de ser descubiertas por viajar en los caminos, que atravesaban San Francisco y Purísima del Rincón, San Diego de Alejandría, hasta el rancho de San Pablo, muy cerca de San Julián, que allí era su destino, donde llegaban uno o más jefes cristeros a recogerlos.⁸⁰

Ezequiel Mendoza describe cómo las mujeres conseguían cartuchos de los propios federales:

⁷⁴ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, pp. 46-47.

⁷⁵ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 211.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 114.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 214.

⁷⁸ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 108.

⁷⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 130.

⁸⁰ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, p. 93

[...] El combate era la única manera de llenar la cartuchera. [...] Los federales asediados y hambrientos en Coalcomán pasan secretamente cargadores a las mujeres, las cuales a cambio los aprovisionaban. [...] Algunos sardos llegaban a decir: Madre tenga estos cartuchos para que se los mande a los cristeros, y se reían, cosa que aquellas mujeres hacían mil mimos, volteaban los ojos, hacían gestos de desconformidad, dengues indicativos, como asegurando que nada tenían que ver con nosotros, que aquello era para sus hijos, ya que estaban sumamente pobres...Y así llegaban.⁸¹

La falta de municiones se suplió con la adaptación de cartuchos artesanales, incluso algunos artesanos fabricaron cañones simples.⁸² También se elaboraron bombas caseras con piel de vaca, dinamita, perdigones de fierro, mecha y detonante.⁸³ Todos, alzados y pacíficos, se sentían responsables de la guerra y cada uno ponía sus talentos al servicio de la causa. Pese a la limitación de la estrategia militar y el armamento existió la convicción en los combatientes de que triunfarían. *Los chiquitos triunfamos de los grandes a la manera de David.*⁸⁴ De ahí la inmensa creatividad para ayudar a los combatientes y los más diversos métodos para proteger, alimentar a la tropa, transportar recados y mantener viva la fe mediante la eucaristía clandestina, por parte de los pobladores de los pueblos cristeros.

La falta de parque fue la mayor de las carencias que vivieron los combatientes de Cristo Rey en el campo de batalla, que padecían, además, por la falta de los bienes más elementales como comida y vestido. Los cristeros volcados al campo de batalla descuidaron sus cultivos, perdieron sus trabajos en las haciendas y dejaron de practicar sus oficios. En ocasiones eran las mujeres las que se tenían que quedar a trabajar la tierra,⁸⁵ o se turnaban entre las familias para trabajar la tierra y para ir al frente de lucha. “Mi mamá trabajaba porque mi papá andaba en la guerra, trabajaba mucho y molía ajeno”.⁸⁶ Las condiciones socioeconómicas de la población rural eran muy precarias y eso se reflejaba en la tropa cristera. “Se padece hambre, calor, escasez, de todo que según ellos: “Por Dios nada se siente”.⁸⁷ Muchos son los

⁸¹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 204. Testimonio de Ezequiel Mendoza.

⁸² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 168.

⁸³ *Ibidem*, p. 77.

⁸⁴ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 214.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁸⁶ Cidronio Martínez, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, Victoria y Santa Catalina, 23 de septiembre de 1995, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

⁸⁷ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, p. 70.

testimonios de jefes que piden ayuda a sus familiares o cristeros ciudadanos para sostener la lucha y sobrevivir a las campañas.

A continuación, un testimonio que retrata la precariedad en la que se mantenían los cristeros y cómo pedían ayuda para mantenerse en la lucha:

Si tienen ropa, mándenos, también guaraches, estamos muy escasos y también los coamileros andan arraíz” (Aniceto Arias). El jefe Manuel Michel escribía a su hermana: “Tengo muchos muchachos sin ropa y me faltan frazadas...También algunos sin zapatos...deseo más cigarros, sal, 5 kilos de borra de primera, 2 docenas de baterías para reflector, 100 cafiaspirinas, agua oxigenada y pomada de la campana”.⁸⁸

Las ayudas para los combatientes provenían de muchos frentes, pero la principal vía de abastecimiento eran las propias personas de los pueblos y caseríos. Sin la ayuda del pueblo los combatientes difícilmente se hubieran podido mantener en la lucha. No sólo les conseguían municiones, los alimentaban, cuidaban a los enfermos y enterraban a los muertos. El pueblo incesantemente elevó plegarias a Dios para que los soldados de Cristo Rey salieran victoriosos en la lucha. Los cristeros no hubieran podido sostener luchas sin los cristeros “pacíficos” que proveían de toda clase de insumos a los combatientes. Era una sola milicia, dividida en dos grandes frentes, los que usaban el fusil para guerrear y los que procuraban los medios para mantener la lucha. Aurelio Acevedo, combatiente cristero de la región de Zacatecas, y el general Jesús Degollado, del sur de Jalisco, describen como la providencia de los pueblos los socorría:

El pueblo nos mantenía sin que nosotros tuviéramos qué ver con eso. Nosotros nos preocupábamos de conseguir caballos y armas, nunca pensé en la comida. Sobraba, no había que pedirla, la gente la daba.⁸⁹

[...]La gente de ese pueblo [Cocula], admirables por su caridad, cuando se dieron cuenta de nuestra presencia se pusieron a trabajar para que nada nos faltara.⁹⁰

⁸⁸ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 213.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 113.

⁹⁰ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 79.

Josefina Arellano describió que para ayudar a los cristeros extraía alimento que le proporcionaban los militares para su propia alimentación, para posteriormente dárselos a los soldados de Cristo Rey:

[...] Ya en ese tiempo dejó el gobierno y sólo entraban y salían al igual que los cristeros, por tal razón sólo tenía que estar preparando alimentos para unos y para otros, porque era indispensable, algunas veces, dar alimento a los del gobierno a lo que hacía más bien perjuicio para ellos, porque me gustaba hacerles comida llevando ellos todo y no les rendía, porque a un kilo de azúcar solo les utilizaba medio y el otro lo dejaba para ayudar a los cristeros, que habiendo salidos unos, llegaban los otros y ya les tenía café, huevos y algo de que me quedaba de ganancia en tal forma, porque lo que proponía era que sufrieran [los militares] a ver si por ese medio desistían en su intento.⁹¹

Los cristeros pacíficos también padecieron las injurias y limitaciones por parte del gobierno, que enterado de su labor de ayuda a las tropas cristeras, ejerció una fuerte presión sobre la población civil. Cuando alguien era descubierto por los soldados federales ayudando a los cristeros, era fusilado o ahorcado como escarmiento. No obstante, las profundas convicciones religiosas de la gente de los pueblos y de los caseríos hicieron que no dejaran de apoyar la rebelión. Creían que sólo derrotando al gobierno se podía restablecer el culto público y se reabrían las iglesias, dejando la clandestinidad para vivir su fe de manera libre, como se vivió antes de la guerra.

El enemigo principal de los cristeros era el gobierno, en muchos testimonios de la época aparece el gobierno como responsable del caos que se vivía por el conflicto religioso. Según los combatientes cristeros, el gobierno es la representación del mal, es un ente maligno que quiere someter y destruir el catolicismo en México. Sin embargo, el pueblo identificó a los personajes que estaban al frente del conflicto por parte del gobierno, por señalar algunos, Plutarco Elías Calles, los generales Joaquín Amaro y Saturnino Cedillo, entre otros. Se identifica la guerra como la contienda escatológica entre el arcángel San Miguel y Satanás. Para muchos cristeros las batallas se ganan con ayuda de San Miguel arcángel.⁹² Por esa razón, la lucha buscó restablecer el orden social y cósmico, y demostrar que Cristo es el Rey

⁹¹ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, pp. 97-98.

⁹² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 82.

de todo el universo tanto de lo temporal como lo trascendente. Por lo tanto, los cristeros ven en el gobierno a ese enemigo que hay que aniquilar por el bien de la religión católica.

Las motivaciones de la lucha

La principal motivación de la lucha para el combatiente rural cristero fue el restablecimiento del culto público y el regreso de los sacerdotes de la clandestinidad. Existió entre la población rural del país la idea generalizada de que el gobierno había mandado a cerrar los templos; pero, como hemos visto, en realidad ésta fue una medida propuesta por el episcopado mexicano. Muchos combatientes rurales creían que “la guerra se ha suscitado [...] por la falta de culto.”⁹³ Incluso personas que no participaron ni simpatizaron con el movimiento, opinaban que la lucha se debió al cierre de templos. “Yo creo que los cristeros peleaban el clero, que hubiera culto, porque el gobierno cerró las iglesias.”⁹⁴ Creer que fue sólo la falta de culto público el iniciador de la rebelión sería un error histórico, porque detrás del cierre de los templos se encuentra una represión de la creencia, y eso sí representa un problema más complejo, el de la vivencia de la fe, que desarrollaré en un posterior capítulo.

La Liga de la defensa de la libertad religiosa, principal líder ideológico del movimiento armado, insistió en que la lucha no tenía otro interés que la defensa de la libertad religiosa. Para la Liga, la libertad de credo se había limitado con la aplicación de la Constitución de 1917 y la normatividad del artículo 130 constitucional, que regulaba a los ministros de culto. Sin embargo, algunos dirigentes de la Liga propusieron un proyecto de nación paralelo al proyecto revolucionario. En una carta del 23 de febrero de 1915, Miguel Palomar y Vizcarra —fundador del Partido Católico Mexicano y posteriormente vicepresidente de la Liga de la defensa de la libertad religiosa— escribió a Mons. Francisco Orozco y Jiménez, y lo invitó a la adhesión al proyecto político y religioso para crear una república católica, en la cual el máximo gobernante fuera Cristo Rey.⁹⁵ Las motivaciones políticas de Miguel Palomar y

⁹³ José Guízar Ocegüera, *Episodios de la Guerra Cristera* ..., p. 77

⁹⁴ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*..., p. 122. Testimonio de Antonio Martínez Huerta.

⁹⁵ Carta del Señor Lic. D. Juan Palomar y Vizcarra al Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Francisco Orozco y Jiménez, 23 de febrero de 1915, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla SJ, Tlaquepaque Jalisco.

Vizcarra posiblemente no resonaban con la población rural que engrosó las filas del ejército cristero.

Existió una ambigüedad en las relaciones de la Liga y los combatientes cristeros; por un lado, la Liga se encargó de organizar a los combatientes, asignó los altos mandos, por ejemplo, nombró jefe máximo al general Enrique Gorostieta y a su muerte, nombró al general Jesús Degollado Guízar. Los mandos medios y bajos en general fueron propuestos por los cristeros rurales, pero La Liga creó y mantuvo una red de aprovisionamiento de municiones para los combates. Sin embargo, existieron diferencias como las ocasionadas por la falta de recursos para la guerra y el problema de las municiones fue constante. Hubo un enfrentamiento entre cristeros y la Liga por una estafa de recursos destinados para la compra de cartuchos en los Estados Unidos en enero de 1928. Un corresponsal de la Liga en San Antonio se quedó con 25 000 pesos juntados en la región de los Altos para la compra de municiones, las cuales nunca llegaron a destino.⁹⁶ Esto generó desconfianza en la tropa, como se ve en el testimonio del P. González Pérez: “No han hecho cosa alguna por nuestro favor [La Liga]. Todo lo que se ha hecho se ha debido a esfuerzos de aquí”.⁹⁷

A las causas de la guerra también se les dio una explicación sobrenatural. Para algunos fue el poder demoníaco que incitó al caos, al pillaje, a las matanzas, al atentado contra la vida de los sacerdotes.⁹⁸ Para el canónigo Pérez la persecución se dio por el odio de Satanás a la religión católica.⁹⁹ La explicación del origen sobrenatural sirvió para crear entre la tropa un sentimiento de legitimación de la lucha, ellos luchaban contra los servidores del enemigo por antonomasia de Dios, el demonio. No era sólo una lucha terrenal sino contra fuerzas espirituales que querían arrancar a Dios de la vida del pueblo. Quizá la espiritualización de la lucha favoreció la aceptación de la licitud moral del conflicto entre los combatientes rurales. Los cristeros atribuían los triunfos y las derrotas a la voluntad divina.

⁹⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 168.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 169.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 288.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 287.

Segundo capítulo: La Cosmovisión y el *Ethos* en el mundo rural cristero

Para la aproximación a los fenómenos religiosos la antropología ha propuesto diversas metodologías de estudio, a fin de tratar de elucidar cómo la persona religiosa cree, y cómo sus creencias orientan sus motivaciones y acciones. Para abonar a la comprensión de los fenómenos sociales e históricos que dieron origen, desarrollo y fin a la Cristiada, echaré mano de las herramientas metodológicas que propuso Clifford Geertz en su obra *La interpretación de las culturas*. Para el antropólogo norteamericano la cultura es un sistema objetivo de símbolos. Este sistema simbólico incluye todos los modos de comportamiento, acciones individuales o comunes que orientan la vida humana de cada grupo. Un sistema simbólico es la conjunción de una urdimbre de significados:

La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes de la vida.¹⁰⁰

Tomando como punto de partida su concepto de cultura, Geertz elabora una antropología simbólica, en la cual el símbolo es “cualquier objeto, acto, cualidad o relación que sirva de vehículo de una concepción. La concepción es el significado de un símbolo.”¹⁰¹ El autor señala a partir de los hechos sociales—también llamados actos culturales— dos categorías para entender la cultura: la estructura y los esquemas culturales. La estructura cultural se refiere al sistema de símbolos y complejos de símbolos; mientras que los esquemas culturales suministran programas para instituir los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública.¹⁰² Para Geertz, el antropólogo no tiene certeza de qué ocurrirá en las culturas, pero, mediante los estudios sistemáticos de los símbolos, puede anticiparse a explicar en cierta medida lo que sucederá, interpretando las expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie, lo que lo conducirá a tratar de explicar a un pueblo a través de sus significaciones, o le dará pautas para posteriores estudios antropológicos.

¹⁰⁰ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1991, p. 88.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 90.

¹⁰² *Ibidem*, p. 91.

Clifford Geertz concibe a la religión como una síntesis de dos elementos: el *Ethos* y la cosmovisión. Describiré brevemente a qué se refiere con estas categorías. El *ethos* [de un pueblo] es el tono, el carácter, la calidad de vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo. Propone un estilo de vida idealmente adaptado al estado de las cosas descrito en la cosmovisión. Es la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante un mundo que la vida refleja. Presenta estados anímicos y motivaciones. Ejemplos del *ethos* en la Cristiada se encuentran en los testimonios de los cristeros, que se definen como personas de una gran devoción popular y, al mismo tiempo, fieles y perseverantes en sus causas, encabezadas por la promesa de vencer o morir por la que reinará Cristo Rey.¹⁰³ Por su parte la *cosmovisión*, siguiendo la propuesta de Geertz, son los aspectos cognitivos y existenciales, son la visión del mundo. El cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas, sus ideas más generales del orden. Es su concepción de la naturaleza, de la persona y la sociedad.

La religión como sistema cultural es un conjunto generador de concepciones generales de existencia y el orientador de horizontes de sentido. La religión cristiana tiene una explicación de los orígenes, medios y fines de la humanidad, mediante una visión teleológica, en la cual la persona en su condición espacio-temporal se encuentra con la realidad trasmundana de lo divino. Geertz define a la religión como:

*Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivacionales en los hombres, formulando concepciones de orden general de existencia, y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.*¹⁰⁴

Clifford Geertz en su propuesta de estudios antropológicos de la religión inicia con el análisis del sistema de significaciones representadas en los símbolos para posteriormente referir estos sistemas simbólicos a los procesos sociales y psicológicos. En mi aproximación al mundo cristero quiero analizar el sistema de símbolos religiosos que orientó la vida del campesinado de la zona cristera y las reacciones que provocó el arrebató, la censura y persecución de esos símbolos para tratar de dilucidar los motivos del enfrentamiento bélico entre miles de

¹⁰³ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 8.

¹⁰⁴ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas...*, p. 89.

campesinos cristeros y el gobierno mexicano, que intentó controlar el poder político, económico y religioso. Una guerra religiosa que sacudió a la sociedad mexicana postrevolucionaria y asentó la futura convivencia “pacífica” entre las dos fuerzas que modelaron al México contemporáneo, la Religión y el Estado.

La cosmovisión cristera

El cristero fue un campesino¹⁰⁵ del Bajío, occidente y noroeste de México, que respondió organizándose en una guerra de guerrillas contra el gobierno mexicano. Los motivos pueden ser variados, no obstante, el factor religioso fue central para el inicio, desarrollo y conclusión del conflicto armado. Toda religión posee una cosmovisión propia, una visión general del universo, un marco de referencia para entender el lugar de lo divino y de lo humano en el mundo. Para la visión judeocristiana, de la cual emana el catolicismo, la vida tiene un sentido teleológico, que comienza con la acción creadora de Dios y terminará en el juicio final, en el que todas las creaturas tendrán otro tipo de existencia. El cristianismo católico tiene como fuente de su cosmovisión la Sagrada Escritura, con una centralidad en el Nuevo Testamento, que narra la vida, obra, pasión y resurrección de Jesucristo.

Por lo anterior podemos afirmar que la Sagrada Escritura para los católicos es la fuente inspirada por Dios para fundamentar sus creencias. Aunado a ella se encuentra el magisterio de la Iglesia, que son el Papa y los obispos, que interpretan los textos sagrados, según las creencias católicas, bajo el influjo del Espíritu Santo. El magisterio guía al pueblo de manera eficaz para que tenga una experiencia profunda con lo divino y establezca relaciones de fraternidad entre sus hermanos.¹⁰⁶ La Tradición es el otro pilar fundamental de la cosmovisión católica, y se trata de la transmisión de la palabra de Dios por parte del magisterio, para que los fieles la aprendan, la conserven, la expongan y la difundan fielmente en su predicación.¹⁰⁷ Por consiguiente, la cosmovisión católica, tendrá como raíces estos tres elementos: La Biblia, el magisterio y la tradición.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Uso la palabra campesino de forma genérica para referirme a toda clase de personas del ámbito rural.

¹⁰⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica, Primera parte, La profesión de fe, Primera sección*, numeral 81.

¹⁰⁷ *Idem*.

¹⁰⁸ Javier Meloni Ribas, *Lo Uno en lo Múltiple, Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*, Sal Terrae, Bilbao, 2003, p. 109.

El catolicismo cristero

El catolicismo cristero pudo alimentarse de los tres afluentes de la cosmovisión cristiana católica, la Biblia, el magisterio y la tradición. Sin embargo, por lo visto anteriormente para el mundo cristero, el magisterio y la tradición ejercieron más fuerza que la Biblia en las dinámicas de aprender y consolidar las creencias. Esto no quiere decir que la los escritos bíblicos no tuvieran importancia, al contrario, de ella partía toda la experiencia y reflexión del magisterio y la tradición. La interpretación de la Biblia, la enseñanza y la aplicabilidad fueron sintetizadas al pueblo creyente por los obispos y sacerdotes a través de las celebraciones sacramentales, sermones y el catecismo.¹⁰⁹ La formación cristiana en los pueblos cristeros fue una formación transmitida de manera oral, a base de la repetición de dogmas de fe, oraciones y prácticas piadosas comunitarias que disponían a los sujetos al encuentro con lo divino.

Es importante subrayar que la mayoría de la población católica de la época de la Cristiada no se acercaba a la lectura directa de los escritos bíblicos porque en esos años más del 70 % de la población era analfabeta.¹¹⁰ Así, eran los sacerdotes los que se encargaban de dar la enseñanza cristiana al pueblo, apoyados por catequistas y por algunos grupos o cofradías que se reunían al rezo del rosario y a dar la catequesis a los neófitos en la fe. Las mujeres fueron las principales encargadas de transmitir la enseñanza de las primeras oraciones y enseñar el rezo del rosario.¹¹¹ El catecismo era la forma en que el magisterio compilaba las verdades de la fe y las sintetizaba para que por medio de ejercicios de memorización fueran aprendidas. El catecismo del Padre Ripalda, escrito en 1618, fue el texto base para aprender los fundamentos de sus creencias entre los cristeros.

El catecismo de Ripalda consistía en un compendio de la doctrina de la Iglesia que contenía el credo, los mandamientos, las oraciones y sacramentos que todo cristiano comprometido con sus creencias debía conocer y poner en práctica. La pedagogía de Ripalda consistía en

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ Alba Alejandra Lira García, “Alfabetización en México: Campañas y Cartillas, 1921-1944” en *Traslaciones, Revista Latinoamérica de Lectura y Escritura*, Universidad Nacional del Cuyo, Mendoza Argentina, Vol. 1, Nº 2, diciembre 2014, pp. 126-149.

¹¹¹ Claudia Julieta Quezada, “La Mujer Cristera en Michoacán, 1926-1929” en *Historia y Memoria*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia Tunja, Boyaca, Colombia, Nº 4, 2012, pp. 191-223.

enseñar el credo, que era un conjunto de proposiciones que englobaba desde la creación del mundo hasta la consumación de los tiempos. Las oraciones base —el Padre Nuestro, el Ave María, la Salve, entre otras eran memorizadas por los creyentes desde tempranas edades. También contenía los mandamientos, que eran el marco normativo y de acción de todo buen cristiano para entrar en comunión con Dios y el prójimo, así como también la explicación de los símbolos sacramentales como camino de adhesión a lo divino. Finalmente, contenía una serie de preguntas y respuestas cortas —de fácil memorización— que profundizaban en lo antes dicho, a manera de diálogo entre maestro y discípulo.

Según lo investigado por Álvarez Macías, el catolicismo había llegado al centro y occidente de México en el siglo XVI y se había establecido sólidamente; durante cuatro siglos creó símbolos identitarios profundos que sirvieron de matriz para el nacimiento de pueblos y ciudades. El centro y occidente fueron las zonas de México donde el catolicismo tuvo mayor expansión y arraigo entre las comunidades. Aunado a esto existió una ola de migraciones españolas que se establecieron en la zona occidente de México entre los siglos XVI-XVIII, principalmente con fines comerciales y mineros.¹¹² Dichas migraciones trajeron consigo un catolicismo férreo y tradicional de devociones que incluía el rezo del rosario y procesiones, cuyo tiempo vital se organizó alrededor de las festividades religiosas y a través de cofradías. Para los criollos, el catolicismo significó un profundo arraigo en sus raíces hispánicas y desarrolló un nacionalismo que culminó con el movimiento independentista. De este universo simbólico del nacionalismo católico emanó el movimiento cristero.

El marianismo y el guadalupanismo fueron movimientos devocionales que dejaron su impronta en el catolicismo mexicano. El marianismo promovido por los españoles a lo largo de casi 300 años de colonización fue el movimiento católico que veneraba la imagen de la Virgen María, como la madre de Dios y la intercesora entre lo humano y lo divino, “lo que daba legitimidad a sus actos: tanto de su benevolencia, como de su atrocidad”.¹¹³ Por su parte,

¹¹² Diana Lucía Álvarez Macías, *Los mitos Vivos de México: identidad regional en los altos de Jalisco*, Tesis doctoral en Sociología, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 53.

¹¹³ Antonio E. de Pedro y Niny Yojana Escobar Alba, “De las Vírgenes de la conquista a la Vírgenes encomenderas, en el Caso de la ciudad de Tunja” en *Revista de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Pablo de Ovide de Sevilla*, Nueva Época, Sevilla, Nº. 5, Enero-Junio, 2017, pp. 34-64, p. 37.

el guadalupanismo fue el movimiento mariano mestizo-criollo nacido en el siglo XVI, pero promovido con gran auge en el siglo XVIII. La Virgen de Guadalupe fue símbolo identitario del mestizaje religioso y se convirtió en la principal bandera del protonacionalismo criollo novohispano.¹¹⁴ El marianismo y guadalupanismo promovieron un catolicismo de súplica y mediación, a través del rezo del rosario y jaculatorias que meditaban la vida de Cristo. Los cristeros herederos de estas devociones se volcaron a la lucha siempre bajo la protección de la Virgen de Guadalupe o cualquier otra advocación mariana, y rezaban el rosario como expresión cotidiana de sus creencias.

El catolicismo cristero fue un modo de poner en práctica sus creencias y que se desarrolló de manera particular en la región centro-occidente de México. Los elementos litúrgicos del catolicismo mostraron pocos cambios en casi 400 años, desde la legislación litúrgica del concilio de Trento en 1545 no existieron cambios significativos hasta el Vaticano II. Por lo tanto, el catolicismo cristero, que era enseñado en los ambientes familiares por las mujeres,¹¹⁵ se fundamentó en la vida sacramental; en la eucaristía diaria o dominical; en el aprendizaje y memorización del catecismo del Padre Ripalda; en las prácticas devocionales como procesiones, mandas y promesas, rezo del rosario y novenarios, principalmente.^{116, 117}

El Ethos de los cristeros

Como hemos visto, dentro de los grupos que participaron en la guerra cristera se pueden identificar dos grandes contingentes: los que habitaban en el medio urbano y los del medio rural. Los primeros, enfocados a una lucha ideológica—destacan los fundadores del Partido Católico Mexicano y los fundadores de la Liga— con convicciones políticas que rivalizaron con el naciente proyecto revolucionario. Los cristeros urbanos, principalmente las clases

¹¹⁴ José María Torres Pérez. “Dos pinturas de la Virgen de Guadalupe, firmadas por Antonio de Torres”, *Príncipe de Viana*, Navarra, 2005, vol. 66, Nº 235, pp. 346-350.

¹¹⁵ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, pp. 49 y 55; Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, p. 144, Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, Moroleón, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 23 de septiembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

¹¹⁶ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, p. 144.

¹¹⁷ Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, Moroleón, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 23 de septiembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

medias, sirvieron también de promotores de una resistencia armada que se fraguaría en la guerra entre el ejército mexicano y los cristeros rurales.¹¹⁸ Por su parte, los cristeros rurales —en los que se centra este trabajo— eran familias campesinas y rancheras que habitaron las zonas del occidente de México. Los cristeros rurales fueron la población que se organizó, y a manera de guerra de guerrillas plantó resistencia al gobierno encabezado por Plutarco E. Calles, para recuperar los que consideraban símbolos sagrados: el culto público (sacramentos), los templos y los sacerdotes.

Vida cotidiana

El modo de vida de las familias de la zona cristera no era muy diferente al de los tiempos del porfiriato. La hacienda fue la estructura socioeconómica que regía los aspectos comerciales y de trabajo. El hacendado y su familia eran dueños de grandes territorios de tierra que se utilizaban para la producción agrícola y ganadera. La hacienda fue la unidad productiva que poseía la propiedad de la tierra, la fuerza de trabajo y el control de los mercados locales y regionales. El modelo de la hacienda tuvo sus raíces en el período colonial y finalizó en la década de 1920, tiempo en el que, como producto de las demandas de la Revolución mexicana, se erigieron las primeras expropiaciones de tierras a particulares, para repartirlas como propiedad de uso colectivo, lo que conocemos como ejido. En la década de 1920 en la que aconteció la guerra cristera, el ejido era una estructura de reparto y explotación agrícola naciente y poco extendida en el territorio nacional. El gran reparto agrario en el país ocurrió en 1934 en la administración presidencial de Lázaro Cárdenas.

Los campesinos y/o peones que fueron la base de las tropas cristeras trabajaron en haciendas o en las tierras de grandes terratenientes como asalariados en trabajos agrícolas o ganaderos. La mayoría de ellos vivían en condiciones de marginación y apenas obtenían recursos para poder costear la manutención de su familia. “La gente estaba pobre, trabajaba uno en la hacienda para mantenerse.”¹¹⁹ Los hombres realizaban trabajos físicos en extenuantes jornadas, las mujeres se encargaban de labores domésticas y la crianza de los hijos. Entre los

¹¹⁸ Javier Garcíadiego, *De la Revolución a Ayotzinapa...*, 17 de junio 2019.

¹¹⁹ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, p. 121. Testimonio de Jerónimo Aguilar.

años de 1920-1930 el número de hijos por mujer fue aproximadamente de 6.5.¹²⁰ Los hijos varones regularmente ayudaban a su padre en las labores campesinas y las niñas harían lo mismo con su madre en las labores domésticas. Algunos cristeros, en menor medida, ejercieron diversas ocupaciones, fueron pequeños comerciantes, arrieros o artesanos, todo esto dentro del mundo rural.¹²¹

Pocos combatientes cristeros pudieron ser poseedores de tierra, sólo un pequeño número tuvo acceso a la micropropiedad, principalmente en los Altos de Jalisco. La posesión de tierra no fue un factor generalizado entre las milicias cristeras. En regiones del occidente mexicano, como Guanajuato o el sur de Jalisco, hubo incluso simpatías entre los cristeros y el naciente movimiento agrarista de reparto de tierra.¹²² Los cristeros que poseyeron tierras no gozaron de grandes beneficios económicos, la tierra y su trabajo servía de sostén para sus familias. Otro modo de uso de la tierra fue la medianía, en la que el hacendado o el rico ponía la tierra o la semilla y el campesino el trabajo. Al final de la cosecha se repartía según lo acordado, favoreciendo la mayor de las veces al hacendado.

Como cristeros se reconocían no sólo los que tomaron las armas y defendieron pueblos y caseríos combatiendo a las fuerzas federales. Cristeros fueron numerosos pueblos y rancherías, las mujeres, los niños y los ancianos eran parte del movimiento llamado “ejército de Cristo Rey”. La población en resistencia y lucha fue en su mayoría rural y empobrecida, sumida en una enorme desigualdad social y carente de la más elemental educación,¹²³ condición agudizada entre comunidades alejadas e indígenas. Por ende, los cristeros eran personas que en su mayoría no sabían leer ni escribir. “Eran gente sencilla e inculta;¹²⁴ yo casi ni sé leer, casi ni había escuela en ese entonces”.¹²⁵ La mayoría de los aprendizajes se

¹²⁰ Cecilia Rabell Romero, *Transición Demográfica en México*, Trabajo presentado en el IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, realizado en la Habana, Cuba, del 16 al 19 de noviembre de 2010. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

¹²¹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 21-22.

¹²² La simpatía consiste en que algunos cristeros vieron con buenos ojos la posesión y repartición de la tierra, es importante no confundir con los “agraristas” que eran campesinos principalmente de San Luis Potosí y de algunas regiones del Bajío que luchaban del lado del gobierno con la promesa de obtención de tierras de las zonas cristeras.

¹²³ Alba Alejandra Lira García, “Alfabetización en México: Campañas y Cartillas, 1921-1944”, p. 128.

¹²⁴ Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la patria...*, p. 13.

¹²⁵ Cidronio Martínez, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, Guanajuato, 23 de septiembre de 1995.

realizaba de manera oral o por medio de la práctica repetitiva de la actividad. Algunos jefes cristeros eran analfabetos; cuando esto sucedía se apoyaban en algún joven que pudiera ayudarlos a escribir y a leer los mensajes de los otros jefes locales o de regimiento.

La vida cotidiana de los campesinos y rancheros del occidente de México antes de la Cristiada consistía en largos periodos en actividades agrícolas o ganaderas y breves tiempos de descanso.¹²⁶ Por su parte las mujeres pasaban la mayor parte del tiempo en trabajos domésticos, la crianza de los niños, y participaban en algunos trabajos agrícolas menores. Otra actividad que realizaron las mujeres fue el cuidado a los enfermos y ancianos en el hogar, su tiempo de descanso era menor que el de los varones. El ritmo de vida familiar de aquellos pueblos y rancherías se interrumpió con los primeros levantamientos armados; los varones que tomaron las armas pasaron periodos entre combates, emboscadas y etapas de cese al fuego. Por su parte la mujer participó en la lucha con la asistencia alimenticia a los combatientes, el tráfico de municiones, el cuidado de las familias y el trabajo agrícola descuidado por los hombres.¹²⁷

Los cristeros combatientes que vivían en sus pueblos y rancherías se reunían cuando los jefes locales los convocaban para alguna expedición o para rechazar un ataque.¹²⁸ Raros fueron los casos de aquellos que se mantuvieron en campaña los tres años que duró la guerra. El método de guerra de guerrillas les permitió a los combatientes seguir en contacto con sus pueblos y rancherías. Un inconveniente militar era que a los cristeros no les gustaba alejarse del territorio que conocían,¹²⁹ rasgos propios de un ejército campesino sin la disciplina propia de una tropa militar. No obstante, pese al movimiento de regresar a sus casas después algunas operaciones militares hubo poca desertión de las tropas cristeras; se trataba de individuos que durante un tiempo se retiraban de la lucha y volvían después al servicio.¹³⁰ Las motivaciones de los cristeros para luchar por defender sus símbolos sagrados se dio en el ámbito personal, pero fue sostenida por la incitación comunitaria que hizo que las

¹²⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 242.

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 26, 130 y 204.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 161.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 218.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 242.

consecuencias sociales, políticas y económicas de la lucha no cayeran sobre un grupo concreto de individuos, sino sobre un número significativo de pueblos y caseríos en lo que los cristeros consideraron como una guerra para defender su religión.

La religión fue el sistema simbólico generador de sentido que imperó en estos pueblos y tuvo en contraposición al sistema simbólico propuesto por el Estado postrevolucionario. Un ejemplo sencillo para distinguir con facilidad el choque ideológico de estos dos sistemas en oposición fue el grito o saludo que empleaban para identificarse y desafiarse entre ambos grupos. Los soldados federales al llegar a una población o al iniciar un combate gritaban “Viva el supremo gobierno”.¹³¹ En tanto que los cristeros para identificarse entre sí, para iniciar una batalla, para animarse en el combate o frente al paredón de fusilamiento se desgañitaban diciendo “¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!”.¹³² Para los combatientes de Cristo Rey era una batalla entre una autoridad temporal y efímera y un rey eterno e invencible.

Los templos

El templo fue posiblemente el símbolo religioso espacialmente más visible en los pueblos y rancherías. Fue el edificio o lugar donde se desarrollaba por excelencia el culto y se encontraba el altar, el sitio sagrado de la población a Dios. Para el catolicismo el templo y el sagrario¹³³ son los lugares más sagrados del lugar de culto. Es probable que no todos los pueblos y rancherías cristeras poseyeran sagrarios, sin embargo, el templo era el lugar de recogimiento por antonomasia donde se adoraba a Dios y se veneraba alguna advocación mariana o algún santo. Para muchos cristeros, el templo fue el lugar de la manifestación de lo divino, por este motivo era el sitio más finamente adornado e iluminado de las comunidades, que favorecía una atmosfera de encuentro con lo divino.

Al templo se asistía para elevar plegarias a Dios por alguna necesidad, para buscar el alivio de alguna enfermedad, encomendar una cosecha o pedir un buen temporal de lluvias.

¹³¹ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 162.

¹³² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 199.

¹³³ Lugar especial en el templo donde se resguardan las hostias consagradas.

Asimismo, era el sitio donde se agradecía a lo divino por los favores recibidos o pedían milagros por situaciones adversas o desesperanzadoras. En un mismo espacio físico convivían el dolor más profundo y el gozo exacerbado. En el templo se vivía la síntesis de la vida humana; ahí se realizaba el rito de iniciación del bautismo, en el cual los niños eran reconocidos como hijos de Dios y miembros de la asamblea de la Iglesia. Pero al mismo tiempo era el último sitio que se visitaba al morir, pues los cadáveres eran llevados a las iglesias para ofrecer súplicas por su descanso eterno, se pedía por el perdón de sus pecados y recibían la última bendición antes de ser sepultados. Los fieles católicos creían que con estos ritos el alma del difunto descansaba en la presencia de Dios.

En tiempos de la Cristiada el templo fue el lugar del encuentro comunitario de los pueblos y rancherías cristeras. La celebración eucarística o misa fue el culmen de las celebraciones religiosas entre los católicos cristeros, igualmente fue el acto cultural más significativo e importante de sus creencias. Los católicos conmemoran en la Eucaristía la acción de gracias ante Dios por medio del consumo del pan y el vino consagrado por el sacerdote, haciendo un memorial de la pasión y resurrección de Jesucristo. La Eucaristía se celebraba en los templos en medio de la asamblea de fieles, principalmente los domingos y fiestas de guardar.¹³⁴ “La misa [era un] acto de confianza y esperanza en Dios por parte de los combatientes”.¹³⁵ “Asistir a misa motivaba a los cristeros en las batallas”.¹³⁶ Hasta antes de la Cristiada la inmensa mayoría de personas asistía a las celebraciones dominicales de la Eucaristía en su pueblo o en pueblos vecinos. “*Los rancheros alteños realizaban sus encuentros, en particular los domingos en que hay mercado y se asiste a la iglesia*”.¹³⁷

Al templo asistían individuos de todas las edades, en los distintos horarios que estaban abiertos. Hubo la creencia entre los cristeros de que el templo era el lugar de todos, donde cualquiera que deseara orarle a lo divino y arrepentirse de sus pecados tenía cabida. El templo o la iglesia era la casa de Dios y fue una costumbre de la época pre-cristera asistir a escuchar

¹³⁴ Son días en los que se celebran fiestas importantes y la Iglesia católica convoca a que participe toda la población en la celebración eucarística y se suspende cualquier trabajo que impida participar en dicha celebración. Ejemplos de estas fiestas son la celebración del *Corpus Christi* y la Navidad, entre otras.

¹³⁵ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, p. 94.

¹³⁶ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p.41 y 43.

¹³⁷ Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, p. 33.

los consejos morales de la religión católica y celebrar el culto a la divinidad. El templo como espacio fue tan importante que tuvo y tiene un lugar geográfico privilegiado en los pueblos, ciudades y rancherías; suele ubicarse en los lugares centrales, en el corazón de las poblaciones o rancherías, y en torno a él se construyó y se construye la vida, y la urbanidad de los pueblos. Es quizá el primer referente de la dimensión estética de las comunidades católicas desde los inicios de la cristiandad a la fecha. En el templo se colocaban los mejores manteles, las flores más bellas, las imágenes más estilizadas de cada comunidad, fuera la más suntuosa catedral o la capillita más simple de una ranchería o caserío.

Los templos también resguardan la imagen del santo patrono, que era un referente religioso importante de la comunidad. El santo patrono o patrona de los pueblos era alguna representación de Cristo, por ejemplo, el divino rostro, el buen pastor, el dulce nombre de Jesús, etc.; o alguna advocación mariana, por ejemplo, la Virgen de Guadalupe, la Virgen del Carmen, la Virgen de Fátima, etc.; o algún santo o santa del martirologio católico.¹³⁸ El santo patrón o patrona dio carácter y tono a la devoción de cada pueblo. Su función principal fue la de interceder ante Dios para conceder algún favor o beneficio ante la suplicas de los fieles. La devoción y el culto a los santos patronos o patronas fueron domésticos, mientras el templo fue el espacio de integración de la devoción comunitaria.

La disposición espacial del templo era semejante en todas las construcciones, desde las grandes catedrales hasta las pequeñas capillas. Guardando proporciones y detalles arquitectónicos, consistían en un atrio o patio, una puerta amplia, una nave central y remataban con el altar que regularmente tenía un nivel superior al resto del templo. El altar solía estar pegado a la pared y era el sacerdote de espaldas al pueblo el que celebraba el culto, al modo tridentino.

Las reuniones en los templos eran periódicas, algunas personas lo hacían de manera diaria para el rezo del rosario, la adoración del Santísimo Sacramento y para las celebraciones eucarísticas. El templo era el sitio donde se instruía en la fe a los neófitos a través del catecismo, el espacio que permitía reunir a la comunidad, debido a que en otros espacios por

¹³⁸ Lista o catálogo de los mártires de la religión cristiana y de todos los santos conocidos.

las largas jornadas de trabajo era algo muy difícil de lograr. Los templos eran los sitios donde iniciaba toda festividad, toda fiesta necesitaba primero la bendición de Dios. Unido a esto, la mayoría de las fiestas y celebraciones anuales era de carácter religioso, y eran estas fiestas las que ordenaban la vida ordinaria.

Los sacerdotes

El otro actor fundamental para entender el catolicismo cristero fue el de los sacerdotes. Los sacerdotes son en el catolicismo los ministros de culto mandados por la iglesia para la celebración de los ritos sacramentales. Los sacerdotes en diversas tradiciones religiosas del mundo tienen el papel de mediadores entre lo divino y lo humano. Después de una preparación de varios años los sacerdotes están autorizados a bendecir el pan y vino, realizar los sacramentos y bendecir al pueblo. El pueblo cristero veía al sacerdote como un varón especial que participaba de lo sagrado y tenía el poder simbólico de administrar los bienes divinos.¹³⁹ El presbítero participaba en varios momentos de la vida de los feligreses y el pueblo creyente los miraba como referente moral. Desde sus sermones algunos sacerdotes dictaban las costumbres y la ética que debía seguir la feligresía, basada en la doctrina cristiana y Nuevo Testamento, incluso algunos basados en sus propias concepciones e intereses personales

En la época de la Cristiada, con base en los testimonios cristeros, los sacerdotes ejercían poder simbólico y real entre los feligreses cristianos; su palabra fue la del mensajero de Dios y su autoridad respetada y acatada la mayoría de las veces por los fieles católicos. La presencia de los sacerdotes abarcaba gran parte del territorio nacional, y ellos, directa o indirectamente estaban enterados de lo que pasaba en cada región del país. Tenían acceso a lo más íntimo de las conciencias de las personas a través del sacramento de la confesión, ritual ampliamente valorado entre el mundo campesino de principios del siglo XX en México. El ministro de culto sabía lo que pensaban, lo que hacían y lo que deseaban los habitantes de los pueblos cristeros; mediante la absolución de los pecados, él reconciliaba a las personas con la divinidad. Su posición de poder era notable en las comunidades que se denominaron cristeras. Los sacerdotes eran personas letradas en comparación con la mayoría de la

¹³⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 292.

población que era analfabeta.¹⁴⁰ Los clérigos tenían potestad de decisión frente a problemas internos y externos de la comunidad, y su ámbito de acción sobrepasaba lo eclesial.

Como hemos señalado, el papel de los sacerdotes era el de mediadores entre lo sagrado y lo profano, y sus funciones no dejaban en ocasiones de ser ambiguas; aun cuando dependían de la autoridad del obispo, en su parroquia gozaban de un margen de libertad que usaban para promover las causas católicas o sus intereses propios. Durante la Cristiada tuvieron diversas reacciones, algunos se ocultaron en las grandes ciudades para pasar desapercibidos, otros acataron las órdenes del obispo y se mantuvieron ocultos en pueblos y rancherías. Pocos fueron los que participaron en las revueltas cristeras;” no más de cien”.¹⁴¹ Su labor entre la tropa fue la de motivar y generar entusiasmo por las causas de la lucha, a través de las celebraciones de la eucaristía, los rezos y la impartición de los sacramentos a quienes los requerían, combatientes y pacíficos. Los sacerdotes auxiliaban incluso a aquellos prisioneros de guerra que solicitaban la confesión antes de ser pasados por las armas.

A continuación, cito algunos ejemplos del papel del sacerdote en la tropa cristera:

Me acerqué al Señor cura [Jesús Degollado] y le supliqué que nos hiciera el favor de bendecirnos para salir luego [al combate]. El Señor cura con todo gusto atendió a mi petición: bendijo la tropa que salía al campo a cumplir su deber.¹⁴²

Vimos caer de rodillas todo aquel grupo de hombres que tan cautivada tenía nuestra atención. Del lado a donde dirigían la vista, aparece el anciano párroco con la resplandeciente custodia que contenía la Hostia inmaculada, que nos hizo caer de rodillas, la bendición del Divino Señor Sacramentado caía sobre el pequeño ejército naciente que juraba derramar (*sic*) ante sus divinas plantas por defender su realeza.¹⁴³

¹⁴⁰ La formación en los seminarios de principios del siglo XX en México consistía en tres años de humanidades, tres años de filosofía, cuatro años de teología (teniendo como base la Suma Teológica de San Agustín). Además de clases de latín, griego, hebreo inglés y francés. Ana Lilia Olaya Escobedo, “La Formación de sacerdotes católicos en Michoacán: Los seminarios conciliares de Morelia y Zamora 1863-1914”, tesis de doctorado, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, Morelia, Michoacán, 2015, p. 346.

¹⁴¹ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera ...*, p. 163

¹⁴² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, p. 44.

¹⁴³ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, p. 43.

Los ministros de culto aprovechaban la clandestinidad de las celebraciones litúrgicas para fortalecer los ánimos del pueblo y para expresar sus ideas de carácter político. El gobierno acusó a los sacerdotes de fanatismo y de que en sus predicaciones incitaban a la rebelión y a la desobediencia al Estado y a la Constitución.¹⁴⁴ Hemos visto que las funciones religiosas estuvieron reguladas en México desde la Constitución de 1857, control que se fortaleció con la Constitución de 1917. Sin embargo, las leyes en materia religiosa no se aplicaban de manera generalizada en todo el territorio nacional, salvo casos específicos. En el territorio cristero¹⁴⁵ los sacerdotes participaban de la vida pública y política, y en algunos municipios y regiones antes del conflicto se vivía una especie de teocracia, en la cual el gobernante o presidente municipal tenía que ser del agrado y favor del párroco o el obispo para obtener la aprobación de la ciudadanía.¹⁴⁶

Al suspender el culto público la Iglesia católica limitó la celebración de los sacramentos al ámbito privado o clandestino. El sacerdote pasó de ser la persona más respetada y el referente moral en los pueblos cristeros, a enemigo público del Estado por violar las disposiciones legales. Esto se debió a la modificación del artículo 130 de la Constitución Mexicana,¹⁴⁷ que regulaba la operatividad y las funciones de los ministros de culto. La ley de delitos y faltas de culto religioso y disciplina externa, como se le llamó oficialmente a la Ley Calles, estipulaba en su artículo 17:

Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad. La celebración de un acto de culto público fuera de los templos trae consigo responsabilidad penal de los organizadores y los ministros celebrantes, quienes serán castigados con arresto mayor y multas de segunda clase.¹⁴⁸

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 30.

¹⁴⁵ Los estados de Jalisco, Zacatecas, Guanajuato, Colima, sur y Occidente de Michoacán.

¹⁴⁶ Este argumento surgió de la visita del autor del trabajo a los Altos de Jalisco, en la que escuchó relatos sobre la manera en que se relacionaban las autoridades municipales y el clero local, no obstante, se requieren más elementos para el análisis y concluir si hubo o no teocracias.

¹⁴⁷ La modificación y aplicación del artículo 130 Constitucional fue conocida como ley Calles (Ley de delitos y faltas en materia de culto religioso y disciplina externa) y fue publicada el 2 de julio de 1926. Dicha ley prohíbe la existencia de órdenes religiosas y la libre enseñanza de doctrina católica, prohíbe también a los ministros el proselitismo político, establece el control por parte del Estado de bienes inmuebles y templos y la obligatoriedad de las autoridades municipales para hacer cumplir estas restricciones.

¹⁴⁸ “Ley que reforma el Código penal en materia de culto religioso y disciplina externa” en *Diario Oficial de la Federación*, Estados Unidos Mexicanos, Poder Ejecutivo, Secretaría de Gobernación, México, 2 de abril de 1926.

Los sacerdotes sorprendidos en la celebración de la Eucaristía o en los sacramentos eran inmediatamente arrestados y en muchas ocasiones pasados por las armas; esto significó una pérdida muy importante para el pueblo cristero. El ministro consagrado tenía en sus manos el viático para alcanzar la salvación, *su desaparición llevaba aparejada la muerte del alma, mucho más terrible que la del cuerpo [...] Por eso los campesinos tomaron las armas.*¹⁴⁹ La devoción y el aprecio por la figura sacerdotal fue un elemento de la religiosidad cristera que permanece hasta nuestros días. El 21 de mayo del año 2000 fueron canonizados 24 mártires de la guerra cristera, 21 de ellos eran sacerdotes y tres laicos. La canonización de estos hombres denota la estima y la valoración de la actitud martirial de sus presbíteros de parte de los cristeros, sus descendientes y la jerarquía eclesial. Cabe recalcar que los laicos canonizados fueron miembros de la Liga. No existe en este martirologio ningún cristero combatiente, ni ninguna mujer, las cuales fueron las primeras en protestar por el cierre de los templos, y las principales abastecedoras del sostén de las tropas de Cristo Rey.

El respeto y la obediencia al sacerdote eran parte del modo de vida en la zona cristera. En otras zonas del país no hubo un levantamiento armado, los fieles optaron por vivir sus creencias en la clandestinidad apoyados por sus pastores. Muchos obispos y sacerdotes impidieron a sus fieles levantarse en armas y éstos acataron la orden. Sin embargo, en la zona occidente del país la reacción fue diferente; la respuesta fue beligerante y colectiva, expresión de un catolicismo férreo como centro de la cultura¹⁵⁰ de estos pueblos, y del apoyo de algunos de sus pastores legitimando sus causas. El sacerdote motivó en algunos casos a los fieles a tomar las armas: “Nos hicieron creer los padres que nos levantamos en armas para defender la religión, que, si nos mataban que nos íbamos al cielo, y de menso nos creímos”.¹⁵¹ El respeto hacia los presbíteros era tal que mucha gente los obedeció y tomaron las armas contra el ejército federal.¹⁵² Su autoridad sobre la población se manifestó incluso tras los acuerdos de paz entre la Iglesia Católica y el Estado mexicano en 1929. Así, la opinión y las palabras

¹⁴⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 292.

¹⁵⁰ Cuando uso la palabra cultura me refiero a la definición de Clifford Geertz: cultura como una urdimbre de significaciones que generan un modo de vida y horizonte de sentido.

¹⁵¹ Nicolás Echeverría, *La Guerra de los Cristeros* (documental), Enrique Krauze (productor), Editorial Clío, Ciudad de México, 1998. Testimonio de Guadalupe Tejada, cristero de Arandas.

¹⁵² Ángel López Vázquez, entrevista realizada por Martina Carrillo, Cerro del Cubilete, Guanajuato, 7 de noviembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

de los sacerdotes y obispos fueron fundamentales para iniciar la rebelión, para mantenerla y finalizarla.

Los pueblos de la zona cristera tenían prácticas de piedad y reverencia (muchas de ellas conservadas hasta nuestros días) con los sacerdotes, por ejemplo, unos besaban sus manos antes de cada saludo y otros pedían la bendición inclinando la cabeza. Los feligreses católicos utilizaban títulos como el de *Señor Cura* (costumbre que se mantiene hasta nuestros días) para nombrar a los párrocos, título que expresaba respeto y reconocimiento. Otro aspecto importante fue que entre las familias de la zona cristera tener un hijo o familiar sacerdote fue (y es) signo de bendición de Dios y motivo de prestigio social. Los presbíteros cumplieron la función de jueces en disputas morales y la gran mayoría de sus sentencias y resoluciones eran respetadas y acatadas. Inclusive las autoridades municipales en la época los consultaban y buscaban su aprobación.

Los sacramentos

Los sacramentos son ritos y símbolos fundamentales para la praxis cristiana, son rituales que manifiestan públicamente las creencias de los católicos. Según el catecismo, “son un signo sensible, que por la institución de Dios tienen virtud [...] para causar santidad y justicia.”¹⁵³ Son siete ceremonias de adhesión de los cristianos católicos a su religión y creencias. “Los siete sacramentos corresponden a todas las etapas y todos los momentos importantes de la vida del cristiano: dan nacimiento y crecimiento, curación y misión a la vida de fe de los cristianos”.¹⁵⁴ Debido al cierre de templos y a la clandestinidad del culto a lo largo de la Cristiada, se redujo drásticamente la práctica sacramental, lo que causó desconcierto y angustia entre la población cristera. Los sacramentos en la visión cristiana garantizaban el acceso a la vida eterna y el encuentro cara a cara con la divinidad. Eran una necesidad vital en la población católica, y, como afirma el catecismo de la iglesia católica, acompañaban a los fieles católicos durante toda la vida.

¹⁵³ Santiago José García del Mazo, *El catecismo del Padre Ripalda Explicado o sea la explicación de la doctrina cristiana del Padre García del Mazo, Aplicado a las preguntas y respuestas del Padre Ripalda*, imprenta La voz de la Religión, México, 1852, p. 370.

¹⁵⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica, Segunda parte, La celebración del misterio cristiano, segunda sección, Los sacramentos de la iglesia*, numeral 1210. Publicado en la página oficial de la Santa Sede. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2_sp.html Consultado 6 /IV/2020.

Con el cierre de los templos las celebraciones sacramentales no se detuvieron. “Ni la prisión ni el exilio del clero impidieron jamás el ejercicio del culto, al menos simplificado”.¹⁵⁵ La población no estuvo dispuesta a renunciar a la ritualidad sacramental crucial en su sistema de creencias, y buscaron modos clandestinos de realizar sus ritos, pese al alto riesgo de ser encarcelados o fusilados. Los siguientes testimonios muestran la vivencia del culto subrepticio:

En la Cristiada, pues sí fue buena, porque lo de la Cristiada eran católicos. Murió mucha gente porque peleaban acá el templo, pues porque se habían cerrados los cultos, sí, y ya después se abrió. ¡Duró como cinco años! Yo me casé en el cerro, me casó el señor cura Melquiades.¹⁵⁶

[...] Yo estaría chica porque mi hermano Hilario se bautizó en Zapotiltic en una casa, porque no había templo. Lo llevaron a Zapotiltic porque aquí [no] había templo. Perseguían mucho a los sacerdotes así que allá se fue a bautizar.¹⁵⁷

[...] Ya tenía muchito (*sic*) tiempo entre los cristeros, ellos bautizaban y ellos arreglaban todo con el juzgado, porque en la primera quemaron todos los papeles del gobierno.¹⁵⁸

A una hermana mía, a ésa si la bautizaron por ahí, por el Agua Caliente a escondidas.¹⁵⁹

En los templos no estaba permitido nada, estaba prohibido todo, y las misas, bautizos, matrimonios se hacían en casas particulares.¹⁶⁰

Los sacramentos fueron parte de la unión permanente entre la divinidad y el pueblo cristero, fueron el vínculo profundo con sus creencias y un medio de legitimación religiosa y cultural. Para el cristero los sacramentos representaron la adhesión a Cristo y a su iglesia, porque según sus creencias, “aun cuando los sacramentos eran actos humanos [su] autor era

¹⁵⁵ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 275.

¹⁵⁶ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 147. Testimonio de María Santos de la Cruz.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 149. Testimonio de Martina Mata.

¹⁵⁸ Ángel López Vázquez, entrevista realizada por Martina Carrillo, Cerro del Cubilete, Guanajuato, 7 de noviembre de 1993.

¹⁵⁹ Cidronio Martínez, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, Guanajuato, 23 de septiembre de 1995.

¹⁶⁰ Nicolás Echeverría, *La Guerra de los Cristeros* (documental). Testimonio de Juan José Arreola, escritor de Zapotlán El Grande.

Jesucristo”.¹⁶¹ Para la doctrina católica de la época de la Cristiada, las personas que no cumplían con sus respectivos sacramentos corrían el riesgo de perder la salvación. Los sacramentos, según el catecismo de Ripalda, servían para reparar la naturaleza caída (el pecado) mediante la pasión y resurrección de Jesucristo; y por medio de ellos se adquiría nueva vida, eran frutos de redención.¹⁶² No había nada peor para un católico de la época que dejar perder su alma —es decir, perder la posibilidad de trascender su vida después de la muerte y encontrarse con la divinidad— por lo que la actividad sacramental nunca cesó entre los combatientes y pueblos cristeros.

Los rituales sacramentales fueron una necesidad apremiante para la vida de los cristeros. Siguiendo el catecismo de Ripalda “los primeros cinco sacramentos son [...] necesarios recibirlos real y efectivamente y los últimos dos son por voluntad”.¹⁶³ Para los creyentes cristeros el bautismo significó la puerta de entrada a la vida de fe. Los pequeños eran bautizados pocos días después de haber nacido lo que garantizaba que fuera borrada la culpa del pecado original, que les impedía el acceso al cielo en caso de morir. Es importante considerar que por los años de la Cristiada la mortalidad infantil era de entre el 18 y 20 %.¹⁶⁴ Posiblemente por las condiciones sanitarias del México postrevolucionario este número haya sido mayor entre la población rural. Los bautismos se realizaron de manera secreta pese al conflicto armado, ningún católico permitió que su hijo, sobrino o ahijado muriera en pecado.

La eucaristía o misa

El sacramento primordial para la población cristera, centro y culmen de sus creencias, fue la eucaristía. Con el cierre de los templos las misas fueron suspendidas, lo que causó gran clamor y alboroto entre la población católica de México, más de manera particular en la zona cristera. Josefina Arellano, testigo de una de las últimas eucaristías antes de la supresión del culto público, narró el siguiente testimonio:

¹⁶¹ Santiago José García del Mazo, *El catecismo del Padre Ripalda*..., p. 367.

¹⁶² *Ibidem*, p. 369.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 368. Los primeros cinco sacramentos son: bautismo, confirmación, eucaristía, confesión, y la unción de los enfermos, los sacramentos que dependen de la voluntad son el orden sacerdotal y el matrimonio.

¹⁶⁴ Eduardo Cordero, “Subestimación de la población infantil en México” en *Revista de Estudios demográficos y urbanos*, Centro de Estudios demográficos y Urbanos, El Colegio de México, Ciudad de México, 1968, Vol. 2, N° 1, pp. 44-62.

<https://estudiosdemograficosyurbanos.colmex.mx/index.php/edu/article/view/61> Consultado 7/IV/2020.

[En la última misa del pueblo de San Julián, Jalisco.] El Sr. Cura Narciso Elizondo [...] exhortaba a todos los fieles a amar a Dios aun en medio de las penas y el abandono en que íbamos a quedar. [...] después siguieron dando la Sagrada Comunión para casi todos los fieles, terminando el sacrificio de la misa con la despedida del Santísimo Sacramento ¡ay, Dios mío! ¿cómo describir esta hora? Se crispan mis nervios y mi mano tiembla al escribir lo que vi y lo que oí en esta noche. [...] nuestro párroco ocultó de nuestra vista el Sagrado Depósito; quedó aquel Sagrado Recinto hecho un mar de lágrimas, en tinieblas pues se apagaron todas las luces. [...] la casa de Dios repetía con un eco tremendo los ayes de dolor que dirigimos a nuestra Reina y Madre la Virgen María de Guadalupe. [...] Todo aquello era confusión pues el miedo no nos dejaba salir, todos queríamos salir al mismo tiempo y por allí no faltaba quien dijera, ¡Diablo, el Diablo!¹⁶⁵

La Eucaristía formaba parte del ritmo de vida de las personas; en muchos pueblos cristeros era la misa matinal la que iniciaba las actividades de las comunidades. La misa o eucarística dominical, como ya se señaló antes, era lugar de encuentro comunitario. No obstante, había misa todos los días, y era celebrada para pedir buenos temporales de lluvias, para agradecer por las cosechas, así como para pedir la salud de los enfermos y el eterno descanso para los difuntos. En toda celebración humana gozosa o dolorosa la Eucaristía era fundamental. Lo anterior nos permite afirmar que la religiosidad católica del tiempo de la cristiada tenía primero a Dios y luego todo lo demás. En la época cristera no se disociaba la vida cotidiana de las creencias religiosas, sino que todo estaba integrado en un modo particular de estar en el mundo.

La celebración eucarística representaba el mismo sacrificio del calvario en el que el hijo de Dios —Jesús de Nazareth— se ofrecía a su eterno padre para la redención de todos los hombres.¹⁶⁶ Para los cristeros la Eucaristía o el Santísimo Sacramento representó la presencia viva de la divinidad en medio de ellos. La misa no dejó de celebrarse, porque en esta celebración el pueblo se encontraba con su Dios, lo que provocaba una serie de sentimientos de confianza y seguridad, pese al ambiente hostil que se vivió con la persecución religiosa.¹⁶⁷ La celebración eucarística fue el bálsamo espiritual y psicológico para una población abatida que se encontraba en lucha contra un sistema político que aparentemente no entendía la dimensión comunitaria y personal de la experiencia religiosa.

¹⁶⁵ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución cristera...*, pp. 39-40.

¹⁶⁶ Santiago José García del Mazo, *El catecismo del Padre Ripalda...*, p. 367.

¹⁶⁷ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 275-278.

La Iglesia católica ordenaba en sus mandamientos a todo fiel cristiano con uso de razón asistir a las misas todos los domingos y días de fiesta, y sentenció con pena grave o pecado mortal a aquellos que no asistieran,¹⁶⁸ por lo que casi en su totalidad, la población católica antes del conflicto armado participaba fervientemente de la misa los domingos o en las fiestas. Sin embargo, cuando los fieles tuvieron alguna oportunidad de participar de manera clandestina en una misa se llenaban de particular gozo, y fortalecieron su idea de que su lucha era justa, que era para devolverle a lo divino lo que lo humano había intentado arrancarle. Las casas de la comunidad se convertían en capillas domésticas para celebrar devotamente la eucaristía. La misa generaba sentimientos de alegría y esperanza en una población perseguida, fue muy valorada y se convirtió en ocasiones en un privilegio para algunos cuantos. Josefina Arellano narró la siguiente experiencia de una Eucaristía clandestina en su casa:

[...] esperábamos tales horas, por lo cual, por lo cual el pueblo jubiloso, tenía sus días felices, llegando el padre, se hacía propaganda de confesión y comunión, en la Santa Misa que se celebraba en mi casa, en medio de la más grande alegría, resonando los himnos al Señor Sacramentado, tanto tiempo deseado; derramando lágrimas de contento por tan felices momentos, porque en algunas veces se reunían allí mismo varios sacerdotes, porque era la casa de Dios, allí estábamos todos los miembros de la familia, dispuestos a perderlo todo por Dios; porque si el Gobierno llegaba a saber todo eso, tal vez hubieran incendiado la casa...¹⁶⁹

La celebración de la misa fue parte de los regimientos cristeros itinerantes, algunos contaban con capellanes y celebraban la Eucaristía, antes de comenzar un ataque o al finalizar cualquier batalla, ganada o perdida. La celebración eucarística generó ánimo y esperanza entre los cristeros, significó reconocer una legitimación divina de su lucha. Para los cristeros, según sus creencias, era contemplar con sus ojos a la divinidad en medio de ellos. El catecismo del Padre Ripalda enseñaba que la Eucaristía era un manjar espiritual que sustentaba el alma y daba vida eterna, porque era el mismo Cristo el que se entregaba a través de su cuerpo y su sangre.¹⁷⁰ Para los cristeros era el momento para expresarle a la divinidad sus dificultades y para adorarlo. Por lo tanto, la adoración no fue un mero ejercicio racional sino una

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 221.

¹⁶⁹ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, pp. 93-94.

¹⁷⁰ Jerónimo Ripalda, *Catecismo y Exposición breve de la Doctrina Cristiana, nuevamente aumentado con cuatro tratados muy devotos y el orden de ayudar en las misas, con un acto de contrición*, Imprenta Francisco Rosal, Barcelona, 1880, pp. 51-52.

experiencia afectiva: “Nunca pide uno con más cariño y confianza que cuando está triste o apesadumbrado, y cuando a Dios se le pide de esa forma todo lo concede, y sentimos que somos atendidos por el consuelo que recibe nuestro corazón”.¹⁷¹

El hecho de estar frente a la divinidad originó un sinfín de emociones entre los cristeros. El general Jesús Degollado las describe en el siguiente testimonio:

Todos acudimos y en formación ordenada nos aprestamos para oír la Misa. A la hora de la Elevación, cuando los altos pinares se abrían paso para honrar al Señor de Universo, los soldados presentamos las armas, y las banderas y los estandartes se inclinaron reverentes para honrar al Señor. Momento solemne, en que las gargantas se engruesaron y los ojos se llenaron de lágrimas. La mayoría [...] recibimos la comunión.¹⁷²

La misa era la celebración de mayor peso simbólico para el catolicismo cristero, mas no estaba al alcance de todos, por el reducido número de sacerdotes. A pesar de ello, los fieles católicos elevaron plegarias a la divinidad para pedir protección y ayuda para resistir y salir victoriosos. El rezo del rosario fue el modo de oración más extendido entre la población rural católica. El rosario era una oración repetitiva que se memorizaba después de un tiempo de practicarla, consistía en la meditación de los misterios de la vida de Cristo, acompañado por el rezo del Padre Nuestro, el Ave María y algunas jaculatorias sencillas. Todo católico de la época sabía el modo de rezarlo, ya que desde la infancia era promovido en las casas y en el catecismo, era algo que se rezaba en familia o de manera comunitaria. El rezo del rosario se realizaba por diferentes necesidades y acciones de gracias.

El rezo del rosario

El rosario tiene la peculiaridad de meditar los misterios de la vida de Cristo, no obstante, tiene una fuerte vertiente de súplica de intercesión mariana. El pueblo cristero se sintió identificado con la figura de María como la mediadora entre Dios y los seres humanos. La imagen materna que representó la Virgen María generó confianza entre la feligresía católica, y desde la época colonial fue reconocida como la medianera de todas las gracias. Su imagen

¹⁷¹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 43.

¹⁷² *Ibidem*, p. 41.

de intercesora fue promovida por algunas advocaciones, como la Virgen del Carmen, Nuestra Señora de los Remedios y Nuestra Señora de los Dolores, entre otras. La imagen de María como medianera contribuía a fomentar la creencia que ayudaba al pecador a reconciliarse con lo divino, incluso para la salvación de su alma abogando a Dios por su perdón. Para muchos católicos se mantiene hasta nuestros días la creencia de que Dios no le puede negar nada a su madre, de ahí que pedir la intercesión de la Virgen María garantizaba la escucha de la súplica por parte de lo divino.

El rosario lo rezaban tanto los cristeros en batalla como los “cristeros pacíficos”¹⁷³ de pueblos y rancherías. Fue la devoción doméstica por excelencia en la época de la Cristiada, era una forma de pedir ayuda a lo divino para cuidar a los cristeros en batalla, para pedir triunfos contra el ejército federal y para que volviera la libertad religiosa. La población rural se organizaba y rezaba el rosario, fue un arma especial en la lucha espiritual contra los enemigos de la religión. En el catolicismo existe el imaginario de que con el rosario se ganan batallas, como la tradición lo conmemora con la victoria de la Cristiandad sobre el Imperio Otomano en 1571 en la batalla de Lepanto, que dio origen a la devoción de la fiesta de la Virgen del Rosario. Para los cristeros, el gobierno blasfemó contra los símbolos religiosos, gritó maldiciones y desacreditó su efectividad en la vida del pueblo, y una forma de responder era el enfrentamiento armado, y otro modo era la súplica espiritual para que el ejército de Cristo Rey venciera:

Rezábamos el rosario y le pedíamos al Señor que nos ayudara y nos diera valor.¹⁷⁴

A las niñas [...] las llevaban a rezar el rosario en casas particulares y que les decían que eran del ejército de Cristo.¹⁷⁵

¹⁷³ El término *cristeros pacíficos* fue acuñado por Jean Mayer en su obra *La Cristiada*, para referirse a aquellos católicos que no tomaron las armas directamente pero que estuvieron unidos a la causa cristera, apoyando la manutención y cuidado de los combatientes, en el servicio de información de las actividades del gobierno y otros combatientes, en sostén espiritual de la lucha, así como en el tráfico de municiones, entre otras cosas.

¹⁷⁴ Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza..., 23 de septiembre de 1993.

¹⁷⁵ *Idem.*

El rezo del rosario fue popular entre la tropa cristera, “los cristeros oraban a altas horas de la noche, rezando colectivamente el rosario de rodillas”.¹⁷⁶ El general Jesús Degollado en sus memorias describe en doce ocasiones que su regimiento se reunía para rezar el rosario.

Cito algunos ejemplos:

Tomamos algún alimento, rezamos el Rosario, y después de tomar las precauciones indispensables, con nuestra remuda ensillada nos pusimos a descansar.¹⁷⁷

Al pasar por la ranchería *El perico* íbamos rezando el rosario.¹⁷⁸

Los padres capellanes rezaban el rosario y la tropa respondía con gran devoción.¹⁷⁹

Aludo a otro testimonio, que se refiere a una ocasión en la que la tropa fue emboscada por sorpresa por el gobierno, que da razón del valor que le daban al rosario los combatientes cristeros:

Con razón no pereció ninguno, todos salieron; pero lo cierto es que si no hubiéramos rezado el rosario en lugar de perder las monturas hubiéramos perdido la vida. – Sí, mi coronel —respondió Margarito— pero eso no nos sucede, si nos matan es porque Cristo Rey ya nos quiere llevar con él, pero no porque dejemos de rezar el Rosario, eso no, mi coronel.¹⁸⁰

Existió entre los cristeros combatientes una oración de ofrecimiento personal ante la lucha armada, que sirvió como una especie de juramento entre las filas cristeras, se recitaba a menudo después de recibir la comunión o en algún momento de oración en común de los combatientes: “Terminada la misa el Señor cura nos tomó el juramento de fidelidad a Cristo”.¹⁸¹ Existen dos juramentos semejantes rezados por las dos divisiones del ejército cristero, la de Los Altos y norte de Jalisco y la del sur de Jalisco y Colima. En ambos juramentos prometen fidelidad a Cristo y al movimiento armado, como se observa en los siguientes ejemplos:

¡Jesús Misericordioso! Mis pecados son más que las gotas de sangre que derramaste por mí. No merezco pertenecer al ejército que defiende los derechos de tu Iglesia y que lucha por Ti. Quisiera nunca haber pecado para que mi vida fuera amable a tus

¹⁷⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 279.

¹⁷⁷ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 48.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 55.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 67.

¹⁸⁰ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 279-280.

¹⁸¹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 41.

ojos. Lávame en mis iniquidades y límpiame de mis pecados. Por tu Santa Cruz, por tu muerte, por mi Madre Santísima de Guadalupe, perdóname. No he sabido hacer penitencia de mis pecados; por eso quiero recibir la muerte como un castigo merecido por ellos. No quiero pelear, ni vivir, sino por Ti y por tu iglesia. ¡Madre Santa de Guadalupe! Acompaña en su agonía a este pobre pecador. Concédeme que mi último grito en la tierra y mi primer cántico en el cielo sea ¡Viva Cristo Rey!¹⁸²

[...] Había un juramento que le decíamos de fidelidad a nuestro Señor: defender los derechos de Cristo, defender los derechos de la iglesia defender la fe, defender lo que es derecho del hombre, aunque no expresaba así exactamente todo eso, hasta morir o triunfar. Solamente eso, el grandísimo compromiso de guardar el secreto.¹⁸³

Las imágenes religiosas

Las imágenes religiosas representaron para el pueblo cristero símbolos de lo divino. Según la tradición bíblica y religiosa, “a Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo unigénito, que está en el seno del padre, él lo ha contado”.¹⁸⁴ Mientras que el catecismo de Ripalda afirmaba que “Dios no tiene figura corporal como nosotros, porque es un Espíritu puro”.¹⁸⁵ A pesar de eso, las imágenes religiosas usadas por los cristeros representaban algún pasaje de la vida de Jesucristo, alguna advocación de la virgen María o de algún santo patrono de la comunidad, pero nunca a Dios. Así, podemos observar que las imágenes religiosas tenían la función de representar a alguien bueno, venerable o santo. Para el imaginario colectivo, producto de la tradición oral y la catequesis, las imágenes religiosas al ser representaciones de lo divino— Jesús— o de aquello que goza en plenitud la presencia de lo divino — la Virgen María y los santos— eran figuras que generaban sentimientos de veneración, protección y seguridad.

El uso de imágenes religiosas no se limitó al espacio del templo, era común entre los católicos de la época tener imágenes en los altares domésticos, en las puertas de las casas, o en las cabeceras del lugar de descanso. Algunas personas llevaban consigo imágenes religiosas todo el tiempo, como una especie de amuleto que alejaba el peligro al que podían enfrentarse. Ante las imágenes de la Virgen se rezaba el rosario o ante la imagen de un santo se rogaba la

¹⁸² Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la patria, memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto*..., pp. 152-153.

¹⁸³ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, p. 65. Testimonio de José Verduzco Bejarano.

¹⁸⁴ Evangelio según San Juan 1, 18 en *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999, p. 1470.

¹⁸⁵ Jerónimo Ripalda, *Catecismo y Exposición breve de la Doctrina Cristiana*..., p. 23.

protección especial o algún favor. Las cofradías eran las encargadas de difundir la devoción de determinadas figuras religiosas, promover su culto y organizar y difundir sus fiestas religiosas.

Por lo anterior, podríamos ubicar tres niveles de identificación de los cristeros con las imágenes religiosas: uno universal, otro regional o comunitario y finalmente uno particular. La identificación generalizada de la lucha se centraba en las figuras de Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe. Meyer señala que la devoción a la imagen de Cristo Rey tuvo su génesis en México en 1914, y fue instaurada para toda la iglesia universal por Pío XI en 1925.¹⁸⁶ La población cristera se identificó con las imágenes de Cristo y la Virgen de Guadalupe, las plasmaron en estandartes, banderas y en su grito de batalla ¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe! Uso el adjetivo “universal” para la tipificación de las imágenes religiosas de Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe con las que todo cristero se identificó, y a las cuales rindieron culto y veneración respectivamente.

Otro de los niveles que hemos identificado, el regional o comunitario, se refiere a aquellas imágenes que fueron adoptadas por comunidades, cofradías, o regimientos cristeros como santos patronos. Las imágenes religiosas eran buscadas por las características humanas o sobrenaturales que representaban, o por el tipo de favor o intercesión a los que estaban ligadas. En estas devociones se pueden rastrear elementos de henoteísmo, por la asignación de potestades milagrosas o divinas a ciertos santos, con facultades en ocasiones independientes a la divinidad mayor. Pongo dos ejemplos de estas imágenes religiosas de veneración regional o comunitaria: San Isidro Labrador ligado a la familia rural y campesina,¹⁸⁷ al cual se pedía su intercesión para la siembra, cosecha y el buen temporal.¹⁸⁸ Otro santo es San Miguel Arcángel al que se le pedía la ayuda para salir victoriosos en la batalla.¹⁸⁹ El Arcángel representaba al príncipe de las milicias celestiales y aquel que encabezaba la batalla escatológica contra Satán, y los combatientes cristeros se sintieron identificados con él, porque ellos luchaban contra lo que consideraban demoniaco.

¹⁸⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 281.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 304.

¹⁸⁸ El buen temporal se refiere a un periodo de lluvias adecuado para tener buenas cosechas.

¹⁸⁹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 82.

Por su parte este nivel regional o comunitario dependía en gran medida del santo Patrono o Patrona a la que estuviera encomendado cada pueblo o ranchería. En la región de los Altos de Jalisco numerosos pueblos estuvieron encomendados al Sagrado Corazón y a la Virgen de Guadalupe, además de otras devociones marianas o representaciones de Jesús como: Ntra. Señora del Rosario, Ntra. Señora de la luz, Ntra. Señora de los Remedos, La Virgen de San Juan de los Lagos, La Inmaculado Concepción, Ntra. Señora de la Soledad, Ntra. Señora de los dolores, el Señor de la misericordia, el Señor de las maravillas, el Señor del Roble, el Padre Jesús del calvario, el Señor de los afligidos y el Señor de las peñitas, entre otros.¹⁹⁰

El tercer nivel de identificación con las imágenes religiosas sucede a nivel personal. Cada cristero elegía al santo de su devoción, que podía coincidir con las imágenes de Cristo Rey, la Virgen María u otro santo. Los cristeros mantuvieron un vínculo con algún protector o intercesor. Dichas devociones estaban influenciadas por las religiosidades regionales o comunitarias; sin embargo, no fueron determinantes para la elección personal de las imágenes que individualmente se adoptaban para guardarles devoción. Las imágenes religiosas eran llevadas en el cuerpo como signo de protección, en forma de medallas, escapularios o estampas, prueba de ello son los siguientes testimonios:

[Los cristeros] traían imágenes de Cristo o de la Virgen de Guadalupe, ocultas en la crin del caballo o adentro de la copa de los sombreros.¹⁹¹

[...] los jefes invitaban [a los cristeros] a que antes de entablar el combate, [hicieran una] verdadera contrición y a no separarse de sus escapularios...¹⁹²

[A mi tío que] traía el distintivo [collar con una medalla] porque era de la adoración nocturna, le pegó una bala en el distintivo y no le paso nada, iba a misa diario y llevaba buenas reliquias.¹⁹³

¹⁹⁰ Miguel Ángel Casillas Báez, “Cristo en Los Altos de Jalisco y sus santuarios del siglo XIX” en Orozco Orozco, José Zócimo, *Parroquias y Patronos Alteños*, Centro Universitario de Los Altos, Universidad de Guadalajara/Acento Editores, Guadalajara, 2018. pp. 67-88.

¹⁹¹ David Reyes, Raymundo Macías, Silverio Magaña y Ángel López, Entrevista realizada por Martina Carrillo, 7 de noviembre de 1993.

¹⁹² Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 280.

¹⁹³ Ángel López Vázquez, Entrevista realizada por Martina Carrillo, 7 de noviembre de 1993.

La intervención de la voluntad divina

Con base en varios testimonios que citaremos, los cristeros estuvieron convencidos de que la divinidad nunca los abandonó en sus luchas, porque defendían la causa de Dios. Existió entre los cristeros la idea de un pacto con la divinidad, para solicitarle cuidado y auxilio en caso de necesidades apremiantes y el riesgo de morir. A cambio los pueblos cristeros ofrecían rezos, misas, fiestas y el cuidado de los sitios sagrados. “El Señor de Esquipulas tenía que cuidarnos porque nosotros le estábamos cuidando su casa”.¹⁹⁴ Los rezos y oraciones eran la vía de comunicación directa e indirecta con la divinidad —directa cuando pedían auxilio de primera mano a Dios, e indirecta cuando pedían la intercesión de la virgen María o algún santo, para el auxilio de lo divino—, por lo tanto, fueron elementos comunes de las prácticas cotidianas entre los contingentes cristeros. Los participantes católicos del conflicto armado estuvieron convencidos de la intervención divina en su diario vivir y en las batallas que enfrentaron. Para los cristeros la divinidad socorrió al pueblo ante toda clase de sufrimientos, y toda su vida estuvo conducida de la mano de Dios:

Sufrimos mucho en esa época, nos faltó un mes para lograr ¡tres años! Había días que durábamos dos o tres días sin comer y Dios y la Virgen de Guadalupe nos acompañaban y nos daban la asistencia.¹⁹⁵

Para los cristeros, por Dios se ganaba o por Dios se perdían batallas. Según sus testimonios la voluntad divina era la que determinaba el rumbo de la guerra. Para los combatientes de Cristo Rey no fueron las buenas estrategias de combate o los errores del enemigo, ni la superioridad numérica, lo que decidió el rumbo de la guerra, siempre fue el albedrío divino:

Todo lo bueno que en vosotros hay es sólo de Dios y...todo lo malo que en vuestro regimiento hay es vuestro...A Dios hay que atribuirle todo lo bueno y toda la gloria y todo triunfo, pues vosotros sois instrumentos viles.¹⁹⁶

Para el anoecer, ya nuestras fuerzas pasaban de 400 hombres. El triunfo nuestro estaba asegurado. Dios había oído nuestras súplicas y con su omnipotencia iba a obrar el milagro de darnos una muy grande victoria.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, 23 de septiembre de 1993.

¹⁹⁵ Cidronio Martínez, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, 23 de septiembre de 1995.

¹⁹⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 289. Testimonio de Pedro Quintanar.

¹⁹⁷ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 58.

Nosotros no tuvimos más que un herido leve. Dios nos cuidó y dio el triunfo para que el espíritu de la tropa se levantara.¹⁹⁸

[...] —Os ha causado admiración el triunfo de nuestras armas en la forma que se llevó a efecto. Esto fue para que viéramos claramente que el triunfo se debió únicamente a Dios y a la Virgen Santísima, a quien dedicamos la acción; comprendan todos qué poco valor tenemos nosotros y nuestros actos, para que no nos vanagloriemos de cosas que no nos pertenecen.¹⁹⁹

La adjudicación de todo bien o desgracia a lo divino probablemente tenga sus orígenes en las raíces judaicas del cristianismo. Es común en las narraciones del Antiguo Testamento que las guerras del pueblo de Israel con otros pueblos o reinos vecinos se atribuyeran a la intervención directa de la divinidad. Cuando Israel ganaba una batalla, los escritores bíblicos subrayaron que fue porque Yahvé quiso demostrar su poder sobre otros dioses y enorgullecer a Israel por adorar al verdadero Dios. Ejemplo de esto es la batalla contra Amalec.²⁰⁰ Por el contrario, cuando el pueblo de Israel era derrotado y dispersado, se interpretaba que Yahvé lo había permitido, a causa del pecado del pueblo o por la idolatría a otros dioses, como un aleccionamiento que el pueblo debió aprender. Los combatientes cristeros, herederos de esta matriz religiosa, tenían interpretaciones semejantes en cuanto a la injerencia de lo divino para sostenerlos o entregarlos a los enemigos; por ejemplo la derrota de los israelitas en Hai.²⁰¹

Algunos líderes cristeros creyeron que la guerra contra el gobierno había sido un castigo divino por los pecados de los pueblos, esto se manifestó en uno de los juramentos de los combatientes: “Quisiera nunca haber pecado para que mi vida fuera amable a tus ojos. Lávame en mis iniquidades y límpiame de mis pecados”.²⁰² Las ideas de ofrecer el sufrimiento para redimir el pecado estaban influenciadas por la obra de san Anselmo *Cur deus homo*.²⁰³ La obra de San Anselmo fue de profundo arraigo en las catequesis católicas y en algunas ramas de la teología desde el siglo XII hasta mediados del siglo XX. El obispo de

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 59.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 91.

²⁰⁰ Éxodo 17, 8-15, en *Biblia de Jerusalén*, p. 92.

²⁰¹ Josué 7, 2-7, en *Biblia de Jerusalén*, p. 255.

²⁰² Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la patria...*, pp. 152-153.

²⁰³ Anselmo de Canterbury, *Cur deus homo significa ¿Por qué Dios se hizo hombre?*, Ivory Falls Books, s/l, 2016, pp. 16-22.

Canterbury expuso en su obra que Dios es eternamente justo, por lo tanto, se debía castigar todo pecado, porque el pecado era un agravio inmenso al Padre. Para san Anselmo, Cristo se había ofrecido en autosacrificio para romper con el castigo eterno del pecado y así lograr la redención del género humano. San Anselmo señaló que tuvo que ser el hijo de Dios quien reparara la gran ofensa de la humanidad a Dios, ya que el ser humano estaba completamente imposibilitado para ello. Por consiguiente, Jesús había pagado la gran deuda al eterno padre y el hombre podría recuperar la gracia causada por el pecado.²⁰⁴

La idea de una deuda de los seres humanos con la divinidad impregnaba el catolicismo de la época cristera. Hubo una idea generalizada de que por Dios se soportaba todo, una especie de estoicismo cuyo acto más potente fue el martirio. Por Dios se padecía todo y toda pena sería recompensada; para el cristero el triunfo del bien sobre el mal era un imperativo y había que demostrar que lo divino siempre triunfa sobre lo maligno. Para los combatientes de Cristo Rey lo que se podía vivir en esta tierra era menor a los grandes sacrificios ofrecidos por Jesús para la salvación de la humanidad. La vivencia del sacrificio personal tenía como base la entera confianza en la voluntad divina. Si la divinidad lo creía conveniente la persona se salvaba de todo peligro, y esa salvación era motivo de una inmensa alegría; de lo contrario, si se sufría por la defensa de Dios y de su Iglesia era igualmente glorioso. Así, el cristero tenía el doble convencimiento de que penas y alegrías venían de la voluntad divina y de que se tenía que mostrar gratitud ante cualquier situación:

Estuve dos años en la Cristiada, hasta que se acabó, porque no entré al principio, luego luego (*sic*). ¡Dios me cuidó de veras!, no tuve más que un rozón, ¡Dios me cuidó de veras!, estaba yo chico, entonces andaba uno...no puedo explicarte, cuando estaba ahí el gobierno, pues sentía uno como dolor de estómago, o algo así, miedo. Y cuando se prendía el fuego, ya no. [...] ahora me gusta recordar, ¡fíjate que no me pasó nada, que Dios me cuidó!²⁰⁵

Nada más normal que el sufrimiento y la muerte, ya que van acompañados de felicidad y de salud; cuanto más compleja sea la obediencia a la voluntad divina, más

²⁰⁵ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 30. Testimonio de Javier Vázquez Torres.

pronto el cielo dará sus frutos, la victoria de la fe en este mundo y la salvación en el otro.²⁰⁶

Los milagros

Los cristeros estuvieron fielmente convencidos de que su lucha era justa y de que la divinidad estaba con ellos. Adjudicaban a Dios no sólo ayudas materiales sino también algunos hechos que aparentemente no tenían explicaciones racionales y a los cuales llamaban milagros. Los milagros eran acciones de aparente carácter sobrenatural y de origen divino, en favor de quién rogaba a la divinidad su apoyo. Los milagros surgían como una respuesta de la divinidad ante los ruegos incesantes de los fieles para solucionar una adversidad. Los milagros se originaban como una solución ante situaciones adversas, por ejemplo, alguna enfermedad repentina, un accidente o un desastre natural, entre otros. Para el creyente católico Dios actuaba usando sus fuerzas sobrenaturales para contrarrestar estas adversidades, y sanar, salvar o devolver la tranquilidad a una familia o persona.

La concepción de milagro para el pueblo cristero emanaba de las predicaciones del evangelio y la catequesis popular. Los textos evangélicos les mostraban a Jesús de Nazareth sanando personas de diversas enfermedades, inclusive discapacidades físicas que no tenían una aparente curación por ser de nacimiento.²⁰⁷ Para los creyentes, inspirados en la lectura de los evangelios, la capacidad taumatúrgica de Jesús no se limitó al restablecimiento de la salud; estos textos narraban otros hechos milagrosos como resucitar muertos, multiplicar el pan, convertir el agua en vino y calmar tempestades.²⁰⁸ Los cristeros se sintieron receptores de ese poder divino que se manifestó en sus adversidades y describieron como milagrosos hechos que no pudieron explicar.

Los cristeros reconocieron como sucesos milagrosos algunos hechos dentro y fuera del campo de batalla en los cuales se veían favorecidos frente a alguna adversidad. Los milagros fueron considerados como una forma en la que la divinidad hizo justicia en su favor; un medio por el cual Dios cuidó, protegió y ayudó a aquellos caídos en desgracia. Para los

²⁰⁶ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 244.

²⁰⁷ Marcos 2, 1-12; Mateo 8, 1-4; Juan 9, 1-12; Lucas 13, 10-22 en *Biblia de Jerusalén*.

²⁰⁸ Juan 11, 38-44; Mateo 14, 13-21; Juan 2, 1-11; Lucas 8, 22-25 en *Biblia de Jerusalén*.

cristeros la divinidad estaba con ellos y no los abandonaba ni en la más cruenta tribulación. La lista de acciones milagrosas fue grande, cada contingente o pueblo narraba sus historias de intervención divina. Fue común que en los pueblos cristeros sus habitantes reconocieran algún hecho milagroso, en su propia vida o en la de algún familiar o conocido. Los hechos milagrosos alentaron la confianza de que la guerra que se libraba tenía origen divino, y por tanto, era lícito pelearla. Las creencias necesitaban pruebas de que lo creído fuera verosímil, y las intervenciones divinas, por medio de los milagros, afianzaron la vivencia del poder divino como el remediador del sufrimiento.

Los cristeros calificaban como milagro a cualquier hecho en el que se veían favorecidos por la divinidad. Por ejemplo, algunos consideraban milagro el hecho de que no les faltara comida en las campañas, o que pudieran celebrar la Eucaristía o sacramento en el campo. No obstante, entre la población la tradición oral acrecentaba estos relatos milagrosos, exaltando las acciones que podían calificarse como prodigiosas o mágicas. Cito a continuación algunos ejemplos:

A las mujeres que transportaban parque en los trenes las revisaban los soldados federales, en el momento de la revisión el parque desaparecía. Luego cuando se iban los esculcadores (*sic*) el parque aparecía de nuevo.²⁰⁹

El general Jesús Degollado narró algunos hechos que calificaba de milagrosos entre sus tropas. Como el caso de uno de sus soldados que recibió una herida de bala en la cabeza y pese a los desalentadores pronósticos —masa cerebral expuesta— siguió peleando como si nada.²¹⁰

En el imaginario colectivo cristero se contaban hazañas que podrían resultar inverosímiles, como: “la de personas cuyas ropas detuvieron las balas por ser muy católicos; o que un catequista fue asesinado por los soldados federales y que después, al sepultarlo, resucitó”.²¹¹ U otra historia donde seres fantásticos luchaban en favor de los *cristeros*, *por ejemplo*, “apareció una mujer a caballo combatiendo a favor de los cristeros que volaba por los aires”.²¹² La función de estos relatos fue generar certezas y promover seguridad entre los

²⁰⁹ Ángel López Vázquez, Entrevista realizada por realizada por Martina Carrillo, 7 de noviembre de 1993.

²¹⁰ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado*..., pp. 202-203.

²¹¹ Ángel López Vázquez, Entrevista realizada por Martina Carrillo, 7 de noviembre de 1993.

²¹² Carmen Díaz Lara, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, 23 de septiembre de 1993.

cristeros ante las situaciones adversas; pocos cuestionaban su veracidad. Estos relatos denotan creencias católicas en unión con una religiosidad popular impregnada con tintes mágicos. La creencia para los cristeros no sólo fue un elemento discursivo, sino que tuvo su arraigo en la vivencia.

Licitud moral

Para los pueblos cristeros defender la causa de Dios no representaba ningún problema de licitud moral. Ellos estuvieron convencidos de que la rebelión contra el gobierno mexicano era justa y válida. Los combatientes de Cristo Rey no se preocuparon de tener el apoyo del episcopado, les fue suficiente el auxilio de algún cura local o el simple acuerdo comunitario para luchar por recuperar sus símbolos sagrados. Sus acciones, aunque estaban lideradas en ciertos sectores por la Liga, no buscaban un proyecto político alternativo, sino que se garantizaran sus libertades religiosas. Para los cristeros la máxima ley era la de Dios y bajo esa ley había que regirse; como el Estado trasgredió ese precepto, se convirtió en enemigo de la religión y de los fieles católicos:

No quedaba entonces al fiel más que combatir por Dios y por la salvación de su alma en una guerra justa.²¹³

Para el cristero no había ya problema de licitud. Ni pensaba nadie en él. Vivíamos nuestras aventuras felices. Ni siquiera nos inquietaba ese común del soldado, que tiene clara consciencia (*sic*) del riesgo inminente de morir en cualquier momento, ni el cúmulo de incomodidades, escaseces, inclemencias, asperezas de la vida de campaña.²¹⁴

Para la Liga la licitud moral del movimiento era importante, y buscó de muchas maneras, el apoyo del episcopado. Sin embargo, los obispos mexicanos nunca manifestaron públicamente la licitud moral del levantamiento armado. Uno de los pocos prelados que se declaró públicamente a favor del movimiento bélico fue monseñor José María González y Valencia, en una carta a Pascual Díaz y Barreto, secretario del episcopado.²¹⁵ A pesar de la

²¹³ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 286.

²¹⁴ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, p. 33.

²¹⁵ Juan González Morfín. "La Guerra Cristera y su licitud moral" en *Boletín eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, agosto 2011. <https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2011-8-5.php> Consultado 27/IV/2020.

distancia que tomó el episcopado de la revuelta armada, el combatiente cristero rural se mantuvo alejado de las disputas filosóficas o teológicas para declarar lícito el movimiento. Las discusiones sobre la licitud del movimiento armado se daban en una esfera donde participaron pocos líderes que estuvieron en el campo de batalla. Para el cristero el levantamiento era lícito porque para ellos la divinidad, los templos, los sacerdotes, los sacramentos, eran bienes buenos en sí mismos; y pelear por ellos era un deber moral.

Para muchos de los cristeros aquí citados no hay nada más grande que Dios, todo lo creado le pertenece, la vida y la muerte, el pasado, el presente y el futuro están bajo su dominio. La creencia de la supremacía de lo divino se refleja en la doctrina que aprendió el pueblo creyente, según la ley Dios para el cristiano el primer mandamiento “Amarás a Dios sobre todas las cosas”. Este amor suponía tener a Dios por encima de lo existente, la familia y la misma vida. Este mandamiento de origen judaico refleja la fidelidad absoluta a Dios, se considera el primero y el más grande mandamiento de la tradición judeocristiana. Para los cristianos este mandamiento es fundamental y el primero de sus creencias, al cual se le añadió “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. En el evangelio de Mateo es el mismo Jesús de Nazareth, origen del cristianismo, el que dice que estos dos mandamientos son semejantes en importancia.²¹⁶ No obstante este mandamiento, los cristeros autojustificaron sus acciones violentas por el peso de los sacrilegios cometidos contra sus símbolos sagrados por parte de los soldados y el gobierno federal. Algunos combatientes de Cristo Rey creyeron que la indignación de lo sucedido tocó las fibras del Sacratísimo Corazón irritando su justicia divina.²¹⁷

Hay unanimidad en los diversos testimonios de los cristeros que ven como justo y necesario el levantamiento armado. Las acciones de guerra fueron violentas, inclusive contrarias a la enseñanza del evangelio, pero esto no significó que los combatientes rectificaran, al contrario, construían sus propias narrativas para defender y justificar sus acciones que podrían calificarse como perversas. Cito algunos ejemplos de acciones cristeras justificadas en sus creencias:

²¹⁶ Evangelio según San Mateo 22, 34-40 en *Biblia de Jerusalén*, p. 1384.

²¹⁷ Josefina Arellano, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera...*, p. 31.

[Tras un amotinamiento en una capilla, y el linchamiento de una persona encargada de las comisiones de seguridad] ¡Pues la gente se le echó encima! Aunque traía pistola de nada le sirvió, porque dicen que, para los buenos los muchos. Se le echaron encima y alguien le pegó con una alcayata, se le hundió, lo lincharon. Ahí vivía una señora que se llamaba doña Josefita, que era una mujer muy piadosa, iba diariamente al rosario, a misa y a todo eso, y vio que el hombre estaba tirado y agarró una piedra enorme y dijo: “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”, se la dejó caer en la cabeza y los ojos le saltaron.²¹⁸

Cuando los cristeros mataban a un agrarista les ponían un costalito de tierra ahí donde quedaban tirados. Para hacer conmemoración [de] que morían por un pedazo de tierra.²¹⁹

¡Cristeros desgraciados...nos...! ay, Dios de mi vida, ¡no quiero ni acordarme! Mataron a un primo hermano. Gritaban por la calle “Viva Cristo Rey”, ¡Creían que Cristo Rey los mandaba a matar!²²⁰

El asesinato es una pena grave condenada por la Iglesia católica desde los orígenes del cristianismo. El quinto mandamiento sentencia “No matarás”. De ahí que la mayoría del episcopado mexicano, cientos de sacerdotes y laicos optaran por la resistencia pacífica. “La realeza reivindicada por Jesús no tiene miras políticas y no emplea la fuerza”.²²¹ Sin embargo, el grupo que encabezó la resistencia armada tenía otra postura: para ellos el asesinato no era un pecado o delito, sino que estaba justificado como respuesta válida ante las condiciones de guerra. El cristero aparentemente no mataba fuera de combate, lo hacía en defensa propia, de su familia y su religión.

García Mazo intérprete de Ripalda, reflexiona sobre el quinto mandamiento, *no matarás*, y subraya que sólo Dios es el autor de todas las vidas, no ha dado facultad de quitarla a nadie, y quien usurpa el derecho divino comete un gran delito llamado homicidio. Con todo, García Mazo señala que los encargados de la conservación y el orden de la sociedad pueden, con arreglo de las leyes que la gobiernan, quitar la vida a los que turban la tranquilidad. No

²¹⁸ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 36. Testimonio de Juan José González Moreno.

²¹⁹ Ángel Olivares, Entrevista realizada por Martha Alicia Echeverría Mercado, Pénjamo, Guanajuato, 22 de noviembre de 1995, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Guanajuato.

²²⁰ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 75. Testimonio de Doña Mundita (sic).

²²¹ Santiago José García Mazo, “Comentario al versículo de Juan 18,36”, *Biblia de Jerusalén*, p. 1502.

porque una persona tenga autoridad sobre la vida de otra, sino porque Dios, que es dueño, se la ha concedido en favor de la sociedad que tiene a su cuidado. García Mazo también señala que los soldados defensores de una sociedad, ejerciendo sus funciones en guerra, en caso de quitar la vida a un enemigo, no son culpables, porque están defendiendo el orden social. Lo mismo aplica para aquellos que quitan la vida a otros, en defensa justa de la propia vida, cuando no exista otro medio para conservarla.²²²

El análisis anterior concuerda con las acciones emprendidas por los cristeros. Para los combatientes de Cristo Rey el enfrentamiento fue causado por la necesidad de restablecer su orden comunitario y simbólico, a través del regreso del culto público y la libertad religiosa. En diversos testimonios los cristeros aprueban matar en batalla, pero no a sangre fría. Existieron entre los cristeros códigos de ética que regulaban sus acciones con base en sus creencias religiosas. Dichas prácticas éticas eran ambiguas, su carácter fue regional, inclusive cada jefe podría hacer su particular interpretación a la hora de tomar decisiones. Cito algunos ejemplos de la postura de cristeros ante el homicidio:

Cuando se está en la guerra, de momento no se siente remordimiento; porque las guerras se ganan a balazos, y los balazos matan a uno, porque la guerra no se gana con besos. [...] A Dios gracias no tengo seguridad de que yo haya matado a alguien. Claro que en ese momento no era simplemente para espantar a uno, para que me vieran que le estaba apuntando y tiraba para allá, ¡no! Mi pistola está apuntada a ti y si se va la bala te va a sonar. Pero no tengo seguridad ¿ves?, caían tirados todos.²²³

[...] mi papá cuando lo mandaron a asesinar a unos prisioneros de guerra le dijo a su jefe: yo estoy para hacerle caso, pero no para mensadas (*sic*). Si he matado ha sido porque he estado en el bullicio [en el combate] y ahí a ver [a veces] sí les pego, y como que eso lo agarras como un deporte, pero yo [matar] a sangre fría no.²²⁴

Los cristianos católicos no matan por odio personal, porque no odian a sus enemigos, antes piden por ellos; no con injusticias, porque la causa es la más justa de cuantas puede haber, y no por su propia cuenta, porque lo hacen repeliendo una agresión injusta.²²⁵

²²² Santiago José García del Mazo, *El catecismo del Padre Ripalda...*, pp. 271-272.

²²³ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, pp. 60-61. Testimonio de José Verduzco Bejarano.

²²⁴ José Everardo Torres García, Entrevistado por Juan Callejas Báez, San Julián, Jalisco, 21 de octubre de 2018.

²²⁵ "Catecismo político y Social de la zona Quintanar" en Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 205.

Estaban formadas las tropas nuestras y las callistas, ordené que todos quedaran libres. Les dije que los soldados de Cristo no éramos sanguinarios; que matábamos en combate, no por necesidad.²²⁶

Ética y moral cristera

La licitud moral de los cristeros fue maleable dependiendo los momentos de la lucha, siempre creyeron que su causa era justa y que por aquello que peleaban era lo más valioso. Sin embargo, instauraron una organización interna de orden que trató de evitar que los conflictos internos mellaran la lucha. Se protegió a los combatientes de disputas internas y a la población civil de abusos en su contra. Cada regimiento ejerció sus propias reglas, el cumplimiento obligaba a todos los miembros y las sanciones en caso de desobediencia las ejecutaban los mandos superiores o medios. Un hecho que marcó la organización de las tropas fue la adherencia al movimiento cristero de Enrique Gorostieta en julio de 1927. Gorostieta intentó disciplinar a los regimientos y grupos armados, instaurar disciplina militar en un ejército campesino.²²⁷

Reitero, no hubo un código ético único, sino que se adaptó a las diversas circunstancias y regiones levantadas. Daré algunos ejemplos de las normas que fueron comunes en los diversos frentes de combate cristero.” El robo, la venganza y la violación se castigaban muy severamente, por lo general con la pena de muerte”.²²⁸ Esto garantizaba una protección a la población civil, que apoyó notablemente a los combatientes. La causa religiosa obligó a los soldados de Cristo Rey a mesurar su comportamiento y evitar en la medida de sus posibilidades el asesinato. Otras prohibiciones comunes entre los regimientos fueron el veto al alcohol y a los juegos de azar,²²⁹ debido a que en numerosas ocasiones trajeron como consecuencia riñas, que terminaban en enfrentamientos o pérdidas de vidas. Otro sentido de la prohibición del alcohol fue táctico, debido a que soldados embriagados o con resaca eran muy vulnerables ante un ataque sorpresa o una emboscada.

²²⁶ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 85.

²²⁷ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 219, 233 y 235.

²²⁸ *Ibidem*, p. 228.

²²⁹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, pp. 117 y 196.

Otra regla para mantener el orden y control entre la tropa fue que los objetos decomisados en las batallas se repartieron de forma equitativa entre los soldados. Rifles, parque, caballada, uniformes de campaña, zapatos y algunos otros objetos de valor quitados a los federales, eran repartidos entre la tropa con autorización de los jefes locales. Aquel soldado de Cristo Rey que desobedeciera una orden de un superior, o emprendiera acciones por su mera voluntad, podía ser juzgado de traición y pasado por las armas. Gorostieta ordenó que se reprimiera con mano de hierro, de ser necesario el fusilamiento, a aquel combatiente que rompiera las leyes o acuerdos internos por el bien de la tropa.²³⁰ Existieron excepciones y se establecieron consejos de guerra locales que determinaron la gravedad de los delitos de los combatientes e impusieron sanciones. Muchos juicios terminaban en fusilamiento del efectivo que cometía los delitos o faltas, como el caso del famoso Victoriano Ramírez alias “El 14”; en otras situaciones se absolvía al acusado cuando se demostraba su inocencia. Cito un ejemplo de un juicio absolutorio:

El general Miguel Hernández había mandado la orden de fusilar al teniente José Guadalupe Martín, acusado de violación. Tras hablar con otros jefes e investigar a profundidad y evaluar la situación, revocó la condena al comprobar que la acusación había sido tergiversada.²³¹

Las reglas de comportamiento se ajustaban de manera diferente en lo referente a la manutención de la propia tropa. La mayoría de las veces el contingente cristero fue socorrido con alimentos por los habitantes de decenas de pueblos y rancherías. Pero en otras ocasiones pasaban hambre o necesidad, por lo que optaban por robar ganado o comida para alimentarse. “Cuando los cristeros andaban por los ranchos se llevaban a la gente y todo lo que tenían para comer, se llevaron tortillas y todo”.²³² “También tomábamos maíz y frijol para alimentarnos a nosotros mismos.”²³³ Los cristeros no lo consideraban un robo, porque tomaban los alimentos para poder tener fuerzas y seguir peleando. Ante alguna duda de su modo de proceder moral consultaban a sus jefes. Cito la respuesta de un jefe cristero a la pregunta sobre la licitud del robo, planteada por algunos de sus soldados.

²³⁰ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 237-238.

²³¹ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, pp. 42-45.

²³² Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 124. Testimonio de Rosa Hernández.

²³³ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, p. 77.

Todos los bienes son de Dios y no debemos hacer mal uso de ellos, si tomamos de lo que es de Él para vivir y defender lo que en verdad es de Dios, no es robo, hemos dispuesto de lo nuestro, de nuestro padre; hago estas aclaraciones para que ustedes entiendan y no llamen bueno a lo que en sí es malo, ni llamen malo a lo que en sí es bueno, nuestra ignorancia es mucha porque no conocemos la verdad.²³⁴

Pese a tener un código ético interno y las prohibiciones de cometer delito contra la población civil, muchos cristeros participaron en saqueos, robos y homicidios justificándose en sus creencias espirituales para satisfacer sus intereses personales. Quizá el hecho más despiadado de los cristeros contra la población civil y el gobierno fue el asalto al tren de La Barca el 19 de abril de 1927; la prensa de la época calificó a los cristeros como autores de una barbarie.²³⁵ En dicho asalto murieron decenas de soldados y civiles por el incendio del tren perpetrado por los soldados de Cristo Rey para robar el dinero que transportaba. Ésta y otras historias narran los padecimientos de un porcentaje de la población civil azotada por cristeros, para quienes no representaron una fuerza libertadora, al contrario eran un poder fáctico que sólo luchó por sus intereses.

Tratamiento a Prisioneros

Los cristeros aplicaron sus códigos de ética con los prisioneros de guerra y fueron algunas veces benevolentes con los soldados federales, aun cuando consideraban que peleaban del lado equivocado. En otras ocasiones los fusilaban para vengar la afrenta realizada a lo divino y a la religión. El tratamiento a prisioneros dependió en gran medida de los jefes que estuvieran a cargo del regimiento o de la campaña. Algunos jefes optaban por pasar por las armas a aquellos soldados y civiles capturados que estuvieron contra el ejército de Cristo Rey. Gorostieta causó incomodidad entre los jefes cristeros por su facilidad para mandar a fusilar.²³⁶ Otros jefes evitaban el derramamiento de sangre y prohibían a sus cristeros que mataran a los heridos federales.²³⁷ En ocasiones el aviso que prohibía el trato cruento a los prisioneros se realizaba por escrito entre los jefes locales, por ejemplo, la circular que hizo

²³⁴ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 205. Testimonio de Ezequiel Mendoza.

²³⁵ Juan González Morfín, "El asalto al tren de la Barca y otros cuentos" en *Tla-Melaua, Revista de Ciencias Sociales*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, Nueva Época, año 12, Nº 45, octubre 2018-marzo 2019, pp. 175-189, p. 177.

²³⁶ *Ibidem*, p. 264.

²³⁷ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 98.

la división cristera del sur de Jalisco y Colima, en la que pedía que a los prisioneros se les auxiliara espiritualmente a la hora de su muerte:

Nunca se fusile a un enemigo, por malvado y perverso que sea, sin concederle antes al menos, el tiempo necesario para que se arrepienta y se prepare para la muerte. Cuando fuera posible, facilítele, si gusta, el que reciba los santos sacramentos.²³⁸

Es muy probable que los cristeros supieran que los soldados federales, agrarista o civiles afines al gobierno eran católicos. Por lo tanto, compartían creencias y ofrecieron frecuentemente el auxilio espiritual a los moribundos heridos y a los sentenciados a muerte. “Voy a darle orden de que los lleve al cuartel general y que los fusile después de haberse confesado el que quiera hacerlo”.²³⁹ Los cristeros intuían que los combatientes del gobierno eran dignos de Dios si se arrepentían de sus pecados, y aunque la ira y el coraje en ocasiones hacían que se pagara con la misma moneda —el fusilamiento—, algunos jefes aspiraron a la moralización de la tropa. “Debemos de ser bravos como leones con el enemigo, pero no tiranos como lo son con nosotros”.²⁴⁰ A pesar de ello, hubo quienes vieron justo matar a aquellos que combatían a las creencias y a la religión, y los asesinaban con ferocidad. La idea de moralización de la tropa fue un intento de cristianizar la batalla, al tratar a los enemigos con misericordia —matar sólo en batalla—, pero debido a las pasiones que levantó la guerra era difícil mantener una moralidad cristiana, la cual en esencia es una postura pacífica. La crueldad mostrada por los soldados federales con sus prisioneros abonó a una concatenación de venganzas.

Por su parte, los cristeros capturados o heridos en batalla por soldados federales eran fusilados. Para los soldados federales los cristeros eran unos fanáticos religiosos que querían imponerse a los poderes del Estado. La medida que caracterizó al ejército federal en la lucha contra los cristeros fue la crueldad, el horror y el sadismo,²⁴¹ tratando de generar desconcierto y perturbación psicológica entre los combatientes. Los métodos de escarmiento eran diversos, asesinatos públicos y masivos, tortura física y la exhibición de cadáveres o partes

²³⁸ “Circular Colima” en Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 263.

²³⁹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 81.

²⁴⁰ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 290. Testimonio de Ezequiel Mendoza.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 250.

del cuerpo mutiladas de cristeros asesinados.²⁴² Sin embargo, la resistencia y los combates no se detenían, al contrario, la muerte de sus compañeros alentó en la lucha a los cristeros. Para las creencias cristeras la vida no terminaba con la muerte física, después de la muerte comenzaba una nueva vida; la vida espiritual plena, compartida de manera absoluta con la divinidad.

En diversas ocasiones los soldados capturaban a los cristeros no por sus creencias religiosas sino por los desmanes ocasionados y la desobediencia civil que promovían contra el Estado.²⁴³ Algo que impresionó a los soldados federales era el valor mostrado por los prisioneros a la hora del ajusticiamiento; siempre se mostraban fieles a la causa y pese a las torturas no delataban a sus compañeros. Existe también el mito entre los cristeros de que todos los generales federales eran sus enemigos, lo que producía un aniquilamiento de todo cristero prisionero de guerra. Sin embargo, hubo algunos generales que no fusilaban a sus prisioneros como Lázaro Cárdenas, Manuel Ávila Camacho, Ubaldo Garza y Eliodoro Charis.²⁴⁴ Los dos primeros llegaron a ocupar la presidencia de México; y con el general Cárdenas inició el periodo de pacificación entre la Iglesia y el Estado.

²⁴² *Ibidem*, p. 252.

²⁴³ *Ibidem*, p. 253.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 264.

Tercer capítulo: La subestimación de la creencia

La guerra cristera fue un conflicto en el cual confluyeron diversas causas para el enfrentamiento entre un sector de la Iglesia católica y el Estado mexicano. El control político —que consistía en regular todos los sectores sociales para eliminar discrepancias con el naciente proyecto revolucionario— por parte del gobierno de Plutarco Elías Calles fue la causa más visible que inició el levantamiento armado. La jerarquía de la Iglesia católica mostró signos de ambigüedad como el préstamo económico al gobierno golpista de Victoriano Huerta por parte del arzobispo de México José Mora y del Río, lo cual causó la ruptura entre el gobierno constitucionalista de Carranza de ideales liberales y la cúpula del catolicismo mexicano, misma que se reflejó en la Constitución de 1917. La Constitución política estableció el control de todo bien público y político en favor del Estado mexicano y eliminó beneficios hasta entonces vigentes para la Iglesia. La crisis se agudizó con la modificación del artículo 130 por parte del Calles, restringiendo y regulando la función de los ministros de culto.

Los católicos acusaron al gobierno de Calles de atropellar las libertades religiosas; y esto creó un imaginario entre los creyentes en el sentido de que el gobierno era el responsable absoluto del cese del culto público y la persecución a los sacerdotes, cuando en realidad la suspensión del culto público fue una decisión tomada por el episcopado mexicano ante la falta de garantías políticas para la Iglesia por la aplicación de la llamada Ley Calles. No obstante, en los dos grupos que se enfrentaron había facciones que buscaron la conciliación y la pronta solución del conflicto, y bandos que radicalizaron la lucha buscando el aniquilamiento de los adversarios. El gobierno no deseó en sus inicios un enfrentamiento frontal con la Iglesia, pues conocía el poder simbólico que ejercía sobre la población mexicana, solamente intentó regular las funciones sociales y políticas de la Iglesia. Sin embargo, el levantamiento armado de diferentes grupos de católicos ocasionó reacciones violentas por parte de las fuerzas federales, que mediante acciones coercitivas intentaron imponer su ley y el control sobre el sector de la población civil levantada.

En el análisis de las causas del conflicto aparecen acusaciones mutuas entre el gobierno mexicano, los católicos que participaron en el conflicto, sobre todo aquellos de la región

centro y occidente de México —que en el anterior capítulo denominé la zona cristera—, y los representantes de la Liga, quienes consideraban que el gobierno tiranizaba al pueblo mexicano y no respetaba las condiciones necesarias de la democracia en cuanto a la libertad de culto. Además, los miembros de la Liga imprimieron un tinte escatológico al conflicto al sostener que el gobierno representaba a las mesnadas demoniacas que intentaban acabar con la única y verdadera Iglesia de Jesucristo. Por su parte el gobierno suponía que la Liga era un grupo que adoctrinaba e ideologizaba a los creyentes formando fanáticos religiosos.

Por su parte los campesinos — como ya he precisado en los anteriores capítulos, uso este término genérico para referirme a las diversas clases de habitantes rurales del México cristero— interpretaban las acciones gubernamentales como crímenes contra Dios mismo y contra sus hijos. El control de los templos, las restricciones del culto público y la violencia ejercida contra los grupos de creyentes sólo podían ser combatidos en la defensa del Sumo Bien. Es importante recordar que el episcopado mexicano había tomado una postura pacífica, no obstante, unos cuantos obispos y un grupo reducido de sacerdotes veía en la defensa armada una respuesta válida ante la desgracia vivida. Por su parte el gobierno veía en los campesinos a gente inculta, con un fanatismo religioso férreo, y los conceptualizó en ocasiones como una masa irracional manipulada por la Iglesia:

Durante mucho tiempo, el gobierno de México no se dio cuenta de la amplitud de la guerra y se limitó a hablar del “fanatismo imbécil de los campesinos”, así como del complot de los curas. Cuando era preciso confesar un fracaso militar, se hablaba de traición o de cobardía.²⁴⁵

Otra hipótesis sobre el origen del conflicto cristero surgió a partir del trabajo de Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*. Como hemos visto, él sostiene que la guerra cristera en realidad se desarrolló como una medida de control por parte de los terratenientes de los Altos de Jalisco, para no perder sus tierras ante las inminentes políticas de reparto agrario que estaba implementando el gobierno de Calles. La hipótesis de Fábregas se basa en un estudio etnográfico en la zona de los Altos de Jalisco y el trabajo en archivos parroquiales, en los cuales constató que la propiedad de la tierra de los alteños tuvo

²⁴⁵ Jean Meyer *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 248-249. Testimonio de Silvano Barba González.

su origen en el periodo colonial. Como medida para conservar las tierras se fomentó el casamiento entre parentela para evitar dividir o perder la tierra. Pero, aunque la hipótesis de la defensa de la tierra y la lucha por conservar los privilegios por parte de los terratenientes alteños puede ser aplicada y sostenida como parte importante del conflicto religioso en los Altos de Jalisco, no fue un factor generalizado en toda la zona cristera. Como se explicó en el capítulo anterior, la región cristera se extendió más allá de los altos de Jalisco en condiciones agrarias totalmente diferentes y con participantes que en su mayoría no gozaron del acceso a la micropropiedad hasta después del conflicto armado.²⁴⁶

Otra hipótesis para entender el inicio, desarrollo y finalización del conflicto armado gira en torno a la religión y las creencias religiosas como factores determinantes. Entre los estudiosos que se han acercado a la Cristiada para analizar la importancia de la religión como detonante del conflicto armado, existe una polarización de opiniones. Unos hacen la apología de los combatientes cristeros considerándolos valientes defensores del orden sagrado de la religión, e incluso mártires. Los pro-cristeros profieren juicios morales y califican a la lucha como justa y a las acciones bélicas emprendidas como válidas por las condiciones sociopolíticas en las que se desarrolló el conflicto: son los constructores de la epopeya de la Cristiada y los que se reconocen a sí mismos como los herederos de los valientes defensores de la patria y religión. Publicaciones de diversas memorias de cristeros, libros de relatos de la Cristiada, así como publicaciones icónicas como *El David* (1936-1939) de Aurelio Acevedo—general del ejército cristero y promotor de la Liga— fomentan un espíritu de guerra épica entre católicos y los enemigos de la fe.

Por otra parte, existen quienes se acercan al conflicto cristero y abordan otras causas más allá de las religiosas, como los problemas sociopolíticos y regionales, por ejemplo, los trabajos de Alicia Olivera Sedano y Andrés Fábregas. En algunos estudios de los contextos sociopolíticos, los fenómenos religiosos son demeritados tachándolos de ideología, o como herramienta de control por parte de las élites sociales y religiosas, para someter a las clases empobrecidas a sus intereses políticos y económicos. Esta última hipótesis puede resultar

verosímil, pero al mismo tiempo puede obstruir otros abordajes del fenómeno religioso claves para entender el conflicto cristero. La tradición sociológica e historiográfica mexicana de la década de los 60 y 70 del siglo pasado tuvo gran influencia del materialismo histórico, corriente filosófica que consideraba a la religión como un placebo social que impedía a las sociedades tomar el control de su devenir histórico. Desde esta perspectiva, la Iglesia católica representaba un poder fáctico de control político y social; una institución considerada históricamente como una matriz alienante.

Con esto no quiero decir que las causas económicas, políticas y sociales no fueran importantes, al contrario, al abordar el fenómeno desde múltiples disciplinas se enriquece el quehacer histórico y se gana verosimilitud. El mismo Jean Meyer, uno de los autores más citados en mi trabajo y por los grandes expertos en la Cristiada, se vio orillado a reconocer tardíamente que fue demasiado lejos al privilegiar la causalidad religiosa. Ante una serie de críticas realizadas años después de la publicación de su magna obra, por Andrés Fábregas, Gustavo del Castillo, Servando Ortoll, Robert Shadow y Mathew Butler, Meyer matizó su hipótesis diciendo que no fueron exclusivamente las motivaciones religiosas las que detonaron el inicio de la guerra cristera. No obstante, en palabras del historiador francés “el factor religioso fue la gota que derramó el vaso, la chispa en el barril de pólvora”.²⁴⁷ Meyer no excluyó los factores económicos, políticos y sociales de su investigación, pero fue criticado por centrarse en la dimensión religiosa.

Considero, al igual que Meyer, que las creencias religiosas son un elemento englobante de la multiplicidad de causas, y un elemento poco profundizado por los historiadores y sociólogos estudiosos de la Cristiada. Pretendo una aproximación al factor religioso como elemento vital para el campesinado cristero, que, aunque no es una masa uniforme de personas, sí compartía características semejantes. No pretendo absolutizar el factor religioso como el causante del enfrentamiento entre la Iglesia y el gobierno mexicano, mas aspiro a profundizar en lo que llamo *subestimación de las creencias*, que se da por acercamientos

²⁴⁷ Jean Meyer, *Pro domo mea: “La Cristiada” a la distancia*, Centro de Investigaciones y Docencia Económica; Ciudad de México, 2004, https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1011/166/1/000055649_documento.pdf pp.9-10. Consultado 27/IV/2020.

someros a conflictos religiosos a lo largo de la historia, en este caso la Cristiada. Las creencias religiosas de los cristeros son un factor taxativo para la toma de sus decisiones políticas, su obediencia o desobediencia a la jerarquía católica, la defensa de sus intereses económicos, etc. La experiencia religiosa atraviesa todos los saberes e intereses humanos y se anida en el mundo de los deseos. Las creencias religiosas han acompañado a los humanos a través de miles de años, y aunque la Modernidad predijo su depreciación y el nihilismo su aniquilación, siguen presentes en todos los grupos y sociedades humanas, trasmutando símbolos y deseos, retomando con fuerza pensamientos antiguos o generando nuevos orientadores de sentido.

El uso de la categoría Misterio.

A lo largo de la historia humana los seres humanos se han encontrado ante situaciones incomprensibles que superan en ocasiones las lógicas épocales. Así, las personas han utilizado una serie de nombres, relatos, mitos, poemas, cosmologías y teologías para explicar lo incognoscible.²⁴⁸ También el cristianismo se dio a la tarea del estudio de la “expresión y de búsqueda de comprensión del Misterio al que los creyentes se adherían por la fe y la religión.”²⁴⁹ Dentro del mundo de la experiencia religiosa hay múltiples nombres y modos de llamar la experiencia con lo Divino. La relación del ser humano con Dios es el centro de la experiencia religiosa. Pero al ser Dios una realidad inconmensurable e inefable, las culturas y las tradiciones religiosas del mundo lo han nombrado de múltiples maneras y expresado en múltiples sentidos. La fenomenología de la religión que busca el estudio de la experiencia de la persona con lo divino, no puede centrarse en una sola forma de llamar a Dios. En consecuencia emplea el término misterio para referirse a lo divino:

El Misterio es la categoría interpretativa con la que designamos lo que tienen de común todas las formas de divinidad, es decir, todas las configuraciones que el sujeto ha dado de lo que es el término de su actitud religiosa. El Misterio es el nombre para la divinidad en el que todas las formas de la misma coinciden y, por tanto, aquel en el que se reconocerán todos los sujetos religiosos; aquel que resume y explica la nueva forma de ser que reciben los objetos afectados por lo sagrado.²⁵⁰

²⁴⁸ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Trotta, Madrid, 2006, p. 9.

²⁴⁹ *Idem*.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 125.

A lo largo de este trabajo el concepto “Misterio” será utilizado para designar a la divinidad, a Dios, a lo divino, a lo trascendente, el Sumo Bien, etc. Es una definición que la fenomenología de la religión utiliza para englobar al ser divino presente en la multiplicidad de experiencias y verbalizaciones religiosas, experimentadas por los seres humanos. Uso el concepto Misterio como contenedor para intentar comprender las vivencias particulares del campesinado cristero cuando se refiere a lo divino en sus. No es que el cristero usara la categoría misterio, hemos visto que en los diversos testimonios antes citados ellos y ellas para referirse a lo divino usan el término Dios.²⁵¹ En este trabajo se emplea la palabra Misterio como categoría globalizante de la experiencia personal y comunitaria de la realidad divina absoluta llamada Dios, experimentada de maneras muy diversas por los seres humanos.

«Misterio» designa para nosotros la Presencia de la Absoluta trascendencia en la más íntima inmanencia de la realidad y la persona, a la que se refieren las variadísimas representaciones de lo anterior y superior al hombre a lo que remiten todas las religiones. [...] Con el término de «Misterio» el sujeto religioso se refiere a una realidad que, en todos los aspectos, en todos los órdenes y bajo todos los puntos de vista es superior al hombre y a su mundo, y superior no en un sentido relativo que admita comparación con ellos, sino en un sentido absoluto que excluye todo punto de comparación.²⁵²

Delimitación del concepto Religión

“Religión” es un concepto que, al ser confrontado con nuevas realidades y procesos sociales (la multiplicación actual de las sectas, la relación entre comportamientos políticos partidarios y “actitudes religiosas”) pone sobre la mesa viejos problemas relativos a la unicidad de su significado y a su empleo como categoría analítica en los trabajos de indagación fáctica.

En la actualidad se distinguen cinco acepciones principales:

- 1.-Religión como ámbito —o esfera— opuesto al secular, al civil,
- 2.-Religión como Iglesia, es decir, como prácticas institucionalizadas,
- 3.-Religión como sistema de creencias,
- 4.-Religión como creencia personal
- 5.-Religión como creencias en lo sobrenatural.²⁵³

²⁵¹ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar...*, pp. 38,59 y 91.

²⁵² Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, pp. 125-127.

²⁵³ Jean Paul Sarrazin, “Religión: ¿sabemos de lo que estamos hablando? Examen sobre la viabilidad de una categoría analítica para las ciencias sociales” en *Criterio Libre*, Facultad de Ciencias Económicas,

En este trabajo nos referiremos a “Religión” como la zona de intersección entre cuatro de estas cinco acepciones por las razones siguientes.

En la guerra cristera se enfrentaron los católicos con el gobierno federal, es decir, la religión con las autoridades civiles (primera acepción). En esta misma lógica, el conflicto se dio entre la Iglesia católica como institución y el gobierno federal (segunda acepción). Estas dos aristas han sido abordadas a lo largo del trabajo y siguen atravesando lo que nos proponemos analizar en este tercer capítulo.

La especificidad de este capítulo radica, sin embargo, en privilegiar las acepciones tercera y quinta. Antes de continuar, conviene dar razón de la no inclusión de la cuarta acepción. De acuerdo con la bibliografía consultada, la religión como creencia personal se refiere al conjunto de experiencias personales de los individuos al margen de la comunidad o de la institución eclesiástica, es decir, tiene relación con el proceso de individualización generalizado que caracteriza las sociedades actuales. La aclaración es necesaria porque, a primera vista, podría parecer contradictorio que se excluya la creencia personal en un suceso histórico en el que los participantes ponían en riesgo su propia vida. Resulta claro que la creencia personal es un ancla indispensable de cualquiera de las acepciones, es la condición *sine qua non* del “fenómeno religioso”.

Sobre esta base, procederemos a analizar nuestro *corpus* (tanto las fuentes documentales como las entrevistas) tratando de encontrar las razones profundas de la involucración del campesinado cristero en la lucha, es decir, rastreando las acepciones tercera y quinta del concepto de religión.

Administrativas y Contables, Universidad Libre, Bogotá, Vol. 16, N° 29, 2018, pp. 67–84.
<https://doi.org/10.18041/1900-0642/criteriolibre.2018v16n29.5008> Consultado 14/VI/2022. Ver también, del mismo autor, “Definiciones del concepto de «religión» en el marco de las relaciones de poder modernas” en *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, N° 60, 2021, pp. 72–93.
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/342916/20805007> Consultado 14/VI/2022.

Las creencias religiosas

Las creencias religiosas son parte de la tradición heredada de los pueblos y de una serie de vivencias personales y comunitarias que ponen en comunicación a la persona con el Misterio, esa existencia incomprensible que para la persona religiosa sobrepasa toda realidad conocida y en la cual todo tiene origen y causalidad. Dependiendo de las tradiciones religiosas, sus nombres y personificaciones son variadas, no obstante, en el mundo occidental se utiliza el genérico Dios. Las creencias en lo divino posibilitan a las personas pensar en un poder y en un Otro, cuya realidad desborda la finitud y fragilidad humana. La experiencia religiosa permea todas las vivencias personales y sociales del practicante o devoto y genera fuertes estructuras de legitimación éticas y morales:

La religión no es nunca tan sólo metafísica. Para todos los pueblos las formas, los vehículos y los objetos de adoración están envueltos en una aureola de profunda seriedad moral. Lo sagrado conlleva siempre un sentido de obligación intrínseco: no sólo estimula la devoción, la exige; no sólo induce a un sentimiento intelectual, sino que impone un compromiso emocional.²⁵⁴

A lo largo de los anteriores capítulos me centré en describir al campesinado cristero, grupo que reúne a los miles de rurales que se levantaron en armas para defender el regreso del culto público, la libertad religiosa y la no criminalización de los sacerdotes por parte del Estado. Estos habitantes rurales cuya cosmovisión y *ethos* parten de una experiencia religiosa personal y comunitaria, expresan un modo de estar en el mundo que definió un horizonte y una legitimación de sus creencias en un contexto histórico particular. De esta población se tienen pocos testimonios escritos directos, por presentar un alto índice de analfabetismo, pero existen recopilaciones de testimonios orales de primera y segunda generación que explican desde una perspectiva religiosa el desarrollo histórico y social de la Cristiada. Las creencias religiosas constituían para los cristeros su universo simbólico y acompañaban sus vidas desde el nacimiento hasta la muerte. A partir de la breve aproximación al campesinado cristero, me pregunto si la fuerza de sus creencias fue determinante para iniciar y mantener la lucha; más aún, para dar la vida o aniquilar la de otros en defensa de lo que para ellos constituía su bien más excelso y valioso.

²⁵⁴ Clifford Geertz, *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados*, Universidad Católica de Perú, Lima, 1973, p. 15.

Las creencias religiosas se desarrollan dentro del marco epistemológico y experiencial de la religión. Ya hice la aclaración de la pluralidad de significados del término religión. No obstante, conviene apoyarnos en una definición generalmente aceptada:

Religión es el conjunto de creencias, celebraciones y normas ético-morales por medio de las cuales el ser intelectual reconoce, en clave simbólica, su vinculación con lo divino en la doble vertiente, a saber, la subjetiva y la objetivada o exteriorizada mediante diversas formas sociales e individuales.²⁵⁵

En el fenómeno religiosos el conjunto de creencias y de dogmas se interioriza en la persona, lo lleva a experimentar vivencias que generan estados de ánimo y sentimientos de veneración, temor, seguridad, consuelo, alegría y miedo, entre otros. La experiencia religiosa va más allá de los marcos conceptuales que intentan describirla y regular su cosmovisión, debido a que no todo lo dado por la revelación agota el misterio de lo divino. La religión es generadora de ambientes experienciales a través de sus rituales que son posibilitantes de experiencias totalizantes, que abarcan cada elemento de la vida de las personas.²⁵⁶ Esto no quiere decir que la religión se convierta en una experiencia alienante de este mundo, sino que entran en ella todas las actividades humanas, sociales, políticas, económicas, etc. Tampoco es una dimensión abstracta, sino que al ser parte de la experiencia humana es cambiante en la aplicabilidad de sus principios —dependiendo de los credos o doctrinas— y también puede ser controlada en su ejercicio por los grupos sociales hegemónicos.

Si se toma como punto de partida que la religión favorece las experiencias de encuentro con un Otro mayor (Dios) que posibilitan vivencias de plenificación, la definición de religión como un conjunto de dogmas y creencias no da cuenta de la vivencia y del encuentro con ese misterio. Si se reduce la religión a una dogmática reguladora, puede ser interpretada como una doctrina perversa, que busca sus propios intereses, en ocasiones procurando el bien común y en otras intereses particulares codiciosos y mezquinos. Así, conviene revisar el significado etimológico del concepto religión para encontrar el elemento experiencial por encima del doctrinario, porque, aunque no se entiende el uno sin el otro, reducir la religión a

²⁵⁵ Manuel Guerra Gómez, *Historia de las Religiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999, p. 26.

²⁵⁶ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, pp. 89 y 117.

la doctrina sin vivencia genera experiencias inconsistentes y análisis repetitivos carentes de dirección.

Ahondando en la definición de religión:

El término religión se deriva del verbo *religare* (Ligare: Ligar): “El término, *religio* proviene del vínculo de la piedad, porque Dios se vincula (Religare) al hombre y lo ata mediante la piedad”. La idea de vínculo, religación, es aquí determinante y se activa en ambos sentidos: El vínculo inicial viene de Dios, porque es él quien propuso la alianza a su creatura. La religación se convierte entonces en la “religación de piedad que liga al hombre a Dios”.²⁵⁷

Según Velasco, la religación es volver a esa unión con el Misterio. La naturaleza del misterio sobrepasa a la persona religiosa, en él tiene su génesis la vida humana y es culmen de toda existencia.²⁵⁸ La religación representa la continuidad de un vínculo primigenio entre el Creador y su creatura desde el punto de vista judeocristiano que genera a partir de la experiencia religiosa una vinculación personal con lo divino. Es volver a la unidad totalizante que contiene en sí toda pluralidad, pero no en una unión impersonal, sino particular e individualizada, dentro de una armonía común con otras personas y todas las creaturas.²⁵⁹ La adhesión se da a un nivel profundo de la propia existencia, de tal forma que la razón tiene dificultades para dar argumentos que describan la experiencia de la totalidad que representa la unión de la persona con lo divino. Según Ortega y Gasset estas razones son llamadas creencias y se consideran determinantes en el proceder humano, orientadoras de las decisiones y acciones realizadas a lo largo de la vida.²⁶⁰

Las creencias se encarnan en todos los ámbitos de la vida humana, las personas nos movemos por nuestros deseos y nuestras creencias. Las creencias se convierten en pilares de nuestra vida dentro del mundo y en ellas vislumbramos un horizonte de la existencia. Existen creencias religiosas y creencias no religiosas, las primeras hacen alusión a un origen y existencia divina, que en el caso del cristianismo es Dios que sale al encuentro y permite una

²⁵⁷ Jean Grondin, *Filosofía de la religión*, Helder, Barcelona, 2010, pp. 98-99.

²⁵⁸ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 127.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 222.

²⁶⁰ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias” en *Obras completas tomo V*, Aldus, Madrid, 1949, pp. 375-401, p. 380.

comunicación vinculante. Por otro lado, las creencias no religiosas parten de elementos fundantes de realidad que carecen de esa pretensión de encontrar a un Otro superior, sino que son vinculantes con la sociedad, la tradición o las propias convicciones, sin involucrar un trasfondo metafísico. Ambas explicaciones son asimiladas e interiorizadas como verdades consistentes que cimientan la propia interpretación de la realidad.

Ortega y Gasset define con precisión a las creencias como constituyentes de nuestra vida:

[...] las “ideas básicas” que llamo “Creencias” —ya se verá por qué— no surgen en tal día y hora dentro de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar, no son, en suma, pensamientos que tenemos, no son ocurrencias ni siquiera de aquella especie más elevada por su perfección lógica y que se denominan razonamientos. Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, “creencias” constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma —son nuestro mundo y nuestro ser—, pierden, por lo tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido.²⁶¹

La propuesta del filósofo español sobre las creencias invita a considerarlas como algo intrínseco que determina el modo de estar en el mundo. “En las creencias no hacemos nada, sino que simplemente estamos en ellas”.²⁶² Bajo este argumento, se puede decir que las creencias son parte de la propia existencia. No como producto de un automatismo biológico, sino como el resultado de una tradición (*tradere*), es decir, de una entrega y transmisión de símbolos y significados, que las personas se apropian de tal manera que las convierten en fundamentos de lo que consideran el mundo. “Los humanos no nacen sólo en plano biológico, sino [en el] plano cultural, de manera que cada generación y grupo humano ofrece a los siguientes sus propias posibilidades existenciales”.²⁶³ Cabe hacer la anotación de que las creencias pueden desdibujar el pluralismo en comunidades donde las convicciones son unánimes, lo que significa que para grupos sociales determinados no existen otros mundos posibles, sino sólo el que han experimentado a partir de su existencia lo que puede ocasionar

²⁶¹ *idem.*

²⁶² *Idem.*

²⁶³ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso, Curso fundamental de religión*, Trotta, Madrid, 1990, p. 69.

confrontación y violencia cuando se descalifican o se cuestionan determinados modos de estar en el mundo.

Las creencias son aquellas “cosas” con las que contamos y damos por efectivas, que nacen de lo transmitido, de las vivencias, y encuentran terreno fértil en el mundo afectivo. Las creencias no se conflictúan con lo que pensamos o razonamos, porque en caso de un cuestionamiento estructurado que confronte a las creencias, se utilizan las ideas para justificar y validar lo que se cree. Para el creyente no existe disociación entre lo que pensamos y lo que creemos porque los pensamientos, a pesar de su estructura lógica, se someten a las creencias. “Toda nuestra vida intelectual es secundaria [respecto] a nuestra vida real o auténtica”.²⁶⁴ El mismo Ortega y Gasset reflexiona sobre una disociación de la vida intelectual de la vida viviente, refiriéndose a la vida intelectual para indicar que las ideas se sostienen de otras ideas, de crítica y de modos de entender el mundo, mientras que la vida viviente es aquella real, en la que se está, la cual no necesita argumentos intelectuales para justificarla.

En el universo del campesinado cristero existen diversos testimonios de excombatientes que señalan que luchaban por sus creencias.²⁶⁵ Los cristeros lucharon por lo que creían y voluntariamente se unieron a la causa.²⁶⁶ Ya hemos visto que existieron diversos factores sociales y económicos que favorecieron al levantamiento armado en ciertas regiones del país, y que hay diversos estudios que lo sostienen. Es plausible que, para los combatientes cristeros, los levantados y los pacíficos, sus creencias religiosas no hayan sido sólo un conjunto de ideas sobre el mundo y su relación con la divinidad, sino que para algunos sus creencias representaban su vida misma. Al parecer no hubo una escisión interna en el cristero, pues para él existía un solo mundo, y en ese mundo habitaba, con símbolos que representaban su encuentro con lo divino y ritos que lo adentraban en la manifestación de lo sagrado. Los cristeros experimentaban la certeza de que lo que creían y todo lo que hacían por sus creencias era lo único verdadero.²⁶⁷ No existió en ellos otra realidad más que aquella que les

²⁶⁴ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias”, p. 384.

²⁶⁵ Uso el término creencias en lugar de fe, ya que el término fe es una categoría teológica que requeriría otro fundamento conceptual para ser abordado.

²⁶⁶ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera...*, pp. 129-130.

²⁶⁷ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 286.

transmitieron y experimentaron por sí mismos. Su intelecto lo usaron para reforzar sus creencias y para convencer a otros de que era el único camino válido de la existencia.²⁶⁸

Hemos visto que no todos los cristeros tomaron las armas y enfrentaron al gobierno, existió una postura pacífica encabezada por algunos obispos y la mayoría de la feligresía católica del país. No obstante, esa postura pacífica surgió también con base en sus creencias religiosas, en esos principios interiores que orientan la vida. No pretendo proponer un juicio moral de sus acciones, sino que reconozco que ambos grupos respondieron al mismo problema según su creencia en el Sumo bien más universal, al que servían y reverenciaban. Para unos la mejor manera de vivir en obediencia a lo divino fue el levantamiento armado, como medio para restablecer los símbolos y rituales que favorecían la manifestación de Dios.²⁶⁹ Mientras que los que se identificaban con la resistencia pacífica confiaban en que la mejor posición frente al conflicto era la confianza en que Dios pronto haría justicia.²⁷⁰ Para ambos tipos de creyentes su posición fue veraz e incuestionable, en palabras de Ortega y Gasset, “la creencia nos sitúa en una realidad, positiva o “negativa”, pero inequívoca, y, por eso, al estar en ella nos sentimos en algo estable”.²⁷¹

Las creencias ayudan a dar estabilidad y generan un piso firme. Por el contrario, estar en la duda significa para la persona experimentar una profunda angustia y un tremendo sinsentido, en palabras de Ortega y Gasset, es como vivir cayendo en un abismo.²⁷² Una de las críticas más punzantes de la Modernidad a los sistemas religiosos es el sometimiento voluntario a una realidad metafísica incognoscible que sostiene a la persona como un refugio anonadante que lo aliena y lo protege de la angustia y la desesperación que le provoca el estar en una realidad incierta y desconocida. Las creencias pueden ser pensadas como un placebo para la necesidad humana de seguridad, mas para el creyente son su modo de vida. Sin ellas el vacío de la existencia conlleva a las personas a lo que algunos han llamado *la muerte en vida*,

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 289.

²⁶⁹ David Reyes, Raymundo Macías, Silverio Magaña y Ángel López, Entrevista realizada por Martina Carrillo, 7 de noviembre de 1993.

²⁷⁰ Lourdes Celina Vázquez Parada y Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera...*, p. 25.

²⁷¹ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias”, p. 389.

²⁷² *idem*.

estado vital caracterizado por la pérdida total del horizonte y el cese al mínimo de los deseos vitales que afecta la integridad biológica y lleva a experimentar desolaciones y sintomatología clínica semejante a la depresión:

Nuestra vida está jalonada de creencias, algunas tan vitales e íntimas, que para su defensa cederíamos el todo o parte de nuestra existencia. [...] En muchas de ellas nos sentimos integrados a un grupo, mutuamente fortalecidos por convicciones difíciles de mostrar mentalmente, pero que captaron lo íntimo de nuestro ser. La creencia se define como algo en que casi unánime estamos de acuerdo, aunque no pueda sostenerse con suficientes argumentos intelectuales.²⁷³

Con base en lo anterior, las creencias son vitales para el ser humano, no se puede vivir sin ellas, con origen religioso o no religioso dan consistencia a la vida. *No se puede vivir sin alguna instancia última cuya plena vigencia sintamos sobre nosotros. A ella referimos todas nuestras dudas y disputas.*²⁷⁴ Bajo esta interpretación, se puede discutir la postura bélica del campesinado cristero, porque no es que el gobierno le pudiera quitar sus creencias, pero sí las mediaciones para poder expresarlas. Para muchos combatientes la creencia en Dios fue incuestionable, debido a la tradición católica de la zona cristera, en la que se nacía y se moría católico, era algo que no se ponía en duda, simplemente se vivía de esa manera.

El cristianismo nació en medio de terribles persecuciones y se dio cuenta de que la resistencia pacífica era un medio sublime de acceder al orden divino, a través del ofrecimiento de la vida con el martirio. En cambio, existió en la historia de la Iglesia, especialmente en las teocracias medievales, un modo de conquista religiosa católica basada en la crueldad y el aniquilamiento del enemigo, mediante el sometimiento religioso, político y económico, justificado para extender y mantener el orden divino; llevando la palabra de Dios a aquellos que los católicos consideraban infieles por creer en otros dioses o credos.²⁷⁵ Este segundo modelo imperó en el campesinado cristero y favoreció un modelo de lucha y resistencia, en el que Cristo, a modo de monarca católico del medievo, era el rey absoluto del universo. Por el contrario, el primer modelo se inspiraría en la resistencia pacífica.

²⁷³ Luis Ferré, *Antropología Filosófica, El hombre y sus problemas*, Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 240-241.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 393.

²⁷⁵ Jacques Le Goff, *La civilización del Occidente Medieval*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 41.

Para el creyente no existe otra realidad que la propia, es una absolutización del modo de entender la vida. En la Cristiada las creencias fueron muy similares y uniformes entre la población rural. Era inconcebible que el supremo gobierno —como lo solían llamar los soldados federales— se impusiera sobre la verdad plena y el Sumo bien representado en la figura divina. Aquí nos enfrentamos con el problema filosófico más discutido de la historia: el problema de la verdad. Cada grupo defendía como verdadera su posición, y se polarizaba desacreditando o incluso aniquilando las posturas disidentes o contrarias. Para entender esto, retomo la reflexión sobre la verdad que Ortega y Gasset incluyó en su acercamiento a las creencias, “la verdad de sus conceptos es relativa al punto de vista particular que lo constituye y vale en el horizonte que ese punto de vista crea y acota”.²⁷⁶ Fue difícil llegar a acuerdos cuando cada grupo sostenía su verdad como válida. Por eso tras los arreglos de la Iglesia con el gobierno mexicano, algunos cristeros se sintieron traicionados, porque la propia jerarquía católica no defendió sus creencias con la misma fuerza que lo hicieron ellos.

Existía la opinión entre las elites mexicanas del gobierno, en tiempo de la Cristiada, de que las creencias religiosas eran un estadio inferior, manera de ver las cosas alimentada en la tradición positivista del porfiriato que después heredaría la Revolución. Las creencias religiosas se viven en los primeros años de la vida, con la instrucción básica del catecismo y la vida sacramental. Posteriormente, las creencias eran dejadas para lo doméstico. Las clases ilustradas porfiristas y los militares ganadores de la revolución se vanagloriaban de ser librepensadores, y la Constitución de 1917 fue la perfecta síntesis de la emancipación de las creencias de la esfera pública del país. Se instaló una disociación entre la vida pública y la privada en México, en gran parte del territorio, y aunque las creencias religiosas se vivían y celebraban fervientemente con fuerza en todas las clases sociales se insistió en identificar a los cristeros con “gente sencilla, inculta y llena de fanatismo”.²⁷⁷

La idea de que la creencia religiosa es un modo primario de posicionarse en la realidad es la hipótesis más utilizada para calificar al cristero como fanático religioso. Su certidumbre de que su creencia posee un carácter sobrenatural y metafísico es demeritada por aquellos que

²⁷⁶ Luis Ferré, *Antropología Filosófica, El hombre y sus problemas...*, p. 381.

²⁷⁷ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, p. 13.

fundamentan sus ideas en lo tangible y reducen la realidad al modo del conocimiento científico más elemental. Más aún, el científico y el librepensador guardan fidelidad a aquello que creen; sus ideas han alcanzado un grado de interiorización que dejaron de pensarse para pasar al terreno de la vivencia, sus creencias son su mundo. La filosofía moderna — Nietzsche, por ejemplo — critica el intento del pensamiento basado en la ciencia de uniformar todo conocimiento en supuestas leyes naturales, basadas en un común denominador inexistente creado por los hombres.²⁷⁸ En el fondo son ideas interiorizadas y aprehendidas que se transformaron en creencias.

Las creencias no son espontáneas, son producto de una transmisión social, creemos porque otros nos muestran y enseñan lo que creen. Es en la cultura en la que crecemos que se nos transmiten contenidos, significados y creencias. Sin embargo, el ser humano no es estático, sino que construye su propio mundo a partir de lo proporcionado por su cultura, lo que conlleva evitar generalizaciones creyendo que ciertos grupos de personas que comparten la misma cultura actuarán de determinado modo ante igual situación. Quizá los símbolos y los significados sean los mismos pero los modos de aprehensión serán individuales. Por otra parte, Ortega y Gasset subraya que toda creencia es transmitida: “Toda fe es recibida. Por eso su prototipo es “la fe de nuestros padres”.²⁷⁹ Para el filósofo español hemos heredado todos los esfuerzos por explicar la realidad en forma de creencias, por lo que la realidad es la construcción de los esfuerzos de mujeres y hombres que nos han precedido, no es un mero esfuerzo intelectual individual. Las creencias surgen y son en un devenir histórico. Muchos cristeros se identificaron con las creencias religiosas de sus padres y abuelos; en diversos testimonios son las madres y los padres los que mandan a sus hijos a combatir.

Las creencias son transmitidas, pero dependen de la voluntad individual para su aprehensión y actualización. La cultura es posibilitadora de ambientes experienciales, pero son las personas en su individualidad las que tienen ese “proceso de encuentro activo y receptivo con el mundo, con la propia vida y la existencia de otros, lo que llamamos experiencia”.²⁸⁰

²⁷⁸ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La ciencia jovial “La gaya scienza”*, Monte Ávila, Caracas, 1990, pp. 110 y 243-244.

²⁷⁹ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias”, p. 403.

²⁸⁰ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso...*, p. 23.

La cultura nos propone un modo de acceder a la realidad, pero la experiencia nos permite ampliar ese modo. Cada persona elige un modo particular de habérselas con las cosas, aunque existan caminos ya construidos, las personas crean nuevos modos y reinterpretan otros. Los posicionamientos propios y los transmitidos por otros nos pueden llevar en la misma sintonía cultural o causar disonancias que ocasionen reformulaciones personales o sociales. Por esta razón existen en las sociedades personas que pueden ser tachadas de místicas o locas, por su modo de vivir lo que les han transmitido, y que han enriquecido con las propias posibilidades hechas experiencias.

Para los cristianos, la biblia es el canon de la revelación elaborado por inspiración divina, en la cual los grupos de católicos basan sus creencias. Estos textos se interpretan con base en la Tradición de la Iglesia y el Magisterio, las otras dos fuentes que alimentan el catolicismo. La Tradición es el conjunto de vivencias de muchas generaciones que han conformado la praxis del catolicismo.²⁸¹ Constituyen un lenguaje particular, enseñanzas, un conjunto de prácticas, ritos y oraciones que posibilitan la transmisión de la vivencia de lo divino por otros que nos han precedido en la existencia. El magisterio representado por la jerarquía eclesial ordena estas tradiciones, y las contextualiza para el momento epocal. Así, el catolicismo es un cúmulo de experiencias que se han enriquecido a lo largo del tiempo. De ahí que algunos católicos en la época de la Cristiada interpretaran la sublevación armada como válida y otros hayan preferido la vía pacífica. En el fondo ninguna de las dos rompía con la tradición de la Iglesia, porque las dos posiciones tenían cabida dentro de la acumulación de experiencias del catolicismo.

La plasticidad de las creencias permite su supervivencia en el devenir histórico y legitima modos periféricos de conducta que podrían ser sometidos a un análisis ético y moral. Es aquí cuando el creyente echa mano de su aparato racional para justificar, adaptar, renovar y promover su modo particular de vivir. Para ello utiliza un aparato simbólico muy variado y

²⁸¹ Cuando hablo de Tradición no me refiero a un modo estático y homogenizante de las acciones humanas, sino a los modos dinámicos transmitidos a través del tiempo en la praxis católica que se van enriqueciendo, cuestionando, reforzando o eliminándose con el devenir histórico. Las ciencias sociales dan cuenta de esta evolución de pensamiento y prácticas rituales, son así modos de vivirse que complementan la práctica religiosa. La Tradición no es algo estable, sino que se modifica debido a los intereses, sociales, económicos, políticos y los procesos históricos de cada época.

adaptado a su contexto cultural que representa su mundo. En el caso cristero el símbolo por excelencia no fue un Cristo crucificado, símbolo de entrega total de la creencia en Dios llevada hasta el punto de dar la vida. Ni siquiera la imagen de Jesús resucitado que representa el triunfo de la divinidad sobre la muerte, la realidad más inexorable y misteriosa de la existencia humana. La imagen adoptada por los cristeros fue la de un Cristo Rey, al modo de los reyes católicos medievales con corona y cetro de mando. Quizá la imagen quería recuperar el poder divino, usurpado por el gobierno, y hacerlo reinar sobre todo lo existente. La imagen de Cristo Rey representaba no sólo una opción religiosa sino también política; se buscó que la figura de Jesús representara ese Bien absoluto al que se debía someter todo poder terrenal.

El símbolo de Cristo Rey fue propuesto por los católicos mexicanos en 1914 y aprobado por la Santa Sede en 1925, lo que demuestra que una creencia echa mano del aparato racional para perpetuarse y legitimarse. La adaptación de Cristo Rey dispuso del símbolo más importante del catolicismo—la figura de Jesús— y lo objetivó en un modo particular orientado a sus creencias en un reinado que se extendería sobre toda estructura humana. Dicha imagen hace patente la plasticidad de las creencias, al encontrar una posibilidad de beligerancia católica en el mensaje de Jesús, caracterizado sin embargo por las acciones no violentas. “Mi reino no es de este mundo. Si mi reino fuera de este mundo, mi gente habría combatido para que no fuese entregado a los judíos”.²⁸² La imagen de Cristo Rey no promovió directamente la rebelión armada, pero para el cristero representó el mayor símbolo de su lucha. Cristo Rey era un rey que tenía un reino que debía ser protegido y propagado, los cristeros no estuvieron dispuestos a permitir que nadie se burlase de, ofuscara o demeritara a su rey.

Las creencias se concretizan en formas religiosas definidas, las cuales conforman una serie de sistematizaciones de saberes y experiencias, que han permitido que las creencias se mantengan dentro de un marco regulador a lo largo del tiempo. El catolicismo es un conjunto de creencias con elementos claros y definidos en su cuerpo doctrinal. Sin embargo, en el nivel vivencial existe una multiplicidad de formas de manifestación. Los modos de expresión

²⁸² Evangelio según San Juan 18,36, en *Biblia de Jerusalén*, p. 1502.

de la vivencia son variados; para unos católicos las acciones cristeras fueron heroicas y necesarias, para otros fueron una barbarie.²⁸³ La misma estructura religiosa se modela por los diversos factores sociales, económicos y políticos en los que se encuentra inmersa. A pesar de ello, estos factores se ven determinados por las creencias en las cuales justifican conductas, acciones y modos de realidad, que pueden estar incluso al margen de la moral y la ética propuesta por la misma religión.

Existe un doble juego en la comprensión de la estructura religiosa y las creencias. La estructura religiosa se ve afectada, modelada, en algunos casos sometida, por las estructuras socioeconómicas y políticas. Al referirme a las estructuras religiosas, entiendo la aplicabilidad de las creencias en determinado contexto histórico, la jerarquización de los ministros de culto y las acciones emprendidas y dirigidas por estos. Por el contrario, las creencias son el modo de “entender-estando”, “son nuestro mundo y nuestro ser”.²⁸⁴ Son la base de toda acción social, política y económica; es con base a sus creencias que las personas se posicionan y encaminan sus acciones desde las cotidianas hasta las más trascendentales. Por este doble juego de estructura religiosa y creencias, se suele descalificar a las últimas sin comprender la necesidad humana de creer en algo superior.

No toda creencia es ideología

Al subestimar el poder de las creencias se descalifica al creyente de diferentes maneras, como enajenado de la realidad, persona sin voluntad, o sometido a un sistema político que usa las creencias como método de control social, etc. Quizá la forma más utilizada para descalificar una creencia es acusarla de ser una ideología, sustantivo que automáticamente convierte en inferior a la posición que señala. En ocasiones algunas posturas de las ciencias sociales suelen calificar como “ideología” a aquellos modos de vivirse de las personas cuyas ideas sean cuestionables y tiendan a ser totalizantes en sus posturas. En ocasiones las creencias son tachadas con facilidad de ideologías sin emprender ninguna problematización al respecto, por el hecho de que en ocasiones son incapaces de dar cuenta con argumentos tangibles de lo que profesan. Por ejemplo, cuando se usan elementos del análisis marxista como en el

²⁸³ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera* ..., p. 104; José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera* ..., p. 44.

²⁸⁴ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias”, p. 380.

estudio de Fábregas “*La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*” no se considera importante el aspecto religioso. Por el contrario, este autor plantea que las creencias religiosas favorecen la hegemonía política y social, lo que impide el pleno desarrollo de los pueblos, favoreciendo a unos pocos.

Es un hecho que “ideología” es un concepto utilizado con frecuencia en el estudio de las ciencias sociales. Pero vemos que su campo de significación es extremadamente vago. Es un hecho también que el significado que tiene sus raíces en Marx y Engels ha destacado sobre los demás, el de la ideología como una “falsa conciencia”, es decir, como creencias populares equivocadas, inculcadas por la clase dominante para legitimar un estatus y esconder condiciones reales de los trabajadores,²⁸⁵ considerándolas conocimientos inferiores en tanto no se rigen por el método científico.²⁸⁶ Desde este posicionamiento, en caso de antagonismo, es complicado el diálogo porque la posición que señala a la otra de ideologizada la considera inferior. Históricamente el término se ha utilizado como un arma de ataque político contra los opositores.²⁸⁷ Señalar que alguien sigue una ideología o está ideologizado denota una posición de poder y demérito para el contrincante y/o opositor.

“La fuerza del término ideología reside en su capacidad para discriminar entre luchas del poder que son de alguna manera centrales a toda forma de vida social, y aquellas que no lo son”.²⁸⁸ Recordemos que en la Cristiada se da un enfrentamiento entre dos modos de ver el mundo y entre un naciente proyecto revolucionario y un modo regional de vivir el catolicismo. El concepto ideología ni siquiera fue usado entre los campesinos cristeros, fueron los grupos del gobierno y algunos dirigentes cristeros quienes lo utilizaron.²⁸⁹ Esto se debía a la ausencia de diálogo, lo que ocasionaba que la ideología se tratara, en palabras de Habermas, de “una comunicación deformada sistemáticamente”,²⁹⁰ así, entre grupos en

²⁸⁵ Teun A. Van Dijk, *La ideología y Discurso, una introducción multidisciplinaria*, Ariel, Barcelona, 2003, p. 15.

²⁸⁶ *Idem*.

²⁸⁷ John B. Thompson, *Ideología y Cultura Moderna, Teoría Social Crítica, en la era de comunicación de las masas*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, 2022, pp. 50-51.

²⁸⁸ Terry Eagleton, *Ideología, Una introducción*, Paidós, Barcelona, 1992, p. 27.

²⁸⁹ *Ver supra*, p. 100.

²⁹⁰ Terry Eagleton, *Ideología, una introducción*, p. 34.

conflicto la descalificación y la afirmación de que las creencias de los otros eran ideología cerraba el diálogo.

Pero subsiste el problema de que la palabra “ideología” tiene multiplicidad de significados:

La ideología puede designar cualquier cosa, desde una actitud contemplativa que desconoce su dependencia de la realidad social hasta un conjunto de creencias orientadas a la acción, desde el medio indispensable en el que los individuos viven sus relaciones con una estructura social hasta las ideas falsas que legitiman un poder político dominante.²⁹¹

Los variados significados dados al concepto ideología hacen que se vuelva un campo confuso que requiere un trabajo de dilucidación. Eagleton sostiene que nadie ha sugerido todavía una adecuada definición de ideología.²⁹² Algunas personas consideran que el concepto “ideología” se basta a sí mismo cuando en realidad depende de un entramado complejo de significantes. Zizek describe a la ideología como algo complejo, que no puede reducirse a una doctrina explícita (las convicciones articuladas sobre la naturaleza del hombre, la sociedad y el universo), ni la ideología en su existencia material (las instituciones, los rituales, las prácticas que le dan cuerpo), sino que incluye una red de actitudes y presupuestos implícitos, “cuasi espontáneos”, que constituyen un momento irreducible de la reproducción de las prácticas no ideológicas (económicas, legales, políticas, sexuales...).²⁹³

En el caso de la Cristiada, desde la mirada de Fábregas, son los aspectos ideológicos los que motivaron el movimiento armado de parte de los terratenientes católicos que se negaron a perder sus privilegios.²⁹⁴ Esta lectura tiene su génesis en la concepción marxista que considera “que la ideología es una doctrina y actividad teórica que erróneamente considera a las ideas como autónomas y eficaces y que no consigue comprender las condiciones y características reales de la vida sociohistórica”.²⁹⁵ Por otra parte, la concepción epifenoménica, propuesta por Marx en 1859 como evolución de su pensamiento, considera que “la ideología es un sistema de ideas que expresan los intereses de la clase dominante pero

²⁹¹ Slavoj Zizek, *Ideología, un mapa en cuestión*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

²⁹² Terry Eagleton, *Ideología...*, p. 19.

²⁹³ Slavoj Zizek, *Ideología, un mapa en cuestión...*, p. 24.

²⁹⁴ Ver *supra*, p. 17.

²⁹⁵ John B. Thompson, *Ideología y Cultura Moderna...*, p. 55.

que representan de manera ilusoria las relaciones de clase”.²⁹⁶ Desde la miradas marxistas de ideología como “falsa conciencia” y epifenoménica se ha afirmado que la Cristiada puede interpretarse como un movimiento regional ideológico. No obstante, creo que es necesario ahondar más en las experiencias de los sujetos para comprender con profundidad este periódico histórico complejo.

Con el paso del tiempo la concepción de ideología se enriqueció y las explicaciones basadas en las relaciones económicas y de clases se ampliaron. Entonces surgió la *ideología* como *concepción latente*:

Los fenómenos a los que le alude la concepción latente de la ideología no son más que epifenómenos de las condiciones económicas y de clase; más bien son ciertas construcciones simbólicas que poseen cierto grado de autonomía y eficacia. Constituyen símbolos y consignas, costumbres y tradiciones que mueven o contiene gente, que las impulsan o las limitan, de tal manera que no podemos pensar estas construcciones simbólicas como solo determinadas o totalmente explicadas por las condiciones económicas de producción.²⁹⁷

Desde la aproximación de la ideología como concepción latente, la Cristiada podría ser caracterizada como una lucha simbólica entre el gobierno mexicano y los cristeros.²⁹⁸ Es palpable la confrontación simbólica que se dio entre el gobierno y un sector de la Iglesia que respondió por medio de las armas a las represiones gubernamentales. En la ideología como concepción latente los cambios se mantienen o se frenan mediante la prevalencia o difusión de construcciones simbólicas.²⁹⁹ Los símbolos expresan identidad y un sistema de creencias, no obstante, el control de los símbolos no determina a la creencia en sí misma. En la Cristiada, aunque la lucha religiosa fue por recuperar símbolos, las creencias se mantuvieron a pesar de la ausencia de los mismos. En trabajos posteriores se podrían realizar análisis sobre el poder simbólico problematizando desde la ideología concebida como concepción latente.

Una contribución importante para seguir profundizando en este problemático concepto es la de Karl Mannheim, quien distingue entre ideología particular e ideología total:

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 59.

²⁹⁷ *Ibidem*, pp. 64-65.

²⁹⁸ Ver *supra*, pp. 44-45 y 61.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 65.

El concepto particular de “ideología” implica que el término expresa nuestro escepticismo respecto de las ideas y representaciones de nuestro adversario. Se considera a estas como disfraces más o menos conscientes de la verdadera naturaleza de una situación, pues no podía reconocerla sin perjudicar sus intereses. Tales deformaciones abarcan todo el camino que media entre las mentiras conscientes, las semiconscientes y las involuntarias disimulaciones; entre los intentos deliberados para engañar al prójimo y el engaño de uno mismo.³⁰⁰

[Cuando hablamos de] ideología total nos referimos a la ideología de una época o de un grupo sociohistórico concreto, por ejemplo, de una clase cuando estudiamos las características de composición de la total estructura del espíritu de nuestra época.³⁰¹

La definición particular de Ideología de Mannheim presupone en primer lugar una disputa entre dos posiciones, y una depreciación de las ideas de una postura por la otra, por ser distinta o contraria. También presupone la imposición de una “verdadera naturaleza” de la situación; esto ocurre tanto en los grupos que tienen la misma concepción del mundo como en los que son diametralmente opuestos, aunque regularmente esos enfrentamientos surgen por choque de opuestos. En las disputas ideológicas un adversario manifiesta tener la razón, porque así lo cree, y desacredita al otro al afirmar que lo propuesto es absurdo. El demeritar y descalificar a otro o a un grupo de personas por el criterio de autoridad diciendo que lo que propone es una ideología, es caer en una falacia “*ad verecundiam*”.³⁰² Desde esta perspectiva, la guerra cristera fue un conflicto ideológico entre dos visiones de mundo, en el que cada parte involucrada, creyendo que estaba en “lo verdadero”, descalificaba y acusaba de grupos ideologizados a sus adversarios, tanto al Estado como a la Iglesia. Los cristeros acusaban al gobierno de tener ideología bolchevique.³⁰³ Y el gobierno a los cristeros de ser unos fanáticos religiosos.³⁰⁴

Durante la guerra cristera la Iglesia y el Estado calificaron las posturas de sus opositores como ideologías. La mayor crítica cayó contra la Iglesia por su amplia influencia social, y por los múltiples hechos cuestionables a lo largo de su historia. La Iglesia católica llegó a

³⁰⁰ Karl Mannheim, *Ideología y Utopía, Introducción a la sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1993, p. 49.

³⁰¹ *Idem*.

³⁰² Falacia que consiste en admitir algo verdadero sólo porque quien lo dice tiene autoridad en la temática abordada.

³⁰³ José Adolfo Arroyo, *Memorias de un Sacerdote Cristero*, UNAM, Ciudad de México, 2016, pp.33 y 39.

³⁰⁴ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros*, pp. 248 y 253.

justificar guerras (las cruzadas por Europa y Jerusalén)³⁰⁵ y avalar la conquista bélica (las conquistas carolingias)³⁰⁶ valiéndose de su interpretación propia, por lo que sus detractores la veían como la institución más fuertemente ideologizada de la historia. Por su parte el gobierno mexicano –que se identificaba con la tradición liberal de mediados del siglo XIX– consideraba al Estado como el máximo órgano de regulación y control social. Las Constituciones de 1857 y 1917 fueron la síntesis de esas ideas liberales y sometían a esa legislación a todo grupo social incluyendo a sus creencias religiosas. La iglesia católica, que en el porfiriato gozó de un clima favorable y de respeto mutuo con el poder político, se tropezó con los gobiernos revolucionarios herederos de políticas liberales y los acusó de pretender suplantar las creencias en lo divino por ideologías humanas.

Mannheim afirmó que el precursor de la “ideología es la desconfianza y el recelo que los hombres experimentan siempre por su adversario, en cualquier etapa de desarrollo”.³⁰⁷ Hemos visto que esta desconfianza surgió entre los católicos mexicanos y el gobierno tras la publicación de la Constitución de 1917. Con “católicos mexicanos” en este punto me refiero a aquellos intelectuales católicos que habían fundado el partido católico y mostrado simpatías al proyecto maderista. Ellos fueron vistos con sospecha por su cercanía con Victoriano Huerta, y excluidos de la política por el grupo constituyente encabezado por Venustiano Carranza. Los católicos intelectuales y las clases medias fueron los iniciadores de la Liga de la Defensa de la Libertad Religiosa y la Unión Popular, organismos que se encargaron de desacreditar al gobierno por sus posturas anticlericales mediante la organización de bases populares, particularmente del mundo rural, alejados entonces de la esfera política. Los católicos intelectuales y clases medias agitaron a las masas populares mediante propaganda, propiciando que el conflicto religioso, iniciado por una disputa política, se trasladara al terreno de las creencias. Como ya se ha fundamentado, el cristero rural no luchó por un proyecto político, sino por recuperar sus elementos de orden, sacralidad y mediaciones con lo divino.

³⁰⁵ Jacques Le Goff, *La civilización del Occidente Medieval...*, pp. 59-62.

³⁰⁶ *Ibidem*, pp. 41-42 y 48-51.

³⁰⁷ Karl Mannheim, *Ideología y Utopía...*, p. 54.

La respuesta armada de pequeños pueblos y rancherías en la zona cristera parecía al gobierno cosa menor en los inicios del conflicto. El enfrentamiento comenzó a extenderse en la zona occidente del país, no en grandes enfrentamientos sino al modo cristero, la guerra de guerrillas. Un campesinado débil y mal organizado con el paso de los meses comenzó a armarse y organizarse mediante saqueos, batallas y una red bien organizada de abastecimiento. El gobierno que en un principio tachó a los cristeros de fanáticos religiosos se percató del entusiasmo que causaba la lucha entre los campesinos y la disposición de estos a morir por la causa sin ningún miramiento. El Estado no entendía las causas por las cuales el campesinado luchaba, y su respuesta fue declarar que combatían por mantener una ideología.

Mannheim explica cómo, al no comprender el fundamento de la situación social que vive el contrincante, inicia la descalificación de sus motivaciones:

Empezamos a considerar las ideas del adversario como ideología sólo cuando dejamos de considerarlas como mentiras descaradas y cuando percibimos en su total comportamiento la ausencia de fundamento que consideramos como una función de la situación social en que se halla.³⁰⁸

Según lo propuesto por Mannheim la ideología es “un error que es resultado de un conjunto deformado y defectuoso de conceptos”.³⁰⁹ Estos errores ni siquiera son detectados por aquellas personas que los viven, y, de acuerdo con el sociólogo húngaro, se derivan de determinantes causales. Esto favorece un clima generalizado de desacreditación. Mannheim rescata que puede tener un valor positivo pues infiere que se puede llegar a conocer el auténtico significado de una afirmación. Considero que más que generar un efecto positivo favorece la aparición de un clima de confrontación por encima del diálogo. Se descalifica al otro imponiendo “una verdad” como la única válida, y se elimina la posibilidad de conocer la otra posición. El uso del concepto ideología busca mantener una distancia infranqueable entre una posición y otra. Favorece el ataque a los fundamentos mediante el conflicto intelectual, en el cual, ante la falta de argumentos sólidos o la posibilidad de sondear la

³⁰⁸ *Idem.*

³⁰⁹ *Idem.*

posición del contrario, se descalifican las ideas como ideología, cortando toda posibilidad de acuerdo y favoreciendo el choque de fuerzas:

El conflicto intelectual puede llegar a tal extremo que los bandos antagónicos traten de aniquilar no sólo creencias específicas y la posición del adversario, sino también los cimientos intelectuales sobre los cuales descansan esas creencias y posiciones.³¹⁰

Como hemos visto, el conflicto entre el gobierno y la Iglesia hizo eclosión cuando el Estado encabezado por Calles intentó someter a todos los actores sociales al naciente proyecto político revolucionario. Las formas utilizadas por el gobierno indignaron a los católicos y la respuesta fue una rebelión armada. El gobierno mexicano quiso imponer control sobre la Iglesia y la regulación de los ministros de culto, sin imaginar las consecuencias sociales que eso provocaría. La opinión de la iglesia estuvo dividida entre los que consideraban las medidas del gobierno excesivas y violentas, y los grupos —entre ellos los cristeros— que consideraban el conflicto como una guerra religiosa porque no sólo se atacaba y violentaba sus creencias sino su modo de vida, su modo de estar en el mundo.

Sobre esta base, para seguir ahondado en el concepto de ideología, nos apoyaremos una vez más en Thomson, quien clasifica a las ideologías como neutras, negativas y como promotoras de relaciones de dominación. Las ideologías neutras son aquellas que no transmiten un sentido peyorativo y negativo, es decir, que no descalifican a las otras posiciones contrarias ni las combaten. Las ideologías negativas son aquellas que transmiten un sentido negativo el cual implica que los fenómenos caracterizados como ideologías son susceptibles a la crítica. Finalmente, la ideología como relación de dominación se refiere a aquellos fenómenos simbólicos que sirven para mantener relaciones de dominación.³¹¹

Siguiendo la clasificación de Thompson, la Cristiada podría analizarse desde la ideología neutra, y aunque ese no es el objetivo del trabajo, sí es un campo de posibilidad. Afirmar que las creencias religiosas representan algo abstracto, ilusorio, irreal o erróneo y clasificarlas de ideologías es reducir e intentar manipular la experiencia de aquellos que viven sus

³¹⁰ *Ibidem*, p. 57.

³¹¹ *Ibidem*, p. 83.

creencias como fundamentales solo por no comprenderlas o juzgarlas inferiores. Desde el abordaje de Thompson es importante realizar una aproximación al estudio de los símbolos y significados para analizar cómo las relaciones de dominación están presentes en los símbolos tanto cristeros como del gobierno callista.

Siguiendo la idea de Thompson:

Un poder dominante se puede legitimar por sí mismo proporcionando creencias y valores afines a él, naturalizando y universalizando tales creencias para hacerlas evidentes y aparentemente inevitables; denigrando ideas que puedan desafiarlo; excluyendo formas contrarias de pensamiento; quizá por una lógica tácita pero sistemática; y oscureciendo la realidad social de modo conveniente a sí misma.

Bajo esta perspectiva, tanto el gobierno mexicano como los cristeros trataban de imponer y legitimar su poder. Los argumentos dados por ambos grupos descalificaban a sus adversarios, desde sus posiciones de poder crearon sus narrativas para justificar y llevar a cabo sus acciones bélicas. En sus primeros años la Cristiada fue una guerra ideológica, según la definición de Thompson, sin embargo, las partes en conflicto se negaban a asumir sus excesos y la confrontación duró varios años.

La afirmación de que toda creencia religiosa o política tiene como objetivo la dominación de sus creyentes es, en mi opinión, difícilmente sostenible, a pesar de que en la praxis las estructuras humanas donde se asientan los cánones de las creencias políticas y religiosas buscan en muchas ocasiones no perder su hegemonía y poder, lo que desencadena acciones violentas y atrocidades como la guerra.

Considero necesario, pues, profundizar en la creencia religiosa y evitar hacer juicios sucintos y tajantes calificando todo credo como ideología, sin conocer el trasfondo y motivaciones que subyacen en ellas.

La creencia religiosa como experiencia de encuentro con el Misterio

Las creencias religiosas surgen de una experiencia transmitida y de encuentro entre el ser humano y lo divino. Esto es posible, según Pikaza, porque la persona es partícipe “del proceso activo y receptivo con el mundo, con su propia vida y la existencia de otros”.³¹² Como se planteó anteriormente, el ser humano está posibilitado por la cultura que favorece ciertos modos de proceder, pero nunca determina a las personas, las cuales van eligiendo modos de desarrollo. Por eso, aunque las creencias religiosas sean proporcionadas, y la experiencia religiosa comience en el ámbito comunitario, su culmen se dará en el ámbito personal. Aun cuando se viva y se celebre dentro de la comunidad de creyentes —los transmisores de las creencias—, la experiencia religiosa es personal. El encuentro con lo divino en el cristianismo se produce de persona a Persona.³¹³

Las creencias religiosas se van fraguando por el testimonio de una comunidad, son la síntesis de las vivencias de mujeres y hombres en su relación con lo divino. Las creencias son testimonios comunitarios de las respuestas dadas a las grandes interrogantes de la vida humana (su origen, la muerte, el dolor, la trascendencia, etc.). En las creencias “se está”, como lo señala Ortega y Gasset; en las creencias religiosas se vive y se ordena el mundo, se posibilitan vías de comunicación con lo divino y se vislumbra un horizonte de sentido. La religión, entendida como tradición, sistematiza estas experiencias proponiendo vías de acceso probadas para establecer una conexión con lo divino:

La experiencia religiosa, se testimonia y aprende, se ofrece y se comparte. [...] El humano solo accede a los niveles superiores de experiencia (cultural, afectiva, religiosa) por testimonio histórico y comunitario.³¹⁴

Las creencias religiosas vinculan a la comunidad con los individuos, y representan una fidelidad a la familia, a la comunidad o al territorio. “La religión es un signo de fidelidad a la historia de un pueblo”.³¹⁵ La conexión entre creencias y comunidad genera fuertes vínculos identitarios identificados a lo largo de la historia en diversas tradiciones (los judíos e Israel,

³¹² Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso*..., p. 22.

³¹³ Uso la palabra Persona con mayúsculas para referirme al Misterio, a la divinidad, al Dios cristiano.

³¹⁴ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso*..., p. 118.

³¹⁵ *Idem*.

el Islam y los países islámicos, etc.). En los pueblos de la zona cristera se vivía un fenómeno semejante, todos los habitantes eran católicos por opción personal o por influencia cultural. Para el campesino cristero no existía nada más grande que Dios, el Sumo Bien por antonomasia, y todos los habitantes de la región practicaron un catolicismo ferviente. La postura de abrazar una creencia religiosa como única, por ser transmitida por la familia o la comunidad, puede ser cuestionada, pero no limita la capacidad individual para asumirla, enriquecerla o negarla.

Las creencias religiosas poseen tres dimensiones: histórica, social y personal. La histórica se refiere al conjunto de verdades asumidas a lo largo del devenir histórico, que se han interiorizado en la sociedad y se han transformado en un modo de estar en la realidad. Es un conjunto de vivencias de los seres humanos que han sido registradas por distintos pueblos a lo largo del tiempo, y son testimonios de la comunicación del Misterio con los seres humanos. Por su parte la dimensión social alude al testimonio de la comunidad que trasmite y celebra su fe, sus ritos, desde una determinada tradición religiosa; es la primera aproximación del ser humano con lo divino, la concretización de las vivencias personales compartidas con otros, la plataforma que permite aprender, comunicar y desarrollar las experiencias con lo divino. La dimensión social conceptualiza las experiencias y, en comunión con la dimensión histórica, modela, enriquece o reinventa a las tradiciones religiosas y a los medios posibilitantes (rituales, ritos, oraciones) de acceso a lo divino. No hay experiencia religiosa sin la dimensión social.

La experiencia personal de la creencia religiosa surge como producto de la herencia histórica y social en los seres humanos. Ante lo dado por la cultura en el ámbito religioso las personas eligen aquello que les genera expectativa y que estimula su curiosidad, siguen lo dado por otros, pero lo releen desde sus contextos buscando su propia realización. El ser humano se acerca a lo religioso impulsado por la fuerza de sus deseos.³¹⁶ El encuentro con lo divino genera para la persona un estado de sobrecogimiento, de anonadamiento, de fascinación por algo desconocido que no se puede poseer, pero del que al mismo tiempo se es parte.³¹⁷ El

³¹⁶ José Gómez Caffarena, *El enigma y el Misterio, una filosofía de la religión*, Trotta, Madrid, 2007, p. 48.

³¹⁷ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 560.

Misterio no separa a las personas, ni las divide, sino que las integra, sin perder su particularidad, en una unitotalidad que lo abarca todo.³¹⁸ Lo divino no distorsiona la realidad de la persona, sino que la plenifica. La experiencia mística genera en los humanos sentimientos de profunda reverencia, honra y dependencia a lo divino,³¹⁹ lo que proporciona vías de acceso —en el caso del judeocristianismo— a la relación interpersonal con lo divino.

La experiencia religiosa cristiana no se comprende sin la dimensión relacional. En el cristianismo Dios se encarna en el mundo para mostrar a los humanos un camino de amor y fraternidad, de justicia y paz. Según la revelación cristiana, la relación con lo divino es una respuesta personal, en la cual Dios se hace presente a la persona de diversas maneras, y ésta, en libertad, opta por aceptar o no la relación.³²⁰ La impronta del encuentro es tan profunda que la persona lleva al ámbito doméstico sus experiencias místicas, creando ritos cotidianos, oraciones, plegarias y acciones de gracias que mantienen en la memoria las experiencias fundantes del encuentro con el Misterio.³²¹ El cristianismo no es una religión personalista, no busca el aislamiento individual; aun cuando las experiencias de encuentro con Dios sucedan en el ámbito personal, es la comunión comunitaria la que permite mantener un orden establecido y dar cauce a la revelación.³²²

La religión como religación y medio de expresión de las creencias religiosas es un conjunto de elementos culturales y prácticas enfocadas al encuentro, reconocimiento y adoración del Misterio. “Religión es ponernos en las manos de aquel que pareciendo destruirnos nos recrea; prepararnos para ello y encontramos (dialogar) con Dios que nos potencia como humanos”.³²³ La verdadera religión busca caminos de humanización, promoviendo la fraternidad entre los miembros de la comunidad y la atención de los más desfavorecidos de la sociedad —los huérfanos, los enfermos, los pobres, los forasteros, etc.—.³²⁴ Es un camino

³¹⁸ *Ibidem*, p. 89.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 128.

³²⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica, Primera parte, La profesión de fe, Primera sección*, Numerales 143, 154 y 155.

³²¹ José Gómez Caffarena, *El enigma y el Misterio, una filosofía de la religión...*, p. 51.

³²² Javier Meloni Ribas, *Lo Uno en lo Múltiple, Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones...*, pp. 122-123.

³²³ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso...*, p. 145.

³²⁴ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 12.

en el cual la persona va reconociendo su propia fragilidad y su entera dependencia a lo divino. La religión es generadora de utopías que originan esperanza y ayudan a las personas a encontrar las respuestas a los misterios de la vida humana que les son inasequibles fuera de este ámbito.³²⁵

Las creencias religiosas han acompañado a los seres humanos desde el neolítico hasta el presente siglo; todos los pueblos tienen experiencias y expresiones religiosas. La necesidad de creer es un rasgo antropológico que diferenció al ser humano en la carrera evolutiva de otros primates superiores. Las creencias religiosas son modos de realidad con fundamentos metafísicos que experimenta la persona creyente. Fundamentos que no siempre son sencillos de explicar a través del paradigma científico. A pesar de ello, las creencias religiosas generan tanta vitalidad que la persona religiosa no puede vivir “sin eso” que le genera sentido. Posiblemente la peor experiencia existencial es vivir a la deriva sin ningún fundamento que dé solidez a la vida. Michel de Certeau lo sintetiza de la siguiente manera:

El religioso no puede “vivir sin ello”, cualesquiera que sean los riesgos a los modos de vida que dicho reconocimiento acarrea, cualesquiera que sean también las formas necesariamente particulares, psicológicas, intelectuales, socioculturales adoptadas por dicha urgencia. Descubrir “algo” que abre en él la imposibilidad de vivir sin eso.³²⁶

La persona religiosa se religa con lo divino por medio de su mundo afectivo; se encuentra vivencialmente con Él, y experimenta la certeza de estar “protegida y alimentada por el espíritu de Dios, fundado en Él, y sostenido por Él”.³²⁷ Dicha confianza no es producto de juicios racionales, sino la absoluta convicción que la persona religiosa experimenta al encontrarse delante del Misterio. Lo divino sacude el mundo afectivo generando un sin número de sentimientos; la paz es quizá el sentimiento más envolvente que la experiencia religiosa genera.³²⁸ La paz cesa toda angustia, todo temor se disipa, la fragilidad de la

³²⁵ Adrián Huici, “En busca del sentido perdido. De la religión y la utopía al paraíso del consumo” en *Questiones Publicitarias*, Universidad de Sevilla, Sevilla, Vol. I, N° 12, 2007, pp. 63-75, pp. 64-65.

³²⁶ Michel de Certeau, *La debilidad de Creer*, Katz, Buenos Aires, 2006, pp. 27-28.

³²⁷ Richard Schaeffer, *Filosofía de la Religión*, Sígueme, Salamanca, 2002, p. 116. Es una cita textual de Max Scheler.

³²⁸ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 566.

naturaleza humana se siente sostenida, todas las búsquedas se detienen, y el hombre experimenta en su organicidad la compenetración con la divinidad.³²⁹

Las manifestaciones del Misterio no suceden en lo abstracto de la mente humana, sino que se presentan en la dimensión espacio-temporal. El contacto con lo divino no saca al hombre de la realidad, sino que lo posibilita a vivirla de manera distinta. Es por medio de las hierofanías³³⁰ que se manifiesta el Misterio, “ya el objeto no es lo que es, ejemplo, una piedra, un árbol, sino lo que representa”.³³¹ La vivencia de lo divino plantea una división del cosmos en la dualidad entre sagrado y profano. Lo sagrado, señala Velasco, “engloba todos los elementos que componen el hecho religioso [...]: Dios, hombre, actos, objetos que constituyen las múltiples manifestaciones del hecho religioso”³³² mientras que lo profano es aquello que no pertenece al ámbito sagrado. Bajo la dualidad conceptual sacro y profano se ha englobado la manifestación del Misterio. Lo sagrado es presencia de lo Divino, lo profano son aquellos lugares y cosas donde la persona no encuentra la presencia del Misterio. Lo profano no tiene consistencia propia como orden de realidad, en tanto lo sagrado es un orden de realidad de carácter totalizante.

Para profundizar en el ámbito de lo *sagrado*, propongo su revisión etimológica:

Sagrado se deriva de la raíz indoeuropea *sak*, de donde se deriva *sancire*, que significa “conferir validez y realidad, hacer que algo exista, llegue a ser real”, y *sacrere*, “*hacer sagrado*”, parece conducirnos a la idea de lo real y de sus fundamentos.³³³

Por lo anterior, lo sagrado es lo verdaderamente válido y real para la persona creyente. De lo único real y verdadero que la persona creyente tiene certidumbre absoluta es de Dios.³³⁴ Según la tradición cristiana, en *Él [Dios] vivimos, nos movemos y existimos*.³³⁵ Bajo este paradigma cristiano, toda la vida humana está ligada a la relación con Dios. Lo divino se

³²⁹ Mauricio Beuchot, *Filosofía de la Religión*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, 2017, p. 17.

³³⁰ Según Mircea Eliade, es un signo o manifestación que basta para indicar la sacralidad de un lugar. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1985, p. 19.

³³¹ *Idem*.

³³² Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 87.

³³³ *Ibidem*, p. 90.

³³⁴ *Ibidem*, p. 447.

³³⁵ Hechos de los Apóstoles 17, 28 en *Biblia de Jerusalén*, p. 1537.

encarna en las creencias, el Sumo Bien está siempre delante de los seres humanos y lleva a sus vidas un modo armónico de estar en el mundo, que se concretiza en ritos y símbolos que dan orden al cosmos. “Las experiencias con el Misterio trastocan la existencia humana al punto de irrumpir en los fundamentos de su propio ser”.³³⁶ La persona encuentra en el misterio una atracción fascinante, que parte de la estupefacción de sentirse totalmente acogido por Otra presencia que da horizonte y seguridad a todo lo incierto de la vida humana.

Los estudios sobre las experiencias con lo divino de los cristeros están escasamente documentados, pero sí se puede rastrear la multiplicidad de manifestaciones religiosas que favorecen estas vivencias, por ejemplo: oraciones, misas, procesiones, etc. Para Velasco, “la persona religiosa, como tal, se comporta de manera diferente a como se comporta el resto de los hombres [...], una realidad religiosa se considera diferente a una realidad ordinaria”.³³⁷ El comportamiento diferente se refiere a los momentos de la acción ritual en la que se favorecen las disposiciones de encuentro con lo divino. En la acción ritual existe un orden de realidad que permite la manifestación de lo divino.³³⁸ Para el cristero su vivencia religiosa impregnaba todas las etapas de su vida. El acto cultural era el momento de manifestación comunitaria y personal del Misterio, pero no agotaba toda su manifestación. La persona religiosa lleva la revelación de lo divino a todos los aspectos de la vida. El creyente construye una normalización de un modo de vida, en el que la religión dicta códigos morales y éticos para vivir en comunión con lo divino y con los miembros de la comunidad. Para el cristero la religión se vive en el templo, en el trabajo, en la familia, en el campo y en el descanso; se es creyente en cada aspecto de la vida.³³⁹

Hemos visto que el cristero consideraba que Dios estaba en todo lugar, según las enseñanzas familiares basadas en el catecismo del Ripalda. Pero había lugares propios para las manifestaciones hierofánicas. Según Mircea Eliade, el “recinto sagrado es el lugar donde se da la comunicación con los dioses”.³⁴⁰ El templo es el espacio sacral, es decir, el lugar donde

³³⁶ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 97.

³³⁷ *Ibidem*, p. 93.

³³⁸ José Gómez Caffarena, *El enigma y el Misterio, una filosofía de la religión...*, p. 51.

³³⁹ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, pp.175, 198, y 215.

³⁴⁰ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, p. 23.

por medio de las mediaciones surge el encuentro con lo divino. En el templo se manifiesta Dios de manera tangible a través de los diversos símbolos y mediaciones. Para el catolicismo cristero Dios se hace presente en las celebraciones sacramentales y en las plegarias, pese a ser omnipresente, el templo es el medio más propicio para su manifestación. El templo es el lugar por excelencia del sacrificio— que significa hacer “sagrado algo”—, espacio que posibilita a la persona la comunión directa con Dios. Como lo expliqué en el capítulo anterior, era una parte esencial del *Ethos cristero*; para los habitantes de la zona cristera el templo era necesario para la epifanía de lo divino.

La jerarquía católica no dimensionó cómo la decisión del cierre de los templos afectaría a su feligresía. Lo que en un inicio fue una medida de protesta contra el gobierno se convirtió de manera directa en un aliciente para la rebelión armada, porque el no tener acceso al templo significó una carga simbólica insoportable para el pueblo creyente. La iglesia católica mantuvo un culto disminuido y clandestino, pero no todos los fieles podían participar. El universo simbólico del recinto sagrado se vio irrumpido por una prohibición incomprensible para el *ethos* de los campesinos cristeros. Si el lugar más sagrado de las comunidades, el sitio donde la divinidad se manifestaba y se adoraba, había sido profanado, cualquier cosa podría pasar en los pueblos. Para los cristeros los templos no eran solo edificios de culto, para ellos eran la casa de Dios, el lugar de encuentro con lo divino por el cual se tiene la existencia. Por esa razón se improvisaron capillas domésticas para mantener el culto y subsanar aquellos actos que resultaron sacrílegos para la población cristera:

Debido a que los templos y parroquias estaban siendo utilizados como cuarteles y destacamentos militares, las mujeres improvisaron en los patios y habitaciones pequeños altares con todo lo necesario para el resguardo del “Santísimo”.³⁴¹

El creyente no limita su realidad a aquello que perciben sus sentidos, utiliza objetos y los convierte en símbolos que le permiten expresar la realidad, incluso aquella que no es visible. “La religión es la expresión simbólica de lo real y de la vida: lo real es algo más que lo que se da a entender a primera vista, tiene un sentido”.³⁴² La realidad se vuelve simbólica porque

³⁴¹ Claudia Julieta Quezada, “La mujer cristera en Michoacán 1926-1929”, pp. 191-223.

³⁴² Jean Grondin, *Filosofía de la religión*, p. 53.

no puede conceptualizar lo inconmensurable del Misterio, y porque el lenguaje limita la expresión de la experiencia. Los símbolos se aprehenden y se entienden desde la cultura, hacen presente aquello que deseamos y vivimos. El cierre de templos fue para un sector de la Iglesia símbolo de protesta, mientras que para otros fue una abrupta intrusión en su sistema simbólico vital. El gobierno que utilizó los templos como caballerizas o cuarteles no comprendía que ocupaban un espacio sagrado para los pueblos y rancherías de la zona cristera. Este hecho causó gran indignación entre los cristeros y una necesidad apremiante de recuperarlos.

El símbolo religioso es síntesis de la tradición y vivencia, sus significantes engloban elementos de la realidad que orientan la vida del creyente. Para intentar comprender y describir al Misterio se utiliza al símbolo, porque permite comprender estructuras complejas con elementos comunes al alcance del creyente. El símbolo expresa una fusión entre lo dado y lo que significa.³⁴³ Por ejemplo, el templo no sólo es un edificio construido para el culto, para el creyente es la casa de Dios. El sacerdote no sólo es el encargado de celebrar los ritos, sino que representa a la persona elegida por Dios entre la comunidad para ofrecer el culto. El vino y el pan que se ofrecen en la eucaristía son —para los católicos— el cuerpo y la sangre del mismo Cristo dándose a su pueblo para que tenga una nueva vida. El no comprender el significado cultural de los símbolos lleva a caer en errores interpretativos, subestimando las creencias como un mero ejercicio racional, descarnando la vivencia simbólica que representan:

*El símbolo posee una expresión rica y pregnante: desde un significado primario, remite a significados ulteriores de modo impreciso pero evocador y suscitador de la emoción al tiempo que portador de fuerza cognitiva, que resulta decisiva para la cohesión social.*³⁴⁴

La persona para relacionarse con lo divino necesita de los símbolos para expresar lo vivido con Él, debido a que el Misterio es una presencia absoluta y totalizante, de naturaleza trascendente e inmaterial. La persona cree en Dios por las vivencias que ha experimentado y

³⁴³ *Ibidem.* p. 51.

³⁴⁴ José Gómez Caffarena, *El enigma y el Misterio, una filosofía de la religión...*, p. 50.

los sentimientos que genera dicha relación, en palabras de Juan Martín Velasco, por su atracción fascinadora. Para Velasco el Misterio tiene dos características de preponderancia sobre el ser humano, una es la supremacía ontológica, en la cual Dios es la plenitud absoluta del ser, y la persona es mera finitud amenazada por la nada. Y la otra es la superioridad axiológica, en la cual el Misterio posee el valor supremo y la persona anonadada reconoce al Ser Divino como el Sumo Bien.³⁴⁵ La respuesta de la persona a lo divino siempre se hará en un espacio ritual, en el cual mediante representaciones simbólicas buscará la compenetración con lo divino. El carácter simbólico de la expresión religiosa permite su continuidad en el mundo.³⁴⁶

El culto público, los sacramentos y los sacerdotes fueron elementos que dieron orden al modo de vivir cristero. Según la tradición cristera, eran los medios de acceder a la presencia de lo divino que tanto gozo y regocijo producía, porque según el catecismo de Ripalda, “Dios es un Señor infinitamente bueno, sabio poderoso, principio y fin de todas las cosas”.³⁴⁷ Las personas se acercan a lo divino por la atracción que ejerce basada en el sobrecogimiento experimentado y la satisfacción de los deseos profundos. “En la actitud religiosa el hombre busca una realización total, última y definitiva que procura una felicidad absolutamente perfecta”.³⁴⁸ La Biblia proponía la llegada del Reino de Dios, donde no existiría la enfermedad, ni la muerte, sino el gozo eterno y una fraternidad universal regida por Dios.

Las experiencias religiosas no son un apéndice en la configuración del ser humano, sino que sintetizan aspectos importantes de su vida. La persona cree porque ha experimentado que lo transmitido por otros es verdadero. La creencia en lo divino compenetra cada facultad del ser humano y le posibilita ver la realidad con otros ojos, vivir desde las creencias y reconocer que existen aspectos de la vida en los cuales las creencias religiosas son el sustrato de su modo de proceder:

En el creyente cristiano la actitud religiosa se fundamenta en las diferentes facultades del sujeto: su razón, su sentimiento, su voluntad su deseo, y en los diferentes

³⁴⁵ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, pp. 130-131.

³⁴⁶ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso...*, p. 274.

³⁴⁷ Jerónimo Ripalda, *Catecismo y Exposición breve de la Doctrina Cristiana...*, p. 22.

³⁴⁸ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 168.

momentos de su vida. [...] La experiencia religiosa cobra tantas formas como sujetos la realicen y su descripción debe tener en cuenta las enormes variedades de circunstancias diferenciales: de edad, sexo, condición cultural y social, etc., que condicionan su forma concreta.³⁴⁹

Las mediaciones religiosas

La experiencia religiosa, al estar dada en un ambiente de significados propios de su cultura, utiliza una serie de mediaciones que resultan conocidas y entendidas por el conjunto de la sociedad. “El Misterio no es algo que se imponga a todos, sino que es una presencia que sale al encuentro del hombre”.³⁵⁰ Aun cuando la vivencia con Dios es personal, ésta se manifiesta y cobra sentido en el plano comunitario; y es la comunidad quien adopta mediaciones específicas para las relaciones con la divinidad. “Las mediaciones son todas las realidades visibles del mundo religioso que hacen posible la relación con el Misterio”.³⁵¹ Para Velasco, las mediaciones se clasifican en objetivas cuando toman objetos de la naturaleza, y subjetivas cuando son actos en los cuales la persona reconoce la presencia del Misterio.³⁵² En el caso cristero las mediaciones como el culto público, los sacerdotes y los sacramentos cumplían un doble carácter subjetivo y objetivo.

Las mediaciones, al ser realidades visibles dentro del mundo religioso, son vías seguras que conducen al encuentro con lo divino, porque contienen en sí mismas la historia y la tradición de una comunidad de creyentes. La falta de mediaciones objetivas en la Cristiada no impidió la relación con lo divino—los cristeros siguieron orando y comunicándose con Dios en la ausencia de culto y sacerdotes—, debido a que el Misterio es trascendente a toda mediación, nada lo agota. Pero existe una necesidad antropológica de lo simbólico, por lo que las mediaciones objetivas son un elemento fundamental para la vivencia de las creencias. En el caso del catolicismo, no se entiende la enseñanza de Jesucristo sin el altar y el templo, ni los Sacramentos, ni la figura del sacerdote dirigiendo y sirviendo a la asamblea de fieles. Es importante subrayar que las mediaciones tienen una íntima relación con la situación histórica y cultural de los pueblos. En pueblos donde la religión ocupa un lugar central— como en el

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 175.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 186.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 196.

³⁵² *Ibidem*, p. 197.

caso de la zona cristera—la vida se construye al ritmo de la tradición religiosa y los ritos marcan la pauta; el orden cósmico es trasladado a la vida cotidiana. Atentar contra las mediaciones sagradas es atentar contra la vida misma. “La expresión de la actitud religiosa no puede realizar su “encuentro” con la realidad suprema si no es pasando por la mediación de su expresión simbólica”.³⁵³

Las principales causas del conflicto cristero tenían que ver con recuperar las mediaciones religiosas, en la mentalidad cristera, arrebatadas por el gobierno. Existe la confusión de creer que quien posee la mediación puede disponer de lo divino. Crítica que con frecuencia se ha hecho a la Iglesia católica por su alianza con los medios políticos y los poderes fácticos de cada época, lo que la lleva a convalidar conductas valiéndose del conjunto de creencias para obtener objetivos particulares. A pesar de esto, ahí no está el mayor peligro en la relación con las mediaciones. Para Velasco, el mayor riesgo es la idolatría, que se implanta cuando se confunde a Dios con la mediación; cayendo en la ilusión de que poseyendo las mediaciones se tiene también al Misterio.³⁵⁴ Es posible que bajo este argumento tanto los cristeros como el gobierno hayan incurrido en idolatría: los primeros por creer que poseían la verdad y por ende al Misterio al defender sus mediaciones; y el gobierno por creer que, al controlar el culto y las mediaciones católicas, obtendría el dominio de las conciencias y el sometimiento del pueblo a su proyecto político.

El choque de creencias puede traer como consecuencia acusaciones y desacreditaciones mutuas. La violencia aparece en formas muy variadas, desde amenazas hasta el exterminio. Aun cuando el Misterio representa la supremacía ontológica y axiológica, y la propuesta del cristianismo primitivo ante la persecución haya sido la no violencia, surgieron acciones beligerantes por parte de los cristeros contra quienes consideraban enemigos de la Iglesia. Las pasiones religiosas que ponen mayor énfasis en las mediaciones, pueden desatar la violencia, y una mala interpretación o ciertos liderazgos pervertidos pueden ocasionar que se crea que se puede poseer y controlar a lo divino. Entonces surge la disputa y se juzga pertinente usar la fuerza para imponer una creencia sobre otra, creyendo que se lucha por lo

³⁵³ *Ibidem*, p. 208.

³⁵⁴ *Ibidem*, pp. 205-206.

divino cuando en realidad se busca un fin particular; es aquí donde se pueden encontrar interpretaciones idolátricas. Velasco toma la reflexión de René Girard para plantear cómo la violencia se origina por el deseo de posesión del objeto simbólico semejante:

El origen de la violencia es la “mimesis de apropiación”. La violencia es rivalidad de sujetos en conflicto por la posesión de un objeto semejante. Pero la rivalidad no se debe a la escasez del objeto, sino al miedo de que el otro, por medio del objeto deseado, amenace la propia identidad. Ese miedo culmina en una crisis en la que el sujeto, creyéndose amenazado por la indistinción, intenta eliminar al otro para confirmar la diferencia.³⁵⁵

El uso de la violencia entre los cristeros fue el resultado de la conjunción de una serie de factores socioculturales. Pese a que existió una postura pacífica de algunos católicos, otros optaron por la vía armada, incluso utilizando el adjetivo de “santo o santa” para referirse al conflicto bélico. Han existido en la tradición católica algunas interpretaciones de defensas bélicas contra aquello que amenazaba el orden y lo Sagrado, objetivando lo sagrado y poniéndolo al mismo nivel de las cosas, como un orden inerte que hay que defender, como si lo sagrado fuese una posesión. En realidad, la experiencia con lo divino no es posesión, es un encuentro que nace de la gratuidad, produciendo sobrecogimiento, anonadamiento y un temor reverencial —llamado por los místicos cristianos “temor de Dios”—. Parece contradictorio estar ante la experiencia de algo tremendo, cuyo ser es Presencia Absoluta y origen y fin de todo, como Dios, y al mismo tiempo creer que se necesita la fuerza humana beligerante para protegerse. Creo que nuevamente se pone el acento más en la mediación que en la manifestación divina.

Por otro lado, el gobierno creyó que ejerciendo la fuerza y tomando el control de las mediaciones, podía tener el control social y someter a la institución religiosa a la voluntad política. La guerra cristera fue un conflicto por el poder simbólico, no por el control religioso. La religión encuentra su fuente de alimentación en los deseos humanos. En sus pasiones las personas pueden objetivar a Dios y utilizarlo como pretexto para la defensa de sus intereses propios, desde los más benévolos hasta los más atroces. La verdadera religión es abierta hacia

³⁵⁵ *Ibidem*, pp. 110-111.

el Misterio, y esa apertura puede facilitar el gozo profundo o la vía de desahogo de todas las pasiones:

La religión puede volverse un peligro [...] al encontrarse abierta hacia el sentido profundo de la vida, el humano puede divinizar poderes de violencia que brotan de su mismo deseo, inventando dioses de muerte; sólo superando el riesgo en libertad abierta hacia la gracia, el humano puede descubrir y recorrer el auténtico camino de la religión como experiencia de libertad compartida, de comunión gratuita y vida que supera a la muerte.³⁵⁶

La persona religiosa experimenta una tensión entre reverenciar y servir al Misterio, y servirse de él para su propio beneficio. Es por esta ambivalencia que se ha “estigmatizado a la religión como la raíz de todos los conflictos y las guerras [...] en las cuales se busca poseer la verdad absoluta; otros reconocen en ella un mensaje de paz, fraternidad y amor”.³⁵⁷ El fenómeno religioso puede tener múltiples interpretaciones por los diferentes grupos o comunidades del mismo credo religioso. Las interpretaciones de las creencias religiosas tienen plasticidad y los símbolos pueden tener diversos significados. En el cristianismo, la propuesta de Jesús es la propuesta de un Reino de paz y justicia, en el cual la violencia no se justifica, ni es garante de este Reino. El uso de la violencia está aprobado y es promovido en planos regionales y culturales, bajo interpretaciones religiosas propias. No se puede condenar a una religión por las prácticas de una región geográfica determinada.

Las religiones en sí mismas no promueven guerras ni violencia, éstas surgen de las interpretaciones históricas y culturales que hacen las sociedades desde sus contextos políticos y socioculturales. Velasco hace una severa crítica al llamado celo religioso que lleva a las guerras de religión:

En efecto, sólo puede sentirse inclinado a “imponer” la propia convicción religiosa a otros hombres quien está completamente seguro de *poseer* la solución religiosa. El hombre abierto a la Trascendencia del Misterio estará más cercano a reconocer la insuficiencia de su forma de realizar esa relación y reconocer la posibilidad de formas diferentes a la propia. [...] Las guerras de religión, podríamos concluir no han sido

³⁵⁶ Xavier Pikaza, *El fenómeno religioso...*, p. 149.

³⁵⁷ Jean Grondin, *Filosofía de la religión*, p. 32.

tales guerras de religión, sino de falta de religión por parte de los que las han promovido.³⁵⁸

El análisis de la violencia religiosa en la Cristiada requiere un estudio detallado, pero no es el objetivo de este trabajo. No obstante, quise señalarla porque es uno de los aspectos más criticados —con justa razón— por aquellos que reducen las creencias a promotoras de la violencia, dejando de lado las vivencias de unidad con lo divino, estupor, paz, reverencia, etc., propias de las experiencias místicas. Los fenómenos religiosos se dan en el interior de los seres humanos y son muy complejos debido a que contienen elementos psicológicos, sociológicos y culturales que hacen posibles aproximaciones desde estas diversas ramas del conocimiento. “Pero la atención al elemento “interior” que se expresa en ellos, impide una explicación que reduzca a estos elementos, y hace vano todo intento de comprensión de lo religioso en el nivel puramente científico”.³⁵⁹ Al aproximarse a un tema histórico-religioso como la Cristiada no se puede subestimar el peso de las creencias y la influencia de la religión en el análisis de los fenómenos históricos.

Legitimación religiosa

El conjunto de símbolos que engloban las creencias religiosas constituye una parte del soporte de la religión. Los símbolos y mediaciones pueden ser manipulados siguiendo ciertos intereses políticos, sociales o religiosos. Los símbolos son sostenidos en un relato mitológico, que narra el origen o las hazañas más importantes de la divinidad. En el cristianismo lo mítico se muestra como una verdad revelada por parte de Dios, en concreto en la persona de Jesucristo. El mito ofrece al creyente la ruta de camino para gozar con el Misterio, y da las pautas para la comunión con los miembros de la comunidad. Las legitimaciones sirven para que las expresiones religiosas se regulen dentro de un marco normativo que permite a la religión mantenerse en el devenir histórico:

[...] Se entiende por legitimación un “conocimiento” socialmente objetivo que sirve para explicar y justificar un orden social. [...] Las legitimaciones son respuestas a todas las interrogantes acerca del “porqué” de todos los ordenamientos

³⁵⁸ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 219.

³⁵⁹ *Ibidem.* p. 176.

institucionales. [...] Las legitimaciones tienen un carácter cognoscitivo (lo que es) o normativo (debe ser).³⁶⁰

En el caso cristero los levantamientos armados se sostienen en las legitimaciones propias de cada lugar. La legitimación busca mantener el orden social, una armonía y un ritmo en la vida de la comunidad. La falta de culto y sacramentos rompió ese equilibrio entre los cristeros. Según Peter Berger existen tres niveles de legitimación: preteórico, teórico, y el altamente teórico.³⁶¹ El preteórico son las conclusiones que surgen a partir de una lectura somera de la tradición; en este nivel se usan frases como “aquí así se hacen las cosas”.³⁶² Esta lectura se da sin profundizar en los símbolos y las experiencias de plenitud de comunicación con el Misterio. En este nivel se pueden ubicar los primeros levantamientos cristeros, en los cuales una de las razones que daban los alzados era que el gobierno les había quitado sus misas y perseguía a sus sacerdotes. Este nivel depende de los líderes comunitarios y la influencia de autoridades religiosas locales y del *ethos* de cada pueblo.

El nivel teórico requiere un grado mayor de interiorización y aprehensión comunitaria; este nivel de legitimación inició cuando se organizaron levantamientos armados entre comunidades de la zona cristera, lo que trajo consigo un modo de proceder semejante en la región, debido a la unificación de mandos y a la toma de la imagen de Cristo Rey como símbolo máximo de la lucha. Los católicos se identificaron como *cristeros*, como soldados de Cristo y su lucha se immortalizó con el grito de “¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!” El nivel de legitimación altamente teórico no logró desarrollarse porque el proceder cristero no llegó a interiorizarse en todos los católicos mexicanos; recordemos que había quienes pugnaban por una respuesta pacífica. Para los cristeros la religión tenía un efecto positivo en la sociedad, para ellos la religión era la que enseñaba qué era lo bueno y como se debía vivir según la ley de Dios. La religión legitima el valor máximo, en “un marco sagrado y cósmico”.³⁶³

³⁶⁰ Peter L. Berger, *El Dosel de lo Sagrado*, Amorroutu, Buenos Aires, 1969, p. 44.

³⁶¹ *Ibidem*, pp. 46-47.

³⁶² *Idem*.

³⁶³ *Ibidem*, p. 49.

La respuesta cristera del levantamiento armado fue apoyada sólo por un sector de la Iglesia católica mexicana. Los que apoyaban el levantamiento armado se sostuvieron en las legitimaciones de orden cósmico, las cuales hacían creer que la lucha que desarrollaron era una guerra justa y por lo tanto debía llevarse a cabo. Es propio de las creencias tener actividades legitimadoras para mantener lo que se cree, sin caer en dudas que pueden generar la confrontación con otros sistemas de creencias. No asumir las creencias de un grupo al que se pertenece puede generar la exclusión de éste. De manera contraria, si se legitima aquello que la comunidad defiende se generan lazos profundos de fraternidad dentro del grupo. En los momentos de dificultad y peligro la legitimación se convierte en fidelidad manifiesta a las creencias. Cito un ejemplo de la fidelidad cristera.

[Mi papá] nunca se entregó, a él lo golpearon y lo azotaron, pero nunca se entregó, hasta le decían que sí los tenía de borrego, porque nunca entregó a nadie porque él era cristero... [le preguntaron] si había más cristeros... [él dijo] que era solito. Y por eso lo azotaron y ya después lo dejaron libre.³⁶⁴

Las legitimaciones de las creencias religiosas pueden permanecer mimetizadas en lo cotidiano; particularmente en sociedades donde la mayoría de sus miembros profesan el mismo credo. En estas sociedades se realizan celebraciones, ritos y oraciones que se encuentran internalizadas, creando un clima de normalidad, que puede parecer imperceptible entre los miembros de la comunidad, no así para los actores externos. Este grado de normalización ritual y simbólica es mayor cuando un gran número de personas están adheridas, así el límite no es una comunidad sino una región geográfica. Aunque existen disidencias propias de cada grupo humano, lo que favorece a las manifestaciones de las legitimaciones religiosas son los eventos eruptivos del orden público, como la guerra, epidemias, desastres naturales, etc. Cuando suceden estos fenómenos las legitimaciones religiosas salen a la luz con fuerza, como caminos seguros para superar la adversidad: “Cuando una sociedad debe motivar a sus miembros para matar o arriesgar sus vidas, y conseguir así colocarse en situaciones marginales extremas, las legitimaciones religiosas adquieren importancia”.³⁶⁵

³⁶⁴ Cidronio Martínez, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, 23 de septiembre de 1995.

³⁶⁵ Peter L. Berger, *El Dosel de lo Sagrado*, p. 62.

La guerra cristera fue un escenario que favoreció el surgimiento de legitimaciones religiosas. Durante una guerra todas las estructuras sociales se trastocan y en muchas ocasiones se recurre a las creencias religiosas como el sostén ante el peligro y la incertidumbre. Cuando el enemigo, el Estado según la interpretación cristera, atentó contra lo más sagrado, fue necesario responder con toda la fuerza, para recuperar el orden social, cuya columna vertebral era la fe religiosa. El campesino cristero no aceptó que se atentara contra la estructura en la cual cimentaba su orden social y cósmico, y no dudó en recuperar y defender la estructura eclesial (templos, sacerdotes y feligresías) que eran parte vital de su mundo “[...] Cuando menos firme sea la estructura de plausibilidad, tanto más aguda será la necesidad de legitimarla para que se mantenga el mundo”.³⁶⁶

La guerra englobó una serie de legitimaciones a distintos niveles, comunitario, familiar y personal, todas motivadas por las creencias religiosas. La cosmovisión que dio origen a las creencias religiosas crea un *ethos* que hace posible a la persona vivir en sociedad y generar parámetros éticos y morales, basados en la teodicea que promueva su credo religioso. Las explicaciones y vivencias comunitarias de la relación con la divinidad favorecen la creación de códigos de comportamiento que incluyen o rechazan al individuo en la comunidad. En la época de la Cristiada, la familia fue el referente de educación religiosa, se encargó de la transmisión de métodos de relación con la divinidad. Para el cristero sus padres y sus abuelos le transmitían lo bueno y verdadero, por lo que muchos de ellos se unieron a la rebelión por motivación o mandato de sus progenitores.

La legitimación comunitaria de la Cristiada se demostró en los cientos de rancherías, pueblos y algunas ciudades que se unieron bajo la bandera de Cristo Rey. La diversa población rural —a la que he llamado de manera genérica el campesinado cristero— se unió en lucha armada, a través de múltiples colaboraciones buscando libertades religiosas. Para la población campesina, los cristeros no sólo eran aquellos que tomaban un fusil para combatir al gobierno, sino también quienes cuidaban a los enfermos, quienes conseguían dinero para la lucha, aquellos que servían de correo, y los que alimentaban a las tropas y enterraban a los

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 65.

mueritos, etc. El luchar por el ejército de Cristo Rey enorgullecía a cientos de rurales, que se identificaban en sus mismas creencias. Muchos de los diferentes estratos sociales no guardaban relación entre sí, sin embargo, las creencias los unían bajo una misma causa. Ser parte de los diferentes contingentes de la resistencia cristera significó para muchos campesinos ser considerados valientes y ejemplares cristianos, que combatían para recuperar el orden perdido y volver a poner a la Iglesia católica en el centro de la vida pública, interrumpida por las determinaciones del gobierno mexicano.

La legitimación comunitaria de las creencias del movimiento cristero se demostró en casos concretos, por ejemplo, cuando las tropas de Cristo Rey eran acogidas por las diversas comunidades de la zona cristera, como parte de un mismo grupo. A pesar de no conocerse entre sí o tener algún lazo familiar, lo que unía a las comunidades eran la religión y el modo de vivir sus creencias, sintetizadas en la imagen de Cristo Rey. Los pueblos de la zona cristera brindaron ayuda humanitaria a los sublevados que defendían sus lugares sagrados, y sus libertades religiosas aparentemente perdidas. La población civil creó redes de apoyo y logística que permitieron la alimentación de los contingentes, el tráfico y la compra de municiones, el espionaje, entre otras acciones para mantener la lucha. Cito ejemplo de acciones de apoyo y legitimación comunitaria de la lucha:

El júbilo de la población fue desbordante. Sobraban los alimentos y alojamiento para los soldados [cristeros]. El día que se tenga que ajustar las cuentas de todos los vivientes, el Supremo Juez tendrá muy presentes a todos aquellos que con tanta caridad y desinterés nos dieron de comer.³⁶⁷

[Algunas mujeres de las brigadas femeninas Juana de Arco] hacían chalecos [para traficar municiones], [...] forraditas con una especie de chaleco y venían muy fresquitas, así, de México, el Distrito, a Colima, y ¡bendito Dios nunca las descubrieron! Ellas traían parque que podía conseguir la gente en México...³⁶⁸

En los pueblos, los cristeros encontraron el mismo apoyo; la base urbana suministraba muchas cosas indispensables, en primer lugar, las municiones.³⁶⁹

³⁶⁷ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado*..., p. 194.

³⁶⁸ Lourdes Celina Vázquez Parada, Federico Munguía Cárdenas, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*..., p. 36. Testimonio de José Verduzco Bejarano.

³⁶⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros*..., p. 110.

La legitimación familiar es parte de la legitimación comunitaria. Las familias católicas de las diversas ranherías motivaban a sus hijos a luchar por la causa más noble. Como es propio de una guerra, los jóvenes eran los más vigorosos para los combates, y los de mayor resistencia física. En la Cristiada, los jóvenes eran motivados por sus padres a luchar por su religión; los mayores eran conscientes de sus limitaciones físicas. En las sociedades cristeras existió un profundo respeto por la figura de los progenitores y los abuelos. Los padres representaban la máxima autoridad sobre los hijos, y orientaban sus acciones incluso después de que los hijos formaban sus propias familias.³⁷⁰ Es característico de la zona cristera que en las grandes familias los hijos guardan fidelidad y obediencia a sus padres. Esto tiene su origen en la doctrina católica, debido a que el cuarto mandamiento de la ley de Dios es “honrarás a tu padre y a tu madre”. La religión ha legitimado a la familia como el principal grupo para transmitir las creencias, y ha sido su institución de mayor fidelidad. Para los católicos cristeros obrar bien significaba entender y guardar correctamente los mandamientos de la ley de Dios.

Recordemos que las creencias son heredadas por una tradición que permite que se mantengan en el devenir histórico. Los padres o familiares directos eran los encargados de transmitir la fe a sus hijos, mediante la enseñanza del catecismo y la participación en los diferentes rituales religiosos como los sacramentos. En los pueblos cristeros existían palabras de gran valor para sus habitantes, por ejemplo, la palabra de Dios, dada a través de la revelación; la de los padres como los encargados de la crianza y el bienestar de sus hijos, así como de transmitir las creencias y valores éticos y morales; y la de los sacerdotes, los cuales interpretaban y comunicaban la palabra de Dios a los fieles. Tanto la palabra de Dios como la del sacerdote no se recibían de manera explícita en lo cotidiano, mientras que la palabra de los progenitores acompañaba gran parte de la vida de los sujetos, desde los primeros años hasta la edad adulta. Todo esto reforzado por la enseñanza del catecismo de Ripalda que mandaba normas de comportamiento para la relación padres-hijos. Cito a Ripalda: “[...] honrar a los padres significaba obedecer, socorrer, y reverenciar. En tanto que los padres tenían con respecto a sus hijos, que sustentar, adoctrinar y darles estado, no contrario a su voluntad”.³⁷¹

³⁷⁰ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, pp. 103-104; Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 39 y 217.

³⁷¹ Jerónimo Ripalda, *Catecismo y Exposición breve de la Doctrina Cristiana...*, p. 38.

Así, se puede decir que un nivel de legitimación de las creencias se daba dentro de las familias, cuando los hijos honraban a sus padres obedeciendo y defendiendo lo que les habían transmitido como sagrado. El sentimiento ha perdurado a lo largo del tiempo, incluso hoy en día, algunas personas de la zona cristera siguen narrando que ellos creen en Dios y son católicos porque eso le enseñaron sus padres. Volviendo al carácter de legitimación familiar en la Cristiada, fueron los padres de la región cristera los que motivaron a sus hijos a defender a la religión de forma beligerante, con una narrativa basada en lo excelso y justo que era luchar por Dios, lo cual tendría una recompensa grande en esta vida o en la otra. Cito algunos testimonios de cómo muchos jóvenes tomaron las armas por mandato o insistencia de sus padres, respetándolos y obedeciéndolos:

El viejo don Florentino [de la región de Valparaíso] envió a la guerra [a sus hijos] con esta bendición: “vayan, hijitos, benditos de su padre Dios; y cuidado como sepa yo que le dan las nalgas al enemigo, tales por cuales, porque yo mismo los trueno.”³⁷²

[...] Seis meses después se presentó un jovencito con el teniente coronel Jiménez, pidiéndole que lo admitiera como soldado; era Toñito, hijo del ahorcado [cristero]. El jefe le respondió que estaba muy chico para la campaña; que necesitaba vigor y sagacidad y contar con el consentimiento de su madre [...] Ocho días después volvió Toñito con la montura y el arma que había pertenecido a su padre y el permiso de su madre para incorporarse a la tropa cristera.³⁷³

Es probable que la legitimación a nivel familiar tenga que ver con el cuidado del clan y la preservación de los roles sociales que cumple la familia en la sociedad. Legitimar las creencias explícitas en los universos simbólicos promueve un horizonte de orden y armonía en la sociedad. La familia es la transmisora de significados que garantizan la protección, las normas, lo festivo y la capacidad de resiliencia de la comunidad. La familia es el grupo cercano que convalida las acciones realizadas en base a códigos compartidos, buscando la concordia y el bienestar. Dentro del universo de legitimaciones católicas, obedecer a los padres garantizaba bienes imperecederos en una vida transmundana, y la bendición de Dios el resto de la vida. Las creencias en lo divino constituyen bases sociales de comunión fraterna entre sus miembros, y la familia ha sido central en la historia del cristianismo en Occidente.

³⁷² Jean Meyer *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 39.

³⁷³ Heriberto Navarrete, *Los Cristeros eran así...*, p. 100.

Finalmente, en los procesos de legitimación de las creencias existe una dimensión individual, sostenida en las legitimaciones sociales y familiares. La legitimación individual de las creencias religiosas se manifiesta cuando el creyente se enfrenta a situaciones adversas de carácter social como persecución, guerras, desastres naturales, etc.; o individuales como enfermedad, dolor, angustia profunda desolación y la muerte de seres queridos y la propia. Las fronteras existenciales son las que permiten a los seres humanos sostenerse en sus creencias, confiando cabalmente en ellas o dándoles nuevos significados. Las creencias religiosas son el sostén y el piso firme de las personas ante situaciones de profunda fragilidad e incertidumbre.³⁷⁴ El creyente suele enfrentarse a situaciones vitales enrevesadas, en las cuales la sociedad y la familia pueden ofrecerle estructuras de sostén y apoyo, no obstante, la persona tiene que habérselas solo con los sentimientos de finitud y fragilidad.³⁷⁵

Se legitima aquello que se ha transmitido, se ha experimentado y se considera verdadero. En el caso de las creencias religiosas, se legitima a la Iglesia como institución encargada de proporcionar las vías de acceso y la adhesión al Sumo bien, al Misterio. Para Peter Berger, “la religión mistifica las instituciones al explicarlas como dadas por encima y más allá de su existencia empírica en la historia de una sociedad”.³⁷⁶ Por otra parte, la legitimación personal cuenta con el andamiaje simbólico proporcionado por la comunidad o la familia, mismos que son interiorizados por los seres humanos, para posteriormente ser externalizados en la cotidianidad de la vida o en situaciones límite. La externalización de las creencias y sus legitimaciones va desde reconocer lo que se cree por medio del discurso o en los actos cotidianos, hasta actos extraordinarios como el defender con la vida una creencia frente a personas o instituciones.

Las acciones emanadas de las legitimaciones religiosas generalmente sólo son comprendidas por personas del grupo o la cultura a las que pertenecen. Esto se convierte en un problema, por la dificultad de explicar a otros, con argumentos convincentes, el por qué y para qué se cree, y el justificar determinadas acciones a las que se recurre para legitimar de manera personal las creencias. La fidelidad de las personas a sus creencias religiosas es una

³⁷⁴ José Ortega y Gasset, “Ideas y Creencias”, p. 392.

³⁷⁵ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, pp. 300 y 302.

³⁷⁶ Peter L. Berger, *El Dosel de lo Sagrado*, p. 115.

dimensión que no se alcanza a comprender del todo. La cultura, la tradición y los ambientes sociales dan respuestas interpretativas que ayudan a explicar esta fidelidad. Otras respuestas al porqué el ser humano es fiel a sus creencias son la alienación social provocada por un mundo transmundano inexistente, o el sometimiento al poder Iglesia-Gobierno, provocado por interpretaciones viciadas de los credos religiosos. Berger considera que la mistificación de las acciones humanas y de estructuras religiosas es la responsable de crear discursos y acciones legitimadoras para justificar y defender las creencias religiosas, aun cuando estas acciones pueden ser fastidiosas o dolorosas.³⁷⁷

La legitimación de las creencias no es exclusiva del mundo religioso, pues existen diversas causas por las cuales los seres humanos se comprometen, luchan y están dispuestos a dar la vida. La diferencia en el mundo religioso es ofrecer un estado de bienestar o felicidad, lo bueno siempre triunfa sobre lo adverso. Además de garantizar, en el caso del cristianismo, otra posibilidad, la de la existencia trasmundana. El cristero creyó que, pese a los sufrimientos, las necesidades y carencias producidas por la guerra; la muerte de sus familiares y amigos, o la propia, el sería recompensado en esta vida o en la otra. La idea del Reino de Dios para los católicos es una realidad perenne, que comienza en la vida terrenal, pero se plenifica en una existencia de un más allá sempiterno.

Las legitimaciones individuales se dan en acciones cotidianas del creyente, como breves oraciones y plegarias, en la participación ritual, y en casos extremos en la lucha armada y la entrega de la vida misma. En el caso cristero estas últimas son muestras de legitimaciones a los niveles antes señalados, pero el entregar la vida en la batalla o enfrentar y aceptar la muerte es una decisión personal, sostenida en la tradición transmitida pero asumida en la voluntad individual. El martirio desde los inicios del cristianismo era considerado como una de las pruebas máximas de entrega y amor por lo divino. En la Cristiada, el mártir era considerado un valeroso creyente, porque daba testimonio con su cuerpo y vida de aquello que creía. En general, para el catolicismo el martirio es una gracia, es decir, un regalo divino; una invitación que las personas pueden asumir o rechazar.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 116.

En la Cristiada padecer persecución y vejaciones por causa de la religión era motivo de orgullo para el pueblo creyente. El sufrimiento era visto como un camino de purificación y vía de acceso a lo sagrado y lo divino. El catolicismo cristero consideraba al sufrimiento y la persecución como una prueba de la fidelidad a Dios. Los cristeros resistían con estoicismo toda clase de tribulaciones porque tenían la consigna de que por Dios se sufre y se soporta todo. Para el cristero el resistir el sufrimiento traería la mayor de las recompensas, el gozar de la presencia plena de lo divino en esta vida o después de la muerte; periodo en que todo por qué y para qué de la existencia tendrán respuestas definitivas, y se saciará toda incertidumbre, fragilidad y finitud humana.

Muestras de la legitimación personal de sus creencias se hacían patentes en los campos de batalla. Los cristeros que capturaba el ejército federal sufrían terribles atropellos, tormentos y en muchas ocasiones la muerte. Son numerosos los testimonios de tortura y terror psicológico que utilizaban los federales para quebrantar el espíritu de lucha, “Asesinatos públicos y exhibición de cadáveres era el modus operandi de las fuerzas federales contra los combatientes de Cristo Rey”.³⁷⁸ La entrega por la causa estaba tan arraigada en los combatientes que los sacrificios corporales y penitencias los trasladaban al campo de batalla. “Muchos cristeros caídos en la batalla sufrían curaciones sin anestesia, sufrían sin quejarse. Con la fuerza del hombre que sabe sufrir y morir por Dios”.³⁷⁹ Con este ejemplo se puede observar que el proceso de legitimación trasciende lo institucional o lo dado por la comunidad, y la persona se encuentra legitimándose directamente con lo divino. Muchos cristeros legitimaban su entrega a través del sufrimiento físico como vía de expiación de los males personales y del mundo.

³⁷⁸ “La Persecución Mexicana. Impresionantes noticias y protestas católicas” en *L'Osservatore Romano*, 1928, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla S.J, Tlaquepaque, Jalisco.

³⁷⁹ “Apuntes para la historia de la persecución religiosa en México en 1926 y la heroica defensa de los cristeros: Relación de una de las señoritas que trabajaron en Los Altos de Jalisco, quien fue miembro de las Brigadas, 1926”, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla S.J, Tlaquepaque, Jalisco.

La muerte y el martirio

Enfrentarse a la muerte y el martirio fue el culmen de la legitimación de las creencias religiosas para el campesinado cristero. Los soldados de Cristo Rey experimentaban una convicción profunda valentía porque sabían que en Dios tenían puesta su confianza. Para el cristero no había mayor honra que morir por Cristo, porque desde su contexto cultural no había nada de mayor valor en el mundo. El martirio es la respuesta a una tradición internalizada, apropiada, y externalizada. La legitimación de las creencias no es exclusiva de la religión; en otros campos como la política y la milicia suceden fenómenos semejantes, como el morir la patria, en los cuales se sacraliza la causa que se defiende con el máximo valor que puede darse. En el caso de la religión este valor simbólico está por encima de todo, porque para el creyente nada ni nadie está por encima de Dios.

La actitud de legitimar individualmente las creencias mediante la defensa bélica, ante las persecuciones o la guerra puede ser contradictoria con la experiencia de encuentro con el Misterio. Recordemos que la experiencia con lo divino genera en la persona sentimientos de profunda paz, de finitud sostenida, de compenetración con todo lo que lo rodea. No obstante, cuando se objetualiza a Dios, se cree que se puede defender una realidad inmaterial, como si la finitud humana pudiera sostener aquello que es infinito. El justificar que se lucha por defender al Misterio es en sí mismo una contradicción, cuando se defiende se objetualiza y se cae en una idolatría al dar el mismo valor a la mediación que a Dios. Sin embargo, la urdimbre de significados culturales da validez a acciones simbólicas que hacen que las creencias se autolegitimen en la misma cultura, por lo que ofrendar la vida en el catolicismo cristero es un signo de fidelidad y confianza plena en lo divino.

El martirio se convirtió en símbolo por excelencia de la Cristiada. En la zona cristera no existen víctimas de la guerra sino mártires. La lectura martirial del conflicto guarda una relación estrecha con el naciente cristianismo, que se caracterizó por ser perseguido por el imperio romano en el siglo I. El mártir para el protocristianismo era aquella persona que daba testimonio de sus creencias en Jesucristo, incluso en situaciones adversas, llevándolo ocasionalmente hasta el extremo de sufrir grandes penurias y sufrimientos físicos que

culminaban con la muerte.³⁸⁰ El mártir deriva del griego «μάρτυς, -υρος», que significa testigo.³⁸¹ Se refiere a aquella persona que dio con su vida y su muerte el mayor testimonio de la adhesión a sus creencias.

Para los pueblos y rancherías cristeras el martirio era la legitimación más clara e indudable de la creencia en Dios; para ellos ser mártir era una posibilidad de compenetración especial con la divinidad. Era el modo más fácil de acceder a lo divino y compartir los sufrimientos del mayor mártir de la historia—según su cosmovisión— Jesús de Nazareth. Para el cristero, el mártir accede a una dignidad superior delante de Dios, causada por su entrega y fidelidad total. La vida para el creyente católico no terminaba con la muerte corporal, sino que era el preámbulo de otro tipo de existencia que le garantizaba la plenitud y felicidad imperecedera. Existió entre la población cristera la idea del martirio como algo bueno y deseado. Aun cuando era un acto de legitimación personal, el deseo de sufrir voluntariamente y dar la vida servía como un beneficio para toda la comunidad. “[Después de una batalla en Cocula] nos apenó mucho la muerte de nuestros hermanos y magníficos soldados, pero no nos desanimamos. Al contrario, con más brío seguimos preparándonos para continuar la lucha”.³⁸²

El mártir entregaba la vida confiando que “en comunión con Cristo en su pasión y su muerte alcanzaría la Resurrección y la victoria con Él, de la muerte y el pecado”.³⁸³ Ante esa creencia, en su *ethos* no existía un contraargumento que invalidar su causa. La confianza del mártir en Dios le generaba convicciones muy profundas y una particular manera de vivir sus suplicios y la muerte. Diversos testimonios narran el vigor mostrado por los cristeros frente a las torturas, aferrados y sostenidos en sus creencias. Legitimaban delante de sus verdugos que la confianza en Dios les daba esperanza para soportar grandes dolores, además de la certeza de que su vida no terminaba con la muerte:

³⁸⁰ Marisol López Menéndez, “La humanidad de los mártires. Notas para el estudio sociohistórico del martirio” en *Intersticios sociales* [versión en línea], El Colegio de Jalisco, Zapopan, Jalisco, N° 10, Septiembre 2015, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2007-49642015000200003&script=sci_arttext, Consultado 19/VIII/2021.

³⁸¹ *Diccionario Manual Griego, Griego Clásico-Español*, Vox, Madrid, 1967.

³⁸² Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 84.

³⁸³ Fidel González Fernández, *Sangre y corazón de un pueblo, Historia de la persecución anticatólica en México y sus mártires*, s/e, Guadalajara, 2008, p. 201.

La tortura se practicaba sistemáticamente, no sólo para obtener informes, sino también para hacer que durara el suplicio, para obligar a los católicos a renunciar a su fe, para castigarlos eficazmente, ya que la muerte no bastaba para asustarlos, ni caminar con las plantas de los pies en carne viva, ni ser desollado, quemado, deshuesado, descuartizado vivo, colgado de los pulgares, estrangulado, electrocutado, quemado por partes con soplete, sometidos a la tortura del potro, de las borceguíes, del embudo, de la cuerda, ser arrastrado por caballos... todo esto era lo que le esperaba a quienes cayeran en manos de los federales.³⁸⁴

La pena de muerte para los cristeros y quienes los ayudaban no significó desaliento alguno. Al contrario, la muerte de los suyos parecía avivar los motivos de las comunidades para seguir luchando por la causa religiosa. En este ambiente surgió un imaginario de santificación de aquellos que morían en los combates. “Los soldados cristeros mueren en las batallas sonriendo”.³⁸⁵ “Los cristeros mueren sin blasfemias, confiando en Dios”.³⁸⁶ La legitimación personal se sostiene en la legitimación social, generando un círculo entre lo comunitario, lo familiar y lo personal. El testimonio que daban los pasados por las armas generaba seguridad en aquellos que siguieron en la lucha. El martirio se convirtió no sólo en un testimonio real del arraigo de las creencias religiosas, también abonó para crear un imaginario de cómo debía morir un verdadero seguidor de Cristo Rey.

Las creencias necesitan de legitimaciones a todos los niveles, porque dan certeza de lo que se cree y lo fundamentan como válido y necesario. Así como las creencias necesitan de símbolos para expresar aquello que no pueden decir con palabras, requieren también de argumentos y actos que las sostengan en la realidad. Las legitimaciones religiosas llevan el orden cósmico a lo cotidiano de la vida, son la explicación de lo que la realidad es y cómo debe ser. “La legitimación religiosa se propone relacionar la realidad definida por los hombres con la realidad suprema, universal y sagrada”.³⁸⁷ Las creencias se legitiman como una necesidad de certeza y de confianza en lo que se cree. Es por otros que se cree y a través de diversos gestos y acciones se confirma que lo que se cree es absolutamente verdadero. La legitimación tiene un triple juego para las personas, fidelidad a la comunidad a la que se

³⁸⁴ Jean Meyer *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 252.

³⁸⁵ Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado...*, p. 63.

³⁸⁶ José Ocegüera Guízar, *Episodios de la Guerra Cristera y...*, p. 83.

³⁸⁷ Peter L. Berger, *El Dosis de lo Sagrado*, p. 52.

pertenece, mostrar a los externos qué es aquello en lo que se pone enteramente la confianza, y la autoafirmación de la creencia como válida y dadora de sentido.

Las legitimaciones religiosas como respuestas argumentativas o simbólicas generan estados de tranquilidad ante contextos turbulentos. Las legitimaciones originan estados de satisfacción de los deseos humanos en la búsqueda del bien común, y generan la certidumbre de estar “haciendo lo correcto”. La necesidad de hacer el bien surge de la cosmovisión y las doctrinas religiosas. El obrar de manera correcta o siguiendo la ley de Dios —en este caso en el cristianismo— garantiza un gozo profundo y un estado de armonía totalizante, en el cual lo más insondable de la persona, el dolor, el sufrimiento y la muerte no tendrán cabida. Las creencias generan legitimaciones que se perpetúan en el *ethos* de la comunidad, y son las respuestas que el ser humano da para justificar, y validar su experiencia religiosas delante de otros y para sí mismo.

El horizonte de sentido religioso

Toda religión es generadora de un horizonte, es decir, de un campo de visión dentro del cual las cosas mismas tienen sentido, porque pueden verse desde distintas perspectivas. “El horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto”.³⁸⁸ Es por medio de un horizonte que se comprenden las cosas y se dan respuestas encaminadas a conocer su fin. En general, el horizonte es el límite hasta donde podemos ver, pero seguirlo posibilita ver más allá. Juan Antonio Senent propone la siguiente definición de horizonte:

La posibilidad de determinar una cosa para conocerla, de tener experiencia de las cosas, surge siempre en un horizonte. Las cosas nos son familiares o entendibles en un ámbito, pero este ámbito no se identifica con las cosas, sino que es algo así como un campo visual dentro del cual son posibles diversas perspectivas. Este campo de percepción no es algo cronológico ni casualmente anterior a la percepción de las cosas, sino que surge con ellas. Por esto, el campo intelectual está siempre delimitado por las cosas que se hacen presentes. Esta delimitación es a lo que se llamó en griego *horitzein*. Pero el horizonte no es una simple limitación externa del campo intelectual, es más bien algo que al limitarlo lo constituye. [...] Porque tenemos este horizonte,

³⁸⁸ Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1999, p. 372.

podemos ir a las cosas, buscarlas; gracias a él, pueden éstas entrar en nuestro horizonte, y sólo entonces quedan entendidas.³⁸⁹

El “horizonte” es un conjunto de posibilidades que se vislumbra desde una determinada perspectiva y que genera una direccionalidad que posibilita la satisfacción de los deseos humanos, mientras que el “sentido”, como lo enuncia su raíz indoeuropea *sent*, es un ir delante o tomar una dirección, además de “ser un modo particular de entender, apreciar o juzgar algo; así como algo que incluye una serie de sentimientos”.³⁹⁰ Por tanto, el horizonte de sentido implica una perspectiva y una direccionalidad que contienen un conjunto de posibilidades que generan en la persona un dinamismo interno hacia un rumbo, el cual, por diversas vivencias y los significados dados por la cultura, le generan estados profundos de satisfacción “[...] tener horizonte significa no estar limitado a lo más cercano sino poder ver encima de ello”.³⁹¹

El horizonte de sentido es “el ámbito de presupuestos metodológicos, metafísicos y de autocomprensión de la tarea intelectual”³⁹² y afectiva. El horizonte de sentido tiene un doble juego, apunta hacia una dirección que orienta, pero al mismo tiempo se construye en el devenir histórico, lo que conlleva al creyente a tener la convicción de que todo lo que hace va en función de un Bien más grande. No sólo porque se lo hayan transmitido, sino porque él mismo lo ha experimentado, en una totalidad que lo dirige, envuelve y sostiene su vida. En el mundo religioso católico ese horizonte está identificado con la compenetración con el Misterio, en otros ámbitos, saberes o doctrinas con el deseo máximo a alcanzar. Es lo que conduce a la persona a una actitud reverente de búsqueda de aquello que lo hace sentir plenamente humano; aunque lo prometido se ubique en una realidad trasmundana, pero los sentimientos de plenitud y profundo gozo son experiencias encarnadas. En el mundo religioso

³⁸⁹ Juan Antonio Senent, *Ignacio Ellacuría: Los derechos humanos desde la filosofía de la realidad histórica*, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/jasie05.html>, Consultado 08/VIII/2020.

³⁹⁰ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.3 en línea], <https://dle.rae.es/religi%C3%B3n>, Consultado 10/VIII/2020.

³⁹¹ Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 373.

³⁹² Juan Antonio Senent, *Ignacio Ellacuría: Los derechos humanos desde la filosofía de la realidad histórica...*

el trasmundo se busca porque se desea un estado de plenitud posibilitado por la misma humanidad, por las experiencias propias y las de los demás.

El horizonte de sentido nace de la experiencia comunitaria y se forja dentro de una cultura. Tiende a expresarse con una serie de creencias y símbolos que sustentan y legitiman la existencia colectiva e individual de las personas dentro de una sociedad. La cultura occidental se sostiene en el paradigma judeocristiano, el cual tiene un horizonte teleológico. Así, la existencia de las personas en Occidente está marcada por un inicio y un final. La vida humana se desarrolla dentro de una temporalidad que tuvo un origen y tendrá una conclusión, un final de los tiempos. La influencia del cristianismo es tan potente en Occidente que muchos de sus pensadores reflexionaron la temporalidad, el fin de la vida humana, su sentido más profundo, la relación muerte-vida, desde una visión teleológica.

En una visión del tiempo lineal, el pasado se interpreta como lo que posibilitó el presente, el presente como la ocasión de construir aquello que nos da sentido, y el futuro como la posibilidad de gozar en plenitud la propia existencia. En el sistema de creencias del cristianismo, el fin de los tiempos será la consumación del plan de Dios, en el cual la creatura pueda gozar en plenitud con su creador. La trascendencia de la temporalidad arroja la posibilidad de excluir al dolor y a la muerte, y suscitar entre los sujetos una experiencia de gozo atemporal. Si bien la sociedad y la comunidad son el medio por el cual se alcanzará esa trascendencia, se requiere de un esfuerzo personal y un encuentro con una realidad suprema, lo que permitirá al individuo alcanzar la plenitud en su horizonte de sentido. Dicha realidad suprema puede identificarse con una o varias deidades, o con valores superiores que el sujeto considere inseparables de su existencia.

Existen expresiones artísticas que permiten captar los horizontes de sentido de cada época, o conocer la evolución de estos a lo largo de la historia. Ejemplo, el arte barroco expresa el gozo y la desmesura que proporciona el contacto con lo divino; es el arte de la luz y el dorado como muestra del triunfo de la vida sobre la muerte, de la luz sobre las tinieblas. Existen situaciones límite que permiten a la persona expresar la íntima relación de su horizonte de sentido con su sistema de creencias. En momentos vitales no es el lienzo ni el retablo donde

se expresa lo vivido, sino el testimonio de vida que permite a las personas reconocer delante de otro o de ellos mismos el para qué de su existencia. Estas experiencias de búsqueda de sentido suelen estar ligadas a experiencias religiosas, aunque existen otras experiencias ligadas a un sentido secular; cito un ejemplo:

Existen testimonios (y no de villistas sino de espías estadounidenses) que hablan precisamente de ese orgullo con el que los soldados de Villa se posesionaban de su muerte y la ofrecían a quienes quedaban detrás, en las trincheras. Y no era una actitud de mansedumbre o fatalidad ante la matanza, pues de hecho usaron y transmitieron formas muy efectivas de ataque en contra del ejército federal; eran decisiones vitales en situaciones irremediamente extremas donde el miedo estaba ausente y donde sólo estaba presente el convencimiento de que le estaban dando sentido a su vida.³⁹³

El horizonte de sentido conduce al sujeto a conectar su experiencia vital con su fin último. Este fin último puede ser una causa familiar, religiosa, política, comunitaria o social, como en el caso de los soldados villistas en la cita anterior. Sin embargo, en la mayoría de los casos este horizonte trasciende la temporalidad. Volviendo al ejemplo de los combatientes villistas, ellos lucharon sabiendo que posiblemente morirían, pero vendrían otros detrás que alcanzarían aquel deseo, ideal o causa por la que se enfrascaron en el combate. En este caso la vivencia personal se desarrolla dentro de un ambiente comunitario, aunque el horizonte de sentido es personal, no se encuentra sólo, sino en compañía de otros. La experiencia comunitaria del horizonte de sentido tiene profunda conexión con el fenómeno religioso. En la vivencia religiosa se busca un contacto con el Misterio, con lo trascendente, a través de una entrega personal vivida en comunidad.

La experiencia religiosa se caracteriza por la búsqueda del sentido al mantener la relación directa con la divinidad. La relación de la persona en el trato con lo divino es tan profunda que determina sus acciones individuales y colectivas. El cristero luchó por mantener las mediaciones religiosas que le ayudaban a vislumbrar y a experimentar un horizonte de sentido. Aunque eso puede cuestionarse y, como señalé anteriormente, puede calificarse de idolatría, es realmente complicado conocer las motivaciones personales de los participantes en la lucha. La dirección proyectada por la experiencia religiosa, unida a la cosmovisión y a

³⁹³ Jorge Luis Aguilar Mora, "Prólogo" en Nellie Campobello, *Cartucho: Relatos de la Lucha en el Norte de México*, Era, Ciudad de México, 2018, p. 27.

su *ethos*, marcaban un rumbo que no terminaba en la temporalidad de la vida. En el horizonte cristero se apuntaba al encuentro pleno con la divinidad, a un mundo justo, donde el reinado de Cristo Rey traería plenitud a la vida de todos, lo que en términos cristianos sería la salvación entendida “como la realización con esa realidad que vale y da sentido, que es y se justifica por sí misma, que es y es plenamente digna de ser. La salvación es el paso a una vida que vale la pena, llena de sentido.”³⁹⁴

La experiencia de búsqueda de sentido adentra al ser humano en una dimensión inefable e inconmensurable. No hay otra dimensión humana que tome tanta fuerza y vitalidad. El horizonte de sentido atraviesa todas las etapas de la vida, incluso las trasciende. Aunque esta dimensión se manifiesta en la naturaleza interna de las personas, tiende a exhibirse en símbolos y acciones externas. “La existencia humana es, de manera esencial e inevitable, una actividad externalizadora. En el curso de la externalización, los hombres vuelcan significados en la realidad”.³⁹⁵ Muchas de las acciones que realicen los individuos durante su vida estarán encaminadas a alcanzar ese horizonte en el que vislumbran plenitud. Así, la búsqueda de sentido tendrá facticidad que ayudará a manifestar aquello que es insondable.

Las creencias, símbolos y ritos serán la manifestación palpable del horizonte de sentido, de aquí su relación intrínseca con la experiencia religiosa. Dicha experiencia es en sí misma un horizonte de sentido, en ella se encuentra ese “algo” que nutre la experiencia humana, no divinizando a la persona sino humanizándolo más. Velasco propone características de una actitud religiosa enlazada con lo que propongo en la reflexión del horizonte de sentido; el fenomenólogo español afirma:

El hecho es que la fe-confianza, la entrega de sí, el sometimiento incondicional con el acto de transcendimiento de sí y de encuentro salvífico que originan sólo pueden ser realizados por el sujeto, tomando conciencia de sí y de la realidad término del encuentro, formulando esa conciencia en las palabras que permiten vivir esa actitud, expresarla y comunicarla; dejando vibrar la dimensión afectiva y experimentando los peculiares sentimientos correspondientes; «traduciendo» el contacto con el más allá de sí mismo en una organización de los valores y en las decisiones que esos valores requieren; en definitiva, provocando una gran variedad de experiencias en las que, al

³⁹⁴ Juan Martín Velasco, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, p. 134.

³⁹⁵ Peter L. Berger, *El Dosel de lo Sagrado...*, p. 42.

vivenciar la fe, suscita palabras, símbolos, razones, sentimientos, emociones y formas de vida peculiares.³⁹⁶

La conciencia de sí y del entorno, y la dimensión afectiva son fundamentales para asumir el horizonte de sentido. En lo cotidiano esta dimensión suele pasar a un segundo término por la imposición de otras actividades apremiantes, como el trabajo u otras responsabilidades, pero en condiciones adversas suele manifestarse con tal determinación que parece que el sujeto se transforma, toma fuerzas y una postura desconocida para él mismo. El individuo organiza valores y sobre todo actitudes que lo lanzan a abrazar la finitud, llevándolo hasta las últimas consecuencias, como el ofrecimiento de la propia vida por aquello que lo satisface profundamente. En el mundo cristiano se refleja en los múltiples martirios a lo largo de los 20 siglos de cristiandad. Miles de hombres y mujeres ofrecieron su vida por defender y propagar aquello que les dio sentido. En este caso fue la conexión con la divinidad, que les garantizaba una prolongación de la vida más allá de la muerte. En los cristeros su horizonte de sentido condujo su deseo al seguimiento del gozo inmortal por el cual estuvieron dispuestos a pasar cautiverios, torturas y la muerte.

El horizonte de sentido puede ser confuso y explicado de diversas maneras por la sociología, la antropología y la psicología, entre otros saberes. Estas ciencias proponen que el entorno y los condicionantes externos e internos crean ambientes favorables a determinados modos de entenderla plenitud. Estas explicaciones son válidas, pero no agotan esta dimensión profunda de la psique humana. Si la explicación del horizonte de sentido se aboca únicamente a los condicionamientos sociales y culturales, se pasa por alto la libertad de elección. El sujeto puede elegir entre lo socialmente aceptable y su instinto de supervivencia, en las situaciones límite donde esté en juego su vida, y lo que personalmente le produzca una experiencia de gozo y totalidad. Tales experiencias pueden ir contra toda lógica establecida y caer en la locura, no me refiero a una patología, sino a un comportamiento desmesurado fuera del quehacer común de una sociedad.

³⁹⁶ Juan Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, pp. 175-176.

La muerte es quizá el misterio más inescrutable de los que la persona afronta; ante la finitud cada persona experimenta diversos posicionamientos. Una prueba de ello es el martirio en el cristianismo, pero también ocurre en contextos seculares. Cito un ejemplo de esta percepción captada de manera notable por Jorge Luis Aguilar Mora, en un contexto secular:

Si el condenado a muerte tiene la solución del misterio más imponderable, nadie le envidia este conocimiento. Ante esta situación límite, nuestra posición vital [no] se vuelve ambigua, sino paradójica: en la vida cotidiana avanzamos con la zozobra de conocer el “cuándo” y, al mismo tiempo, de concedérsenos la oportunidad, nos negamos a saber la fecha de ese cuándo que quisiéramos desentrañar. Y nadie envidia al condenado, tampoco, porque a éste no sólo se le impone la terminación de su vida; se le impone además una reclusión que reduce al mínimo el ejercicio de su voluntad. Sin embargo, Campobello mostraba magistralmente, cómo en ese punto estrecho de la celda de un condenado a muerte se podía desplegar, con libertad inaudita, la voluntad soberana del ser humano, y se podía superar incluso el poder que los verdugos ejercían sobre el reo.³⁹⁷

Dicho lo anterior, la libertad se logra al alcanzar aquello que el horizonte de sentido vislumbra, ese “algo” que hace que cada momento de la vida sea vivido con entereza. Tiene tal poder de unificación que muchos hombres y mujeres llegan a dar la vida por mantenerlo o encontrarlo. En la experiencia cristiana es frecuente encontrar testimonios de sentido de vida tan contundentes que son inagotables para quienes las viven. Pablo de Tarso nos pone un ejemplo en su carta a los Romanos:

¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿El sufrimiento, la angustia, la persecución, el hambre la desnudez, el peligro, la espada? Porque estoy seguro de que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni otras fuerzas sobrenaturales, ni lo presente, ni lo futuro, ni los poderes de cualquier clase, ni lo de arriba, ni lo de abajo, ni cualquier otra criatura podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús.³⁹⁸

En el caso cristero:

Norberto López, fusilado en 1928, en Encarnación de Díaz, rechazó el perdón que le ofrecían si se alistaba en el ejército, y dijo: “Desde que tomé las armas hice el propósito de dar la vida por Cristo, no voy a perder el ayuno al cuarto para las doce”.³⁹⁹

³⁹⁷ Jorge Luis Aguilar Mora “Prólogo” en Nellie Campobello *Cartucho: Relatos de la Lucha en el Norte de México*, pp.27-28.

³⁹⁸ Romanos 8, 34-35, 38 en *Biblia Católica para Jóvenes*, Verbo divino, Estella, Navarra, 2005, p. 1453.

³⁹⁹ Jean Meyer, *La Cristiada, 3-Los cristeros...*, p. 302.

Pedro Muñoz, soldado del regimiento Valparaíso [cristero], dictó antes de morir la siguiente carta, dirigida a un sacerdote: "...gracias a Dios he permanecido firme y tengo el propósito de ser leal a mi religión, si por esto muero... vino mi mamá a verme a Fresnillo, habló con dos licenciados; uno me dijo que me incorporara a las filas callistas, pero yo no admití, primero muerto que cambiar mi fe".⁴⁰⁰

Existen diversos modos de expresar y vivir el horizonte de sentido que da una explicación a nuestra existencia. Tanto en el contexto secular como en el religioso, el sujeto de la historia se seguirá haciendo la pregunta, ¿Cuál es el sentido de mi existencia?, Y esta cuestión lo llevará a una interminable búsqueda de respuestas, pero cuando encuentre la respuesta que satisfaga su existencia, será capaz de dejar todo por seguirla; aunque implique ir contra lo que otros dicen o de su misma naturaleza. Me atrevo a decir que toda la humanidad busca aquello que le dé sentido a su existencia, las ciencias naturales y humanas, y la religión tendrán muchas respuestas, cada persona elegirá cuál responde a su necesidad. No obstante, el ser humano siempre se adentrará en una búsqueda existencial en su interioridad para encontrar allí lo que le da sentido a su vivencia en el mundo. "El horizonte es más bien algo en lo que hacemos camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve".⁴⁰¹

Las religiones y la filosofía pueden seguir elucubrando caminos y vías de acceso a la plenificación del ser humano, pero quizá la fuente más convincente serán los testimonios de otras personas que han encontrado lo anhelado, aquello que en el transcurso de sus vidas generó sentido. Sin embargo, no hay mejor acceso a dicho horizonte que el detenerse, observar, escuchar, degustar y sentir la vida humana con todos sus matices. La vida que se trasciende a sí misma comunica humanidad y armonía entre los seres humanos, y la naturaleza en la que conviven y habitan. El encuentro de la persona con el Misterio será la amalgama de este equilibrio entre lo que cree y lo que vive. Las creencias religiosas son uno de tantos caminos que ayudan a la persona a buscar un horizonte que lo haga sentir más humano.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 300.

⁴⁰¹ Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 375.

Finalmente, subestimar las creencias religiosas es pasar por alto las experiencias vividas en torno a la relación con lo divino, sus mediaciones y modos de vivir a partir de éstas, reduciendo la religión, que es de donde emanan las creencias, a mero aparato ideológico, empobreciendo su importancia civilizatoria en la historia de la humanidad. En las explicaciones de la Cristiada se subestimaron las creencias de cientos de campesinos y el poder de éstas para generar una revolución armada:

La religión propone las repuestas más fuertes, antiguas y vivas a la cuestión del sentido de la vida. [...] En la religión precisamente se ha articulado un modo infinitamente variado, una experiencia de la vida que reconoce en ella un trayecto dotado de sentido, porque esta vida se inscribe en un conjunto que lleva una dirección y tiene una dirección y fin y un origen.⁴⁰²

⁴⁰² Jean Grondin, *Filosofía de la religión*, p. 13.

Reflexiones finales

La guerra cristera fue un episodio de la historia nacional que algunos historiadores consideran como la etapa final de la Revolución mexicana. Fue el primer movimiento en abierta oposición al naciente Estado revolucionario que quiso sumar todos los actores sociales del país a un proyecto social y político que tuvo como ideal la transformación de México. Los desacuerdos entre el gobierno mexicano y la Iglesia católica tuvieron su origen en la tradición liberal mexicana que siempre abogó por la laicidad del Estado. Las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857 fueron las consecuencias directas de la separación del poder religioso y político, que habían estado unidos desde el periodo colonial hasta mediados del siglo XIX. El Estado de tradición liberal se instauró en México y se separó de manera radical de la Iglesia, lo que significó un desplazamiento del poder de la Iglesia a un ámbito privado, con funciones públicas disminuidas. La Iglesia y su doctrina dejaron de ser el referente de la vida civil y su moral fue sustituida por leyes del Estado.

En México desde mediados del siglo XIX hasta las primeras tres décadas del siglo XX se vivía la ambivalencia entre un Estado laico y unas arraigadas creencias promovidas por la Iglesia católica. No obstante, la expresión religiosa en los ámbitos populares se mantuvo alejada de la laicidad; la religiosidad católica era vivida como centro de la vida de cientos de pueblos y pequeñas ciudades del México revolucionario y postrevolucionario. Las ideas de un cambio político y social generalizado por diversos actores sociales fue la base del derrocamiento del arcaico sistema porfirista. Los desencuentros entre algunos católicos pertenecientes a las clases medias que habían fundado el Partido Católico y el naciente proyecto revolucionario reavivaron una vieja disputa entre el liberalismo mexicano y el catolicismo tradicional, afín a una corriente política integrista y conservadora.

El pacto político contenido en la Constitución de 1917 marcó el siglo XX y definió el rumbo del México contemporáneo. La voluntad de dar cabal cumplimiento a los artículos de la Constitución Mexicana llevó al presidente Plutarco Elías Calles a tomar medidas radicales como la modificación al artículo 130. El episcopado mexicano, ante la falta de garantías políticas, suspendió el culto público el 31 de julio de 1929, lo que traería como consecuencia un cruento enfrentamiento entre algunas facciones católicas del centro-occidente de México

y el gobierno mexicano. Cristeros fueron llamados los católicos sublevados que se organizaron para recuperar los símbolos religiosos y las libertades suprimidas, y que lucharon durante tres años en una guerra de guerrillas defendiendo sus territorios, sus templos, a los sacerdotes y la libertad de culto.

En el trabajo dividí en dos grandes grupos a los cristeros, los ciudadanos o “ligueros”⁴⁰³ y los cristeros rurales; y es en estos últimos que me centré a lo largo del trabajo, tratando de tener una aproximación a su estilo de vida y a la vivencia de sus creencias. No es que los cristeros urbanos no fueran importantes, pues son los ideólogos del movimiento, detrás de sus luchas se vislumbraba un proyecto político divergente del postrevolucionario. Por el contrario, para los campesinos cristeros un proyecto político era algo lejano, pues los programas sociales de la revolución les eran, en general, beneficiosos y sus luchas estaban centradas en la recuperación de sus espacios sagrados y el restablecimiento del culto público. Aunque existe la hipótesis de que la posesión de tierra fue un factor para el inicio de la Cristiada, la micropropiedad sólo se vio favorecida en la región de los Altos de Jalisco, no en todo el territorio cristero. Más aun, el tener el acceso a tierra propia no garantizaba bienestar económico. La mayoría de los combatientes cristeros fue gente empobrecida, peones en su mayoría.

A pesar del proyecto postrevolucionario encabezado por los generales Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, las condiciones sociales poco habían cambiado tras el porfirismo. Diez años de luchas revolucionarias habían dejado al país empobrecido y en su gran mayoría subsistía de la agricultura y el trabajo asalariado de las haciendas. Recordemos que los grandes repartos agrarios ocurrieron en el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas. El campesino cristero, nombre genérico que utilicé para referirme a toda la población rural, era gente empobrecida con una relación ambigua con la Liga. No se puede concluir que hayan sido motivaciones políticas ni la pérdida de la micropropiedad las que movieron a cientos de campesinos de la zona cristera, estas dos causalidades requieren de mayor análisis. Considero que tuvo un mayor peso para detonar la sublevación la falta de espacio donde expresar las

⁴⁰³ Liga de la Defensa de la Libertad Religiosa, ver *supra* p. 24.

creencias religiosas, y la necesidad de tres elementos que eran vitales en la vivencia de la religión para los cristeros: los sacramentos, los templos y los sacerdotes.

¿Qué fue lo que en realidad motivó a cientos de campesinos a tomar las armas para defender sus creencias? Es una pregunta con muchas respuestas y me consideré incapaz de responder tajantemente a lo largo del presente trabajo. Son muchos factores sumados que dieron como resultado la revuelta popular. Creo haber identificado los más evidentes, la falta de culto público, la profanación de los templos y la persecución a los sacerdotes. Estos elementos me hicieron aproximarme desde la vitalidad que genera lo simbólico, a partir del enfoque de la antropología cultural de Clifford Geertz, para ver qué estaba más allá de los símbolos y encontrar en sus significantes — identificando la cosmovisión y *el ethos*— los posibles porqués del levantamiento armado.

La zona de los levantamientos cristeros se caracterizó por una forma de catolicismo instaurado en la región de cerca de 400 años de historia, con prácticas que habían presentado pocos cambios en su devenir histórico. La cosmovisión cristera se sostuvo en lo revelado por la palabra de Dios, en lo interpretado por el magisterio de la Iglesia y en lo heredado por otras prácticas a lo largo de los años, lo que se llama tradición entre los católicos. El catolicismo cristero enseñaba que la religión católica era única y el medio eficaz de encuentro con la divinidad. La visión teleológica planteaba a la vida con un inicio y un final, y como posibilidad de encuentro o alejamiento con lo divino. El encuentro con lo divino posibilitó en los creyentes esperanzas de una vida mejor y la posibilidad de una vida transmundana alejada de las injusticias, el dolor y la muerte. Es importante subrayar que la vida empobrecida y marginal que tenían muchos combatientes cristeros favoreció que la experiencia religiosa tomara fuerza, como una propuesta de consuelo, de amparo y de ilusión de que todo podría ser mejor.

Como ya señalé, dentro del *ethos* cristero existieron tres elementos clave como motivantes para la rebelión armada: el cierre de templos, la persecución de sacerdotes y la falta de sacramentos. El cierre de templos significó la profanación del sitio sagrado para vincularse con el Misterio. Es probable que si no se hubiera tomado la medida del cierre de templos por

parte del episcopado, la revuelta armada hubiera tomado posiblemente otro rumbo, o ni siquiera hubiera habido levantamiento. Arrancar abruptamente el acceso al sitio sagrado de la comunidad generó desconcierto total, enojo y abrió el camino a la respuesta bélica. El cristero interpretó que el gobierno era el culpable del cierre de los templos, desconozco si hubo conocimiento de los combatientes de Cristo rey de que fueron en realidad los obispos los que ordenaron ese cierre.

Los sacerdotes tenían un papel importante en las creencias del pueblo, eran los encargados de explicar la palabra de Dios, de moralizar al pueblo, de administrar los sacramentos; y tuvieron acceso al mayor poder que existe, el de poder escudriñar en la conciencia de los creyentes. Los ministros de culto, aunque perseguidos alentaron la lucha, pero fueron pocos los que participaron en la Cristiada, sin embargo, eran un referente simbólico y legitimador de la lucha. Los sacerdotes con su participación bélica o pacífica validaron la lucha de los combatientes. Los cristeros creyeron cabalmente que el sacerdote proporcionaba el viático para gozar de la presencia plena del Misterio, por lo que no estuvieron dispuestos a prescindir de ellos. Se les consideraba como personas que gozaban de un beneficio especial y este aprecio se mantiene hasta nuestros días, especialmente en la zona cristera que todavía se alimenta con la epopeya de la Cristiada.

El sacerdote ejerció gran poder simbólico y real en las creencias cristeras. Los ministros de culto animaron y reclutaron combatientes para la batalla, pero al mismo tiempo detuvieron la rebelión cuando se firmaron los arreglos de paz. Los sacerdotes y obispos tuvieron el poder de detener los intentos de levantamientos armados en diversas zonas del país, no obstante, en la zona cristera, apoyaron la rebelión directa o indirectamente. Es importante reconocer que cuando un símbolo moral y religioso, como el sacerdote, apoya o rechaza una iniciativa, inmediatamente legitima al cuerpo de creyentes a tomar postura siguiendo a menudo a su líder moral. Aun cuando las creencias y las acciones derivadas de ellas son un acto personal, están impregnadas en gran medida de la tradición transmitida. En el caso cristero el sacerdote representa una figura enaltecida por tener la capacidad de invocar a lo divino e interceder por los seres humanos. Es importante reconocer el poder del sacerdote para influir positiva o

negativamente entre la población, buscando los intereses evangélicos, los del obispo en turno o los propios.

Una tarea pendiente para seguir investigando es el papel que desempeñaron los sacerdotes locales de las zonas cristeras que apoyaron la rebelión armada, en particular las creencias que enseñaban y la concepción de Reino de Dios que promovían, en comparación con las posturas de los sacerdotes que optaron por una postura pacífica dentro de la zona cristera y fuera de ella. Considero que el papel de los líderes religiosos es clave para promover, mantener y terminar un conflicto religioso. Sus predicaciones y enseñanzas son fundamentales para guiar a su feligresía a poner acentos en lo esencial de las religiones, que es el encuentro con el Misterio, o para desviar la atención a las mediaciones religiosas. El sacerdote puede estar llevando al pueblo a poner en el centro a las cosas y lugares sagrados por encima de Dios mismo; promoviendo enseñanzas más de tintes idolátricos que evangélicos.

Es importante no subestimar las matrices culturales y de la realidad socio-histórica de los pueblos al aproximarse a un conflicto religioso, en este caso la Cristiada, para entender su urdimbre de significados y generar un panorama amplio, que incluya el acercamiento a la cosmovisión y el *ethos* de cada pueblo. Esto ayudará a tener una idea general de los universos simbólicos y los sentimientos religiosos provocados en la población, debido a que las creencias más allá de un acto racional son una vivencia afectiva. Los estudios multidisciplinarios de la Cristiada ayudan a conocer los contextos sociológicos, históricos, psicológicos, demográficos, políticos, etc., no obstante, considero necesario profundizar en las creencias religiosas como elementos generadores de horizontes de sentido y de estados internos de satisfacción los cuales permiten observar cómo las creencias y su orientación pueden favorecer acciones pacíficas e integradoras de una sociedad o generar caos y beligerancia. En futuros estudios sobre las creencias de los cristeros será interesante tratar de elucidar dónde está el acento de las creencias, si es en la mediación, es decir en las cosas o sitios sagrados, o en la experiencia personal con el Misterio. En mi opinión, es posible que en muchos sucesos de la Cristiada el énfasis haya estado en la mediación.

Ante la falta de testimonios escritos, el análisis de la religiosidad cristera se hizo a través de las prácticas religiosas documentadas o de entrevistas realizadas años o décadas posteriores a la guerra. Muchos de los sobrevivientes narraban que lucharon por defender su fe, refiriéndose a la confianza plena que ponían en Dios. Para este trabajo utilicé el término creencia en lugar de fe debido a que la fe es una categoría teológica que necesita de otro andamiaje conceptual. Además, el término se presta a interpretaciones subjetivas y se le puede llamar tener fe al sentimiento de confianza en cualquier creencia religiosa. La fe es una categoría conceptual que ha evolucionado en el devenir histórico por lo que es complejo identificar cuál es la acepción de fe a la que se referían los cristeros.

Las creencias se arraigan en el mundo de los deseos de las personas, alimentadas por la tradición y la experiencia. Las creencias no son sólo productos del aparato racional, sino una fusión entre éste y la dimensión afectiva. Las creencias generan estados de ánimo y modos de estar en la realidad que pueden volverse uniformes en sociedades pequeñas o rurales. Es común en los acercamientos someros a los fenómenos religiosos el calificar de ideología toda creencia religiosa que haya radicalizado algunas de sus posturas. Sin embargo, las posturas extremas no son un fenómeno generalizado en los conflictos religiosos, pero son aquellas que más impacto mediático causan. Algunos científicos sociales que se acercan a fenómenos como la Cristiada pasan por alto el poder de las creencias, acusando a éstas de estar bajo la influencia de poderes fácticos que buscan beneficios particulares, es decir, ven a las creencias como mero aparato racional impuesto, dejando a un lado el poder volitivo del hombre para asumirlas o rechazarlas.

No se puede subestimar el poder de las creencias religiosas porque a pesar de ser una dimensión estudiada, clasificada, vituperada por algunos y ensalzada por otros, han acompañado a la humanidad desde la prehistoria a la fecha, y siguen moviendo pasiones y masas a lo largo del mundo. La religión es fundamental porque genera orientaciones y certidumbres para la persona. Pese a que la Modernidad criticó y puso en jaque algunos de sus supuestos, millones de personas del mundo siguen orientando su vida por las creencias religiosas aprehendidas y experimentadas. Por otra parte, la Cristiada sigue levantando polémica entre historiadores incluso 90 años después de su conclusión. Sigue siendo un tema

que polariza opiniones y alimentando a un sector del catolicismo mexicano. Los procristeros actuales mantienen posturas intransigentes contra temas que irrumpen en su tradición como el matrimonio igualitario, el feminismo y el aborto, su catolicismo beligerante cree que tiene otras batallas que librar.

La Cristiada no fue una guerra religiosa en sentido estricto, ya que no se buscó imponer un credo sobre otro, sino someter a la Iglesia a los poderes civiles del Estado. La respuesta bélica suele usarse como último recurso y hasta existen legitimaciones religiosas que la avalan. Sin embargo, nada justifica la violencia en nombre de la religión. Una religión violenta es probablemente la antítesis de su espíritu fundacional. Los credos religiosos a lo largo de la historia se han caracterizado por tener en sus libros sagrados o caminos espirituales, enseñanzas de armonía y fraternidad con las personas y el cosmos. El cristianismo fomentó en sus orígenes y en algunas ocasiones en la historia la postura pacífica ante confrontaciones diversas; pero también a lo largo de los siglos ha adoptado posturas beligerantes y violentas para lograr sus objetivos.

La violencia nunca se puede justificar como recurso ni siquiera ante la subestimación de las creencias. Es importante tener en cuenta que las creencias generan vitalidad, esperanza, alegría, odio, coraje, y muchos otros sentimientos. Es la razón por la cual no debe subestimarse el efecto de las creencias religiosas entre los creyentes, que por un lado, pueden ser vistas como algo negativo, o como incitadoras de caminos de violencia como en algunas interpretaciones en la Cristiada. Y, por otro lado, como fuente para generar horizontes, es decir rumbos y caminos de significaciones que sostienen a las personas, sus ideas de mundo y generan caminos de humanización plena. El poder de las creencias religiosas necesita discernimiento porque pueden ser caminos de rescate y ayuda humanitaria o caminos de confrontación, violencia y aniquilación.

Los estudios de los conflictos religiosos pueden enriquecerse al incluir aproximaciones fenomenológicas a las creencias religiosas para no subestimar su peso y dar explicaciones sociológicas que las excluyan o las consideren periféricas. El poder de las creencias se sigue manifestando con fuerza en la humanidad, por las creencias religiosas se sigue apoyando a

los distintos grupos humanos menos favorecidos, pero al mismo tiempo se siguen haciendo guerras y actos suicidas apelando a la divinidad. Las creencias religiosas son vía de acceso a lo divino que se manifiesta a las personas de múltiples maneras, y genera estados vitales que equilibran a los seres humanos en armonía con ellos mismos, sus próximos y el ecosistema del que forma parte. Una revelación que insista en el uso de la violencia para defender las cosas sagradas por encima de la comunión con el Misterio es idolatría. Existen dentro del cristianismo posturas idolátricas que confrontan, excluyen y persiguen a aquellos que piensan diferente; modos alejados de la enseñanza conciliadora e incluyente inspirada en Jesús de Nazareth.

Mi aproximación al campesinado cristero surgió de una pregunta: ¿cómo la gente puede afrontar situaciones límite para la defensa de sus creencias? Mi primer aprendizaje fue identificar que la población rural empobrecida estaba conformada principalmente por peones que vivían como trabajadores de haciendas, o como pequeños agricultores de subsistencia. Al iniciar la investigación consideré al campesinado como una masa uniforme de peones rurales, no obstante, pude darme cuenta de que, aunque compartían características muy semejantes entre los diversos pueblos y rancherías, existía una variedad de población rural entre los alzados en la Cristiada. Un segundo aprendizaje fue comprender que las prácticas religiosas eran para estos grupos campesinos parte de su vida cotidiana, los cristeros no imaginaban su existencia al margen de la práctica religiosa que posibilitaba el encuentro con el Misterio. Me sorprendió a lo largo de la investigación el poder afectivo que generan las creencias, porque en diversos testimonios cristeros señalan a la fe como esencial para la vida; y como generadora de estados anímicos en la que toda acción puede ser justificada.

Una dificultad importante a la que me enfrenté en este trabajo fue aproximarme a qué entendían por fe los cristeros, y cómo la Iglesia católica la define, y separarlo de lo que entiendo yo por fe. Me percaté de que el término fe tiene múltiples significados, además de que es un concepto que ha cambiado a lo largo de la historia. Así, saber a ciencia cierta a que se referían los cristeros con “fe” se convirtió en un enigma. En muchos testimonios la fe se define como confianza absoluta en lo divino, en otros como un modo de creencia particular, en algunos más como credulidad en lo divino, por lo que opté por centrarme en la creencia y

dejar a un lado la categoría fe, pero considero que sería necesario profundizar en la creencia entendida no sólo como mero ejercicio racional, sino como vivencia compartida y un estado en el que se permanece.

Considero que el trabajo ofrece un acercamiento valioso porque aborda la Cristiada de una forma complementaria, desde la perspectiva de las creencias religiosas, minimizadas en investigaciones previas. Las creencias religiosas son consideradas por algunos científicos sociales como promotoras de ideologías, y en ocasiones lo llegan a ser, pero señalar todo conflicto religioso como ideología mutila la posibilidad de profundizar en los estados que generan las creencias en las personas. La fenomenología de la religión como herramienta metodológica me ayudó a detenerme en la experiencia religiosa, para tratar de comprender sus elementos e identificar que las vivencias religiosas se centran en la relación de la persona con Dios. Los estudios sociales e históricos de la Cristiada se enriquecen al tener en cuenta la dimensión afectiva producida por las experiencias religiosas. Creer en la divinidad y buscar una relación con ella no causa ninguna guerra, ni desata la violencia. El peligro inicia cuando los seres humanos se creen capacitados para controlar al Misterio, y bajo la bandera de la religión persiguen objetivos particulares, que en ocasiones pueden ser perversos.

La investigación concentró el esfuerzo para responder a las preguntas que surgieron, tras escuchar un sinnúmero de historias de mi abuelo Juan Callejas y mi tía abuela Isabel Callejas, en el periodo de mi adolescencia. Mis familiares hablaban de una etapa de su infancia temprana donde la expresión de sus creencias religiosas se vivió en la clandestinidad, y de cómo se las ingeniaban para que esto sucediera. Tiempo después conocí que a lo que se referían era a la Cristiada, que, en Veracruz, mi estado, se vivió sin una rebelión armada. No obstante, generó estados de angustia y una necesidad del espacio comunitario para vivir las creencias religiosas. Me sorprendí de la memoria viva de un hecho poco estudiado en el sureste de México, y me asombré de que en la región occidente del país tuviera una fuerza narrativa que se conserva y genera identidad en muchos pueblos y ciudades. Quedo complacido de que a partir de preguntas y dudas de charlas familiares surgiera un trabajo de grado y me motiva a seguir indagando. Aprendí que intentando responder mis dudas se pueden desencadenar procesos serios de investigación.

La Cristiada me permitió aproximarme a la Revolución mexicana y vislumbrar la ambigüedad del Estado mexicano, que tras sus constituciones de 1857 y 1917 se declaró laico ante una mayoría apabullante de practicantes católicos en el país. Sin embargo, a lo largo de la historia de México, los poderes político y religioso siempre han tenido relación, a veces armoniosa y a veces tensa y conflictiva, pero siempre han estado en contacto. No puedo asegurar que los cristeros lucharon por fe o por otros motivos, pero lo que sí resalto en el trabajo es que pretender suprimir las creencias religiosas, ahí donde existen, desencadena múltiples respuestas. Para una gran mayoría de los mexicanos las creencias religiosas son una necesidad que fundamenta su estar en el mundo. La profundización de los estudios sobre las creencias religiosas es un camino fructífero para desarrollar múltiples investigaciones que ayuden a comprender las configuraciones de las sociedades. La Cristiada tiene que continuar siendo analizada para entender la historia del siglo XX mexicano. Termino con una frase de Ricardo Robles SJ que sintetiza lo que intenté desarrollar en este trabajo: “*De la fe de los pueblos, sólo se puede dar testimonio*”.⁴⁰⁴

⁴⁰⁴ Ricardo Robles Oyarzún, “Los Rarámuri Pagótuame” en Manuel Marzal, *El rostro indio de Dios*, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1991, pp. 23-90, p. 23.

Fuentes documentales

Bibliografía

1. Aguilar Mora, Jorge Luis, “Prólogo” en Nellie Campobello, *Cartucho: Relatos de la Lucha en el Norte de México*, Era, Ciudad de México, 2018.
2. Álvarez Macías, Diana Lucia, *Los mitos Vivos de México: identidad regional en los altos de Jalisco*, Tesis doctoral en Sociología, Universidad Complutense de Madrid, 2016.
3. Arroyo, José Adolfo, *Memorias de un Sacerdote Cristero*, UNAM, Ciudad de México, 2016.
4. Anselmo De Canterbury, *Cur deus homo significa ¿Por qué Dios se hizo hombre?*, Ivory Falls Books, s/l, 2016.
5. Arellano, Josefina, *¡Viva Cristo Rey! Narración de la Revolución Cristera en el Pueblo de San Julián*, Jalisco, s/editorial, Guadalajara, 2017.
6. Berger, Peter L., *El Dosel de lo Sagrado*, Amorroutu, Buenos Aires, 1969.
7. Beuchot, Mauricio, *Filosofía de la Religión*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, 2017.
8. *Biblia Católica para Jóvenes*, Verbo divino, Estella, Navarra, 2005.
9. *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.
10. Campobello, Nellie, *Cartucho: Relatos de la Lucha en el Norte de México*, Era, Ciudad de México, 2018.
11. De Certeau, Michel, *La debilidad de Creer*, Katz, Buenos Aires, 2006.
12. Degollado Guízar, Jesús, *Memorias de Jesús Degollado Guízar, Último General en Jefe del Ejército Cristero*, Jus, México, 1957.
13. *Diccionario Manual Griego, Griego Clásico-Español*, Vox, Madrid, 1967.
14. Eagleton, Terry, *Ideología, Una introducción*, Paidós, Barcelona, 1992.
15. Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1985.
16. Fábregas, Andrés, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, CIESAS, México, 1989.

17. Ferré, Luis, *Antropología Filosófica, El hombre y sus problemas*, Guadarrama, Madrid, 1968.
18. Gadamer, Hans Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1999.
19. García del Mazo, Santiago José, *El catecismo del Padre Ripalda Explicado o sea la explicación de la doctrina cristiana del Padre García del Mazo, Aplicado a las preguntas y respuestas del Padre Ripalda*, Imprenta La voz de la Religión, México, 1852.
20. Garciadiego, Javier, *De la Revolución a Ayotzinapa*, Curso de Verano, Centro de Estudios Internacionales, Colegio de México, Ciudad de México, 17 de junio 2019.
21. Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1991.
22. Geertz, Clifford, *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados*, Universidad Católica de Perú, Lima, 1973.
23. Gómez Caffarena, José, *El enigma y el Misterio, una filosofía de la religión*, Trotta, Madrid, 2007.
24. González Fernández, Fidel, *Sangre y corazón de un pueblo, Historia de la persecución anticatólica en México y sus mártires*, s/e, Guadalajara, 2008.
25. Grondin, Jean, *Filosofía de la religión*, Helder, Barcelona, 2010.
26. Guerra Gómez, Manuel, *Historia de las Religiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999.
27. Le Goff, Jacques, *La civilización del Occidente Medieval*, Paidós, Barcelona, 1999.
28. Mannheim, Karl, *Ideología y Utopía, Introducción a la sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1993.
29. Meloni Ribas, Javier, *Lo Uno en lo Múltiple, Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*, Sal Terrae, Bilbao, 2003.
30. Meyer, Jean, *La Cristiada, 1-La guerra de los Cristeros*, Alianza, México, 2012
31. Meyer, Jean, *La Cristiada, 3-Los cristeros*, Alianza, México, 2012.
32. Navarrete, Heriberto, *Los Cristeros eran así...*, Jus, México, 1968.
33. Navarrete, Heriberto, *Por Dios y por la patria, memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto, durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929*, Jus, México, 1961.

34. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *La ciencia jovial “La gaya scienza”*, Monte Ávila, Caracas, 1990.
35. Ocegüera Guízar, José, *Episodios de la Guerra Cristera y... [Recuerdos de un combatiente]*, B.Costa-Amic, Ciudad de México, 1976.
36. Olaya Escobedo, Ana Lilia, “La Formación de sacerdotes católicos en Michoacán: Los seminarios conciliares de Morelia y Zamora 1863-1914”, tesis de doctorado, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, Morelia, Michoacán, 2015.
37. Olivera Sedano, Alicia, *Aspecto del conflicto religioso de 1926 a 1929, Sus antecedentes y consecuencias*, Secretaría de Educación Pública, Cien de México, Ciudad de México, 1987.
38. Ortega y Gasset, José, “Ideas y Creencias” en *Obras completas tomo V*, Aldus, Madrid, 1949, pp. 375-401.
39. Pikaza, Xavier, *El fenómeno religioso, Curso fundamental de religión*, Trotta, Madrid, 1990.
40. Rabell Romero, Cecilia, *Transición Demográfica en México*, Trabajo presentado en el IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, realizado en la Habana, Cuba, del 16 al 19 de noviembre de 2010. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
41. Reynoso Bolaños, Arturo, *Pascual Díaz Y Barreto, Miguel Palomar Y Vizcarra y John J. Burke , Frente a las vicisitudes del conflicto cristero (1926-1929)*, Tesis de licenciatura en Filosofía Social, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, Jalisco, 1995.
42. Ripalda, Jerónimo, *Catecismo y Exposición breve de la Doctrina Cristiana, nuevamente aumentado con cuatro tratados muy devotos y el orden de ayudar en las misas, con un acto de contrición*, Imprenta Francisco Rosal, Barcelona, 1880.
43. Ríos Facius, Antonio, *Méjico cristero*, Patria, Ciudad de México, 1960.
44. Robles Oyarzún, Ricardo, “Los Rarámuri Pagótuame”, en Manuel Marzal, *El rostro indio de Dios*, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1991, pp. 23-90.
45. Schaeffer, Richard, *Filosofía de la Religión*, Sígueme, Salamanca, 2002.
46. Thompson, John B., *Ideología y Cultura Moderna, Teoría Social Crítica, en la era de comunicación de las masas*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, 2022.

47. Vázquez Parada, Lourdes Celina y Munguía Cárdenas, Federico, *Protagonistas y Testigos de la Guerra Cristera*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2002.
48. Van Dijk, Teun A., *La ideología y Discurso, una introducción multidisciplinaria*, Ariel, Barcelona, 2003.
49. Velasco, Juan Martín, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Trotta, Madrid, 2006.
50. Zizek, Slavoj, *Ideología, un mapa en cuestión*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

Artículos en revistas

1. Casillas Báez, Miguel Ángel, “Cristo en Los Altos de Jalisco y sus santuarios del siglo XIX” en Orozco Orozco, José Zócimo, *Parroquias y Patrones Alteños*, Centro Universitario de Los Altos, Universidad de Guadalajara/Acento Editores, Guadalajara, 2018. pp. 67-88.
2. De Pedro, Antonio E. y Escobar Alba, Niny Yojana, “De las Vírgenes de la conquista a la Vírgenes encomenderas, en el Caso de la ciudad de Tunja” en *Revista de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Pablo de Ovide de Sevilla*, Nueva Época, Sevilla, N°. 5, Enero-Junio, 2017, pp. 34-64.
3. González Morfín, Juan, “El asalto al tren de la Barca y otros cuentos” en *Tla-Melaua, revista de Ciencias Sociales*. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Nueva Época, año 12, N° 45, octubre 2018-marzo 2019, pp. 174-189.
4. Huici, Adrián, “En busca del sentido perdido. De la religión y la utopía al paraíso del consumo” en *Questiones Publicitarias*, Universidad de Sevilla, Sevilla, Vol. I, N° 12, 2007, pp. 63-75.
5. Lira García, Alba Alejandra, “Alfabetización en México: Campañas y Cartillas, 1921-1944” en *Traslaciones, Revista Latinoamérica de Lectura y Escritura*, Universidad Nacional del Cuyo, Mendoza, Argentina, Vol. 1, N° 2, diciembre 2014, pp. 126 -149.
6. Quezada, Claudia Julieta, “La mujer cristera en Michoacán 1926-1929” en *Revista Historia y Memoria*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Boyacá, Colombia, N° 4, 2012, pp. 191-223.

7. Meyer, Jean, “Dos hombres una situación “en *Letras Libres*, Ciudad de México, vol. 2, N° 23, noviembre 2000, pp. 52-58.
8. Torres Pérez, José María, “Dos pinturas de la Virgen de Guadalupe, firmadas por Antonio de Torres” en *Príncipe de Viana*, Universidad de Navarra, Navarra, 2005, Vol. 66, N° 235, pp. 346-350.

Fuentes Orales

1. Acevedo Centeno, Enrique, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, Apaseo el Alto, Guanajuato, Guanajuato, 9 de agosto 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
2. Díaz Lara, Carmen, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza, Moroleón, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 23 de septiembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
3. López Vázquez, Ángel, Entrevista realizada Martina Carrillo, Cerro del Cubilete, Guanajuato, 7 de noviembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
4. Martínez, Cidronio, Entrevista realizada por Ada Marina Lara Meza y Martha Alicia Echeverría Mercado, Victoria y Santa Catalina, 23 de septiembre de 1995, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
5. Olivares, Ángel, Entrevista realizada por Martha Alicia Echeverría Mercado, Pénjamo, Guanajuato, 22 de noviembre de 1995, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
6. Reyes, David, Macías, Raymundo, Magaña, Silverio y López, Ángel, Entrevista Realizada por Ada Marina Lara Meza, Moroleón, Guanajuato, 7 de noviembre de 1993, Laboratorio de Historia Oral, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.
7. Torres García, José Everardo, Entrevistado por Juan Callejas Báez, San Julián, Jalisco, 21 de octubre de 2018.

Documentos de archivo

1. “Apuntes para la historia de la persecución religiosa en México en 1926 y la heroica defensa de los cristeros: Relación de una de las señoritas que trabajaron en Los Altos de Jalisco, quien fue miembro de las Brigadas, 1926”, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla S.J, Tlaquepaque, Jalisco.
2. “Carta del Señor Lic. D. Juan Palomar y Vizcarra al Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Francisco Orozco y Jiménez, 23 de febrero de 1915”, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla SJ, Tlaquepaque Jalisco.
3. “La Persecución Mexicana. Impresionantes noticias y protestas católicas” en *L'Osservatore Romano*, 1928, Fondo Cristero, ITESO, Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla S.J, Tlaquepaque, Jalisco.

Páginas web y archivos electrónicos

1. *Catecismo de la Iglesia Católica*, El Vaticano, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html
2. *Catecismo de la Iglesia Católica, Primera Parte La Profesión de la Fe*, numeral 166, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s1c3a2_sp.html
3. *Catecismo de la Iglesia Católica, Segunda parte, La celebración del misterio cristiano, segunda sección, Los sacramentos de la iglesia*, numeral 1210. Publicado en la página oficial de la Santa Sede. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2_sp.html Consultado 6 /IV/2020.
4. Cordero, Eduardo “Subestimación de la población infantil en México” en *Revista de Estudios demográficos y urbanos*, Centro de Estudios demográficos y Urbanos, El Colegio de México, Ciudad de México, 1968, Vol. 2, N° 1, p. 44-62. <https://estudiosdemograficosyurbanos.colmex.mx/index.php/edu/article/view/61>
5. González Morfin, Juan. “La Guerra Cristera y su licitud moral” en *Boletín eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, 2011, <https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2011-8-5.php>
6. “Ley que reforma el Código penal en materia de culto religioso y disciplina externa” en *Diario Oficial de la Federación*, Estados Unidos Mexicanos, Poder Ejecutivo, Secretaría de Gobernación, México, 2 de abril de 1926. <http://www.dof.gob.mx/index.php?year=1926&month=7&day=2>
7. Meyer, Jean, *Pro domo mea: “La Cristiada” a la distancia*, Centro de Investigaciones y Docencia Económica; Ciudad de México, 2004,

https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1011/166/1/000055649_documento.pdf

8. López Menéndez, Marisol, “La humanidad de los mártires. Notas para el estudio sociohistórico del martirio” en *Intersticios sociales* [versión en línea], El Colegio de Jalisco, A.C., Zapopan, Jalisco, N° 10, Septiembre 2015. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2007-49642015000200003&script=sci_arttext
9. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.3 en línea], <https://dle.rae.es/religi%C3%B3n>.
10. Sarrazin, Jean Paul, “Religión: ¿sabemos de lo que estamos hablando? Examen sobre la viabilidad de una categoría analítica para las ciencias sociales” en *Criterio Libre*, Facultad de Ciencias Económicas, Administrativas y Contables, Universidad Libre, Bogotá, Vol. 16, N° 29, 2018, <https://doi.org/10.18041/1900-0642/criteriolibre.2018v16n29.5008>
11. Sarrazin, Jean Paul, “Definiciones del concepto de «religión» en el marco de las relaciones de poder modernas” en *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, N° 60, 2021, pp. 72–93. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/342916/20805007>
12. Senent, Juan Antonio, *Ignacio Ellacuría: Los derechos humanos desde la filosofía de la realidad histórica*, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/jasie05.html>

Documentos audiovisuales

1. Echeverría, Nicolás *La Guerra de los Cristeros* (documental), Enrique Krauze (productor), Editorial Clío, Ciudad de México, 1998.