UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
ÁREA DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LA ARQUIDIÓCESIS DE MONTERREY DURANTE LA ETAPA DE CONCILIACIÓN ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO, 1938-1952

TESIS
PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN FILOSOFÍA
CON ACENTUACIÓN EN ESTUDIOS DE LA CULTURA

PRESENTA

MOISÉS ALBERTO SALDAÑA MARTÍNEZ

DIRECTOR:
DR. CÉSAR MORADO MACÍAS

CO-DIRECTORES:
DR. MANUEL CEBALLOS RAMÍREZ
DR. JOSÉ GABINO CASTILLO FLORES

OCTUBRE 2022

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

La excelencia por principio la educación como instrumento

FFyL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

ACTA DE APROBACIÓN DE TESIS DE DOCTORADO

(De acuerdo al RGSP aprobado el 12 de junio de 2012 Arts. 77, 79, 80,104, 115, 116, 121,122, 126, 131, 136, 139)

Tesis

LA ARQUIDIÓCESIS DE MONTERREY DURANTE LA ETAPA DE CONCILIACIÓN ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO, 1938-1952

Comité de evaluación

Dr. César Morado Macías _____
Director

Dr. José Gabino Castillo Flores _____
Co-director

Dr. José Luis Cavazos Zarazúa _____
Lector

Dr. Jorge Ignacio Ibarra Ibarra _____
Lector

Dr. Alberto Barrera Enderle _____
Lector

San Nicolás de los Garza, N.L., octubre de 2022
Alere Flammam Veritatis

DR. JOSÉ LUIS CISNEROS ARELLANO
SUBDIRECTOR DE POSGRADO

Dedicatoria

A mis amados padres,

Sr. Gilberto Saldaña González y

Sra. Irene P. Martínez Rodríguez

A mi querido amigo,

Lic. Rolando Torres Fernández

In memoriam

de mi admirado mentor y co-director,

Dr. Manuel Ceballos Ramírez

(1947-2022)

Agradecimientos

Deseo expresar mi sincera gratitud a todas las personas e instituciones que, de una u otra forma, hicieron posible el desarrollo de mis estudios doctorales y, especialmente, de esta investigación. En primera instancia, a mi director de tesis, el Dr. César Morado Macías, quien siempre me brindó su amable asesoría y apoyo a lo largo de mi Doctorado. Siempre creyó en mi proyecto, y supo brindarme sus orientaciones y enseñanzas.

También agradezco al Dr. Gabino Castillo, por haber accedido a ser mi lector y, luego, mi co director, y por haberme impulsado y orientado para la exitosa conclusión de esta investigación. Igualmente, al Dr. José Luis Cavazos, por respaldarme durante su período como Coordinador del Colegio de Historia, por las enseñanzas que me brindó en la clase que me impartió, y por sus puntuales sugerencias para mejorar mi tesis, como mi lector-sinodal.

Asimismo, externo mi gratitud al Dr. Jorge Ignacio Ibarra, quien con sus comentarios como mi lector-sinodal me permitió dar forma definitiva a esta tesis. De manera particular, doy las gracias al Dr. Alberto Barrera Enderle, mi estimado amigo, quien me brindó su invaluable apoyo como mi co tutor durante mi estancia de investigación, y amablemente aceptó ser mi lector-sinodal.

De manera póstuma, expreso mi sincera gratitud al Dr. Manuel Ceballos Ramírez (Q.E.P.D.), extraordinario historiador, amigo, mentor, modelo. Por haber creído siempre en mí y en mi proyecto, por haber aceptado ser mi co director y haberme dado sus sabios consejos y orientaciones. Gracias también a sus hijos, mis estimados amigos Ana y Manuel, que siempre me han dado su apoyo, cariño y amistad. Mi profundo agradecimiento para el Dr. Ceballos, que siempre estará en mi memoria. *Non omnis morietur…*

Además, agradezco al personal directivo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Noreste, por haberme aceptado para realizar mi estancia de investigación, y por su amable respaldo y atenciones. Especialmente, agradezco a la Dra. Lucía del Carmen Bazán, Directora Académica del CIESAS, y al Dr. Alberto Barrera, mi asesor durante la estancia.

Quiero dar las gracias también a la M.C. Ludivina Cantú Ortiz, Directora de la Facultad de Filosofía y Letras, por el invaluable apoyo que siempre me brindó, concediéndome beca a lo largo de todo mi Doctorado. Igualmente, a los Subdirectores del Posgrado: Dra. María Eugenia Flores, Dra. Irma Flores y Dr. José Luis Cisneros. Gracias por todo su respaldo y facilidades para la realización de mis estudios. Agradezco también a la Dra. Lidia Rodríguez Alfano, mi profesora al iniciar el Doctorado, por todas sus enseñanzas, su confianza, su cariño y su apoyo.

De igual modo, externo mi gratitud a la Facultad de Filosofía y Letras, especialmente a la Directora, M.C. Ludivina Cantú. Y al Municipio de Santa Catarina, en particular al Lic. Héctor Castillo, ex Alcalde; al Lic. Hugo Cervantes; Secretario del Ayuntamiento; y al Lic. Jesús Gerardo Alanís, responsable del Archivo Histórico. Por haberme brindado su apoyo y facilidades para la realización de mis actividades de aplicación y retribución social de mi tesis.

Asimismo, quiero agradecer a mi familia, porque sin su apoyo no habría podido sacar adelante esta investigación. En primer lugar, a mis amados padres, Sr. Gilberto Saldaña González y Sra. Irene P. Martínez Rodríguez, a quienes debo todo lo que soy y lo que he logrado. A mis queridos hermanos, David y Verónica, Diana y Eduardo (Q.E.P.D.), y René. A mis queridos sobrinos: Eduardo y Rut, Diana, Alejandra, Verónica y Cassandra. Y a mis amados tíos y padrinos, Sra. Margarita Cristina Martínez (Q.E.P.D.) y Sr. José

Margarito Salazar (Q.E.P.D.), quienes me apoyaron con gran entusiasmo al iniciar mi Doctorado, y a quienes perdí durante este camino.

También deseo agradecer a mis compañeros del Doctorado, con quienes emprendí este camino y con quienes lo estoy terminando, y que siempre estuvieron ahí para brindarme aliento: Claudia Castañeda, Fabio Barrera, Leopoldo Solís, Miriam Martínez, Mayra Flores, Orlando Piña, Ricardo Herrera, Nithia Castorena, Ana Escudero, Joyzukey Armendáriz e Ivonne Esparza.

Agradezco también a mis queridos amigos, que siempre me dieron su respaldo y sus consejos, y aguantaron mis afanes. En primer lugar, a mi querido Lic. Rolando Torres Fernández, quien acompañó todo mi proceso de investigación y me dio su aliciente y comprensión. A mis estimados ex alumnos, amigos y colegas, que han impulsado la línea de investigación de la Historia de las religiones, y han sido una motivación y un ejemplo para mí: Mtro. Emilio Machuca, Mtro. Fidel Camacho y Mtro. Javier Rodríguez.

Asimismo, expreso mi gratitud a mis amigos y colegas, Dr. Jacobo Castillo, Dra. Claudia Domínguez, Dra. Lylia Palacios, Mtro. Enrique Pérez, Mtro. Martín Velázquez, Mtra. Amarilis Cuevas, Mtro. César Salinas y Dra. Rocío Rodríguez, por su cariño y respaldo de siempre. También agradezco su amistad y su apoyo a mis queridos amigos Abraham Soto, Simón Balderas, Gabriela Vázquez, Omar Parra, Andrea Martínez, Sara Contreras, Jesús Flores, y a muchos más, cuyos nombres omito sólo por descuido. A mis muy estimados amigos, Manuel Eduardo Monroy Guimbarda (Q.E.P.D.) y Antonio Peña Guajardo (Q.E.P.D.), por haberme regalado su entrañable amistad y por todo lo que aprendí de ellos. Y a mis estudiantes y ex alumnos, por su cariño y comprensión.

Moisés Alberto Saldaña Martínez, julio de 2022.

Resumen

Tras los conflictos religiosos en México (1926-1936), se forjó una etapa de conciliación entre la Iglesia y el Estado, sustentada en el *modus vivendi* que se concertó en 1929. Este período se caracterizó por el final de la intransigencia mutua y las concesiones recíprocas, aunque no existieron cambios legales sustanciales. La Iglesia logró participar en el ámbito educativo y social, pero renunció a la acción política directa. El Estado, por su parte, fue tolerante y moderado en la aplicación de la legislación.

En este trabajo se abordan las condiciones de esta conciliación religiosa en el caso específico de la Arquidiócesis de Monterrey. La estructura expositiva es la siguiente. Primeramente, se analizan los antecedentes del catolicismo a nivel mundial y nacional, así como durante la etapa del *modus vivendi.* Enseguida, se abordan los conflictos religiosos y la conformación de la conciliación religiosa a nivel local y regional, poniendo énfasis en las acciones clericales, especialmente las pastorales.

Finalmente, se aborda el influjo e impacto social del catolicismo en Nuevo León durante esa época, a través de las manifestaciones de la cultura tangible, la pluralidad religiosa y las reacciones que generó, así como el desarrollo del catolicismo social, las asociaciones de seglares, y el activismo y los rasgos de los laicos a nivel diocesano durante ese período.

En general, se analiza una etapa coyuntural en el devenir histórico religioso de Nuevo León, caracterizada por el tránsito de una condición de religiosidad más bien sacramental y cultural entre buena parte de la población, hacia una de arraigo religioso profundo, organizativa, activista y con algunos rasgos conservadores.

Índice de contenido

INTRODUCCIÓN 1

Planteamiento del problema 2

Antecedentes 6

Justificación 9

Objetivos 10

Preguntas de investigación e hipótesis 11

Fundamentación teórico-metodológica 14

CAPÍTULO 1. EL CATOLICISMO Y EL MUNDO MODERNO (1856-1952) 31

1.1. Intransigencia y adaptación: los pontificados ante la modernidad 32

1.1.1. De Pío IX a Pío XI (1846-1939) 33

1.1.2. Pío XII, continuidades y aperturas (1939-1952) 43

1.2. Conflictos religiosos en México (1856-1937) 52

1.2.1. De la Reforma al Porfiriato 53

1.2.2. La Revolución y la Cristiada 62

1.2.3. Conflictos en la década de 1930 y gestación del modus vivendi 76

1.3. La conciliación religiosa en México (1938-1952) 88

1.3.1. El entendimiento entre la Iglesia y el Estado (1938-1945) 88

1.3.2. Apogeo y declive del modus vivendi *(1945-1952)* 106

1.3.3. El catolicismo social durante la etapa de conciliación 117

1.4. Conclusiones del capítulo 128

CAPÍTULO 2. LA IGLESIA CATÓLICA EN NUEVO LEÓN DURANTE

LA ETAPA DE LA CONCILIACIÓN (1938-1952) 133

2.1. Conflictos religiosos en Nuevo León (1855-1936) 134

2.1.1. Del vidaurrismo a la conciliación obregonista (1855-1924) 135

2.1.2. Anticlericalismo oficial en Nuevo León (1924-1936) 151

2.2. Gestación de la conciliación religiosa en Nuevo León (1936-1941) 164

2.2.1. La moderación gubernamental y la Iglesia neoleonesa 164

2.2.2. Desarrollo del Congreso Eucarístico Diocesano de 1941 171

2.2.3. Clausura y trascendencia del Congreso Eucarístico 188

2.3. La Iglesia regiomontana durante la etapa de la conciliación (1941-1952) 199

2.3.1. El séptimo arzobispo de Monterrey 200

2.3.2. Devoción mariana y Congreso Guadalupano de 1945 214

2.3.3. Impulso al Seminario y las vocaciones sacerdotales 232

2.3.4. Última etapa de Tritschler y transición al episcopado de Espino 241

2.3.5. Contexto político y relaciones Iglesia-Estado 258

2.4. Conclusiones del capítulo 273

CAPÍTULO 3. CATOLICISMO Y SOCIEDAD EN NUEVO LEÓN DURANTE EL PERÍODO DEL *MODUS VIVENDI* (1938-1952) 277

3.1. Edificaciones y presencia social de la Iglesia neoleonesa 278

3.1.1. Obras de construcción y nuevos templos 279

3.1.2. Pluralidad religiosa y antiprotestantismo en Nuevo León 299

3.2. Catolicismo social en Nuevo León en la etapa de la conciliación religiosa 311

3.2.1. Educación católica 311

3.2.2. Asociaciones católicas y difusión del ideario cristiano 325

3.3.3. Activismo y conservadurismo entre los seglares 350

3.3. Conclusiones del capítulo 370

CONCLUSIONES 373

REFERENCIAS 379

Índice de tablas

Tabla 1. Consejo directivo de la ACJM en Nuevo León para el período 1926-1927 157

Tabla 2. Porcentaje de adscripción religiosa en la población de Nuevo León entre 1910 y 1940 167

Tabla 3. Comité organizador del Congreso Guadalupano Diocesano de 1945 218

Tabla 4. Cambios en la composición religiosa de la población neoleonesa entre 1940 y 1950 300

Tabla 5. Templos protestantes ubicados en Monterrey en 1950 301

Tabla 6. Porcentaje de alfabetización en la población neoleonesa y mexicana entre 1930 y 1950 319

Tabla 7. Porcentaje de la población neoleonesa con condiciones familiares contrarias a la doctrina católica en 1940 y 1950 360

INTRODUCCIÓN

Ignorar lo que pasa en la esfera religiosa es ignorar una parte notable del espíritu del siglo y de la vida nacional.

Gabriel Le Bras.

El fenómeno religioso es una realidad social de gran relevancia, al grado que algunos autores lo plantean como sumamente esencial y determinante en la cosmovisión de una sociedad y, por ende, en las condiciones de la estructura social, como en las cuestiones políticas y económicas (Müller-Armack, 1986, pp. 110-111). Así, se pone de relieve que no es un aspecto marginal o accesorio de la realidad histórico-social, sino que precisa su abordaje de manera sistemática y rigurosa, para esclarecer sus múltiples implicaciones.

Entre éstas, se hallan aspectos como los conflictos o acuerdos entre el poder religioso y el civil, o el activismo de los clérigos y creyentes de un sistema religioso, lo cual puede incidir de manera determinante en el conjunto de la sociedad. Por ejemplo, la influencia política actual de grupos confesionales conservadores en todo el mundo es una evidencia palpable de ello (Spadaro y Figueroa, 2017). De lo anterior se desprende la

necesidad y pertinencia del abordaje de la religión (o lo religioso) como objeto de estudio, desde la perspectiva histórico-social.

Ahora bien, la sociedad neoleonesa actual es plural, moderna y cosmopolita. Pero la religión, en particular el catolicismo, tiene una presencia social muy significativa. Existen incluso rasgos de conservadurismo, especialmente en asuntos morales. Cabe, entonces, rastrear cuál fue el desenvolvimiento histórico del catolicismo en Nuevo León a partir de la etapa coyuntural en la que la Iglesia logró una conciliación con el poder político, tras los conflictos religiosos.

Planteamiento del problema

La Cristiada (1926-1929) llegó a su fin con un acuerdo diplomático entre dos legados papales y el gobierno mexicano, donde se acordó un *modus vivendi*. Éste implicaba que la legislación no sería reformada, pero se aplicaría de manera "moderada", al tiempo que la Iglesia no incitaría nuevas rebeliones contra el gobierno (Meyer, 1980, p. 49). Sin embargo, dichos *Arreglos* no pusieron fin a los conflictos religiosos.

Las tensiones resurgieron, e incluso se agudizaron, a mediados de la década de 1930 (Blancarte, 2012, p. 30). Por lo que no fue sino hasta los últimos años del gobierno del presidente Cárdenas cuando se comenzó a concretar un auténtico *modus vivendi*, que se afianzó en torno a 1940. Este clima conciliatorio entre la Iglesia y el Estado se sustentó en la moderación mutua entre Iglesia y Estado, y la capacidad de hacerse concesiones recíprocas (p. 21). Dicha etapa de entendimiento eclesiástico-gubernamental tuvo modificaciones en torno a 1952, cuando la Iglesia se tornó paulatinamente más combativa, si bien el Estado continuó tolerando su autonomía.

En este contexto se inserta la presente investigación, que analiza los procesos previamente descritos en el ámbito regional. Es decir, el punto de partida es la siguiente pregunta-problema general: ¿cuáles fueron las particularidades de la actividad eclesial en la Arquidiócesis de Monterrey, durante la fase de conciliación entre la Iglesia y el Estado en México, conocida como *modus vivendi*, entre 1938 y 1952?

Caben algunas precisiones en torno a esta definición del problema de investigación. En primera instancia, se sustenta en dos supuestos básicos. Primero, la relevancia de la religión católica en la sociedad neolonesa contemporánea, que impacta sobre la dinámica social de la localidad y la región. Y, en segundo lugar, que la década de 1940 representó una coyuntura significativa en el proceso de arraigo del catolicismo regiomontano, cuya orientación tendió hacia un mayor activismo, en el marco de la etapa de conciliación Iglesia-Estado a nivel nacional.

En efecto, se busca estudiar las particularidades que tuvo este período conciliatorio a nivel local y regional, para establecer cuál fue la relevancia de las condiciones de esa época en el proceso de desarrollo de la religiosidad católica en este espacio. Para lo anterior, se procederá bajo la siguiente estructura expositiva. Primeramente, se analizarán los antecedentes del catolicismo a nivel mundial y nacional, así como durante la etapa del *modus vivendi*.

Enseguida, se abordarán los conflictos religiosos y la conformación de la conciliación religiosa a nivel local y regional, poniendo énfasis en las acciones clericales, especialmente las pastorales. Finalmente, se abordará el influjo e impacto social del catolicismo en Nuevo León durante esa época, a través de las manifestaciones de la cultura tangible, la pluralidad religiosa y las reacciones que generó, así como el desarrollo del

catolicismo social, las asociaciones de seglares, y el activismo y los rasgos de los laicos a nivel diocesano durante ese período.

Así, los agentes sociales estudiados son tanto colectivos como individuales, y de distinta adscripción institucional: religiosos (clérigos, laicos, comunidades religiosas, escuelas católicas y asociaciones de seglares), políticos (gobernantes, funcionarios y partidos), y económico-sociales (empresarios, empresas y sindicatos). Se han rastreado sus acciones, discursos, conflictos y acuerdos, entre otros factores, para establecer las tendencias generales del catolicismo neoleonés durante la etapa analizada.

En segunda instancia, y derivado de lo anterior, cabe precisar que no se pretende reducir a los agentes sociales a una rígida esfera de adscripción. Todos eran personas con múltiples facetas y, por ende, seres humanos con motivaciones e intereses diversos. Eran actores políticos (ciudadanos con derechos) y sociales. Sin embargo, para fines analíticos ha sido necesario distinguir su adscripción preponderante y clasificar su postura. En efecto, el objeto de estudio principal es la Iglesia católica, constituida por clérigos y laicos bautizados. Se trata de "una institución inmersa en la sociedad y, como tal, no escapa a los condicionamientos que ésta le impone" (Blancarte, 2012, p. 12).

Tampoco se pretende hacer una historia política, reduciendo a las acciones de los agentes católicos a sus intereses políticos o a su relación con las instancias de poder (aunque no se omitirá esta consideración). Pues se asume que sus móviles primarios fueron esencialmente espirituales. Lo que se aborda es una parcela de la historia de una institución religiosa inmersa en la sociedad secular, considerando "la especificidad de las instituciones religiosas" (p. 13). Ahora bien, tampoco se ignora el hecho de que existen diversas religiosidades, en este caso, distintos catolicismos. En efecto, se esbozarán dichas tendencias, para considerar esta pluralidad.

Sin embargo, se ha dado preferencia “al estudio de las posiciones episcopales y al de los principales movimientos y dirigentes católicos”, porque el catolicismo es un “sistema jerárquico y centralizado en la autoridad episcopal” (pp. 21-22). Por lo tanto, no se pretende agotar a todas las manifestaciones de la religiosidad católica, en sus distintas tendencias y entre los múltiples sectores sociales. Sino que se presenta un panorama de las condiciones de la institucionalidad católica (tanto en su jerarquía como en sus organizaciones laicales), con base en las fuentes localizadas y disponibles. Pues, como afirmó Bloch (1995), las piezas de testimonios históricos “no tienen nada de un rompecabezas mecánicamente ajustado” (p. 120).

En tercer lugar, cabe una precisión terminológica. Por ‘arquidiócesis’ se entiende aquí a la jurisdicción correspondiente a la ‘Iglesia particular’ o ‘diócesis’ de Monterrey, y no a toda la Provincia Eclesiástica presidida por el titular de dicha sede. De tal modo, en los años 1940 la extensión de la Arquidiócesis de Monterrey coincidía con los límites territoriales del estado de Nuevo León, mientras que la Provincia Eclesiástica de Monterrey abarcaba también las diócesis sufragáneas de Tamaulipas (con sede en Tampico desde 1922), Saltillo y San Luis Potosí.

En efecto, según el *Código de Derecho Canónico,* las Iglesias particulares son principalmente “las diócesis”, las cuales son porciones “del pueblo de Dios, cuyo cuidado pastoral se encomienda al obispo con la cooperación del presbiterio” (1983, II, II, II, II, I, 368-369). Ni el Código de 1917 ni el actual de 1983 mencionan explícitamente el término ‘arquidiócesis’, pero éste es común para designar a la diócesis presidida por el arzobispo metropolitano, cabeza de una provincia eclesiástica. Al respecto, el Código actual apunta que “preside la provincia eclesiástica el metropolitano, que es a su vez arzobispo de la

diócesis que le fue encomendada; este oficio va anejo a una sede episcopal determinada o aprobada por el Romano Pontífice" (1983, II, II, II, II II, 435)[1].

Según Teruel (1993), "el conjunto de sedes episcopales presididas por [un obispo metropolitano] incluida la suya, ha recibido el nombre de Provincia eclesiástica […con diócesis sufragáneas] La diócesis del metropolitano goza del título honorífico de rango superior de archidiócesis o arzobispado y depende directamente de la Santa Sede" (p. 158). Cabe, por último, agregar que la propia Iglesia particular regiomontana se autodesigna actualmente, como en los años 1940, como 'Arquidiócesis de Monterrey'.

Antecedentes

No fue localizada obra alguna que abordara de manera específica la temática que aquí se ha investigado. Pero existen algunos textos que han tratado temas implicados en este trabajo y todos los cuales han sido referencias de gran valor. En primera instancia, sobe la situación a nivel local, existen las obras de los padres Porfirio Valdés (1965) y Aureliano Tapia (1997), y de Andrés Estrada (1997), sobre el arzobispo Guillermo Trischler. Así como los textos de los sacerdotes Isaac Hernández (1961) y el mismo Tapia (1971) en torno al canónigo Pablo Cervantes.

Se trata de dos personajes de sumo protagonismo en las acciones eclesiales durante la etapa analizada. Dado que se ha impulsado la canonización tanto monseñor Tritschler

[1] El *Codex Iuris Canonici* (1917), apuntaba al respecto: *"Provinciae ecclesiasticae praeest Metropolita seu Arehiepiscopus; quae dignitas coniuncta est cum sede episcopali a Romano Pontifice determinata vel probata […] Metropolita in propria dioecesi easdem obligationes eademque iura habet quae Episcopus in sua"* ("El metropolitano o el arzobispo preside una Provincia Eclesiástica; cuya dignidad corresponde a la sede episcopal determinada o aprobada por el Romano Pontífice. El metropolitano en su propia diócesis tiene las mismas obligaciones y los mismos derechos que un obispo en su diócesis"; traducción automática) (II, I, II, VII, VI, 272-273).

como del padre Cervantes, los textos tienen rasgos hagiográficos e implican una perspectiva eclesiástica. Sin embargo, también presentan información textual muy relevante, extensa y pormenorizada en torno a estos clérigos. En efecto, los autores tuvieron la oportunidad de consultar múltiples fuentes primarias en los archivos eclesiásticos y en otros lugares, y fueron también testigos de muchos hechos narrados. Por ello, estos textos han sido un apoyo esencial para la presente investigación.

Sobre las condiciones del catolicismo en Nuevo León durante las etapas previas a la temporalidad de este trabajo, existe la tesis de Luis Fidel Camacho (2017), en torno al catolicismo social en el estado entre 1874 y 1926. Y también el libro de quien escribe la presente tesis (Saldaña, 2009), donde se analizan las condiciones del anticlericalismo oficial en Nuevo León, así como las reacciones del clero y la población católica ante dichas políticas, durante el período de 1924-1936. Asimismo, están los textos de Juana Idalia Garza (2010 y 2020), en torno a la educación católica y sus conflictos con el Estado. Las anteriores obras permiten revisar los antecedentes de los procesos y evaluar las continuidades y cambios en el período analizado.

Por otro lado, la temática abordada ha sido estudiada a nivel nacional por diversos autores. Destaca la obra de Roberto Blancarte (2012), donde expone de manera detallada las condiciones de la etapa del *modus vivendi* en México, y postula una temporalidad que, en principio, se ha asumido en esta tesis. Un segundo autor que se puede señalar es Jean Meyer (1993 y 2005), quien presenta en sus textos un amplio análisis sobre las relaciones Iglesia-Estado en México, ocupándose del período analizado y de algunas de sus particularidades, como el integrismo católico. Una tercera obra es el texto de Laura Pérez Rosales (2020), que aborda de manera magistral el papel del arzobispo capitalino, Luis María Martínez, en la construcción de la conciliación religiosa.

Igualmente, existe el texto de Yves Solis (2008), donde se ocupa, con base en consultas en los archivos de El Vaticano, de cómo se gestó la conciliación desde el punto de vista diplomático. Y el artículo de Enrique Guerra Manzo (2017), en el que aborda cómo la Iglesia fue organizando a los seglares durante la décadas de 1930. Hay también obras que se ocupan del catolicismo social durante la época que abarca esta investigación, como las de Manuel Ceballos (1986, 1990 y 2005), que brindan un panorama excelente y muy bien sustentado en torno a la incidencia católica en el mundo social.

En relación al contexto local, puede señalarse el libro de Santiago Roel (1981) sobre la historia de Nuevo León, donde da cuenta de algunas de las condiciones políticas durante el período analizado. Asimismo, los textos de Israel Cavazos. En uno de ellos (2003) expone una síntesis de la historia neoleonesa. Y en otro (2009b), presenta apuntes biográficos sobre personajes fundamentales en la presente investigación, como Arturo B. de la Garza, Ignacio Morones Prieto, Bernardo Elosúa Muguerza y el padre Severiano Martínez, entre otros.

Por último, cabe destacar algunas fuentes que se han ocupado de temáticas específicas que también se abordan en la presente investigación. Como la tesis de María Bettolucci Blanco (1998), sobre la influencia de la doctrina social católica en el Partido Acción Nacional. Y el texto de Smith, García y Pérez (2008), donde analizan la ideología empresarial regiomontana.

Se pone de relieve que el objeto de estudio de esta investigación ha sido abordado en otros espacios o con otros enfoques, pero no existe una obra que se haya ocupado específicamente del problema que aquí se ha planteado. Los textos aquí señalados, y otros más, han sido fuentes a las que se ha recurrido. Algunas han sido parte fundamental de la

sustentación de este trabajo, como las de los padres Tapia, Valdés y Hernández, y las de Blancarte y Pérez Rosales.

Justificación

Ya se ha apuntado la relevancia de la religión en la vida social. Por su parte, la Iglesia católica es una de las instituciones más poderosas e importantes de México, no sólo por el número de sus feligreses (aunque entre 2010 y 2020 disminuyeron los creyentes de 82.7 % a 77.7 %, *Panorama de las religiones en México,* 2010, p. 3, y *Nexos,* 02/01/2021), sino por el enorme influjo social, político, moral y cultural que poseen sus clérigos y seglares.

Lo anterior a pesar de que durante el siglo XX sufrió importantes persecuciones, estuvo sometida a una legislación anticlerical y hasta 1992 no poseía personalidad jurídica alguna en el país. Pero "la existencia de una legislación restrictiva no era suficiente para imponer el silencio a una institución como la Iglesia católica" (Blancarte, 2012, p. 14). Y desde 1938 ésta pudo comenzar a restaurar su presencia social en un ambiente de entendimiento con el Estado, en particular durante los sexenios avilacamachista y alemanista.

En el caso específico de Nuevo León, el anticlericalismo oficial no había sido aplicado de una forma tan rigurosa como en otras regiones del país, pero sí afectó la acción eclesial (Saldaña, 2009, pp. 278-283). Posteriormente, se vivió la etapa de conciliación, coincidiendo con los últimos años de gestión del arzobispo José Guadalupe Ortiz y, sobre todo, con el episcopado de monseñor Guillermo Tritschler (1941-1952).

Durante dicho período, la Iglesia de Monterrey pudo restaurar plenamente su influencia social, emprender acciones pastorales importantes y fortalecer la organización de

los seglares. De tal modo, puede postularse que fue una etapa coyuntural en la presencia social del catolicismo en Nuevo León. Así, se pone de relieve que el estudio histórico de este período de conciliación es fundamental para comprender el desenvolvimiento posterior y actual del catolicismo en el estado.

Como ya se ha afirmado, se trata de un objeto de estudio que no ha sido abordada a nivel regional desde una perspectiva académica, aunque existen algunos trabajos de historia eclesiástica relacionados con la temática. Se busca, entonces, contribuir a la historiografía sobre la historia de la Iglesia católica en Nuevo León, así como a la comprensión de la dinámica religiosa en la región, a partir de una época que se postula como de afianzamiento del arraigo del catolicismo en el estado.

Los límites temporales de la presente investigación están trazados en función de diversos criterios. Se aproximan al período que autores como Blancarte (2012) identifican como específico del *modus vivendi*. El inicio en 1938 se vincula con la atenuación de la política cardenista y el comienzo del entendimiento con la Iglesia (p. 59). Y, la conclusión en 1952, obedece a una triple coincidencia de acontecimientos de transición: el fallecimiento del arzobispo Tritschler, la renuncia de Ignacio Morones Prieto al gobierno neoleonés y el término del sexenio de Miguel Alemán a nivel nacional.

Objetivos

El objetivo general que se ha trazado en la presente investigación es: analizar las características y particularidades de las actividades, discursos y asociaciones eclesiales, tanto de clérigos como de laicos, durante el período del *modus vivendi* (1938-1952) en la

Arquidiócesis de Monterrey, para explicar el ascenso del influjo social del catolicismo en la región a partir de los años 1940.

De lo anterior, se desprenden tres objetivos específicos. En primera instancia, identificar las condiciones de los pontificados y del catolicismo en México a partir de la época de la Reforma y hasta la etapa de conciliación religiosa, para establecer los cambios en las reacciones y adaptaciones de la Iglesia ante los avances de la modernidad. En segundo lugar, explicar los conflictos religiosos en Nuevo León, así como la conformación y el auge de del *modus vivendi,* enfatizando la acción pastoral en el estado, para identificar las estrategias de recuperación y afianzamiento de la presencia social de la Iglesia católica en la región.

Y, en tercera instancia, analizar la relevancia de la presencia social católica en Nuevo León, como las construcciones, las reacciones ante la pluralidad religiosa, la educación católica, y las asociaciones y actividades de los seglares, durante el período de 1938-1952, para establecer la influencia del ideario católico en el estado, y evaluar las posturas ideológicas de dichos agentes sociales.

Preguntas de investigación e hipótesis

Ya se ha mencionado previamente la principal pregunta-problema de este trabajo; a saber: ¿cuáles fueron las particularidades de la actividad eclesial en la Arquidiócesis de Monterrey, durante la fase de conciliación entre la Iglesia y el Estado en México, conocida como *modus vivendi*, entre 1938 y 1952?

Al respecto, se postula la siguiente hipótesis general. Mientras que a nivel nacional el *modus vivendi* se caracterizó principalmente por una laxa aplicación de las leyes

anticlericales, la permisividad del gobierno para la educación católica y el compromiso de la Iglesia de no participar en la acción política directa, en la Arquidiócesis de Monterrey se presentaron algunas condiciones particulares.

En primer lugar, una continuidad entre la aplicación moderada de la legislación anticlerical que caracterizó a la etapa de conflicto religioso (1924-1936) y la política conciliadora del *modus vivendi*, lo cual favoreció un mayor entendimiento entre las élites (eclesiásticas, políticas y empresariales). En segunda instancia, el ambiente conciliador permitió al clero católico desplegar ampliamente sus actividades pastorales, lo cual tuvo como efecto un mayor arraigo del catolicismo entre la población.

Y, en tercer lugar, se afianzó la participación e influencia social de la Iglesia, manifestándose principalmente a través de las asociaciones y acciones de los laicos, quienes incidieron también sobre el mundo laboral regiomontano, con el respaldo y participación de las élites empresariales locales. Derivado de lo anterior, se postula que el período de análisis se caracterizó por un viraje en la religiosidad católica de muchos feligreses, que pasaron de una adhesión *sacramental* o *cultural*, a una *organizativa*[2], generándose por consiguiente un fortalecimiento de la presencia social católica en Nuevo León.

De lo previamente expuesto, se desprenden tres preguntas e hipótesis específicas, que son las siguientes. En primer lugar: ¿cómo se modificaron las reacciones de los pontífices y de la Iglesia mexicana ante el avance de la modernidad, y cómo se fueron gestando las adaptaciones y conciliaciones? La hipótesis respectiva es que, si bien la Iglesia nunca aceptó los rasgos de la modernidad ni se conformó con ser desplazada de la vida pública, paulatinamente fue adaptando su magisterio y su postura para lograr la

[2] Estas categorías serán definidas más adelante.

coexistencia con las leyes, condiciones y prácticas de la modernidad, sin renunciar a su doctrina y a su influjo social.

La segunda pregunta es: ¿cuáles fueron las principales acciones eclesiásticas emprendidas por los clérigos de la Arquidiócesis de Monterrey durante la etapa del *modus vivendi*, y de qué forma se verificó la restauración católica en esa época? El supuesto en torno a esta interrogante es que el Congreso Eucarístico Diocesano de febrero de 1941, representó el verificativo a nivel arquidiocesano de las nuevas condiciones de tolerancia gubernamental para la Iglesia católica en Nuevo León y en México.

A partir de este proceso, el período del arzobispo Tritschler implicó un amplio campo de acción eclesiástica, con una importante labor pastoral. Al tiempo que las élites religiosa y política neoleonesas concertaron una relación conciliadora y de cooperación, lo cual favoreció que la Iglesia católica pudiera ampliar su campo de acción.

Por último, la tercera pregunta específica de investigación es: ¿cuáles fueron las principales manifestaciones de la influencia social del catolicismo en Nuevo León durante la época analizada, y cómo se verificaron las actividades de los seglares? Al respecto, se postula como hipótesis que la Iglesia pudo desarrollar, con la participación activa de los laicos, obras importantes como las construcciones de nuevos templos, el combate a la pluralidad religiosa y el impulso de la educación católica.

Asimismo, una cantidad significativa de laicos católicos de la Arquidiócesis de Monterrey se adscribieron a asociaciones del catolicismo social o devocionales, y hubo una significativa influencia sobre los trabajadores de las empresas locales. Así, no sólo se desarrolló una restauración católica, sino un verdadero fortalecimiento de su presencia y arraigo sociales. Todo ello se vio favorecido por la connivencia entre la Iglesia y las élites económicas neoleonesas.

Fundamentación teórico-metodológica

La presente tesis es de carácter histórico, por lo que es necesario precisar lo que esto conlleva. La investigación histórica se entiende como un procedimiento de comprensión y reconstrucción del pasado. Paul Ricoeur (1999 III), sostuvo que el historiador construye a partir de la estructura narrativa un modelo, un icono del pasado, capaz de representarlo (p. 856). Pero, por otro lado, puede también afirmarse que el historiador tiene siempre una *deuda* con el pasado al construir su discurso, está sometido a *lo que un día fue,* que se manifiesta a través de la *huella* (p. 837).

Por lo anterior, se puede afirmar que en el discurso historiográfico se conjugan la objetividad (lo que aconteció en el pasado, accesible a través de los vestigios abordados de manera crítica), con la subjetividad del historiador (su interpretación sobre dicho pasado, desde sus circunstancias y su posición en el presente).

Se descartan supuestos teleológicos (la orientación de la Historia hacia una finalidad) o nomológicos (el devenir histórico determinado por leyes), asumiendo como contingentes a los procesos históricos. En efecto, su "sentido *esencial* […] consiste en dibujar los grandes rasgos del relieve histórico, gracias a los cuales la incertidumbre *aparente* de los acontecimientos particulares se desvanece ante la *información global* de la que carecían sus contemporáneos y que nosotros podemos tener" (Vilar, 1999, p. 23).

La Historia implica el cambio social, por lo que se incluye enseguida una breve explicación al respecto. El concepto de *cambio social* se refiere a la *diferencia* perceptible en un sistema social con respecto a su situación *anterior*. Por ello, el conocimiento de la *persistencia* y *permanencia* es vital para entender el cambio. Éste supone una crisis, pues la

propia tendencia a la continuidad por parte del comportamiento social la hace inevitable en cierto grado, aun en los cambios más insignificantes (Nisbet, 1976, pp. 299 y 300).

La crisis, como característica omnipresente en los cambios, puede verse como una callada evidencia tanto del poder de persistencia en el comportamiento social, como de la fuente exterior de cambio. Los cambios en la época moderna afectan a un mayor nivel la experiencia individual y los aspectos funcionales de las sociedades (pp. 299 y 300).

Es necesario especificar la *unidad* a la que se atribuye el cambio, pues puede presentarse una constancia esencial a gran escala, mientras ocurren cambios en pequeña escala, o bien, dichas estructuras a pequeña escala pueden en apariencia seguir inmutables, cuando una estructura de mayor alcance está sometida a una transformación radical (pp. 47 y 48).

Para tratar de ubicar la unidad a la cual se atribuye el cambio, pueden tomarse en cuenta tres aspectos de cualquier sistema social: *actores, formas* (los tipos de interacción) y *funciones* (las consecuencias de la acción). Cada uno de estos factores puede cambiar en cierto grado sin afectar substancialmente a los demás (pp. 47 y 48).

El cambio puede postularse como "inextricablemente implícito en los procesos históricos de acontecimiento e impacto externo" (pp. 300 y 301). Algunos asumen una interpretación teleológica de los cambios sociales, como si estuviesen orientados a una finalidad previsible y positiva. Pero esto se asociaría con "nociones de progreso, que en sí no es un concepto científico, sino un juicio de valor: un cambio en una dirección aprobada" (Moore, 1966, p. 73).

Por su parte, Braudel (1984) complejizó y distinguió los procesos de cambio en la Historia. Estableció tres niveles de temporalidades, al apuntar que: "[e]n la superficie, una historia episódica, de los acontecimientos, que se inscribe en el tiempo corto". Luego, "a

media profundidad, una historia coyuntural de ritmo más amplio y más lento". Y "más allá […] la historia estructural o de larga duración, encausa siglos enteros: se encuentra en el límite de lo móvil y de lo inmóvil" (pp. 122-123).

Por su parte, la *acción social* puede ser definida como "una acción en donde el sentido mentado por un sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo". La acción social puede ser: *racional con arreglo a valores* (determinada por la creencia consciente en el valor propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado); *afectiva* (emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales); y *tradicional* (determinada por una costumbre arraigada) (Weber, 2014, pp. 122 y 136). La acción social de los activistas religiosos obedece a estas tres formas, pues la religión se vincula con principios axiológicos, con emotividades y con la conservación de tradiciones sacralizadas.

En las teorías de la acción, muchas veces se desecha al sujeto, considerando al individuo como programado previamente por la estructuras sociales o determinado por sus circunstancias. Sin embargo, no cabe incurrir en este determinismo y omitir la acción individual, pues implicaría negaría al agente social su capacidad de elección, de decisión, de creación y de innovación (Boudon, 1980, p. 171).

Asimismo, este estudio conlleva la conjunción de diversos enfoques de la investigación histórica. Primeramente, es una historia cultural, ya que su objeto de estudio principal es la religión. La cultura se puede definir como "la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad". Entendiendo por conducta todas las actividades del individuo ya sean manifiestas o encubiertas, físicas o psicológicas. Al sistema de símbolos

compartidos que funciona en la interacción social se le puede llamar *tradición cultural* (Linton, 1989, pp. 45 y 46).

La cultura está dividida en diversos *aspectos:* la cultura material y sus sanciones (tecnología y economía); las instituciones sociales (organización social, educación, política); la relación del hombre y el universo (sistemas de creencias, control del poder); estética (artes gráficas y plásticas, etc.); y el lenguaje (Herskovits, 1981, pp. 686 y 687).

En efecto, la religión católica, como fenómeno cultural, se vincula con todos estos aspectos. La Iglesia es una institución[3]. Los templos y manifestaciones artísticas son parte de la cultura material y conllevan la estética. La doctrina y preceptos son ideas y conforman cosmovisiones, en cuanto sistemas de creencias[4]. Y el discurso social[5] de clérigos y seglares se manifiesta a través del lenguaje.

El cambio cultural es una constante, aunque sobre la base de la estabilidad. Conlleva dos aspectos o posturas: el *positivo,* con la aceptación y acomodación de lo nuevo; y el negativo, que es la resistencia al cambio (Herskovits, 1981, pp. 688 y 689). Los *conciliaristas* religiosos frente a los procesos de modernización y secularización, representan la primera postura. Mientras que los *intransigentes* personifican la segunda.

Una perspectiva más en la cual se inscribe la presente investigación es la de los estudios históricos regionales. La categoría de *región* es problemática, pues como afirmó Van Young, "las regiones son hipótesis por comprobar, más que hechos asumidos" (citado por: Boehm de Lameiras, 1997, p. 26). No obstante, puede afirmarse que "la regionalidad

[3] La institución religiosa puede entenderse como "toda estructura organizativa referente a la satisfacción de exigencias o funciones de carácter religioso, caracterizada por un sistema relativamente estable de funciones, relaciones y valores" (Milanesi, citado por: Soneira, 1998, p. 10).

[4] El estudio histórico de las ideas alude al análisis de nociones y concepciones formuladas por agentes en concreto (Di Pasquale, 2011, p. 81-82).

[5] Las manifestaciones del discurso social "construyen mundo social, lo objetivan y, al permitir comunicar esas representaciones, determinan esa buena convivencia lingüística que es el factor esencial de la cohesión social. Al hacer esto, rutinizan y naturalizan los procesos sociales" (Angenot, 2010, p. 67).

se establece […] por el reconocimiento de la historicidad de las formaciones regionales y por su concreción geográfica, cuya variabilidad responde a los momentos cronológicos de su desarrollo" (p. 27).

Por otro lado, se definirán enseguida las bases metodológicas de la presente investigación. El método consiste en el camino a recorrer para llegar a los resultados esperados. Para el desarrollo de esta tesis, se ha procedido bajo un método cualitativo, el cual se considera pertinente porque se vincula con la perspectiva de los estudios históricos que se ha expuesto previamente: son comprensivos e interpretativos.

Los rasgos generales de dicho procedimiento son los siguientes: a) es inductivo; b) con una perspectiva holística sobre los sujetos y escenarios de estudio; c) busca comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas; d) procura dejar de lado las propias creencias y predisposiciones del investigador; e) está abierto a múltiples perspectivas de interpretación; f) es humanista; g) pone de relieve la validez de la investigación, contrastándola con la evidencia; h) está abierto a los diversos escenarios y personas; e i) es flexible y adaptable (Álvarez-Gayou, 2009, pp. 23-28).

Abocándose específicamente en la investigación histórica, Paul Ricoeur (2006) señala que el proceso metodológico consta de tres etapas fundamentales, que son las siguientes:

a. Fase documental. Ésta implica la exploración de las fuentes documentales, que son las evidencias (signos visibles que dan testimonio de algo ocurrido en el pasado) que posibilitan la crítica histórica (pp. 189-236). Para esta investigación, se ha recurrido a algunas fuentes primarias del Archivo General del Estado de Nuevo León, del Archivo General de la Nación y del Archivo Histórico Municipal de Monterrey. Asimismo, al

periódico regiomontano *El Porvenir*[6], que ha sido consultado a través de su hemeroteca digital, accesible mediante la Biblioteca Digital de la UANL.

Del mismo modo, se han revisado otros documentos de la época, como el libro conmemorativo sobre el Congreso Eucarístico Diocesano de Monterrey efectuado en 1941, y la *Carta pastoral colectiva sobre el peligro protestante,* emitida por los obispos de la Provincia Eclesiástica de Monterrey en 1945, entre otras publicaciones antiguas. Por último, se han consultado múltiples fuentes bibliográficas, algunas de las cuales ya han sido mencionadas.

b. Fase explicativa-comprensiva. En esta etapa el historiador recurre al "abanico de modos de explicación capaces de hacer inteligibles las acciones humanas", es decir, "se alternan y se combinan, a veces de manera aleatoria, modos heteróclitos de explicación" (Ricoeur , 2006, pp. 237-242). Asimismo, "en sus acercamientos al pasado el historiador se sirve de conceptos", que reúnen la "pluralidad de la experiencia histórica y una suma de relaciones teóricas y prácticas de relaciones objetivas en un contexto que, como tal, sólo está dado y se hace experimentable por el concepto" (Florescano, 2012, p. 266).

No obstante, "a pesar del rigor que los acompaña, los conceptos no logran imponer a la realidad un orden estrictamente riguroso". Por ello, sería más pertinente hablar de "conceptualización de la historia", como operación que implica ordenar la realidad histórica, de manera relativa y parcial, pues dicha realidad jamás se puede reducir a la racionalidad, dado que tiene siempre una parte de contingencia y particularidades concretas que perturban el orden de los conceptos (pp. 267-268).

---

[6] Se trata del primer diario moderno de Monterrey, establecido en 1919. Fue fundado por Jesús Cantú Leal (nacido en Cadereyta Jiménez, 1877-1947) y Ricardo Arenales (originario de Colombia, 1883-1942); quedó luego bajo propiedad exclusiva del primero. Desde 1935, la gerencia fue asumida por Rogelio Cantú Gómez (*El Porvenir*, Quiénes somos). Se trataba de un periódico informativo, pero con tendencias conservadoras proempresariales y procatólicas.

Al respecto, cabe señalar que “comprender no es esconderse en una ideología ni dar un apelativo cualquiera a lo que permanece oculto. Comprender es tener que encontrar en la misma información histórica aquello que la vuelve pensable” (Certeau, 1999, p. 121). En efecto, puede señalarse que esta fase investigativa implica el deseo de clarificar un conjunto de significaciones complejas, para una mejor comprensión por parte del potencial lector del discurso historiográfico.

También conlleva el reconocimiento de que siempre caben otras alternativas de interpretación y, por ende, cierto nivel de controversia. Significa igualmente la pretensión de dotar a la interpretación asumida de argumentos plausibles sometidos a la crítica. Y, por último, implica el reconocimiento de que detrás de la interpretación subsiste un fondo impenetrable y opaco de motivaciones personales y culturales, que el investigador nunca es capaz de explicar suficientemente (Florescano, 2012, pp. 268-269).

Para los fines de la presente investigación, se han tomado diversos fundamentos teórico-conceptuales que son la base para el análisis, la interpretación y la categorización de la información recopilada y, por ende, del objeto de estudio planteado. Enseguida, se definirán los principales de estos conceptos y categorías de análisis.

Primeramente, la *religión.* Según la definición clásica de Durkheim (2000), consiste en “un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (p. 49).

Del concepto anterior se desprende que la integración en una iglesia es un elemento esencial en la mayoría de las religiones, como es el caso del catolicismo. Para conceptualizar a la Iglesia católica, es posible remitirse a la forma como ésta se autodefine. El *Catecismo de la Iglesia Católica* explica la acepción etimológica del término, al afirmar

que “la palabra ‘Iglesia’ [*ekklèsia,* del griego *ek-kalein* - ‘llamar fuera’] significa ‘convocación’. Designa asambleas del pueblo […] en general de carácter religioso” (§751).

Asimismo, dicho documento afirma que “en el lenguaje cristiano, la palabra ‘Iglesia’ designa no sólo la asamblea litúrgica […] sino también la comunidad local […] o toda la comunidad universal de los creyentes […] Estas tres significaciones son inseparables de hecho” (§752). Cabe agregar que la Iglesia católica pretende ser una sociedad dentro de la sociedad, pues aunque plantea no ser de este mundo, a la vez está en el mundo (Blancarte, 2012, p. 15). En efecto, según Meyer (1993),

> el cristianismo que intenta vivir el mensaje de la encarnación de Jesús se vuelve ‘un individuo fuera del mundo’, que vive seriamente en el mundo, es decir, un ser internamente desligado del mundo por su comercio secreto con Dios, pero por fuerza sujeto del mundo como ser biológico y como ser social (p. 716).

Asimismo, es pertinente precisar algunos conceptos canónicos de la Iglesia católica, ya que son recurrentes en esta investigación, como la distinción entre clérigos y laicos. Al respecto, de manera sintética, se puede afirmar que un *laico* (del griego *“Λαϊκός”*, del pueblo), también llamado *seglar* (del latín *“sæcularis”*, del siglo), denota al creyente bautizado que no ha recibido algún orden sagrado (Teruel, 1993, p. 262).

Se trata de una categoría que surgió en la Iglesia con cierto carácter diferencial. Se buscaba destacar o hacer sobresalir a un sector, el *clero* (del griego *“κλῆρος”*, que aludía al beneficio eclesiástico), es decir, aquéllos que han recibido un orden sagrado (diaconado, presbiterado o episcopado). Los clérigos participan en las funciones eclesiales, detentando así la potestad o poderes de la Iglesia: gobierno-enseñanza (pastoral) y santificación (sacramental) (p. 262).

Pero la Iglesia no es monolítica. Tanto entre los clérigos como entre los laicos, existen diversas posturas y tendencias. Así, sería un error equiparar a la Iglesia con la derecha o con la reacción, con un enemigo histórico del país. Hay y ha habido católicos de izquierda, derecha y centro, sin que la institución se identifique con ninguna tendencia política en sí misma. Muchas veces se suscita una dinámica de obediencia-desobediencia de los laicos con respecto al clero. Los sacerdotes "asesoran" como "capellanes" a los católicos y todas sus organizaciones, pero ello no conlleva una determinación u obediencia perfecta (Meyer, 2005, p. 2).

Al respecto, Fleet y Smith (1989) plantearon una tipología de los adeptos laicos del catolicismo, quienes pueden ser

> *organizativos,* que participan activamente en uno o más grupos patrocinados por la Iglesia (la mayoría también asiste a misa con regularidad); *sacramentales,* que asisten a la iglesia con bastante regularidad, pero que no participan en otras actividades, y *culturales,* que no tienen relación religiosa u organizativa con la Iglesia pero que poseen y reconocen valores católicos (s/p).

Otra clasificación de los creyentes fue la esbozada por Ceballos (1990), quien aludió a las posturas ante los cambios del siglo XIX. Por un lado, estaban los *conciliaristas*[7] o *católicos liberales*, que propugnaban por la adaptación de la Iglesia a los nuevos tiempos, a las ideas ilustradas y las políticas liberales. Y, por otro lado, los *intransigentes,* cuyo ideario podría sintetizarse en la frase "no hay libertad para el error", y que buscaban restaurar el papel de la Iglesia en la sociedad y recuperar el espacio perdido por las reformas liberales, sosteniendo una esencial incompatibilidad entre el mundo moderno y la religión cristiana (pp. 3-5).

[7] También pueden ser referidos como *conciliadores.*

Entre los intransigentes se hallaban los *católicos sociales*, quienes fueron activistas impulsores del mutualismo cristiano y los círculos de obreros (bajo el principio de la cooperación jerárquica de clases), las publicaciones católicas y la educación confesional, entre otras instituciones. Buscaban la moralización social como principio insoslayable de la restauración y la regeneración. Por otro lado, estaban los *demócratas católicos*, cuyas ideas básicas eran la igualdad armónica de clases, la justicia social, la participación política beligerante y la organización popular. Todo ello los hacía adaptarse a las instituciones republicanas y liberales, si bien con la intención de la restauración del orden social cristiano (pp. 5-8).

Los intransigentes podían ser también *integralistas*, postura que "no ha aceptado los presupuestos de la modernidad y ha luchado, tanto dentro del espacio católico como en la sociedad, para imponerse, dejar en un segundo o tercer plano a sus rivales internos y asumirse como el único y verdadero" (Mallimaci, citado por: Martínez, 2012, p. 79). Así, la interpretación *intransigente-integrista* del catolicismo plantea que "lo religioso, debería ser el fundamento de la sociedad y los católicos no deberían ceder ni dejarse influenciar por la modernidad liberal, pues eso debilitaría las posibilidades de reconstruir el orden social católico" (Poulat, citado por: Martínez, 2012, p. 80).

Dado que las posturas anteriores se definen por su actitud ante la modernidad, cabe también precisar enseguida esta noción. La *modernidad* implica "el impulso hacia el individualismo, la soberanía popular y la secularización, surgido […] de la Ilustración Francesa del siglo XVIII, que fue un antecedente central del surgimiento del liberalismo en boga durante el siglo XIX" (Martínez, 2012, p. 33).

El concepto de modernidad sólo adquiere sentido si se parte de la dicotomía antiguo/moderno. Dicha diferenciación comenzó a aplicarse al menos desde la Edad Media,

pero a partir de los siglos XIX y XX cobró un nuevo sentido, particularmente en Occidente, donde ese concepto ha sido acuñado, empleado y exportado a otras culturas (Le Goff, 1991, p. 145). La modernidad alude a la autoconciencia y autocrítica que tienen los grupos humanos de sí mismos, en la medida en que se perciben en una condición de progreso (vida nueva) con respecto a sus condiciones previas (Lefebvre, 1971, p. 11).

Uno de los factores que entraña la modernidad es la pluralidad, asociada con diversos elementos que la determinan: crecimiento demográfico, migración, urbanización, así como la economía de mercado y la industrialización (que agrupan e interrelacionan a personas de gran diversidad), y el derecho y la democracia. La modernidad conlleva transformaciones radicales en todas las condiciones externas de la existencia humana. El motor de dichos cambios es la tecnología, con su sustento en la ciencia, que debido a su pluralidad y constante perfeccionamiento, producen en los individuos y en las grandes organizaciones la necesidad de escoger entre la multiplicidad de opciones o alternativas (Berger y Luckmannn, 1997, pp. 74, 85 y 86).

Con la modernidad, “el individuo crece en un mundo en el que no existen valores comunes que determinen la acción en las distintas esferas de la vida, y en el que tampoco existe una realidad única idéntica para todos”. Esto genera todo tipo de reacciones entre las sociedades que sienten agredida su propia forma de vida y de ver el mundo (p. 61). Puede afirmarse que la modernidad conlleva cuatro aspectos esenciales: individualismo, derecho a la crítica, reconocimiento de la autonomía de la acción humana y filosofía separada de la teología (Ordóñez, 2005, p. 13).

Según Augé (1998), la modernidad se derivó de un primer "desencantamiento del mundo"[8], al desecharse los mitos bajo los cuales prevalecía un "universo de reconocimiento" (no de conocimiento), de sospechas, infortunios, males e inquietudes. El hombre se lanzaba a interpretar, conjurar y disipar el mundo. En cambio, la modernidad conllevó que el infortunio no tiene una significación. Postuló un "yo infinito", no acotado por los demás, ni por la relación con la naturaleza: el individualismo. Esto último se opone a las sociedades místicas y a las relaciones rituales con la naturaleza para conjurarla (pp. 31-55).

Además, con la modernidad se desecharon los relatos fundadores y se distinguió radicalmente razón/no razón (mito). Sin embargo, se postularon ideas universalistas (nuevos mitos), que recurrieron a grandes narraciones escatológicas en pos de la emancipación del hombre, como el liberalismo y el socialismo. Lo anterior se vincula con el hecho de que prevaleció la diferencia, el disenso, pues se confrontaban opiniones contradictorias sobre un mismo asunto (como la derecha e izquierda políticas) (pp. 31-55).

Asimismo, la modernidad manifestó una tensión entre lo local y lo universal, como al proyectar experiencias nacionales como modelos mundiales. Se tornó esencial la distinción superstición/ilustración, aunque estas condiciones coexistieran en la contemporaneidad (pese a su discrepancia), pues ambas contribuían a la necesidad de

[8] Este concepto fue acuñado por Weber (1922), quien planteó al respecto que: "La intelectualización y racionalización crecientes […] significan que se sabe o se cree que en cualquier momento en que se quiera se puede llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos o imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede ser dominado mediante el cálculo y la previsión. Pero esto significa el *desencantamiento del mundo* […] nosotros no tenemos que valernos de medios que obren efectos mágicos para controlar a los espíritus. O incitarlos a la piedad. Esto es algo que se puede lograr por medio de la técnica y la previsión" (p. 8; traducción del autor de esta tesis). Asimismo, este sociólogo sostuvo que este "desencantamiento del mundo" conlleva: "el retroceso de la fe en la magia y en los medios mágicos utilizados por la mayoría de las religiones, como los sacramentos, etc., como consecuencia del avance de la racionalización. A través de ese proceso los acontecimientos del mundo pierden su hechizo y «son» y «suceden», pero ya no «significan»" (Weber, 2012, p. 647).

construcción del sentido social. En efecto, no se dio un antagonismo real, sino diferencia de grado, entre el mito, la filosofía y la ciencia; se pasó de una "racionalidad turbia" a una más "clara" (pp. 31-55).

Es pertinente definir a continuación otras tres nociones, vinculadas con la modernidad. En primera instancia, la *secularización.* Se trata de un fenómeno de las sociedades modernas que conlleva la preponderancia de las cosas o asuntos de este mundo, temporales (del siglo, *"sæculum"*), diferenciándose, distanciándose o desplazando a las cosas sagradas, que implican prácticas y cosmovisiones generalmente vinculadas con la religión. Puede plantearse que existen tres dimensiones en este proceso de secularización. Primera, como el descenso de la participación individual en las iglesias y el distanciamiento de los miembros de las comunidades religiosas de la integración normativa de las mismas (Cerón, 2013, p. 109).

Segunda, como un proceso de cambio religioso, que se manifiesta en la pluralidad religiosa, la adaptación de las instituciones religiosas tradicionales y el cambio del horizonte religioso de la sociedad. Y, tercera, como un fenómeno de laicización, emanado de un proyecto político que propugna la separación de la religión de la política y la educación, a través de la afirmación de un ideario y una moralidad racionales, ajenos a la religión (p. 109).

A decir de Meyer (1993), "la secularización no es solamente transferencia de competencias y emancipación ideológica, es más que todo división y especialización del trabajo: la religión se vuelve más religiosa, más confesional, mientras que la sociedad se racionaliza" (p. 722). Esto postula que la Iglesia adquiere cierta autonomía a raíz de este proceso.

Además, con la secularización "empieza la famosa salida de la religión, que no es desaparición de la religión, sino fin de su papel totalizador en una sociedad 'holista'. Termina la edad de la religión como estructura, nada más. En este sentido, se acabó la cristiandad y podemos hablar de poscristiandad" (Meyer, citado por: Martínez, 2012, p. 66).

El segundo concepto derivado de la modernidad es el de *laicismo* o *laicidad*[9]. Éste conlleva "la afirmación del derecho que la comunidad política tiene de disponer de sí misma y de gestionar los asuntos que le tocan, sin injerencia de otra autoridad, especialmente de índole religiosa" (Meyer, s/a, p. 99).

De tal modo, "mientras la secularización se refiere a un proceso cultural que va asumiendo lentamente la sociedad, el laicismo hace referencia al proceso político de salida de lo religioso de las leyes y el discurso de la autoridad gubernamental" (Martínez, 2012, p. 63). Sin embargo, la laicización no implica solamente la secularización de la esfera pública, sino una confianza de principio en la razón (Peña-Ruiz, 2002, p. 29).

El tercer concepto derivado de la modernidad, dado que en ésta la religión tiende a ser relegada a la vida privada, es justamente la distinción entre *lo público y lo privado.* Al respecto, Bobbio (2001) planteó que, desde la separación que el Derecho Romano hizo entre derecho público y privado, se

> muestra la situación de un grupo social en el que se manifiesta ya la distinción entre lo que pertenece al grupo en cuanto tal, a la colectividad, y lo que pertenece a los miembros, específicos, o más en general entre la sociedad global y grupos menores

[9] Los conceptos pueden distinguirse. El *laicismo* es la movilización militante y la conquista histórica de la emancipación laica; mientras que la *laicidad* denota el ideal laico ya realizado (Peña-Ruiz, 2002, p. 36).

(como la familia) o también entre un poder central y poderes periféricos inferiores (p. 13).

Según el mismo autor, el derecho público generalmente se refiere a las relaciones entre desiguales en una sociedad (gobernantes y gobernados) y es impuesto por la autoridad (se asume como ley). Postula su supremacía con base en la contraposición del interés colectivo y el interés individual, y la subordinación de éste a aquél. Y se sustenta en el principio de la irreductibilidad del bien común en la suma de los bienes individuales, es decir, "el todo es primero que las partes". Por su parte, el derecho privado regula las relaciones entre iguales y se asocia con contratos bilaterales. Ha adquirido relevancia a través de instituciones como la familia, la propiedad, el contrato y los testamentos (pp. 13-28).

Por último, se definen enseguida dos conceptos más, que son recurrentes en la presente tesis. Primeramente, el de *modus vivendi.* Consiste en un "arreglo, ajuste o transacción entre dos partes […] especialmente refiriéndose a […] acuerdos diplomáticos de carácter interino" (*Diccionario de la Real Academia Española*). Se trata, entonces, de un acuerdo diplomático provisional y parcial, como el acordado en 1929 entre El Vaticano y el gobierno mexicano, también llamado *Arreglos.*

Y el segundo concepto que es preciso definir es el de *élites de poder*. En su acepción más general, una élite es una minoría selecta o rectora. Es decir, suele asociarse con una posición de poder. Weber (2014) definió al poder como la posibilidad de que una persona o grupo de personas impongan su propia voluntad dentro de una relación social, logrando vencer las resistencias que se puedan suscitar (p. 159).

Foucault (1980), por su parte, planteó la "microfísica" del poder, la cual implica, entre otras cosas, que "las relaciones de poder están imbricadas en otros tipos de relación

(de producción, de alianza, de familia, de sexualidad) donde juegan un papel a la vez condicionante y condicionado". Y "dichas relaciones no obedecen a la sola forma de la prohibición y del castigo, sino que son multiformes" (p. 170).

Así, existen diversos tipos de élites y cada una posee su medio específico o ámbito de ejercicio del poder. La élite política ejerce la dominación a través de su legitimidad, por la ley y la coacción. El poder de la élite militar se sustenta en la coacción y disciplina marciales. La élite económica fundamenta su poder en sus recursos materiales y el prestigio e influencia que éstos posibilitan. Y también existen élites ideológicas, como es el caso del clero católico. Su medio de acción es en el campo del adoctrinamiento, de la práctica del culto y la moralidad cotidiana (Camp, 2006).

c. Fase de la representación historiadora. Dentro de esta tercera etapa metodológica planteada por Ricoeur (2006), se da "la configuración literaria o escrituraria del discurso ofrecido al conocimiento de los lectores de Historia". Dado que la Historia "es totalmente escritura", se manifiesta en el texto o relato, que pretende ser una representación o aproximación de la realidad, pues es imposible reproducirla o replicarla. Mediante la escritura, la cosa ausente (el pasado), se vuelve presente, se rescata el hecho desaparecido cuyas frágiles huellas el historiador persigue, reconstruye y examina (pp. 307-370).

En este proceso, Ricoeur (1999 III) afirma que el historiador construye a partir de la estructura narrativa un modelo, un icono del pasado, capaz de representarlo. Y para figurar lo que aconteció en el pasado, el historiador debe primeramente prefigurar el conjunto de acontecimientos relatados en sus fuentes, es decir, construir una trama. "La función de esta operación poética es dibujar en el campo histórico itinerarios posibles y así dar un primer perfil a posibles objetos de conocimiento". Para dicha tarea el historiador se sirve de los tropos de la retórica (pp. 856 y 857).

En síntesis, la "pretensión de verdad del discurso histórico" sólo se hace posible mediante el *continuum* de las tres fases investigativas. De tal modo, la representación del pasado que hace el historiador debe apoyarse en testimonios fidedignos, ir acompañada de formas de explicación certeras, razonadas y convincentes, y quedar plasmada bajo una buena escritura (Ricoeur, 2006, pp. 307-370).

Por último, caben algunas precisiones en torno a la Historia de las religiones. Para comenzar, debe señalarse que para el proceso de explicación-comprensión la condición primaria es "'apartar sistemáticamente todas las pre-nociones' para poder avanzar posteriormente en la elaboración de un esquema global coherente de la acción eclesial […] cimentado en conceptos bien definidos" (Blancarte, 2012, pp. 11-12). Asimismo, los fenómenos religiosos deben comprenderse como tales: como esencialmente religiosos, es decir, vinculados con lo sagrado (Eliade y Kitagawa, 2010, p. 42).

Por su parte, el método *histórico-religioso* consiste en reconstruir la evolución de las estructuras, las ideas y las creencias religiosas en el tiempo, formulando supuestos a partir de la información que disponible. Esto conlleva una revisión crítica de las fuentes, considerando el entorno en que éstas fueron emitidas y la audiencia a la que estaban dirigidas originalmente. Este método "mira a la diversidad del pasado y del hoy con una vocación de neutralidad, con la libertad que el método científico ofrece a la hora de aproximarse e intentar explicar" a la religión (Diez de Velasco, 2002, pp. 39-54).

Por su parte, Michel de Certeau (1999) afirmó que, a la par de las creencias, es pertinente el estudio de las prácticas religiosas, pues "la fragmentación de las creencias en sociedades que dejan de ser religiosamente homogéneas, vuelve más necesarios los puntos de referencia objetivos: el creyente se diferencia del no creyente –o el católico del protestante– por las prácticas" (pp. 39-40).

CAPÍTULO 1. EL CATOLICISMO Y EL MUNDO MODERNO (1856-1952)

Sólo la Iglesia católica es inexpugnable defensa de la integridad y salvación de nuestra patria.

Episcopado de la Provincia de Monterrey, 1945.

En las sociedades tradicionales, la religión permeaba todos los ámbitos de la vida personal y social de manera integral. Sin embargo, los procesos de modernización, que conllevaron el laicismo y el secularismo, tendieron a relegar a la religión a la vida privada sin injerencia en el ámbito público. Estas reformas no estuvieron exentas de conflictos y tensiones, no sólo entre la Iglesia y el Estado, sino también entre sectores de la sociedad civil y entre tendencias divergentes dentro del propio catolicismo, hasta que logró forjarse una relativa adaptación.

En el presente capítulo se abordarán, en primera instancia, las condiciones del catolicismo a nivel central, haciendo una somera revisión sobre los pontificados de Pío IX a Pío XI, para poner mayor énfasis en la etapa de Pío XII, papa reinante durante la temporalidad que se analiza en esta investigación. Posteriormente, se esbozarán los antecedentes de los conflictos religiosos que se presentaron en México desde la época de la

Reforma hasta el gobierno cardenista. Por último, se expondrá cómo se desarrolló la conciliación religiosa en el país, a partir de finales de la década de 1930.

1.1. Intransigencia y adaptación: los pontificados ante la modernidad

La Revolución francesa de finales del siglo XVIII representó un parteaguas para el catolicismo, la conclusión de una era de hegemonía pública y el tránsito hacia la forzada coexistencia con el mundo moderno. Las autoridades de la jerarquía eclesiástica reaccionaron condenando los cambios y se desarrolló una tendencia ultramontana[10], pero las transformaciones fueron irrefrenables. "La Revolución francesa provocó una reacción, una disidencia que encerró a la Iglesia católica en un callejón sin salida: gastó sus fuerzas intentando vanamente confesionalizar al Estado" (Meyer, 1993, pp. 718 y 719).

En efecto, la Europa del Congreso de Viena no podía ser la misma que la anterior a 1789, aunque hubo continuidades significativas, como la restauración de los Estados Pontificios. Los papados de Pío VII (1800-1823), León XII (1823-1829), Pío VIII (1829-1830) y Gregorio XVI (1831-1846) transcurrieron entre la restauración de la soberanía política papal, y la condenación de las innovaciones revolucionarias y liberales (Holmes y Bickers, 2010, pp. 215-230).

[10] El término es relativo, pues significa literalmente "más allá de los montes", es decir, los Alpes. Durante la Revolución francesa y las etapas posteriores se utilizó para referirse a Italia desde la perspectiva francesa, por ubicarse allí el papado. Se trataba de una postura restauracionista del orden prerrevolucionario, conservadora, integralista y firmemente adherida a la doctrina tradicional católica y al papado (*Enciclopedia Católica*).

1.1.1. De Pío IX a Pío XI (1846-1939)

En junio de 1846 ascendió al pontificado Giovanni Maria Mastai Ferretti, quien asumió el nombre de Pío IX. Era relativamente joven (tenía 54 años) y se mostró dispuesto a emprender reformas substanciales en sus Estados, lo cual generó un gran entusiasmo entre los nacionalistas italianos. No obstante, los cambios fueron limitados y en 1848 el papa se rehusó a declararle la guerra a Austria, lo cual era exigido por los nacionalistas afanados por expulsar a los extranjeros de la península. Todo esto desplomó la popularidad del pontífice, y se suscitó un levantamiento que lo obligó a salir de Roma, adonde sólo pudo volver en 1850 gracias al apoyo militar francés (Olmedo, 1991, pp. 597-599).

A partir del incidente de 1848, Pío IX radicalizó su postura y se mostró férreamente intransigente. Esta tendencia tuvo su manifestación más nítida en la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus,* promulgados el 8 de diciembre de 1864. Allí, el pontífice condenó a todos los siguientes "errores de nuestra época": panteísmo, monismo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, relativismo, socialismo, comunismo, naturalismo ético y materialismo. También proscribía a las sociedades secretas, el regalismo, el absolutismo, el cuestionamiento de la infalibilidad de la Iglesia; la negación del derecho del papa y el clero al poder temporal y coactivo, y a la posesión de bienes; la abolición de órdenes y votos; la separación Iglesia-Estado; el afán de lucro, la autodeterminación y el nacionalismo; el matrimonio civil, el divorcio, y las libertades de opinión, pensamiento y culto[11] (pp. 606 y 607).

[11] Otro ejemplo de la postura inflexible de Pío IX fue un caso muy particular y escandaloso a nivel mundial. El niño Edgardo Mortara, hijo de una familia judía de Bolonia, fue presuntamente bautizado "de emergencia" por una sirvienta católica cuando era bebé y tenía problemas de salud. La Inquisición se enteró de ello y decidió aplicar la legislación papal, según la cual un niño católico no podía ser criado por personas de otra

Otra expresión de la intransigencia de Pío IX fue la convocatoria del Concilio Vaticano I, que se inauguró a finales de 1869. Además de reafirmar la doctrina tradicional católica y condenar algunos "errores modernos", se impulsó el dogma de la infalibilidad papal. A pesar de contar con una importante oposición, la doctrina fue definida en julio de 1870, afirmándose así la autoridad pontificia de manera inexpugnable. Entretanto, avanzaron los nacionalistas italianos y tomaron Roma en septiembre. Los Estados Pontificios llegaron a su fin y el papa se declaró "prisionero en El Vaticano". A pesar de que en mayo de 1871 el gobierno italiano ofreció un proyecto que garantizaba una relativa soberanía papal y compensaciones por la pérdida de sus Estados, el patriarca romano rechazó todo (pp. 603-604 y 621-625).

Durante el resto de su pontificado, Pío IX afianzó su intransigencia, lo cual le ganó la devoción de los católicos conservadores y el repudio de los liberales. Por ejemplo, en la década de 1870 enfrentó el *Kulturkampf* ("combate cultural") impulsado por Bismarck en territorio prusiano. Se trataba de una serie de reformas que conllevaban la penalización de las críticas del clero, la inspección oficial de las escuelas, la expulsión de los jesuitas y el control estatal de la designación de clérigos, entre otras acciones anticlericales. El Episcopado alemán protestó enérgicamente y el papa se mostró inquebrantable en su oposición (pp. 626 y 627).

Tras el largo pontificado de Pío IX, a principios de 1878 ascendió a la sede petrina Vincenzo Gioacchino Pecci, que se hizo llamar León XIII. Durante su largo reinado fue prolífico en su magisterio, por lo cual pueden referirse algunas de sus enseñanzas a través

---

religión. Así pues, en 1858 Edgardo Mortara fue arrancado de sus padres por guardias pontificios, para ser educado como católico bajo la tutela del propio papa. La familia luchó duramente para recuperarlo e intervinieron jefes de Estado europeos, rogando a Pío IX que respetara el derecho de los padres, pero el pontífice se mostró firmemente intransigente. Edgardo fue adoctrinado en el catolicismo y llegó a ser sacerdote (Ortega, 2017).

de sus numerosas encíclicas. Por una parte, reafirmó muchas de las condenaciones contra las ideas y tendencias de la época. Recién elegido emitió la *Inscrutabili Dei Consilio,* sobre los problemas de la Iglesia y de la fe, como la "subversión de las supremas verdades". Asimismo, a fines de 1878 publicó la *Quod Apostolici Muneris* contra el socialismo, y en 1884 promulgó la *Humanum Genus* reafirmando la condenación de la masonería (Johnson, 1989, pp. 522 y 523).

En 1879, por medio de la encíclica *Aeterni Patris,* restauró plenamente el tomismo como ortodoxia filosófica de la Iglesia, y en 1893 publicó la *Providentissimus Deus,* oponiéndose a las innovaciones en los estudios bíblicos. Ante los problemas políticos en el Imperio alemán, emitió en 1885 la *Immortale Dei,* en la que reafirmaba la doctrina sobre "la constitución cristiana del Estado" y condenaba "el derecho constitucional moderno", que conlleva el contrato social y el liberalismo. No obstante estos signos de intransigencia, León XIII tuvo también algunas manifestaciones de flexibilidad y capacidad de negociación (Olmedo, 1991, pp. 629 y 630)

En primera instancia, desde 1878 comenzó a gestionar con el emperador alemán la abrogación de las leyes del *Kulturkampf*. La diplomacia papal y el ascenso del partido católico del centro en el Reichstag lograron atenuar la política de Bismarck, hasta lograr la modificación de las leyes en 1886. Este triunfo católico tuvo gran impacto mundial, motivando principalmente a los partidos políticos de inspiración cristiana. Por otro lado, León XIII condenó con firmeza la "lúgubre plaga de la esclavitud" en las encíclicas *In Plurimis* (1888) y *Catholicae Ecclesiae* (1890). Impulsó el ecumenismo con las Iglesias orientales mediante la encíclica *Praeclara Gratulationis* (1894), aunque bajo la premisa de que debían volver al rebaño católico. Y en la *Arcanum* de 1880 reconoció el matrimonio

civil, siempre y cuando fuera concordante con el sacramento cristiano y los cánones de la Iglesia (Johnson, 1989, pp. 522 y 523, y Olmedo, 1991, pp. 628 y 629).

Pero la obra más destacada del pontificado de León XIII fue la encíclica *Rerum Novarum,* emitida en 1891. Este texto merece una consideración especial, por la enorme relevancia que tuvo sobre el catolicismo social. Se ocupó "sobre la situación de los obreros", y representó la primera respuesta sistemática de la Iglesia ante el mundo industrializado y las cuestiones sociales, como alternativa cristiana frente al liberalismo y el socialismo. El papa denunciaba las precarias condiciones de los trabajadores y la desigualdad socioeconómica que predominaba en el mundo. Pero condenaba la opción socialista, por conllevar la lucha de clases y la abolición de la propiedad privada. En efecto, el papa defendía la naturalidad de ésta última (León XIII, 1891, núms. 1-2 y 6-8).

La propuesta era la armonía de clases sociales, ya que "así ha dispuesto la naturaleza que, en la sociedad humana, dichas clases gemelas concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio. Ambas se necesitan en absoluto". Y el pontífice definía los deberes de ambas clases, para lograr su cooperación. A los obreros correspondía cumplir sus obligaciones laborales; "no dañar en modo alguno al capital; no ofender a la persona de los patronos; abstenerse de toda violencia al defender sus derechos y no promover sediciones", para lo cual debían abstenerse de seguir a líderes "depravados" que los alentaran a tener pretensiones inviables (núm. 14 y 15).

Por su parte, los deberes de los patrones eran: no ver a los trabajadores como esclavos; respetar su dignidad como personas; no "abusar de los hombres como de cosas de lucro y no estimarlos en más que cuanto sus nervios y músculos pueden dar de sí"; respetar el espacio de los trabajadores para la práctica religiosa y las "atenciones domésticas"; no exponerlos a la corrupción ni al pecado, ni apartarlos del ahorro; no imponerles más trabajo

que el correspondiente a sus fuerzas, edad y sexo, y “dar a cada uno lo que sea justo”. Además, el papa proponía que “se conjuguen armónicamente” los deberes y derechos de ambas clases (núm. 15 y 40).

León XIII reconocía la atribución de los trabajadores para asociarse y se congratulaba de la existencia de dichos gremios “de obreros solamente o mixtas de las dos clases”. Expresó que “es de desear que crezcan en número y eficiencia”, y consideraba a dichas asociaciones “muy convenientes y que las asiste pleno derecho”. Exponía algunas recomendaciones para los sindicatos católicos, como incrementar la prosperidad tanto familiar como individual; moderar con justicia las relaciones entre trabajadores y patrones; formar y robustecer el cumplimiento de los deberes y el respeto a los principios cristianos; y promover la moderación y la armonía entre las personas (núms. 34-38).

Por último, el pontífice abordaba el papel del Estado. Su postura puede sintetizarse bajo el concepto de subsidiariedad, que implica que el Estado debe cooperar “con toda la fuerza de las leyes e instituciones” para que “brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos”. Debe velar por el bien común, apoyar de manera particular a los pobres, y dejar a los individuos y las familias la “facultad de obrar con libertad hasta donde sea posible”. En cuanto a la propiedad privada, el Estado debe únicamente “moderar su uso y compaginarlo con el bien común” (núms. 23-26 y 33).

Las disposiciones del papa expuestas en esta encíclica fueron estudiadas y retomadas por grupos de católicos en todo el mundo, buscando aplicar sus principios al mundo social e impulsarlos en el ámbito político, a través de la participación directa en la toma de decisiones. Puede afirmarse que éste fue el legado más perdurable y significativo de León XIII, quien falleció a mediados de 1903, luego de 25 años de pontificado. Fue entonces elegido para ocupar la sede romana Giuseppe Sarto, que asumió el nombre de Pío

X[12]. Su reinado se caracterizó principalmente por renovar la ofensiva contra las ideas modernas (Olmedo, 1991, p. 642).

El lema del pontificado de Pío X fue "instaurar todas las cosas en Cristo", que efectivamente fue la intención de su magisterio y acciones. Unas de sus primeras disposiciones fue condenar con la excomunión a cualquier soberano que, en lo sucesivo, pretendiera ejercer el veto en las elecciones papales. Reformó la curia romana en 1908 y la Inquisición Romana pasó a denominarse Sagrada Congregación del Santo Oficio, que de inmediato desplegó su actividad contra las ideas heterodoxas. El pontífice emprendió una reforma litúrgica y promovió la comunión frecuente en 1905. Mediante la encíclica *Il fermo proposito* del mismo año respaldó a la Acción Católica en Italia, a la que definió como el "conjunto de todas estas obras apoyadas y promovidas en gran parte por los laicos católicos y diversamente concebidas según las necesidades específicas de cada nación y las circunstancias particulares en que cada país se encuentra" (p. 642).

Además, durante este pontificado se suscitó el avance de las tendencias seculares en algunos países europeos. En Francia, entre 1904 y 1905 fue expulsado el nuncio y se rompieron relaciones con la Santa Sede, se confiscaron los bienes eclesiásticos, se restringió significativamente la educación católica, y el parlamento proclamó la separación Iglesia-Estado y la abrogación del concordato de 1801. Como reacción, se vio impulsado el movimiento ultraderechista y monárquico *Action Française*[13]. En 1911 se produjeron

[12] Es significativo que en el cónclave de 1903 se presentó por última vez el intento de veto por parte de una potencia cristiana, herencia medieval consuetudinaria que ocasionalmente se ejercía. El cardenal de Cracovia expresó en el cónclave el veto del emperador Francisco José de Austria-Hungría contra el cardenal Mariano Rampolla, antiguo Secretario de Estado que contaba con amplias simpatías. Aunque el veto no fue aceptado formalmente, los votos a favor del cardenal Rampolla disminuyeron estrepitosamente en las sucesivas rondas de la elección, y finalmente la ventaja se inclinó a favor del cardenal Sarto (Olmedo, 1991, p. 641 y 642).

[13] Fue un movimiento surgido en 1899 en Francia, con Charles Maurras (paradójicamente un agnóstico) como su principal dirigente e ideólogo. Su ideario era promonárquico, antirrevolucionario, antidemocrático,

políticas análogas en Portugal, especialmente la separación Iglesia-Estado. El papa protestó enérgicamente ante estas políticas anticlericales (encíclicas *Vehementer Nos* de 1906 y *Une fois encore* de 1907 sobre la situación en Francia, e *Iamdudum* de 1911 en torno a la legislación portuguesa) (p. 643).

Pero la obra más destacada de Pío X fue su condenación de lo que denominó el "modernismo". Se opuso nuevamente, como su predecesor, a las innovaciones en los estudios bíblicos, reafirmando su historicidad e interpretación tradicional entre 1905 y 1907. En 1906 se publicó el decreto *Lamentabili,* en el que se enlistaban y condenaban los errores bíblicos y doctrinales modernistas. Y en septiembre de 1907 el papa emitió la encíclica *Pascendi Dominici Gregis,* que fulminó una enérgica proscripción del "modernismo" en su dimensión teológica[14] (p. 642).

Según Pío X, la filosofía modernista partía de un doble principio erróneo: el agnosticismo, según el cual Dios es incognoscible, y la "inmanencia vital", que hace brotar la necesidad de lo divino y toda religión de la subconsciencia humana. De estas premisas procedían posturas heterodoxas en torno a la fe y la revelación, la oposición del Cristo histórico y el Cristo de la fe, el postulado de la evolución e historicidad de los dogmas, y se llegaba a negar lo sobrenatural. Para remediar este cúmulo de herejías aglutinadas bajo el concepto de "modernismo", el papa llamaba a vigilar la formación sacerdotal, a que los obispos velaran por la ortodoxia, que se censuraran con mayor rigor los libros católicos y que se estableciera un Consejo de Vigilancia en todas las diócesis para salvaguardar la pureza de la fe (Pío X, 1907).

---

antijudío y, en el plano religioso, integralista y restauracionista de los privilegios del catolicismo tradicional (Holmes y Bickers, 2010, p. 270).

[14] Desde 1902 Alfred Loisy había esbozado una interpretación historicista de la doctrina católica, y el papa remitió sus obras al *Index* de libros prohibidos (Olmedo, 1991, p. 642).

Tal fue el celo del pontífice contra el modernismo, que en 1910 se estableció la obligación para todo clérigo, religioso y profesor católico de hacer un juramento antimodernista. Esta tendencia motivó que se afianzara un sector integrista en la Iglesia, que se sentía respaldado por el papa y que denunciaba a múltiples personas por su presunta ideología modernista. Muchas acusaciones fueron exageradas y calumniosas, y se despertó un ambiente inquisitorial muy riguroso contra toda desviación (real o supuesta) en la fe. Pío X falleció en agosto de 1914 cuando ya había estallado la Primera Guerra Mundial, pero el cónclave pudo desarrollarse con normalidad, dado que Italia aún no se involucraba en la contienda (Olmedo, 1991, pp. 642 y 643).

A principios de septiembre de 1914 la fumata blanca anunció la elección al pontificado de Giacomo della Chiesa, que asumió el nombre de Benedicto XV. Lo más destacado de su reinado fue su postura neutral ante la guerra y sus propuestas de paz, aunque no prosperaron. Asimismo, promulgó en 1917 el Código de Derecho Canónico que se estuvo preparando desde años atrás. Y, ante los cambios geopolíticos con el fin de la guerra, desplegó una amplia labor diplomática para establecer concordatos con los nuevos países, como Polonia e Irlanda. Asimismo, se apresuró a denunciar la persecución religiosa en la Unión Soviética (pp. 643 y 644).

En 1922 el papa sufrió una repentina neumonía que acabó con su vida. Fue sucedido por Achille Ratti, quien se convirtió en Pío XI. En su primera encíclica, *Ubi Arcano Dei Consilio* (diciembre de 1922), se lamentó de la desolación causada por la guerra y expresó que las raíces del mal procedían del hecho de que el mundo moderno arrancó el espíritu cristiano de la sociedad, de la educación de la juventud e incluso de la intimidad de la familia. Ante ello, sólo la Iglesia era capaz de garantizar la paz, haciendo valer los derechos de Dios sobre los individuos y las naciones. Posteriormente, instituyó la fiesta de Cristo

Rey (encíclica *Quas Primas,* de diciembre de 1925) y solemnizó la celebración del Sagrado Corazón, promoviendo la reparación a él por las ofensas de la sociedad secularizada (*Miserentissimus Redemptor,* de mayo de 1928) (pp. 644 y 645).

El papa se ocupó también en su magisterio de la educación de la juventud (*Divini Illius Magistri*, de diciembre de 1929), y del matrimonio y la familia, enfatizando la "castidad" de los cónyuges y que el contrato civil únicamente era válido si se empataba con el sacramento cristiano (*Casti Connubii,* de diciembre de 1930). De igual modo, condenó al totalitarismo de los Estados (*Non Abbiamo Bisogno,* de junio de 1931), y al socialismo y el comunismo, calificándolo como "intrínsecamente malo" (*Divini Redemptoris,* de marzo de 1937). Pese al concordato con el régimen nazi establecido en 1933, denunció el racismo y los abusos de dicho gobierno (*Mit Brennender Sorge,* de marzo de 1937). Por otro lado, impulsó a la Acción Católica en toda la Iglesia universal, concebida como la "eficaz organización del apostolado de los seglares en colaboración con el clero y bajo la dirección del Episcopado" (p. 645).

Pío XI destacó en la labor diplomática. Negoció múltiples concordatos y logró arreglos parciales con Francia (1926)[15] y Portugal (1928-1929), que atenuaron el entorno anticlerical previamente predominante. El logro diplomático más significativo fue la solución de la "cuestión romana" a través de los Pactos de Letrán de febrero de 1929, concertados con el gobierno italiano en la época de Mussolini. Por estos acuerdos, se creó el Estado de la Ciudad de El Vaticano, restaurando la plena soberanía pontificia, e Italia hizo una serie de compromisos con el catolicismo en la vida pública. Pero no todo fueron acuerdos exitosos, pues también se suscitaron en esa época auténticas persecuciones

[15] En este contexto, el papa condenó a la *Action Française* y el cardenal Louis Billot, comprometido con dicho movimiento, renunció a la púrpura en 1927, algo muy poco usual (Bernardi, 2021, pp. 604 y 605).

religiosas, como el caso de la República Española, lo cual motivó las denuncias del pontífice mediante la encíclica *Dilectissima Nobis* de junio de 1933 (pp. 646-649).

Una de las obras más destacadas del magisterio de Pío XI fue la encíclica *Quadragesimo Anno*, del 15 de mayo de 1931. Este documento conmemoraba y actualizaba las enseñanzas de la *Rerum Novarum* en su cuadragésimo aniversario. El pontífice reiteraba el doble carácter de la propiedad privada: individual y social, ya que no sólo puede atender a los intereses particulares, sino que debe proyectarse hacia el bien común. De igual modo, ratificaba el principio de que el Estado no puede disponer arbitrariamente de la propiedad privada. Señalaba que las ganancias del patrón debían ser invertidas para crear más empleos y mejorar las condiciones de los trabajadores (Pío XI, 1931, núms. 45, 49 y 51).

Reiteraba el llamado de León XIII a la cooperación de clases sociales, del capital y el trabajo, pues de manera aislada son estériles. Apuntaba que la tierra, pese a su distribución privada, está orientada a "servir a la común utilidad de todos". La riqueza debería ser distribuida de manera justa, sin afectar al bien común. Establecía algunos criterios para que el salario fuera justo: participación de las ganancias obtenidas por el patrón; consideración del doble carácter del trabajo, individual y social, ya que la asociación entre capital y trabajo debe contribuir al bien del obrero; las condiciones económicas de la empresa; la promoción del ahorro; la consideración del sustento del obrero y de su familia; y el bien común (núms. 53, 56-58 y 63-75).

En cuanto al papel del Estado, el papa afirmaba que le "compete la defensa de la comunidad y de sus miembros", de manera especial de "los débiles y los necesitados". También se ocupaba de la "libre concurrencia", señalándola como justa y útil, pero ineficaz para regular la vida económica, porque derivaría en una "dictadura económica". Ésta implicaría la concentración de riqueza y poder, lo cual traería consigo: la lucha por la

hegemonía económica, el combate por el poder público y las pugnas entre las diferentes naciones. Por ello, el Estado debía regular la economía, velando por el bien común y dando prioridad a la justicia y la caridad social (núms. 25 y 105-110).

Aunque el pontífice reivindicaba los derechos de los trabajadores, se oponía categóricamente a las huelgas, señalando que si no se lograban acuerdos debía intervenir la magistratura. Cabe agregar que Pío XI se lamentaba de la "descristianización del orden social y económico, así como de la apostasía de gran parte de los trabajadores". Y, al respecto, planteaba algunos remedios: cristianizar la vida económica, y promover la caridad, la unión y la colaboración (núms. 94, 132 y 136-147). Esta encíclica pontificia fue una base esencial del ideario social cristiano, y sus principios fueron promovidos no sólo por el clero, sino también por las asociaciones católicas.

1.1.2. Pío XII, continuidades y aperturas (1939-1952)

Eugenio Pacelli nació en 1876 en el seno de una aristocrática familia romana. Fue ordenado sacerdote en 1899 y para 1903 inició una carrera diplomática en la Santa Sede, vinculado a la Secretaría de Estado y otras Congregaciones. En estas posiciones intervino en las propuestas de paz durante la Primera Guerra Mundial, lo cual lo convenció de que la neutralidad papal había sido la mejor opción, y entabló unas fallidas negociaciones con la Unión Soviética. Desde 1930 se convirtió en Secretario de Estado de Pío XI. Bajo este cargo, si bien negoció el concordato con el régimen nazi, suscrito en julio de 1933, protestó luego por las violaciones al mismo y los abusos del gobierno hitleriano. Tras el fallecimiento de Pío XI, Pacelli fue elevado al pontificado en marzo de 1939, eligiendo el nombre de Pío XII (Schelkens, 2013, pp. 102-103).

Poco después estalló la Segunda Guerra Mundial y la Santa Sede se halló ante el enfrentamiento de los dos regímenes totalitarios: el nazismo y el bolchevismo. Durante todo el conflicto mantuvo una postura de neutralidad. No obstante, desde 1943 tuvo información sobre los exterminios desplegados por los nazis y procedió a algunas intervenciones y condenaciones someras, como en una alocución de junio de 1943 (p. 104). En efecto, en un discurso ante el Colegio Cardenalicio se refirió a aquéllos que "afligidos como están, a causa de su nacionalidad o de su linaje, de mayores calamidades y de dolores más agudos y graves, y a veces destinados, aun sin su culpa, a coacciones exterminadoras". Y agregaba que "no olviden los gobernantes de los pueblos que […] no pueden disponer de la vida y de la muerte de los hombres sino según la ley de Dios, de la que procede todo poder" (Pío XII, *Discorso,* 1943; traducción automática).

También respaldó las protestas del episcopado alemán y de naciones ocupadas (como Holanda) ante las atrocidades nazis, particularmente la persecución de los judíos (Schelkens, 2013, p. 104). Así, pese a las críticas porque "pudo hacer más" frente al holocausto, es innegable que brindó apoyo y refugio a los judíos en Roma durante la ocupación nazi. Al respecto es significativo que el rabino de Roma, Israel Zolli, se convirtió luego al catolicismo y tomó el nombre de Eugenio, como gesto de gratitud al pontífice (Orlandis, 1997, p. 117).

Una vez concluida la contienda mundial, se puso de relieve la bipolaridad de la Guerra Fría. La URSS desató acciones persecutorias contra los católicos, en particular contra la Iglesia Greco-Católica Ucraniana, cuyo episcopado fue arrestado y exiliado en su totalidad. De tal modo, se intensificaron las condenaciones papales contra el comunismo. El 1 de julio de 1949 el Santo Oficio anatemizó solemnemente al comunismo (Schelkens, 2013, pp. 105-106). Este antibolchevismo lo acercó a los Estados Unidos. Así, en 1948

escribió al presidente Truman: “es obvio que el éxito de la lucha ineludible entre lo que queda de un mundo libre y el totalitarismo sin Dios está centrado principalmente en la política exterior de los Estados Unidos de América” (citado por: Chenaux, 2014, p. 19).

Por otro lado, Pío XII sostuvo una doctrina política tendiente al laicismo y se distanció de la tesis integrista de un Estado cristiano (p. 15). De tal modo, en un discurso dirigido a los juristas católicos italianos en diciembre de 1953 trató el tema de la tolerancia, afirmó que “el deber de reprimir las desviaciones morales y religiosas no puede ser […] una última regla de acción”, y agregó que “el no impedirlo [lo falso o inmoral] por medio de leyes estatales y disposiciones coercitivas puede […] estar justificado en interés de un bien cada vez mayor” (Pío XII, 1953; traducción automática).

El papa se pronunció a favor de la “verdadera y sana democracia”, con su “ideal de libertad y de igualdad”, “libertad unida al respeto de la libertad y de la dignidad de los demás” (Pío XII, 1944). Así, Pío XII alentó la participación de los católicos en la vida pública de las democracias de Europa y América, y la creación de partidos políticos de ideario cristiano, aunque también acordó concordatos con regímenes de corte fascista como España y Portugal (Orlandis, 1997, p. 118).

En el ámbito eclesial, el pontificado de Pío XII tuvo algunas aperturas en cuestiones como los estudios bíblicos, el ecumenismo y la renovación de la liturgia (Schelkens, 2013, p. 106). En torno a las innovaciones en los estudios bíblicos, se habían suscitado condenaciones bajo León XIII y Pío X, pero inició una relativa apertura con Benedicto XV y Pío XI, y en el papado de Pío XII se gestó un viraje significativo al respecto. Desde 1930 el Pontificio Instituto Bíblico, que había sido un baluarte del antimodernismo, quedó a cargo del sacerdote jesuita Agustín Bea, quien introdujo el método histórico-crítico, sostenido desde 1903 por Marie Joseph Lagrange. A mediados de los años 1940, el padre

Bea recibió mayor respaldo de Pío XII, al tiempo que se convirtió en su confesor (pp. 107-108).

Asimismo, en septiembre de 1943 el pontífice publicó la encíclica *Divino Afflante Spiritu,* donde oficializaba la postura histórico-crítica. Si bien enfatizaba la inspiración divina de la Escritura, también insistía en los avances de las ciencias en torno a su estudio y en que sus autores habían sido humanos, lo cual imprimía rasgos de estilo, lenguaje, sentido, contexto, etc., que debían ser esclarecidos por los exégetas, a fin de dilucidar el sentido de los textos. De tal modo, se distinguía entre el mensaje revelado por Dios, y las expresiones históricas y contingentes (pp. 107-108). Al respecto apuntaba que "el intérprete con todo esmero, y sin descuidar ninguna luz que hayan aportado las investigaciones modernas, esfuércese por averiguar cuál fue la propia índole y condición de vida del escritor sagrado, en qué edad floreció, qué fuentes utilizó, ya escritas, ya orales, y qué formas de decir empleó", ya que "la norma principal de interpretación es aquella en virtud de la cual se averigua con precisión y se define qué es lo que el escritor pretendió decir" (párrafo 22).

Baste citar un ejemplo de las implicaciones de este viraje en los estudios bíblicos: la postura ante la teoría de la evolución de las especies. Si bien la Iglesia nunca condenó formalmente dicho planteamiento científico, la primera aceptación explícita de esta teoría se manifestó en la encíclica *Humani Generis* del 12 de agosto de 1950. En ésta, Pío XII aseveró que "el Magisterio de la Iglesia no prohíbe el que […] sea objeto de estudio la doctrina del evolucionismo, en cuanto busca el origen del cuerpo humano en una materia viva preexistente" (párrafo 29). Cabe agregar que, pese a la apertura papal, la interpretación tradicional no cesó y se presentaron controversias significativas al respecto (Schelkens, 2013, p. 109).

En torno al ecumenismo, las Iglesias protestantes habían dado los primeros pasos para lograr, si no la unidad religiosa, cuando menos la conciliación, el diálogo y el reconocimiento recíproco entre las denominaciones cristianas. Si bien el catolicismo no participó en estos movimientos en la primera mitad del siglo XX, para fines de los años 1940 se percibió un cambio de perspectiva y praxis eclesial, a partir de un caso que se presentó en Boston. El sacerdote jesuita Leonard Feeney, del Saint Benedict Center, enfatizó la doctrina que afirmaba *"extra ecclesiam nulla salus"* ("fuera de la Iglesia no hay salvación"), insistiendo en que sólo los bautizados formalmente según el rito católico podrían ser salvos, mientras que todos los demás se condenarían. Con ello negaba la doctrina católica más moderada que admite el "bautismo de deseo". El padre Feeney entró en conflicto con sus superiores y con Roma, y fue excomulgado en 1953. En este contexto, la Iglesia flexibilizó un poco su postura estableciendo la fórmula "sin la Iglesia no hay salvación"[16] (pp. 110-112).

Para establecer las directrices sobe el ecumenismo, cuya práctica ya se desarrollaba en algunos lugares, en diciembre de 1949 el Santo Oficio publicó una *Instructio de motione oecumenica*. Ahí se reafirmaba la idea de que "la única unión verdadera" debe consistir en "el regreso de los disidentes a la única y verdadera Iglesia de Cristo". Aunque se aceptaba

[16] Aunque las expresiones "fuera de la Iglesia" y "sin la Iglesia" parecen aludir al mismo planteamiento, existe una diferencia importante: "fuera" denota la obligación de la pertenencia explícita y formal, mientras que "sin" conlleva la posibilidad de hacerse partícipe de la Iglesia y su gracia de maneras diversas. Así lo precisó el propio Santo Oficio en una carta que dirigió al cardenal Cushing de Boston en torno a la controversia del feeneyismo. Se apuntó que la Iglesia es un "medio de salvación sin la cual nadie puede entrar en el reino de la gloria eterna". Y también se afirmó, en torno al bautismo de deseo, que dicho deseo "no siempre requiere ser explícito […como] cuando una persona está envuelta en una invencible ignorancia Dios acepta incluso un deseo implícito, llamado así porque se incluye en aquella buena disposición del alma por la que una persona desea que su voluntad sea conforme a la voluntad de Dios" (*Letter of the Sacred Congregation of the Holy Office,* 1949; traducción del autor de esta tesis). Esto daba pie a plantear la posibilidad de salvación para los no católicos. Así lo sostiene actualmente el *Catecismo de la Iglesia Católica:* "Todo hombre que, ignorando el Evangelio de Cristo y su Iglesia, busca la verdad y hace la voluntad de Dios según él la conoce, puede ser salvado. Se puede suponer que semejantes personas habrían deseado explícitamente el bautismo si hubiesen conocido su necesidad" (párrafo 1260).

el diálogo teológico, las asambleas interconfesionales y los esfuerzos por la unidad de los cristianos, se estipulaban también múltiples restricciones para dejar en claro que la verdadera y plena doctrina se halla sólo en el catolicismo (*Instructio,* 1949). En efecto, el impulso al ecumenismo se vio frenado parcialmente por la instransigencia y autocomplancencia católicas.

Con respecto a la renovación litúrgica, existían dos movimientos, ambos principalmente nórdicos: uno impulsado por algunos monasterios benedictinos, que promovía la traducción de textos para lograr la comprensión de los fieles de las rúbricas litúrgicas y, otro, el modelo pastoral o secular, que impulsaba la renovación de la liturgia y la adaptación del canon a las condiciones locales, para lograr una participación activa de los feligreses. El papa Pacelli, que había conocido de cerca estos movimientos durante su estancia en Alemania, publicó dos encíclicas que impulsaron una relativa renovación.

En junio de 1943 apareció *Mystici Corporis Christi,* donde el pontífice enfatizaba la noción paulina de la Iglesia como Cuerpo Místico y, en noviembre de 1947, se publicó la encíclica *Mediator Dei.* En este texto, Pío XII promovía que "el pueblo fiel participe […] activamente en la liturgia", pero no se pronunciaba sobre el sacerdocio universal de los fieles. Defendía la conservación del latín como símbolo de unidad; sin embargo, admitía que "el empleo de la lengua vulgar en muchos ritos […] pueda ser muy útil para el pueblo", pero sólo bajo la autorización de la Santa Sede. En efecto, pronto comenzaron a aprobarse misales bilingües y otros textos a partir de esta disposición (Schelkens, 2013, pp. 120-122, y Pío XII, 1947, párrafos 77 y 244).

Por otro lado, uno de los signos más destacables del pontificado de Pío XII fue la expansión de la Acción Católica. Si bien el catolicismo social tenía raíces en la segunda mitad del siglo XIX, logró un gran salto adelante con algunas asociaciones europeas en las

primeras décadas del siglo XX. Tal fue el caso de las organizaciones creadas por el sacerdote belga Joseph Cardijn, bajo el lema de "ver, juzgar y actuar", que dieron un gran impulso al activismo social cristiano. Los diversos movimientos tenían en común la promoción de los valores familiares y la dignidad del trabajo, como pilares de la sociedad y la Iglesia. Estas asociaciones se replicaron en los Estados Unidos y otros países del mundo. En 1931, por iniciativa del papa Pío XI, se formalizó la Acción Católica para integrar a las diversas asociaciones laicales de inspiración cristiana. Por su parte, Pío XII fue un decidido impulsor de este modelo de organización seglar y, en su encíclica *Summi Pontificatus* de 1939, se refirió a una "colaboración" entre la jerarquía y los laicos. No obstante, se mantuvo la organización y control desde la clerecía (Schelkens, 2013, pp. 114-117).

En el plano teológico, se había desplegado el movimiento llamado *Nouvelle théologie,* que aspiraba a adaptar la teología a la contemporaneidad y volver a las raíces bíblicas y de los Padres de la Iglesia. Los textos de algunos de sus autores (los dominicos Cheunu y Charlier) fueron agregados al *Index* en 1942. El debate continuó entre las órdenes dominicana y jesuita, y Pío XII intervino en 1946. Para 1950, zanjó el asunto en la encíclica *Humani Generis,* ya referida, donde reivindicó plenamente a la neoescolástica frente a otras tendencias teológicas, condenando diversas proposiciones de la *Nouvelle théologie.* En esa misma época proliferaron los "curas obreros" en Francia, que buscaban compartir la vida de los trabajadores y evangelizar el mundo laboral, pero siempre fueron vistos con gran suspicacia por Roma (pp. 122-126). Así, el magisterio de Pío XII fijó estrictos límites al trabajo de teólogos, intelectuales y activistas católicos, en nombre de una rígida concepción de la ortodoxia y a través de un reforzamiento del papel y prerrogativas del Santo Oficio (Chenaux, 2014, p. 17).

Para la defensa de la ortodoxia, el papa también se valió de nuevas congregaciones religiosas a las que dio su respaldo. En primera instancia, el *Opus Dei*, fundado por el padre español Josemaría Escrivá de Balaguer y aprobado en febrero de 1947. También los Legionarios de Cristo obtuvieron beneplácito papal desde 1946, aunque la aprobación se concedió hasta 1965 (Orlandis, 1997, p. 120). Aunque los *carismas* de estas congregaciones son distintos, tienen en común una férrea defensa de la ortodoxia católica, la activa participación en el ámbito educativo y la promoción de la participación de miembros seglares en la vida pública, incluso política.

Por otro lado, un signo del perfil de un pontificado son los santos y beatos que eleva a los altares, pues son los modelos de vida cristiana que la Iglesia considera prioritarios en esa época. Pío XII canonizó 34 nuevos santos y beatificó a 83 personas durante sus 19 años de papado. Cabe destacar sólo algunos casos por su significación. El papa Pío X, emblema del antimodernismo católico, fue beatificado en junio de 1951 y canonizado en mayo de 1954. Así como Pío XII internacionalizó el Colegio Cardenalicio, también amplió la lista de santos de lugares que hasta entonces no contaban con una figura venerable. Por ejemplo, en julio de 1946 fue canonizada Francisca Xavier Carbini, primera santa estadounidense (aunque era de origen italiano) y en julio de 1950 fue declarada santa Mariana de Jesús de Paredes, primera santa ecuatoriana.

En octubre de 1950 fue beatificada Anne Marie Javouhey, la “primera mujer elegida para una Asamblea Legislativa de Francia en 1848” y que le tocó la época “en que asolaba a su país una violenta persecución contra la Iglesia”, por lo que ella se dedicaba a esconder sacerdotes para salvarles la vida y cuidar a los enfermos. Era, por ende, un modelo de resistencia ante las persecuciones religiosas (*El Porvenir*, 04/11/1950). Se enalteció la labor misionera con la canonización del obispo español Antonio María Claret en mayo de 1950, y

se oficializó la mariofanía de la Virgen de la Medalla Milagrosa con la declaración de santidad de la vidente Catherine Labouré en julio de 1947. Y, quizá el caso más famoso, María Goretti, jovencita italiana que prefirió morir a manos de un hombre que intentó violarla antes que perder su virtud, modelo del sacrificio heroico para salvaguardar la pureza; fue beatificada en abril de 1947 y canonizada en junio de 1950.

Para concluir este breve recuento por el pontificado de Pío XII, cabe destacar la relevancia de la proclamación dogmática en el contexto del año jubilar de 1950. Fue el 1 de noviembre cuando el pontífice proclamó solemnemente la doctrina de la Asunción de María al cielo en cuerpo y alma. Se trató de la primera vez (y única hasta ahora) en que un papa hizo uso de la atribución de infalibilidad definida en el Concilio Vaticano I, para una declaración doctrinal solemne y definitiva. La ceremonia, a la que asistieron miles de personas, fue transmitida por Radio Vaticana a todo el mundo (*El Porvenir,* 01/11/1950). En efecto, desde la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854, la Santa Sede comenzó a recibir peticiones de "complementar" dicha doctrina con la definición dogmática de la Asunción de María. A partir de 1940 se intensificaron esas peticiones; ese año, 2,505 clérigos y religiosas y alrededor de 8 millones de fieles insistían en su solicitud de que se declarara el dogma. En 1945, el papa Pío XII emitió la encíclica *Deiparae Virginis Mariae* para consultar a todos los obispos del mundo sobre la pertinencia de la declaración doctrinal.

Respondieron positivamente 1,160 obispos, 16 objetaron por cuestión de oportunidad y sólo 6 se opusieron al dogma. De tal modo, con base en las Sagradas Escrituras y en la Tradición apostólica, el papa se decidió a hacer la declaración doctrinal como verdad revelada a través de la constitución apostólica *Munificentissimus Deus.* El dogma, sustentado en antiguas tradiciones doctrinales y litúrgicas, sostiene que cuando

concluyó la vida terrenal de María (trance que los orientales denominan *dormición*), no sufrió la corrupción del sepulcro y fue subida por Dios (*asunta*) al Cielo en cuerpo y alma. Todo ello en virtud de su pureza desde su concepción, de su plenitud de la gracia y su misión única en la Redención (*El Porvenir,* 07/11/1950 y 15/11/1950). Este acto fue la mayor manifestación de la mariología de Pío XII, pero no la única. Así, por ejemplo, en octubre de 1954 promulgó la encíclica *Ad Caeli Reginam*, por medio de la cual proclamó solemnemente a María como Reina del Cielo y de la Tierra. Con ello se estableció la fiesta de María Reina, originalmente el 31 de mayo (transferida al 22 de agosto en los años 60).

Hasta aquí se ha presentado un recuento de los pontificados desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, destacando su magisterio, su oposición o adaptación ante la modernidad y sus acciones pastorales y diplomáticas. Enseguida se expondrán las condiciones de conflictos y conciliaciones en materia religiosa que se presentaron en México durante la misma época.

1.2. Conflictos religiosos en México (1856-1937)

Las Reformas borbónicas y el regalismo conllevaron las primeras manifestaciones de tendencias seculares en el mundo hispánico en la segunda mitad del siglo XVIII. Más adelante, cuando se consumó la Independencia de México, los primeros intentos de instaurar reformas liberales fueron impulsados por Valentín Gómez Farías en 1833, pero generaron una reacción importante y fueron derogadas[17] (Staples, 1976, pp. 35-157). No

[17] La postura de la Iglesia fue ambigua durante la insurgencia independentista de México. Por un lado, diversos curas se convirtieron en caudillos y algunos cabildos catedralicios apoyaron la causa; sin embargo, el alto clero, regalista e intransigente, y la Inquisición condenaron de forma vehemente al movimiento. El propio papa Pío VII se pronunció en enero de 1816 a través de la encíclica *Etsi Longissimo,* exhortando a los

obstante, las tendencias liberales no desaparecieron y, posteriormente, se logró su implementación, como se verá enseguida.

1.2.1. De la Reforma al Porfiriato

En 1854 se alzó en Guerrero la Revolución de Ayutla, de tendencia liberal, en contra del gobierno de Santa Anna. El movimiento resultó triunfante en 1855 y, rápidamente, se comenzaron a implementar algunas políticas que restringían los privilegios clericales. El presidente Comonfort promulgó en junio de 1856 la Ley Lerdo de desamortización de bienes eclesiásticos y, en noviembre del mismo año, emitió la Ley Juárez de abolición de fueros. Asimismo, se convocó a un Congreso constituyente y el 5 de febrero de 1857 fue promulgada la nueva Constitución, que concedía la libertad de conciencia, de expresión y de educación. Poco después de la emisión de la Carta Magna, fue establecida la Ley

---

americanos a someterse a Fernando VII y a abandonar las ideas liberales (Saldaña, 2018, pp. 280-291). Pese a lo anterior, cuando triunfó el liberalismo en España en marzo de 1820, algunos miembros del alto clero novohispano optaron por apoyar la independencia. Incluso, los obispos de Puebla, Guadalajara, Oaxaca y Durango participaron en la coronación de Agustín de Iturbide en julio de 1822 (Hensel, 2012, p. 1368). No obstante, aunque tanto los estatutos del Imperio mexicano como la Constitución de 1824 consagraron la exclusividad del catolicismo, no fue posible concertar un acuerdo con la Santa Sede. De hecho, en diciembre de 1824 el papa León XII publicó el breve *Etsi Iam Diu*, donde pedía a los americanos someterse de nuevo al rey de España. En esta intransigencia papal incidieron cuando menos dos factores: la presión de la corona española, que se negaba a aceptar la emancipación, y la pretensión del gobierno mexicano de conservar el antiguo patronato real. Éste era un derecho honorífico, oneroso y útil que por concesión pontificia les competía a los monarcas hispánicos sobre las Indias, e incluía el envío de misioneros, la administración de los diezmos, el derecho de presentar candidatos para las sedes de las diócesis, los cabildos catedralicios y colegiales, y los monasterios, e incluso de fijar los límites diocesanos, entre otros beneficios (Teruel, 1993, pp. 352-363). En efecto, uno de los problemas principales en la relación con la Santa Sede se relacionaba con la designación de obispos, y desde abril de 1829 todas las sedes episcopales se hallaban vacantes en México. A mediados de 1830 se envió un representante a la Santa Sede para negociar esa situación y en febrero del año siguiente el papa Gregorio XVI nombró obispos para las principales diócesis del país (Olmedo, 1991, pp. 590-594). No fue sino hasta el 29 de noviembre de 1836 cuando el papa concedió el reconocimiento oficial al Estado mexicano, pero sin aceptar transferir el patronato. México acreditó como su Ministro Plenipotenciario ante la Santa Sede a Manuel Díez de Bonilla; no obstante, no se envió un representante papal a México ni se negoció concordato alguno. Pese a que la invasión estadounidense generó tensiones Iglesia-Estado, porque el clero se rehusó a brindar recursos para la guerra, el presidente José Joaquín de Herrera ofreció asilo en México al papa Pío IX en febrero de 1849, cuando se hallaba exiliado debido a una revolución liberal en sus Estados. Si bien el pontífice declinó la oferta, se decidió a enviar en agosto de 1851 a monseñor Luigi Clementi como delegado apostólico (Bautista, 2012, y Alejos, 2014, 403 y 404).

Iglesias, que secularizaba los cementerios y restringía el cobro de los derechos parroquiales (Ampudia, 1998, pp. 249-250).

De tal modo, algunos de los privilegios y monopolios clericales fueron abolidos legalmente, lo cual desencadenó una enconada oposición. Los eclesiásticos, con el respaldo papal, prohibieron jurar la Constitución. Y, en diciembre del mismo año, Félix María Zuloaga desconoció la legislación mediante el Plan de Tacubaya, iniciándose la Guerra de Reforma (1857-1861). En enero de 1858 Comonfort renunció a su cargo y la presidencia fue asumida por Benito Juárez, que debió enfrentar la oposición de los conservadores (pp. 250 y 251).

En julio de 1859, Juárez promulgó desde Veracruz las Leyes de Reforma más radicales: separación Iglesia-Estado, nacionalización de bienes eclesiásticos y supresión de órdenes religiosas. Poco después se emitió la Ley Ocampo sobre el registro civil y, en diciembre de 1860, fue establecida la plena libertad de cultos. Se completó entonces la legislación reformista, y se agudizó la intransigencia y el radicalismo de ambos bandos (pp. 251 y 252). La Reforma concretó una "'salida de la religión', que no es desaparición de la religión, sino fin de su papel totalizador en una sociedad 'holista'. Termina la edad de la religión como estructura" (Meyer, 1993, p. 717).

El país se dividió en una polarización que parecía insalvable. Se enfrentaron gobiernos paralelos (conservadores en la capital y liberales en Veracruz). Además, los Estados Unidos apoyaron a la causa liberal-juarista. Finalmente, el general González Ortega, caudillo del bando liberal, venció definitivamente al principal militar conservador, Miguel Miramón, en la batalla de Calpulalpan (Tlaxcala) en diciembre de 1860. A principios del año siguiente Juárez pudo acceder a la capital y rompió relaciones con la

Santa Sede, y expulsó del país al delegado papal Clementi y a diversos obispos (Bautista, 2012).

Sin embargo, el gobierno liberal fue endeble, pues el apoyo internacional se perdió debido a la Guerra de Secesión estadounidense (1861-1865) y por el endeudamiento con el extranjero. Fue entonces cuando los conservadores se decidieron a buscar respaldo en Europa para establecer una monarquía en México que, según su proyección, restauraría el orden previo a las reformas liberales (Ampudia, 1998, pp. 252 y 253).

La moratoria de pagos fue el pretexto aprovechado por Francia para invadir a México. Así, las tropas de Napoleón III penetraron por Veracruz y recibieron el apoyo de los conservadores mexicanos, entre ellos Juan N. Almonte, hijo de José María Morelos. Si bien el ejército galo fue detenido en Puebla el 5 de mayo de 1862, un año después los franceses triunfaron y para junio de 1863 arribaron a la capital; Juárez debió huir. El mariscal Forey asumió el gobierno y se conformó una Junta de Notables en junio de 1863, que ofreció la corona a Maximiliano de Habsburgo, archiduque austríaco (García, 2010 II, pp. 1088-1092).

Un mes después se estableció la Regencia del Imperio, constituida por Juan N. Almonte, el arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, y José Mariano Salas. El papa Pío IX, férreo opositor de las políticas liberales y modernas, respaldó el proyecto monárquico y recibió en audiencia a Maximiliano y Carlota. Sin embargo, aún no se negoció un concordato, que estaba condicionado a la anulación de las Leyes de Reforma y la restitución de bienes eclesiásticos (pp. 1092-1095).

El 28 de mayo de 1864 los emperadores arribaron a Veracruz y, al llegar a la capital, pasaron por la Colegiata de Guadalupe y luego asistieron a un *Te Deum* en la Catedral. No obstante, muy pronto Maximiliano, tanto por apego a sus convicciones, como

por presión francesa y por una intención conciliadora, retomó diversas políticas liberales. Por ello entró en conflicto con el arzobispo Labastida, quien exigía la restitución de la totalidad de los bienes del clero y la reanudación de los privilegios (pp. 1095-1098).

En diciembre de 1864 acudió a México el nuncio papal, Pier Francesco Meglia, para gestionar el concordato entre la Santa Sede y el Imperio mexicano. Maximiliano propuso las siguientes cláusulas para el acuerdo: el regio patronato; la abolición de fueros y estipendios; la nacionalización de bienes del clero, la Iglesia como órgano del Estado y remunerada por éste; la reglamentación de la vida monástica; la libertad de cultos (el catolicismo sólo sería religión de Estado); el registro civil y los cementerios secularizados. Es decir, proponía conservar muchas de las Leyes de Reforma e incluso ampliar algunas disposiciones, como el control de la Iglesia (pp. 1130-1173).

Por su parte, el nuncio papal puso sobre la mesa exigencias como las siguientes: que el catolicismo fuese la religión de Estado y la única; la total independencia del Episcopado; el restablecimiento de las órdenes monásticas; el monopolio educativo de la Iglesia; y la autonomía de la Iglesia frente el poder civil. Ante la incompatibilidad de las propuestas, el Imperio mexicano nunca pudo llegar a un acuerdo con la Iglesia, tanto en Roma como en México, y el concordato no se estableció. Monseñor Meglia partió del país en junio de 1865, aunque conservó la titularidad de la nunciatura hasta octubre de 1866 (Bautista, 2012).

La imposibilidad de concertar un concordato contribuyó a que el gobierno imperial se viera abandonado por el clero mexicano, pues el monarca no satisfizo sus expectativas. Cuando el imperio agonizaba, a causa de los alzamientos republicanos, del retiro de las tropas europeas y del apoyo estadounidense a Juárez, Carlota marchó a Roma para negociar el apoyo papal. La entrevista se efectuó en septiembre de 1866; sin embargo, el encuentro

fue estéril y la emperatriz mostró signos de locura durante su estancia en Roma (García, 2010 II, pp. 1234-1265).

Carente de apoyo, el emperador debió abandonar la capital para refugiarse en Querétaro, donde fue finalmente capturado y fusilado, junto a Miguel Miramón y Tomás Mejía, el 19 de junio de 1867. Con ello fracasó el último gran proyecto político conservador en México. El triunfo liberal significó la agudización de las políticas restrictivas hacia el clero, con lo que diversos obispos fueron exiliados (Ampudia, 1998, p. 253).

No obstante, el gobierno juarista implementó una política de relativa tolerancia y en 1870 promulgó una ley de amnistía, a favor de "todos los individuos que […] hayan sido culpables de infidencia a la patria, de sedición, conspiración y demás delitos del orden público, así como a los militares que hasta la misma fecha hayan cometido el de deserción". Por otro lado, las Leyes de Reforma ascendieron al rango constitucional cuando el presidente Lerdo de Tejada las incorporó a la Carta Magna en 1873. Lo anterior generó una nueva oposición de los conservadores católicos, que se negaron a jurar la Constitución (p. 253).

En 1871 el arzobispo Labastida (que fue exiliado tras la caída del Imperio) pudo volver al país y se abocó a impulsar el llamado catolicismo social. Esta tendencia era impulsada desde Roma como una alternativa ante los gobiernos modernos, seculares y laicos, y lo que se pretendía era promover una sociedad católica, estableciendo una opción social y política inspirada y legitimada por la Iglesia (Ceballos, 1990, p. 5). Además, tras la Revolución de Tuxtepec de 1876, el general Porfirio Díaz ascendió a la presidencia. Si bien su régimen era un continuador de las políticas liberales de la Reforma, no tenía interés en continuar un conflicto con la Iglesia. Por otro lado, en 1878 ascendió al pontificado el papa

León XIII. Con estos nuevos actores, se emprendió una nueva negociación Iglesia-Estado (Bautista, 2012).

La Santa Sede buscó nuevas formas de acordar los límites de los ámbitos políticos y religiosos en los espacios locales. En América Latina ello implicó la tendencia a romanizar las Iglesia nacionales, es decir, reforzar el control jerárquico desde Roma sobre la clerecía local. Una estrategia en este sentido fue el envío de visitadores papales a las diversas naciones, que pretendían negociar acuerdos con los gobiernos e incidir sobre la reorganización de la Iglesia en estos espacios (Bautista, 2012).

En el caso de México, durante la segunda mitad de la década de 1880 se intensificaron los acercamientos entre la Iglesia y el gobierno. El presidente Díaz vio a la Iglesia como un sector de apoyo a su régimen y desarrolló algunas negociaciones, si bien en el plano informal. Por ejemplo, recomendó la designación de su amigo, el sacerdote Eulogio Gillow, como nuevo obispo de Antequera-Oaxaca en 1887. El arzobispo Labastida apoyó los deseos de Díaz y, en efecto, Gillow fue elevado por el papa a la sede oaxaqueña en mayo de 1887. La Santa Sede esperaba que esta coyuntura favoreciera la reanudación de relaciones diplomáticas, pero Díaz postergó el asunto (Bautista, 2012).

Por su parte, Gillow ejemplificó la combinación de la tendencia romana y mexicana en torno a la reestructuración de la Iglesia: impulsó la práctica de los sacramentos y la catequesis (especialmente hacia los indígenas), creó colegios católicos, y organizó el ámbito laboral de manera disciplinada con una base católica. Para el gobierno, estas acciones favorecían el orden, la gobernabilidad y el progreso social en los pueblos, que eran despolitizados. De tal modo, la persona idónea para entablar negociaciones con el gobierno fue el propio prelado Gillow, elevado en 1891 al rango de arzobispo. Así, ante una carta de los obispos de la provincia arzobispal de Antequera que le notificaban al presidente sobre la

celebración de un sínodo provincial, Díaz respondió que ya estaba "establecida la independencia entre el Estado y la Iglesia", y que había "cesado ya todo motivo de precaución u hostilidad contra la Iglesia católica, mientras ella se limite a los objetos de su ministerio sin tratar de injerirse en asuntos políticos" (citado por: Bautista, 2012).

Este clima de conciliación llevó a la Santa Sede a continuar sus acciones para buscar un acuerdo formal a través de un concordato. De tal modo, el papa León XIII envió como visitador apostólico a monseñor Nicola Averardi, quien arribó a México en marzo de 1896. Al presidente Díaz se le aseguró que su misión era "exclusivamente espiritual", y efectivamente una parte esencial de su visita era afianzar la romanización de la Iglesia mexicana, para lo cual acudió a todas las diócesis (en proceso de reestructuración[18]) e impulsó la realización de concilios provinciales. Pero, al mismo tiempo, Averardi emprendía acciones de conciliación con el gobierno, como la orden a la prensa católica de no criticar a las autoridades civiles. Las recomendaciones del visitador favorecieron la negociación privada de múltiples prelados del país con el propio presidente, con quien se entrevistaban ofreciéndole sus respetos y obteniendo de él protección (Bautista, 2012).

Pese a los esfuerzos de Averardi, no fue posible lograr un acuerdo formal con el gobierno mexicano. Uno de los factores que incidieron en ello fue la animadversión que provocaba la extranjerización de la Iglesia mexicana (por prelados y sacerdotes

[18] La Iglesia mexicana heredó de la época hispánica las siguientes circunscripciones eclesiásticas: arquidiócesis de México (1548), y diócesis de Tlaxcala-Puebla (1525), Antequera-Oaxaca (1535), Michoacán (1536), Chiapas (1539), Guadalajara (1548), Yucatán (1561), Durango (1620), Linares-Monterrey (1777) y Sonora (1779). Durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX hubo múltiples restructuraciones en dichas jurisdicciones. Se crearon nuevas provincias arquidiocesanas: Michoacán y Guadalajara (1863), Antequera-Oaxaca, Linares-Monterrey y Durango (1891), Puebla (1903) y Yucatán (1906). Y se erigieron diversas diócesis: San Luis Potosí (1854), Veracruz, León, Querétaro, Zamora, Zacatecas, Tulancingo y Chilapa (1863), Tamaulipas (1870), el Vicariato de Baja California (1874), Tabasco (1880), Colima (1881), Sinaloa (1883), Chihuahua, Tehuantepec, Cuernavaca, Tepic y Saltillo (1891), Campeche (1895), Aguascalientes (1899), Huajuapan de León (1902), Tacámbaro (1913) y Huejutla (1922) (Cheney, *Catholic-Hierarchy*).

propiamente extranjeros, por el creciente número que estudiaba en Europa, por las órdenes religiosas europeas que se establecían en México, etc.). Esto generó suspicacias sobre el poco patriotismo del clero, además existían presiones anticlericales de algunos gobernadores locales y de los masones. Por ello, Díaz optó por la simulación y los acuerdos informales. Así, al tiempo que apoyaba a las autoridades por cumplir las Leyes de Reforma, concedía la devolución de propiedades a la Iglesia, y respaldaba la creación de escuelas y centros de beneficencia católicos. Es decir, se omitía deliberadamente la aplicación de algunas leyes reformistas o se ejercían de manera moderada (Bautista, 2012).

Averardi partió de México en 1899, sin haber logrado el concordato y dejando algunas divisiones en el clero mexicano, en parte como resultado de las resistencias ante la propia misión de romanización (por ejemplo, retiró a los cabildos catedralicios el derecho de presentar terna para la sucesión episcopal y menguó la influencia de figuras como Gillow). No sorprende que Averardi afirmara que en México sólo recibió "ingratitudes". Pero no todo estaba perdido; de hecho hubo logros significativos. Por un lado, el gobierno continuó con la política de tolerancia y conciliación, y por otro lado, la Iglesia realizó importantes asambleas: el Concilio de Antequera-Oaxaca (1892-1893), el V Concilio Provincial Mexicano (1896) y el Primer Concilio Plenario de América Latina (realizado en Roma en 1899). En dichos concilios la Iglesia admitió una clara distinción entre los asuntos eclesiásticos y civiles, haciendo algunas concesiones a las reformas liberales (por ejemplo, reconociendo y apoyando el Registro Civil), aunque estaba muy lejos de aceptar un repliegue a la esfera estrictamente privada (Bautista, 2012).

Luego del aparente fracaso de Averardi, la Sede Romana continuó buscando acercamientos con el gobierno mexicano y una representación permanente en el país. En 1902, entre febrero y julio, acudió a México un nuevo visitador pontificio: monseñor

Ricardo Sanz de Samper. Y en enero de 1904 la Santa Sede pudo finalmente restablecer la delegación apostólica, que tenía casi cuarenta años suspendida. El primer delegado fue Domenico Serafini, quien ejerció su cargo sólo un año. Fue substituido por Giuseppe Ridolfi (1905-1911) y éste por Tommaso Boggiani (1912-1914) (Bautista, 2012, y Alejos, 2014, 403 y 404).

Por otro lado, durante el Porfiriato se constituyeron múltiples asociaciones de laicos que realizaron labores caritativas e impulsaron la asimilación de las enseñanzas de la encíclica *Rerum Novarum.* De tal modo, la Iglesia participó en el incipiente movimiento obrero y las escuelas católicas se incrementaron, atendidas por congregaciones religiosas. Sin embargo, la Iglesia no transigía ante la política liberal y en agosto de 1900 fueron publicadas en San Luis Potosí unas declaraciones que el obispo Ignacio Montes de Oca y Obregón, titular de dicha diócesis, había hecho en París durante un congreso católico. Elogiaba los progresos de la Iglesia durante el régimen del general Díaz, pero criticaba las Leyes de Reforma y la separación Iglesia-Estado, que había provocado un "estado violento contrario a la naturaleza, como la del alma y el cuerpo, que a su pesar se separan después de larga y dolorosa agonía" (citado por: Córdova, 2003, pp. 90-91).

Paralelamente, fueron ascendiendo algunos movimientos anticlericales que respondieron a las declaraciones del prelado. Así, en 1899 fue fundado en San Luis Potosí el Club Liberal "Ponciano Arriaga", encabezado por Camilo Arriaga, Juan Sarabia, Antonio Díaz Soto y Gama, y Rosalío Bustamante. Su *Manifiesto* de 1903 afirmaba que "los jesuitas y todo el clero" eran "ricos con la explotación inicua que hacen sufrir al pueblo", y denunciaba que "fundan en todo el país escuelas católicas". En efecto, lamentaba que los jesuitas "se han apoderado de la instrucción de nuestro país". De continuar esta tendencia, la nueva generación "iría a repletar los conventos de que con razón alardeó Montes de Oca

en París y acabaría por destruir la barrera que puso Benito Juárez entre la iglesia y el Estado" (*1903 Manifiesto del Club Liberal "Ponciano Arriaga"*, Memoria política de México).

Por su parte, el Partido Liberal Mexicano, fundado por los hermanos Flores Magón, afirmaba en su *Programa* de julio de 1906 que el clero eran un "traidor impenitente", "súbdito de Roma y enemigo irreconciliable de las libertades patrias". Por eso, proponía que hubiera "leyes inflexibles" para poner "coto a sus excesos" y reducirlo "a mantenerse dentro de la esfera religiosa". Agregaba que las restricciones contra el clero de los gobiernos democráticos no se debían al "gusto de hacer decretos ni por ciega persecución, sino por la más estricta necesidad". Pues "la actitud agresiva del clero ante el Estado liberal obliga al Estado a hacerse respetar enérgicamente" (citado por: Córdova, 2003, p. 409).

De tal modo, la conciliación porfirista fue gestando una reacción liberal y anticlerical. Si bien el catolicismo tenía un enorme influjo social, algunos sectores de la clase media, como profesores y abogados, estaban decididos a limitar la acción clerical.

1.2.2. La Revolución y la Cristiada

Si bien Madero proponía en 1910 un nuevo tipo de relación entre la Iglesia y el Estado, según el modelo estadounidense, no pudo realizar cambio alguno en materia religiosa cuando accedió al poder en noviembre de 1911 (Ampudia, 1998, pp. 254-255). Por su parte, el clero veía a Madero con suspicacia. Por ejemplo, en enero de 1913, en una Dieta de Obreros realizada en Zamora, algunos miembros destacados del Episcopado apuntaron que "la Ley Divina prohíbe y condena toda rebelión contra las autoridades constituidas.

Pero no siempre lo que es lícito es prudente o conveniente" (citado por: Moreno-Bonett y Álvarez, 2012 II, p. 147).

Por otro lado, algunos católicos aprovecharon las libertades políticas y emprendieron la acción directa. De tal modo, en mayo de 1911 se anunció la creación del Partido Católico Nacional, en parte auspiciado por las propuestas del sacerdote jesuita Bernardo Bergöend y conformado por el Círculo Católico de México y los Operarios Guadalupanos. Su lema fue "Dios, Patria y Libertad", apoyó la candidatura de Madero y León de la Barra en 1911, y en 1912 ganó algunos cargos de elección popular (González, 2012, pp. 387-399).

Pero el orden democrático fue efímero, ya que el 18 de febrero de 1913 Victoriano Huerta, Félix Díaz y el embajador estadounidense, Henry Lane Wilson, concertaron el Pacto de la Embajada, que implicó el derrocamiento y asesinato de Madero y Pino Suárez, y el ascenso de Huerta a la presidencia. Aunque no todo el clero apoyó a Huerta, los constitucionalistas acusaron a la Iglesia de respaldar el golpe y ello agudizó el anticlericalismo. Huerta solicitó el apoyo económico de 20 millones de pesos a la Iglesia, pero ésta no hizo entrega de dicha suma. El Partido Católico apoyó inicialmente a Huerta, pero después buscó deslindarse de él y, en esa coyuntura, perdió su registro en 1914 (Moreno-Bonett y Álvarez, 2012 II, pp. 148-149).

Por otro lado, durante el período maderista y huertista la Iglesia pudo emprender una acción organizativa importante. El 12 de agosto de 1913 fue fundada en la ciudad de México la Asociación Católica de la Juventud Mexicana por el sacerdote Bernardo Bergöend, buscando restaurar el orden social cristiano y organizar a los jóvenes católicos de México. Poco a poco, se fue estableciendo en todo el país. Además, fueron creadas o instauradas, o lograron expandirse las asociaciones de los Caballeros de Colón (fundados

en Estados Unidos en 1882 y con presencia en México desde 1905), la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros (desde fines de 1911) y la Asociación de Damas Católicas Mejicanas (creada en 1912). Todos estos grupos representaban un activismo seglar a favor de la Iglesia, y de sus valores y principios (Camacho, 2017, p. 74).

Posteriormente, las tropas constitucionalistas, con Venustiano Carranza a la cabeza, lograron la huida y renuncia de Huerta a la presidencia el 15 de julio de 1914. El nuevo gobierno y sus caudillos regionales implementaron políticas anticlericales en diversas zonas del país. Pero las desavenencias entre los líderes revolucionarios motivaron la reunión de la Convención de Aguascalientes entre octubre y noviembre de 1914. En dicha asamblea, Antonio I. Villarreal, presidente de la misma, afirmó el 14 de octubre que el enemigo de la Revolución era "el privilegio sostenido desde el púlpito por las prédicas del clericalismo anticristiano que tenemos en esta época de vicios, asociado también al militarismo de los cuartelazos". Por ello, proponía hacer cumplir "las Leyes de Reforma en lo que respecta a las riquezas del clero […que] tiene derecho únicamente a poseer los templos […] consagrados al culto", pero que no debía tener "conventículos y hermosos edificios consagrados a lo que ellos llaman enseñanza, que no es otra cosa que la perversión del criterio de los niños" (*1914 Discurso de Antonio I. Villarreal ante la Convención Soberana de Aguascalientes,* Memoria política de México).

Villarreal agregaba que la Revolución no debía "atentar contra la libertad de conciencia ni contra la libertad de cultos". Sin embargo, aclaraba que "en el periodo agitado es muy justo y así se ha hecho, castigar a la clerigalla que se asoció con Huerta, castigar el catolicismo que dio dinero con que pudiera el clero fomentar el gobierno de Huerta". Pero, pasado ese período, se habrían de "respetar todos los cultos" bajo los principios liberales, aunque no se permitiría "que nuestra niñez sea envenenada". En efecto, consideraba "más

trascendental prohibirle al clero la enseñanza que prohibirle la religión". Y afirmaba: "que sigan rezando, que sigan predicando; pero que no enseñen mentiras" (*1914 Discurso de Antonio I. Villarreal…*).

Por su parte, en noviembre de 1914 el Episcopado mexicano publicó desde el exilio en La Habana una Carta pastoral donde protestaba por el clima persecutorio y se deslindaba del apoyo al golpe huertista. Se afirmaba que el pretexto del anticlericalismo fue "asegurar, sin ninguna prueba, que el clero había ayudado con dinero a derrocar al sr. Madero y con su influjo moral al sostenimiento del general Huerta", y se apuntaba que la persecución obedecía a "un plan fraguado de antemano en connivencia con la masonería y ciertas corporaciones protestantes" (Tuz y González, s/a).

Entretanto, se enfrentaron las diversas facciones revolucionarias en 1915 y los carrancistas, con el apoyo militar de Obregón, lograron el triunfo y tomaron la ciudad de México. Carranza pudo consolidarse como presidente provisional a principios de 1916. En septiembre del mismo año convocó a un Congreso Constituyente, el cual se reunió el 1 de diciembre en Querétaro y rebasó las iniciativas del presidente. La Carta Marga fue promulgada el 5 de febrero de 1917. La nueva legislación, en materia religiosa, impuso lo siguiente: en el artículo 3, prohibición de la educación religiosa; en el artículo 5, prohibición de órdenes monásticas; en el artículo 24, restricción del culto a templos y domicilios; en el artículo 27, prohibición a la Iglesia de poseer bienes y de administrar instituciones de caridad; y en los artículos 55, 58 y 82, prohibición a los clérigos para ostentar cargos de elección popular (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. 1917,* Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM).

Por su parte, en el artículo 130 se establecieron la restricción del número de ministros de culto, prohibición de clérigos extranjeros, negación a los ministros de culto de

derechos políticos activos o pasivos y de asociación con fines políticos, restricción a los clérigos de la capacidad para heredar bienes, desconocimiento del carácter oficial para los estudios de los seminarios, prohibición a los partidos políticos para usar denominaciones religiosas, y negación a las iglesias de toda personalidad jurídica (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos…*).

El marco legal fue muy restrictivo hacia las religiones (de hecho, era inoperable) y de inmediato generó reacciones. Los obispos que se hallaban exiliados en los Estados Unidos a causa de la Revolución, promulgaron la *Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano sobre la Constitución de 1917,* fechada el 24 de febrero en La Acordada, Texas. Ahí expresaban que la Carta Magna "eleva a estado la persecución religiosa sancionándola definitivamente", ya que en ella se "hieren los derechos sacratísimos de la Iglesia católica, de la sociedad mexicana y los individuales de los cristianos". Y abogaban por el derecho de los católicos para "trabajar legal y pacíficamente por borrar de las leyes patrias, cuanto lastimen su conciencia y su derecho" (Tuz y González, s/a).

Por otro lado, los obispos mexicanos entablaron importantes vínculos con el Episcopado estadounidense y, derivado de ello, operó el Seminario de San Felipe Neri en Castroville, Texas, entre 1915 y 1918, a instancias del obispo Herrera y Piña de Tulancingo y del padre Francis Kelley. Este centro de estudios estaba destinado a los seminaristas y sacerdotes mexicanos exiliados, o que no podían formarse en su país. Asimismo, los prelados mexicanos forjaron una mayor relación con Roma, especialmente en lo relativo al proyecto del catolicismo social (Tuz y González, s/a).

Pero los obispos no sólo reaccionaron desde el extranjero, sino que algunos expresaron su oposición una vez que pudieron volver a México. Tal fue el caso del conflicto religioso en Jalisco, entre los gobernadores Manuel M. Diéguez y Manuel

Bouquet, y el arzobispo Francisco Orozco y Jiménez de Guadalajara. Éste había regresado a su diócesis en noviembre de 1916 y emitió una Carta pastoral protestando contra la Constitución. Entre junio de 1918 y febrero de 1919 se suscitaron arrestos de sacerdotes y cierre de templos en Jalisco, la aprehensión y exilio del arzobispo, la expulsión de sacerdotes extranjeros y la reducción del número de presbíteros en el estado. Como reacción, hubo copiosas marchas de protesta y la suspensión de cultos, hasta que la legislación anticlerical fue derogada (Vara y Ulloa, 1980, pp. 360-361).

Entretanto, en noviembre de 1918 el presidente Carranza propuso dos reformas a la Constitución: al artículo 3, para que el ejercicio de la enseñanza fuera libre y sólo la educación pública fuese obligatoriamente laica, y al artículo 130, para revocar la prohibición de que los sacerdotes extranjeros ejercieran, así como retirar a los estados la facultad de restringir el número de sacerdotes y redefinir la propiedad de la Iglesia. Sin embargo, ambas iniciativas fueron rechazadas por el Congreso. Pese a ello, pudo forjarse un clima conciliatorio (Aguirre, 2017).

Así, en enero de 1919 acudió a México monseñor John J. Burke como enviado personal del papa Benedicto XV, a realizar las gestiones necesarias para conseguir el regreso de los prelados al país y negociar la aplicación de los artículos anticlericales, así como para lograr la reorganización de la Iglesia. Se le dieron facilidades para viajar e inspeccionar las diversas diócesis del país y se entrevistó con el presidente Carranza. Aunque se desconocen los detalles de su misión, parece haber sido exitosa. Además, el gobierno estadounidense condicionó a Carranza su reconocimiento a cambio de garantizar la libertad religiosa (Aguirre, 2017).

De tal modo, en 1920 el clima anticlerical había cambiado por uno de tolerancia y moderación en el cual las normas constitucionales no fueron aplicadas, quedando las

cuestiones relativas a la nacionalidad de los sacerdotes y su injerencia en asuntos educativos al margen de las prioridades de los funcionarios públicos. Además, la mayoría de los obispos habían regresado a sus diócesis. La presencia de la Iglesia aumentó por medio del culto, volvieron a establecerse las órdenes religiosas, se llevó a cabo la devolución de templos y se pudo continuar con la obra de acción social católica. Pero aconteció un cambio de régimen, cuando se promulgó el Plan de Agua Prieta que desembocó en el derrocamiento y asesinato de Carranza (mayo de 1920) y el ascenso al poder del grupo sonorense: Adolfo de la Huerta como presidente provisional y, posteriormente, Álvaro Obregón como presidente electo (en diciembre) (Aguirre, 1998, pp. 120-121).

El enviado papal, monseñor Burke, afirmó que De la Huerta y Obregón estaban en la mejor disposición para respetar la libertad de enseñanza y de religión, y recomendó el restablecimiento de la Delegación Apostólica. Efectivamente, en marzo de 1921 fue designado monseñor Pietro Benedetti como representante papal (aunque sólo duró hasta julio en el cargo). En octubre del mismo año, con motivo del XXV aniversario de la coronación de la Virgen de Guadalupe, se realizaron conmemoraciones y se reunió el Episcopado mexicano, emitiendo el día 17 una Carta pastoral, donde se establecían seis puntos básicos como orientaciones de la Iglesia mexicana: construir un monumento a Cristo Rey, erigir una mayor basílica de Guadalupe, crear un Secretariado General, construir un Seminario Interdiocesano, fomentar las asociaciones de obreros católicos y desvincularse de la política partidista (pp. 120-121).

No obstante, el período obregonista fue de tensa calma, pues se toleró la persecución en los estados y se suscitaron algunos incidentes, que se señalarán enseguida. En primera instancia, el 14 de noviembre de 1921 estalló una bomba en el altar principal de

la basílica de Guadalupe en la ciudad de México. El explosivo fue colocado en un arreglo floral por un funcionario de la secretaría particular de la Presidencia de la República. La imagen mariana no sufrió daño alguno, pero sí hubo destrozos importantes (Meyer, 2000 2, p. 119).

En segundo lugar, en enero de 1923 se realizó una ceremonia para bendecir la primera piedra del monumento a Cristo Rey que se construiría en el cerro del Cubilete, en Silao, Guanajuato (de conformidad con la disposición del Episcopado), la cual fue presidida por el delegado apostólico, monseñor Ernesto Filippi. Sin embargo, éste fue expulsado del país por violar los artículos 24 y 130 constitucionales, y la construcción fue detenida. El tercer incidente se relacionó con la realización del Congreso Eucarístico Nacional en la ciudad de México, entre el 4 y el 12 de octubre de 1924, con la participación de todas las diócesis del país. El gobierno prohibió varias ceremonias públicas de dicho Congreso y cesó a los empleados públicos que hubiesen estado presentes en sus reuniones (Meyer, 2000 2, p. 119).

Como se puede apreciar, el Estado reaccionó ante los avances de la Iglesia y la tolerancia dejó de ser operativa para los fines del gobierno, dando paso a una actitud más agresiva. Al concluir Obregón su período, ascendió a la presidencia el general Plutarco Elías Calles en diciembre de 1924, quien agudizó las tendencias anticlericales. En efecto, para contrarrestar la intención de la Iglesia de participar en la organización sindical, Luis N. Morones, líder de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), el gremio oficial, promovió en 1925 el establecimiento de una Iglesia católica apostólica mexicana, congregación cismática encabezada por el patriarca José Joaquín Pérez, al tiempo que se favorecía al protestantismo. Además, se intensificó la persecución en algunos estados, como Jalisco, Colima y Tabasco. En respuesta, los seglares católicos de las ciudades

organizaron la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR) (pp. 148-151 y 154-156).

En 1926 escalaron las tensiones. A principios de año se publicaron en *El Universal*, como recientes, unas antiguas declaraciones del arzobispo de México, José Mora y del Río, contra las leyes religiosas. Y, como respuesta estas las declaraciones, el gobierno consignó al prelado, varios conventos y templos fueron clausurados, más de 200 religiosos extranjeros partieron al destierro y se limitó el número de sacerdotes en diversos estados. El obispo de Huejutla, monseñor José de Jesús Manríquez y Zárate, fue arrestado por criticar las leyes, y otros obispos y el delegado apostólico, monseñor Serafino Cimino, fueron desterrados. Además, en febrero del mismo año se planteó la urgencia de aplicar la legislación en materia educativa. Por otro lado, el 14 de junio fue promulgada la Ley Reglamentaria del artículo 130 y fue reformado el Código Penal, para establecer penas de hasta cinco años de prisión a quienes violaran la ley en materia religiosa (Saldaña, 2009, pp. 96-98).

Asimismo, los estados adquirieron plena potestad para limitar el número de sacerdotes, quienes debían estar autorizados por la Secretaría de Gobernación para poder ejercer su ministerio. Como reacción a todo lo anterior, la LNDLR promovió un boicot económico como protesta, pero no tuvo un éxito significativo y sus impulsores fueron arrestados. Por su parte, el Episcopado mexicano publicó el 25 de julio una Carta pastoral donde se imponía la suspensión de cultos, en los siguientes términos:

> En la imposibilidad de continuar ejerciendo el ministerio sagrado, según las condiciones impuestas por el decreto citado [Ley Reglamentaria del artículo 130], después de haber consultado a Nuestro Santísimo Padre, Su Santidad Pío XI, y obtenida su aprobación, ordenamos que, desde el día 31 de julio del presente año,

> hasta que dispongamos otra cosa, se suspenda en todos los templos de la República el culto que exija la intervención del sacerdote (*Pastoral colectiva de los obispos mexicanos anunciando el cierre de templos,* 1926, Memoria política de México).

Los prelados advertían que no se trataba de imponer el entredicho, sino de recurrir al único medio de que disponían para manifestar su inconformidad ante la legislación antirreligiosa. Igualmente, señalaban que los templos no se cerrarían "para que los fieles prosigan haciendo oración en ellos", aunque los sacerdotes se retirarían de ellos para no verse obligados a cumplir con las leyes (*Pastoral colectiva…*).

Una comisión de obispos acudió ante el presidente Elías Calles para solicitar cambios legales o, cuando menos, que el gobierno declarara públicamente que el registro de los sacerdotes no implicaba un control sobre asuntos internos de la Iglesia. Sin embargo, el presidente se negó a ceder y les afirmó que sólo les quedaban dos caminos: "el Congreso o las armas". En cuanto a la primera alternativa, el 21 de septiembre fue rechazada por la Cámara una petición de reforma legal, que se entregó acompañada por dos millones de firmas. En efecto, dadas las circunstancias de la intransigencia gubernamental, pareció sólo quedar una opción (Meyer y Aguilar, 2010, p. 103).

La suspensión de cultos entró en vigor en la fecha establecida. Los templos pasaron a manos de una junta vecinal y el gobierno prohibió el culto privado. La mayoría de los obispos del país partieron al exilio, así como numerosos sacerdotes. Esta situación afectó gravemente el equilibrio espiritual y afectivo de la sociedad, así como su vida cotidiana. Las cosas sagradas de la religión, por definición, algo intocable, habían sido profanadas. En ese contexto, numerosos católicos comenzaron espontáneamente a tomar las armas en defensa de su fe (p. 104).

Cuando se difundieron noticias sobre uno de los primeros levantamientos antigubernamentales, encabezado por Rodolfo Gallegos en Guanajuato y Querétaro, apoyado por cuando menos un sacerdote, se suscitaron suspicacias sobre el apoyo clerical a la rebelión. El Episcopado mexicano, en voz de su secretario general, el obispo Pascual Díaz, se apresuró a desmentir que el clero estuviera instigando las sublevaciones (*El Porvenir*, 02/11/1926).

No obstante, los alzamientos se intensificaron. El grito de combate era "Viva Cristo Rey", por lo que comenzó a llamárseles "cristeros". Aunque los levantamientos se dieron principalmente en zonas rurales, la LNDLR buscó darle organización al movimiento. Por su parte, el alto clero no se comprometió abiertamente con la lucha, pero defendió su legitimidad como un derecho de resistencia ante leyes injustas. La lucha tuvo dos vertientes: la urbana, que se manifestó en boicots, la búsqueda de apoyo en Estados Unidos y los esfuerzos por financiar el movimiento; y la rural, que se expresó en el combate armado directo, realizado principalmente por campesinos contrarios a la reforma agraria (Saldaña, 2009, pp. 100-102).

Las zonas del país donde se dieron los levantamientos fueron principalmente los estados de Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Aguascalientes, Zacatecas, Morelos, Nayarit, Guerrero, Estado de México, Querétaro, Zacatecas y Durango. El ejército cristero se autodenominó "Guardia Nacional" y emprendió una guerra civil contrarrevolucionaria que consistió en la estrategia de guerrillas. Nunca tuvo verdaderos jefes ni caudillos, aunque el general Enrique Gorostieta pasó a encabezar el movimiento desde julio de 1927, habiendo sido contratado por la LNDLR. No obstante, la lucha mantuvo una independencia relativa de la Liga y del clero mismo. El número de combatientes fue ascendiendo: 20 mil en 1927; 35 mil en 1928; y 50 mil en 1929 (pp. 103 y 104).

El proyecto político de los cristeros era, *grosso modo*, el siguiente: restablecimiento de la Constitución de 1857 sin las Leyes de Reforma; un México teocéntrico; Reforma agraria, pero sólo con compensación a los propietarios; la unidad de organización social serían los pueblos, y una democracia agraria con reparto equitativo de la tierra, respetando la propiedad privada y las tradiciones (pp. 103 y 104). En efecto, "a la autonomía de la política, base de la concepción moderna del Estado, algunos católicos opusieron la afirmación intransigente del primado de las opciones religiosas, de las cuales se deducía una política" (Meyer, 1993, p. 719).

Con respecto a la organización y posturas del clero, desde mayo de 1926 se constituyó el Comité Episcopal, con el fin de integrar las divergencias que existían entre los obispos sobre la situación religiosa en el país. El Comité fue encabezado por José Mora y del Río (de México), como presidente; Leopoldo Ruiz y Flores (de Morelia), como vicepresidente; Pascual Díaz y Barreto (de Tabasco), como secretario; y Francisco Orozco y Jiménez (de Guadalajara) y Pedro Vera y Zuria (de Puebla), como consejeros. Pero, pese a la conformación del Comité, continuaron existiendo discrepancias entre los prelados sobre cómo proceder (Mutolo, 2005, p. 124).

Existía un bando conciliador o pacifista, dispuesto a aceptar la legislación y a mejorar la relación con el Estado. Seguían esta tendencia figuras como Ruiz y Flores, Díaz y Barreto, Antonio Guízar y Valencia (de Chihuahua) y Serafín Armora (de Tamaulipas). La otra tendencia era la intransigente, conformada por obispos dispuestos a desobedecer al gobierno hasta las últimas consecuencias, donde figuraban prelados como José de Jesús Manríquez y Zárate (de Huejutla), José María González y Valencia (de Durango) y Leopoldo Lara y Torres (de Tacámbaro) (p. 124).

Por otro lado, Obregón planeaba reelegirse en 1928, por lo que estaba interesado en lograr la paz religiosa. Así, entabló conversaciones con los obispos exiliados como intermediario del gobierno. Sin embargo, dichas conversaciones enfrentaron obstáculos, pues la Iglesia exigía las reformas constitucionales. Además, Obregón sufrió un atentado a fines de 1927 del cual se acusó al sacerdote Miguel Agustín Pro, y a los militantes católicos Luis Segura Vilchis y Juan Tirado Arias, quienes fueron fusilados (Saldaña, 2009, p. 105).

La iniciativa obregonista de diálogo se vio truncada definitivamente a raíz del asesinato de propio Obregón el 17 de julio de 1928, a manos del activista católico José de León Toral, pese a que el subcomité episcopal se pronunció reprobando el asesinato y deslindándose completamente de toda responsabilidad en ese acto criminal. Se aseguró que De León Toral, con quien parecía "más o menos mezclada una religiosa" (la abadesa María de la Concepción Acevedo de la Llata), obró por "malicia o por conciencia errónea, contra los preceptos de la moral purísima del catolicismo", y se hacía un llamado a la concordia, la armonía y la paz (*El Porvenir,* 02/08/1928).

Además, el movimiento cristero comenzó a sufrir un declive a mediados de 1929: Gorostieta fue asesinado el 2 de junio en Atotonilco, Jalisco; se manifestó una escisión en el seno del movimiento entre intransigentes (que buscaban el triunfo a toda costa) y negociadores (que buscaban la paz mediante el diálogo); y la situación militar se estancó en un sangriento empate, con aproximadamente 90 mil muertos de ambos bandos. Por otro lado, aunque Elías Calles continuaba determinando la política nacional, la presidencia fue ocupada por Emilio Portes Gil desde diciembre de 1928. Dadas las condiciones precedentes, El Vaticano y el clero mexicano optaron por la negociación diplomática para poner fin al conflicto (pp. 106 y 107).

Participaron en las conversaciones los prelados Leopoldo Ruiz y Flores, y Pascual Díaz y Barreto, representando a la Iglesia y a El Vaticano; el presidente Portes Gil, por el lado del gobierno; y el embajador estadounidense, Dwight W. Morrow, como mediador. La Santa Sede exigía lo siguiente en las negociaciones: una solución pacífica y laica; amnistía para obispos, presbíteros y fieles; devolución de los recintos religiosos; y libre comunicación entre la Iglesia mexicana y El Vaticano (p. 107).

Finalmente se llegó a un acuerdo y el 21 de junio de 1929 se difundieron los *Arreglos*, por los cuales el gobierno mexicano se comprometía a no interferir en la estructura interna de la Iglesia y declaraba que el registro de sacerdotes no implicaba su nombramiento (algo muy similar a lo que los obispos solicitaron inicialmente a Elías Calles, hallando su intransigencia). La Iglesia, por su parte, expresó su respeto y buena voluntad hacia el gobierno y se comprometió a que no apoyaría un nuevo levantamiento armado de los católicos contra las autoridades. Sin reformas constitucionales, se postuló un acuerdo diplomático provisional, un *modus vivendi* (pp. 107-108).

Como consecuencia de los acuerdos, el 29 de junio se reanudaron los cultos, entre junio y septiembre cesaron las hostilidades y se licenció a las tropas cristeras (aunque algunos interpretaron este gesto como una "rendición"). Sin embargo, el *modus vivendi* pactado se concretó en un *modus moriendi*, ya que tras los *Arreglos* hubo unas 1,500 víctimas abatidas por el gobierno. Además, la ausencia de cambios legales y la omisión de acuerdos en torno a la educación generaron inconformidades, pues algunos percibían a los pactos como una transigencia excesiva y una claudicación, una "traición ante el gobierno jacobino" (Meyer, 2000 1, pp. 336-346, y Pérez, 2020, p. 61).

1.2.3. Conflictos en la década de 1930 y gestación del **modus vivendi**

Algunos obispos se oponían a los acuerdos de 1929, pero la mayoría aceptó acatarlos. Por su parte, muchos miembros de la Liga estaban inconformes y esperaban un nuevo enfrentamiento donde se lograra el triunfo, animados por los obispos intransigentes como Lara y Torres de Tacámbaro, y Manríquez y Zárate de Huejutla. Sin embargo, la Iglesia renunció oficialmente a la participación política y la lucha, aunque buscaba organizar y movilizar a los católicos para hacer frente al Estado y lograr que se respetaran los *Arreglos* (Meyer, 2005, pp. 5-7).

Entretanto, las ofensivas contra el catolicismo (que nunca cesaron) se intensificaron después del Congreso de la Liga Anticlerical Revolucionaria en abril de 1930. De igual modo, los masones multiplicaron sus críticas al clero. Además, en diciembre de 1931 se desataron denuncias y sanciones por la celebración del cuarto centenario de las apariciones guadalupanas, y el número de sacerdotes autorizados fue restringido en la capital y en los estados (Meyer, 2000 1, pp. 336-346).

Entre fines de 1931 y principios de 1932, se radicalizó la campaña educativa oficial y se combatió la enseñanza religiosa. La Iglesia reaccionó con una breve suspensión de cultos en la capital (4 de enero-28 de febrero de 1932). Peo durante 1932 el Episcopado se pronunció múltiples veces para condenar la opción armada, llamando a resistir “legal y pacíficamente”. Por su parte, los ligueros y los obispos intransigentes, como Lara y Torres, insistían en la legitimidad y necesidad de una rebelión. Inicialmente denunciaban un engaño al papa o una mala interpretación de sus disposiciones, pero llegaron incluso a llamar a desobedecer al pontífice y sus representantes, los arzobispos Ruiz y Díaz (Meyer, 2005, pp. 7-11).

Ante este ambiente persecutorio, el 29 de septiembre de 1932 intervino el papa Pío XI publicando la encíclica *Acerba Animi,* donde denunciaba que los acuerdos no respondieron a sus deseos, porque fueron "violadas palpablemente las condiciones estipuladas en la conciliación". En este documento, el papa llamó (al parecer por primera vez) *"modus vivendi"* a los *Arreglos* de 1929 con el Estado mexicano (Pío XI, 1932).

El 2 de octubre el presidente Abelardo Rodríguez[19] reaccionó ante la publicación de la encíclica, afirmando que incitaba al clero mexicano a desobedecer las leyes vigentes y a provocar un trastorno social. Agregaba que el gobierno revolucionario estaba comprometido con la liberación espiritual y la desfanatización del pueblo. Advertía que si el clero continuaba con su actitud desafiante y ante la menor manifestación de desorden, el gobierno procedería con toda energía. Amenazaba con convertir todos los templos del país en escuelas y talleres para beneficio de la clase proletaria, si bien enfatizaba que era respetuoso de la libertad de creencias que establecía la Constitución. Rápidamente, el presidente recibió el respaldo de los sectores políticos del país por su posicionamiento en materia religiosa, como la Cámara de Diputados federal, mediante moción de los representantes de Veracruz (*El Porvenir*, 03/10/1932).

Por su parte, el delegado apostólico, monseñor Ruiz y Flores, fue arrestado y expulsado del país por publicar el documento pontificio. Y para finales de 1933 las tensiones escalaron, debido a la propuesta callista de la educación socialista. De hecho, en julio de 1934 Elías Calles pronunció el "Grito de Guadalajara", donde llamaba a la urgente aplicación de la educación revolucionaria. Así, en octubre de 1934 fue reformado el

[19] Después del asesinato de Obregón, siendo ya presidente electo, se sucedieron múltiples mandatarios: Emilio Portes Gil (diciembre de 1928-febrero de 1930); Pascual Ortiz Rubio (febrero de 1930-septiembre de 1932); Abelardo Rodríguez (septiembre de 1932-noviembre de 1934) y Lázaro Cárdenas (desde diciembre de 1934, inaugurando el período sexenal). Pero todos estuvieron bajo la hegemonía del Jefe Máximo, Plutarco Elías Calles, razón por la que se denomina a este período como "Maximato" (Blancarte, 2012, pp. 37-45).

artículo 3 e instaurada la enseñanza socialista. Si la educación laica había provocado la oposición de los clérigos y creyentes, con mayor razón ocurrió con la educación socialista, a la que no sólo se opuso la Iglesia, sino también otros sectores, como las universidades (Meyer, 2000 1, pp. 358-360).

Por otro lado, en diciembre de 1934 en trece estados de la República los templos estaban clausurados y fueron prohibidas en muchos lugares las ceremonias religiosas públicas. En torno al cambio de año, los camisas rojas del tabasqueño Tomás Garrido Canabal, uno de los militantes anticlericales más radicales, asesinaron a varios católicos que asistían a una misa en Coyoacán. El general Cárdenas manifestó su oposición a este acto violento de provocación (Blancarte, 2012, pp. 37-45).

En este contexto, se desarrollaron algunos nuevos levantamientos armados. Desde 1931, con el apoyo del obispo intransigente Manríquez y Zárate, se preparó la *Segunda Cristiada.* La LNDLR señalaba en enero de 1932 que ya había alzamientos en Michoacán, Guanajuato, Colima, Zacatecas, Oaxaca y Veracruz (Pérez, 2020, p. 67). Para 1934 hubo mayores levantamientos ante el clima de persecución y la política educativa. El principal dirigente de la *Segunda* fue el general Lauro Rocha. El movimiento fue limitado, sin recursos ni apoyo, y condenado por propia la Iglesia, que no estaba dispuesta a romper sus compromisos de 1929. Los mecanismos de acción eran principalmente matanzas a brigadas culturales y funcionarios. Para 1935 la rebelión alcanzó su clímax, con 7,500 hombres alzados en regiones de Oaxaca, Veracruz, Puebla, Jalisco, Zacatecas, Sonora, Nayarit, Durango, Colima, Aguascalientes, Michoacán, Morelos y Guanajuato (Saldaña, 2009, pp. 162-165).

A lo largo de 1935 y hasta mediados de 1936 se presentó en México un agudo clima de persecución religiosa. En 1935 sólo estaban autorizados oficialmente 305 sacerdotes en

todo el país (ninguno en 17 estados) y, para febrero de 1936, únicamente se permitían 197 sacerdotes en toda la República[20]. 500 templos y edificios eclesiásticos se hallaban confiscados y los seminarios estaban clausurados. 391 templos estaban retirados del culto. También fueron cerradas prácticamente todas las escuelas religiosas (p. 165). El clero, por su parte, insistía en la solicitud de reformas legales, que le eran denegadas, pero a la vez condenaba la violencia y la intransigencia. Por ejemplo, el propio papa pidió la renuncia a los obispos más inflexibles: monseñor Lara y Torres en abril de 1933, y el obispo Manríquez (que permanecía en el exilio como parte de los *Arreglos*) finalmente renunció a su sede en abril de 1939. También se combatió la intransigencia de los laicos, pues el Episcopado ordenó la disolución de la LNDLR en 1934 (Meyer, 2005, pp. 7-11, y Pérez, 2020, p. 63).

Así, frente a la nueva ofensiva de la educación socialista, la Iglesia reaccionó principalmente a través de protestas y con actividades de sus organizaciones tuteladas, como el Secretariado Social Mexicano[21], la Acción Católica Mexicana[22], la Unión Nacional

[20] A pesar de las limitaciones en el número de sacerdotes a mediados de la década de 1930, los presbíteros tenían un mayor acercamiento e influjo sobre las multitudes que la burocracia (Meyer, 2005, p. 13).

[21] Surgió en 1920, dedicado a la difusión del ideario social católico y la promoción de su implementación en México. Asimismo, coordinaba y orientaba la organización de los católicos ante los agravios de los gobiernos posrevolucionarios (Pérez, 2020, p. 80).

[22] En diciembre de 1929, siguiendo indicaciones de El Vaticano, los obispos fundaron la Acción Católica Mexicana, que quedó conformada principalmente por cuatro asociaciones: la Unión de Católicos Mexicanos para hombres adultos; la Unión Femenina Católica Mexicana para damas adultas; la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos para varones jóvenes; y la Juventud Católica Femenina Mexicana para mujeres jóvenes. Con ello se buscaba desplazar a las asociaciones que se habían organizado durante el conflicto cristero y que habían luchado de manera autónoma (Pérez, 2020, p. 62). La ACM conllevaba "un modelo espacial donde el cura local aparece como la figura clave" y desplazaba al modelo de organización funcional del catolicismo mexicano desplegado en los años 1920, de inspiración belga y que hizo la competencia al Estado en la esfera sindical. La ACM se orientaba al apostolado religioso, pero su actividad se desplegaba también hacia los ámbitos moral, social, cívico y político. Procedía formando "verdaderos apóstoles", a partir de quienes poder incidir sobre la población en general. Era esencial para la Iglesia el apoyo de los laicos, porque ellos tenían mucha mayor posibilidad de acción que el clero, debido a las restricciones legales (Guerra, 2007). Hacia 1935, la ACM incluía unos 300 mil laicos a nivel nacional (Meyer, 2005, p. 15).

de Padres de Familia[23] y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos[24]. Incluso aceptó o propició sociedades secretas (pese a haberlas condenado), siempre y cuando fuesen controladas por clérigos, como Las Legiones (1932)[25] y La Base (1934)[26]. También se promovió la devoción pública. Todo ello para mantener activos a los católicos, pero contrarrestando la opción violenta, aunque la estrategia aparentaba ser "ganar perdiendo" (Meyer, 2005, p. 13).

La oposición a la educación socialista impulsó también la creación de grupos combativos y radicales. Por ejemplo, en 1934 surgió la Federación de Estudiantes de Jalisco, que crearon en 1935 la Universidad Autónoma de Guadalajara y conformaron a la sociedad secreta de Los Tecos, cuyo objetivo era marcadamente ultraderechista: "detener la

[23] En abril de 1917 fue fundada por Manuel de la Peza la Asociación Nacional de Padres de Familia, conformada por miembros de los Caballeros de Colón y del extinto Partido Católico Nacional. Propugnaba por la derogación del artículo 3 constitucional e instaba a los padres de familia a no inscribir a sus hijos en escuelas oficiales, sino sólo en colegios particulares. El propio gobierno debió tolerar esta educación privada confesional (dirigida por lasallistas, maristas, salesianos, jesuitas y diversas congregaciones femeninas) como complementaria de su política educativa, pues había aproximadamente un 85% de analfabetismo en el país. La organización cambió luego su nombre por Unión Nacional de Padres de Familia y se constituyó como asociación civil. Siempre proclamó su total adhesión a la jerarquía eclesiástica. Adscribió a múltiples personas de la élite empresarial y profesional, y de las clases medias inconformes con la política educativa oficial. La UNPF desarrolló una ardua labor en contra de la educación socialista. Se presentaba como el artífice por el cual "quedarían suficientemente garantizados los intereses morales de la sociedad, de la familia y del individuo". Criticaba especialmente de la legislación educativa el hecho de que pretendía combatir las ideas religiosas ("además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios", decía el artículo 3 reformado en 1934) y que conllevaba un monopolio estatal absoluto sobre la educación ("sólo el Estado […] impartirá educación primaria, secundaria y normal […] las corporaciones religiosas […] no intervendrán en forma alguna") (Pérez, 2020, p. 74, 91 y 99-101).

[24] Fue creada en 1931 por el sacerdote jesuita Ramón Martínez de Silva, y emprendió una amplia labor contra la educación oficial, con el respaldo del Episcopado (Pérez, 2020, p. 74).

[25] Las Legiones constituían una organización secreta establecida en Guadalajara por Manuel Romo de Alba, un antiguo cristero. Pretendía encauzar las inconformidades de los grupos católicos radicales, incluso por medios violentos. La conformaban jóvenes de las Congregaciones Marianas que hacían votos de lealtad y secrecía, y se organizaba de manera seccional-celular, contando con seis secciones: patronal, obrera, de comunicaciones, de padres de familia, de profesionales y de estudiantes. Su principal centro estuvo en el Bajío y para 1933 fue controlada por los jesuitas. Entre 1934 y 1935 su orientación básica fue la protesta contra la educación socialista, especialmente en la capital del país, Jalisco, Guanajuato, Querétaro y Michoacán (Guerra, 2007).

[26] Desde 1934 los jesuitas, encabezados por Antonio Santacruz y Eduardo Iglesias, comenzaron a reestructurar a Las Legiones, dándoles el nombre de La Base. También se le denominó OCA (Organización-Cooperación-Acción). Fue depurada de los miembros más radicales y violentos, y para 1935 quedó a cargo del ex general porfirista Julián Malo Juvera. Sus miembros eran numerosos en la capital del país (unos 30 mil) y muchos más en la zona del Bajío. Contaba con múltiples secciones, como: de patrones, de obreros, de enlace de comunicación e información, de propaganda, y la sección cívica (Guerra, 2007).

conspiración judeo-masónica-comunista". En efecto, desde los años 1930 el libelo *Los protocolos de los sabios de Sión*[27], que denunciaba ese supuesto y pernicioso contubernio, fue muy difundido en México y alimentó a la ultraderecha y a la campaña anticomunista. Los jesuitas no pudieron controlar a Los Tecos de Guadalajara, y su ideario radical fue ajeno a los intereses del clero (Pérez, 2020, p. 67, y Meyer, 2005, 16).

Entretanto, en julio de 1935 el general Cárdenas recibió al embajador estadounidense, Josephus Daniels, quien le expuso una petición del presidente Roosevelt para que se modificara la política de cultos. El mandatario mexicano respondió que "el gobierno no puede modificar su legislación", pero que "en México no hay persecución religiosa". Y agregó que la campaña más intensa en contra del país procedía de "católicos mexicanos que siguen buscando apoyo en el extranjero" (citado por: Pérez, 2020, p. 66). El general Cárdenas buscaba la pacificación del país y no estaba interesado en agudizar los conflictos con la Iglesia, pero el progresismo de su régimen y la intransigencia de algunos grupos católicos chocaron frontalmente. Estas posturas bloqueaban una potencial conciliación. Además, el presidente no podía ceder en lo relativo a la hegemonía del poder civil sobre el eclesiástico (p. 64).

Por otro lado, en algunas negociaciones secretas, El Vaticano incluso estuvo dispuesto a resolver el problema educativo a través de una precisión semántica. Así lo refiere un documento de la Santa Sede en torno a los comunicados del sacerdote diplomático estadounidense, John Burke, donde se afirmaba que

[27] Se trata de un texto surgido en Rusia en 1903, el cual sostiene la teoría conspiratoria de que los judíos, los masones y los comunistas están en contubernio para dominar el mundo de manera perversa. Para ello se valen de múltiples estrategias, como la manipulación de la democracia, la corrupción de la educación, las crisis y las guerras, y el combate contra el cristianismo, sus valores y sacerdotes (*Enciclopedia del Holocausto*).

> si por educación socialista solamente se debería entender afirmar los principios del justo salario, una equilibrada repartición de las tierras y otras análogas teorías económicas, mientras se respete la religión y no se imponga a los maestros que suscriban ciertas declaraciones, especialmente como los de Mérida (ser ateo, odiar la Iglesia católica, impedir a la familia casi cualquier práctica religiosa) ahora entonces se podría ver del gobierno una buena voluntad amical que permitiría que los católicos tengan escuelas a las cuales por el momento no podían asistir, lo que provocaba tanto daño a la educación de la juventud (citado por: Solis, 2008, p. 155).

Sin embargo, el exilio de monseñor Ruiz en los Estados Unidos, privaba a El Vaticano de un interlocutor directo para intentar negociar con el gobierno mexicano. Además, el arzobispo Ruiz tuvo discrepancias con los diplomáticos vaticanos en Washington. La Delegación Apostólica estadounidense fue ocupada desde marzo de 1933 por Amleto Giovanni Cicognani, en substitución de Pietro Fumasoni Biondi, quien había apoyado decididamente a monseñor Ruiz. Una investigación de Yves Solis (2008), sustentada en los archivos vaticanos, reconstruye las vicisitudes en torno a la representación diplomática pontificia sobre México, y la incidencia de dicho factor en la dificultad para lograr una conciliación con el Estado.

La obligada salida del país de monseñor Ruiz, así como algunos “errores” que éste cometió (como indiscreciones en entrevistas y tratar asuntos diplomáticos confidenciales por correo regular), y las discrepancias en el Episcopado mexicano, habían dejado casi nula la eficacia de su función diplomática. Además, en marzo de 1935 el presidente Cárdenas sospechaba que monseñor Ruiz, desde los Estados Unidos, estaba involucrado en los preparativos de un levantamiento del general Saturnino Cedillo, en contubernio con la compañía petrolera El Águila (Pérez, 2020, p. 66). Por su parte, Ruiz siempre mantuvo un

tono conciliador y estuvo al servicio de la Santa Sede para buscar una solución al conflicto religioso en México. En ese contexto, El Vaticano propuso a monseñor Cicognani ocupar el cargo de delegado apostólico, pero éste lo consideró inconveniente, pues no había claridad sobre si lo idóneo era un delegado mexicano o extranjero (Solis, 2008, pp. 123-129).

Ente 1935 y 1936 se barajearon varias opciones. Con la intermediación de Cicognani se consideró a monseñor Díaz y Barreto, presidente del Comité Episcopal que contaba con el beneplácito del gobierno mexicano, pero fue descartado por la Santa Sede; al arzobispo Martín Tritschler de Yucatán, quien declinó el ofrecimiento; y a los prelados Pedro Vera y Zuria de Puebla, y Luis María Altamirano y Bulnes de Tulancingo, pero la desconfianza de El Vaticano ante el beneplácito del gobierno mexicano y el recrudecimiento de la persecución descartaron las candidaturas (pp. 134-140). La Santa Sede remitió entonces a monseñor Guglielmo Piani, delegado en Filipinas, como enviado especial en abril de 1936, para poder tener información de primera mano (pp. 140-141).

El cardenal Pacelli, Secretario de Estado de El Vaticano, le comunicaba que "no tenía manera de controlar las noticias contradictorias que recibía de México" y "tampoco tenía la posibilidad de dirigir al Episcopado [mexicano] que, si bien era celoso, no parecía mantener una conducta uniforme ni los criterios de prudencia que requería el estado de persecución" (p. 142). Ese mismo año aconteció también un significativo relevo generacional en el Episcopado mexicano. En febrero de 1936 falleció el arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez, caracterizado como intransigente durante la lucha cristera, y lo substituyó el conciliador José Garibi y Rivera. En mayo del mismo año murió monseñor Pascual Díaz y Barreto, arzobispo primado de México, cuya imagen se había desgastado por su participación en los *Arreglos*, y la sede quedó temporalmente vacante (Meyer, 2005, p. 17).

Por otro lado, justo cuando iniciaba la vista de monseñor Piani en junio, el Episcopado mexicano publicó una Carta pastoral sobre cuestiones sociales, suscrita por el arzobispo Ruiz y Flores, donde se condenaba "el capitalismo sin entrañas" y "el fracaso del liberalismo, del socialismo y del comunismo" (citado por: Meyer, 2005, p. 16). Las críticas contra la ideología impulsada por el gobierno eran agudas, afirmándose que desde hacía tiempo se iba desarrollando "una intensa campaña de propaganda para retiraros [al pueblo] del Redentor Divino y de su Santa Iglesia". Se denunciaba que se había afirmado

> que la religión es el opio que los ricos y los sacerdotes suministran al pueblo para que no pueda éste reclamar sus derechos y procurar su elevación social, económica y moral. Se han presentado como verdaderas las doctrinas del socialismo y del comunismo y se pretende que quedéis estáticos ante los errores que predicó Carlos Marx. Se os promete la implantación de un régimen que transformará toda la tierra en un paraíso de delicias, en que quede definitivamente suprimida la pobreza. Se proclama a voz en cuello una sociedad sin clases (citado por: Solis, 2008, p. 145).

Este mensaje, aunque comprensible y oportuno dado el ambiente de la época, fue considerado por algunos diplomáticos vaticanos estadounidenses como imprudente, dado que coincidió con el inicio de la misión de monseñor Piani, y fue visto como un signo de la urgencia de reemplazar a Ruiz como delegado. Sin embargo, Piani pudo realizar su visita, que concluyó en septiembre de 1936. Envió un informe a El Vaticano donde recomendaba un delegado extranjero no residente en México, pero la Santa Sede no aceptó la propuesta, pues se trataría de una situación similar a la de Ruiz (pp. 145-147).

Según información que habían recibido los diplomáticos vaticanos en Estados Unidos, el presidente Cárdenas aceptaría un delegado apostólico, pero éste debía ser mexicano. Por su parte, monseñor Cicognani recomendó a la Santa Sede que sería mejor

nombrar un delegado *de facto*, no oficial, para que negociara con Cárdenas, y El Vaticano simpatizó con la propuesta. El arzobispo Ruiz advertía que el gobierno buscaba un arreglo similar al de 1929 para sofocar a los alzados en armas y controlar a la Iglesia, lo cual podría ser admisible dado el clima de persecución que se mantenía (pp. 148-150).

Mientras tanto, en julio de 1936 la Santa Sede dirigió a monseñor Ruiz algunas instrucciones: ya no debía firmar como delegado salvo indicación expresa de hacerlo; las Cartas pastorales se enviarían primero a El Vaticano para evitar su mal uso; y monseñor José María González y Valencia, arzobispo de Durango, debería ser apartado del Comité Episcopal "porque su imprudencia y el hecho de que sea partidario de la Liga lo hacen *a priori* hostil a cualquier acuerdo con el gobierno. Él es la causa de todo el rigorismo del cual proviene tanto daño para México" (citado en: p. 156). Se continuaba desplazando a prelados intransigentes en pro de un acuerdo con el gobierno[28].

Para agosto del mismo año se dieron por concluidas las funciones de monseñor Ruiz como delegado y se negoció, con el apoyo de Estados Unidos, su regreso a México únicamente como arzobispo de Morelia. El gobierno mexicano accedió en marzo de 1937, aunque los trámites se prolongaron hasta diciembre. Por otro lado, monseñor Luis María Martínez y Rodríguez[29], michoacano, conciliador y amigo de Cárdenas, quien había sido coadjutor de Morelia en ausencia de Ruiz desde 1934, fue designado nuevo arzobispo primado de México en febrero de 1937[30]. En marzo, monseñor Cicognani recomendó a la

[28] No obstante, monseñor José María González y Valencia no fue retirado de su cargo, y pudo permanecer en la sede duranguense hasta su muerte a principios de 1959 (Cheney, *Catholic-Hierarchy*).

[29] Luis María Martínez nació en la Hacienda de Molino de Caballeros, Michoacán, en 1881. Recibió el sacerdocio en 1904 y fue luego canónigo de la Catedral de Morelia. En 1923 fue elevado el episcopado, como obispo auxiliar de la sede de Morelia, cuyo titular era monseñor Leopoldo Ruiz y Flores. Durante la Cristiada vivió escondido en Morelia y en 1929 colaboró en los *Arreglos* (Pérez, 2020, pp. 29-33).

[30] Según el abogado católico Román Badillo, monseñor Guillermo Tritschler y Córdova, obispo de San Luis Potosí, había sido el elegido papal para ocupar el arzobispado de México, pero "fue eliminado por turbias

Santa Sede que el nuevo arzobispo de México fuera designado encargado de negocios de El Vaticano (delegado apostólico *de facto,* mas no oficial), argumentando que había sido bien aceptado por el gobierno su reciente nombramiento para la sede capitalina. En efecto, en agosto monseñor Martínez se convirtió en el sucesor de Ruiz, aunque bajo un cargo sólo oficioso (pp. 156-159).

Por su parte, el papa Pío XI emitió en marzo de 1937 una nueva encíclica sobre la situación religiosa en México, titulada *Firmissimam Constantiam.* En dicho documento se elogiaba la firme constancia de los católicos y se conservaba un tono conciliador. El énfasis se puso en la organización de la Iglesia a partir de la Acción Católica y en la cuestión social, planteando que se deben "subordinar las obras sociales y económicas a las iniciativas de la caridad". Pero nuevamente exigía la libertad religiosa, apuntando que la Iglesia "no puede existir ni desarrollarse si no goza de libertad de acción" y "sus miembros tienen derecho a encontrar en la sociedad civil la posibilidad de vivir según los dictados de su conciencia". Agregaba que "es muy natural que cuando se atacan las libertades religiosas y civiles más elementales, los ciudadanos católicos no se resignan pasivamente a renunciar a esas libertades" (Pío XI, 1937; traducción del autor de esta tesis).

Entretanto, se desarrollaba la Guerra Civil Española y muchos católicos mexicanos se decantaron por el general Franco, que representaba para ellos la hispanidad y la identidad católica, y combatía a los anticlericales españoles, republicanos de izquierda (a la postre, apoyados por Cárdenas). En este contexto, fue creada el 23 de mayo de 1937 la Unión Nacional Sinarquista (UNS)[31] en León, Guanajuato, como un movimiento activo de

---

maniobras de un político michoacano". Es una evidente alusión a la intervención del presidente Cárdenas para la designación de Luis María Martínez para ocupar la sede primada (citado por: Tapia, 1997, p. 208).

[31] La disminución de la persecución religiosa en 1937 redujo a La Base a la inactividad, y se impulsó entonces la sección cívica de la misma, a partir de la cual se conformó la Unión Nacional Sinarquista. Para incidir en el

masas con rasgos del nacional-catolicismo, mediante el cual el Episcopado orientaría las demandas en el campo social por la vía cívica y pacífica (Guerra, 2007).

Por otro lado, la persecución religiosa mexicana se atenuó. Paulatinamente cesó la limitación del número de sacerdotes en los estados, se reabrieron los templos, se permitió el retorno de los prelados que estaban exiliados, e incluso en 1937 la Suprema Corte concedió amparos a muchos sacerdotes ante potenciales abusos de la autoridad (Meyer, 2005, p. 18). "La Iglesia católica pudo adaptarse a la secularización, por más larga que haya sido la crisis de adaptación, porque conservó su base popular" (Meyer, 1993, p. 712). Así, desde los últimos años del cardenismo se desplegó una política de conciliación religiosa

Diversos factores decidieron al general Cárdenas a proceder de ese modo. En primer lugar, su ruptura con el Jefe Máximo, Plutarco Elías y Calles, en julio de 1935 y su expulsión del país en abril de 1936, lo cual fue interpretado por los clérigos conciliadores como un gesto muy positivo. En segundo lugar, la definición de prioridades: para Cárdenas era más importante promover sus reformas sociales y resolver los problemas internacionales, que prolongar un conflicto con la Iglesia. Y, en tercer lugar, el presidente fue consciente de que la oposición ante las brigadas culturales, que derivaron en linchamientos, se debían a objeciones religiosas. Por lo que se decidió a atenuar las políticas que provocaban esa inconformidad (Pérez, 2020, pp. 68 y 69).

---

campo laboral y agrario se inspiró en formas de organización y movilización del fascismo europeo, apeló al martirologio de las persecuciones y retomó el ideario social católico del siglo XIX. La LNDLR, partidaria de la opción violenta y combatida por el Episcopado (oficialmente disuelta desde 1934, pero aún activa al margen de la jerarquía), fue significativamente debilitada por la UNS hasta su extinción en 1941. La estructura de la UNS era fuertemente jerárquica y militarizada, y adoptaron el saludo fascista. La movilización masiva fue una de sus principales estrategias de acción. Se oponían férreamente al agrarismo ejidal y al cardenismo, al que calificaban como "hijo de la Revolución, heredero del liberalismo y 'primo hermano' del comunismo, cuyo sistema provocaba el 'desorden social'". A pesar de su carácter laico y de lo discreto del respaldo clerical, su coincidencia con el ideario cristiano agudizó la perspectiva de que se trataba de un grupo que tenía detrás al clero. El giro a la derecha del régimen con Ávila Camacho llevó al liderazgo a Salvador Abascal en 1940 y generó cierta coincidencia con el gobierno, combatiendo los vestigios del cardenismo (Guerra, 2007).

1.3. La conciliación religiosa en México (1938-1952)

Como ya se ha puesto de relieve, desde la época de la Reforma y hasta fines de la década de 1930 se sucedieron múltiples conflictos religiosos en México. Pero finalmente se forjó una conciliación, llevando a la práctica efectiva los *Arreglos* pactados en 1929, es decir, el *modus vivendi.* "La cooperación Estado-Iglesia consistió básicamente en la aceptación eclesial de que el terreno de lo social era monopolio exclusivo del Estado". Así, en la práctica conllevó la "aceptación del rompimiento de la integridad católica, en aras de una tolerancia y libertad en el terreno educativo" (Meyer, 1993, p. 726).

1.3.1. El entendimiento entre la Iglesia y el Estado (1938-1945)

Según Blancarte (2012), el *modus vivendi* "no debe interpretarse como identidad de las partes, sino como comunidad parcial y temporal de intereses" (p. 52). En efecto, desde 1938 el presidente Cárdenas moderó su política de izquierda con miras a la sucesión presidencial. Un gesto del inicio del entendimiento gubernamental-eclesiástico fue el apoyo clerical a la expropiación petrolera. Pero otros factores también incidieron en el tipo de relación que se entabló entre Iglesia, Estado y sociedad (pp. 53 y 54).

En primera instancia, la ampliación de las comunicaciones, que tenía efectos diversos. Por ejemplo, las carreteras facilitaban las visitas de los obispos, pero la radio y el cine "distraían" a la feligresía de los asuntos doctrinales, por lo que se buscó atraerlos al

mensaje cristiano[32]. La Iglesia optaba inicialmente por la difusión a través de la prensa, creándose en junio de 1937 la *Obra Nacional de la Buena Prensa*, que en cinco años publicó unos 66 millones de ejemplares. El esfuerzo fue muy arduo y, además, se diversificaron las obras para públicos específicos, como niños, jóvenes, adultos, mujeres y sacerdotes (pp. 53 y 54).

Se impulsaron principalmente publicaciones de propaganda doctrinal que se tiraban desde 1932, como la *Obra Nacional de Instrucción Religiosa*, auspiciada por la Acción Católica Mexicana, y *Cultura Católica.* Es significativo que su distribución se orientaba mayormente a las zonas urbanas y de mayor raigambre católica: la ciudad de México, Guadalajara, Morelia, Puebla y León. De tal modo, pese a los altos índices de analfabetismo, la Iglesia logró hacer frente al combate cultural frente al Estado, pues,

[32] El arzobispo Martínez se relacionó con los medios de comunicación, y aprovechó su influencia para propagar el ideario católico. Por ejemplo, las fiestas guadalupanas (en particular las ceremonias de 1945) fueron ampliamente difundidas por las estaciones de radio. Asimismo, se vinculó con el empresariado mexicano de manera cordial y pragmática (Pérez, 2020, pp. 36, 42 y 47). Otro ejemplo de este aprovechamiento de los nuevos medios de comunicación por parte de la Iglesia fue la realización de la película *Jesús de Nazareth.* Fue filmada en 1942 y se trató de la primera cinta mexicana que abordó la vida de Cristo. Fue dirigida por José Díaz Morales, producida por Ramón Pereda y el papel de Jesús lo representó el actor argentino José Cibrián, quien mostró a Jesús de manera particularmente hierática. El arzobispo Martínez visitó los estudios de filmación y dio su bendición y aprobación a la cinta. Incluso se grabó una intervención del prelado, que fue colocada al principio de la película. Ahí, el arzobispo, vestido con indumentaria eclesiástica, expresó que había "pasado unas horas deliciosas presenciando la ejecución de esta película, que merece toda mi aprobación". Afirmaba que le causó "honda emoción" el cuadro que contempló por ser "artístico, bellísimo, irreprochable". Externaba su gozo por la trascendencia artística, cultural y apostólica del filme, dado que la figura de Jesús "es el centro de la historia, es la fuente de la civilización, y, sobre todo, es el manantial perenne de gracias". Agradecía y bendecía a todos los realizadores por "llevar a la inteligencia de los demás el conocimiento y el amor de Jesucristo", con amor y devoción. Deseaba que la película fuera un éxito y reiteraba su gratitud a los artistas, por contribuir con su "a que Jesús sea conocido, sea amado y sea venerado" (en: Díaz Morales, 1942, *Jesús de Nazareth*). La película fue estrenada en México el 27 de marzo de 1942. Cabe destacar que la propia realización del filme representaba el ambiente de conciliación religiosa, pues fue respaldada plenamente por el arzobispo Martínez (tal como ya se ha señalado) y asesorada por sacerdotes (como el jesuita Daniel Brambila) y, a la vez, fue creada por personal artístico y técnico perteneciente a la Sección 2 del Sindicato de Trabajadores de la Industria Cinematográfica, adscrito a la Confederación de Trabajadores de México, sindicato oficial que había destacado por sus tendencias de izquierda (Pérez, 2020, pp. 153 y 154).

además de la alta difusión de sus publicaciones, se creaban círculos de estudio para ampliar el alcance y comprensión de los textos de propaganda[33] (pp. 55 y 56).

Sin embargo, otro frente de la contienda cultural era más esencial: la educación. A fines del sexenio cardenista y en medio de las tensiones por la sucesión, el presidente reglamentó la legislación que establecía la educación socialista. La Unión Nacional de Padres de Familia, encabezada por Agustín Navarro Flores, y la Confederación Nacional de Escuelas Particulares se manifestaron en contra de este modelo de enseñanza. Y una vez consumada la norma oficial (con un tono más moderado que el proyecto original), la Iglesia expresó su desacuerdo a través de una *Instrucción* de enero de 1940. En ésta se retomaban algunas disposiciones emitidas por el cardenal Pacelli en 1936, quien expresó que "la asistencia a las escuelas ateas y socialistas ofrece un gravísimo peligro para la fe y las buenas costumbres de la juventud", y que "pecan gravemente si lo hacen sin un motivo proporcionado" (Pérez, 2020, p. 87, y Blancarte, 2012, pp. 57 y 58).

En efecto, "la paz social se garantizaría mientras el Estado permitiera la libre manifestación de ideas y mientras la Iglesia considerara tener la suficiente libertad de movimiento para poder ejercer su derecho magisterial" (p. 58). Entretanto, el clero

[33] Desde 1945 la prensa católica tuvo un mayor número de colaboradores, entre los que figuraban René Capistrán Garza, Toribio Esquivel Obregón, José López Portillo y Rojas, y José Vasconcelos (Pérez, 2020, p. 25). Una destacada obra de difusión y apologética católica fue realizada a través de los folletos E.V.C. (El Verdadero Catolicismo). Se trataba de una sociedad fundada en 1926 por German Herrasti (que se hacía llamar Pedro Sembrador), que realizó labores de propaganda católica en México, siguiendo estrategias similares a las que se desarrollaban en Europa. Partía del principio de que "sólo quien no esté debidamente instruido en la verdadera doctrina católica y en apologética, puede de buena fe no ser católico". Publicaba folletos sencillos y económicos, bajo el principio de combatir a los enemigos de la fe católica, como el modernismo, el protestantismo y el comunismo (Pérez, 2020, pp. 161 y 162). Por ejemplo, en 1946 se publicó un folleto con el fin de contribuir para que fuese juzgada la obra del clero justamente, a través de "formar conciencia en las clases ignorantes a este respecto, para que no sea envenenado el criterio por los satánicos y cegados enemigos del clero, a quien llenan de toda clase de calumnias". En efecto, se buscaban refutar con argumentos históricos a las principales injurias contra el clero; a saber: que no ha hecho nada en bien del necesitado, que es enemigo del adelanto y del progreso, que es explotador del pueblo y que no debe meterse en política. Al respecto se destacaban los hospitales, universidades, casas de beneficencia y demás instituciones sustentadas por la Iglesia hasta la Reforma y, parcialmente durante el Porfiriato, pero de las que fue expoliado por la Revolución carrancista (Sembrador, 1946, p. 2).

continuaba oponiéndose categóricamente a cualquier rebelión y sólo promovía los “medios lícitos” para buscar cambios, en el marco del “respeto a la autoridad civil” (Blancarte, 2012, pp. 58 y 59).

Por otro lado, en 1940 se desarrolló la campaña presidencial y el candidato oficial, Manuel Ávila Camacho, expresó su compromiso de respetar la libertad religiosa, de pensamiento, de conciencia y de prensa, lo cual serenaba los ánimos. Así, el ambiente conciliador no se vio seriamente amenazado por estas circunstancias y la legislación educativa (de por sí moderada) no se aplicó con rigor. Una vez que Ávila Camacho accedió a la presidencia dejó efectivamente de lado el proyecto de izquierda impulsado por su predecesor. Las condiciones internas y externas al país (como la Segunda Guerra Mundial) incidieron para que se adoptara un proyecto de “Unidad Nacional”, que incluía a sectores previamente marginados o combatidos, como los empresarios y el clero católico. Asimismo, el mandatario se pronunció a favor de los “valores morales y familiares de la sociedad”. En lo relativo a la cuestión social, Iglesia y Estado comenzaron a converger en sus tesis cuando empezó a omitirse el discurso de la lucha de clases (p. 59 y 60).

Algunos pronunciamientos del general Ávila Camacho abonaron al ambiente de conciliación religiosa. Así, en 1940, al referirse al entorno mundial, mencionó en Puebla la necesidad de forjar una “política internacional cristiana, más justa, más noble”. Poco después afirmó que se apartaría de toda “persecución religiosa”, y que la política nacional afianzaría y ennoblecería los “altos valores morales de la familia mexicana”. Más adelante, en una entrevista con José C. Valadés, se declaró abiertamente “creyente” y se distanció de manera categórica del socialismo. La ambigüedad de la declaración en torno a la adscripción religiosa del nuevo presidente fue intencional, pues aludía al catolicismo más

como “origen” y “sentimiento moral”, que como una filiación institucional, pero el mensaje tuvo una excelente recepción (p. 61).

Por su parte, estaba claro para el arzobispo Luis María Martínez que no tenía sentido ni futuro la permanente confrontación con el Estado, y optó por la negociación y la adaptación a las nuevas circunstancias políticas. Supo combinar una activa vida social y las señales políticas de cordialidad, e incluso colaboración[34]. Esta relación no siempre fue tersa, pues hubo afinidades, apoyos mutuos y acercamientos, pero también desencuentros, deslindes, controversias y tensiones. Sin embargo, en el fondo había una voluntad de entendimiento por mutua conveniencia, respetando el marco legal, y bajo la convicción de que Iglesia y Estado no podían ignorarse ni enfrentarse. De tal modo, se convirtieron en poderes autónomos, pero cercanos y con coincidencias (Pérez, 2020, pp. 12-14 y 28).

En efecto, como respuesta a las expresiones del general Ávila Camacho, monseñor Martínez hizo declaraciones en diciembre de 1940 al órgano informativo de la Conferencia Episcopal Estadounidense, señalando su optimismo por los signos de tolerancia que había mostrado el nuevo presidente, y propugnando por un “cristianismo patriótico”. Éste consistiría en “aquella actitud de los mexicanos de olvidar sus diferencias y unirse en armoniosa paz, para trabajar afectuosamente por el bien común” (pp. 158-160).

Enfatizaba también la división que debía haber entre las cosas de Dios y las del César, y la obligación de los católicos de acatar los deberes cívicos. Agregó que la libertad de conciencia y la paz religiosa, que se habían iniciado con el general Cárdenas, se “afirmarían y perfeccionarían” bajo el gobierno de Ávila Camacho, quien, además, se había

[34] No todo el Episcopado concordaba con la estrategia de monseñor Martínez, que propugnaba por que la Iglesia se abstuviera de la política activa. Por ejemplo, el arzobispo de Guadalajara, José Garibi y Rivera, insistía en que los católicos debían luchar por la recuperación de los privilegios religiosos (Pérez, 2020, p. 24).

declarado “católico” (no había sido así, pero el arzobispo dio esa connotación a la declaración presidencial) (citado por: Pérez, 2020, pp. 158-160, y Blancarte, 2012, p. 80). Este “cristianismo patriótico” conllevó también que la Iglesia despolitizó al clero y se omitió por completo hablar en los Seminarios sobre la Cristiada y la aguda persecución religiosa que había predominado pocos años atrás (Meyer, 2005, p. 24).

Para refutar la acusación de que la Iglesia sólo obedecía a El Vaticano, el arzobispo Martínez declaró en otra ocasión que “la Iglesia ha enseñado siempre que el deber de los católicos como ciudadanos es cooperar sinceramente y eficazmente con el gobierno civil en todo lo que el gobierno emprenda por el bien común de la nación”. Y definía la tarea de la Iglesia con tres acciones: justicia, caridad y paz, con base en las enseñanzas sociales católicas, pues ahí radicaba “la salvación de la sociedad” (citado por: Pérez, 2020, pp. 22 y 23).

Las expresiones de reconocimiento a la tolerancia oficial provenían también de católicos activistas. Así, en octubre de 1941 Manuel Garibi Tortolero, promotor del guadalupanismo, se dirigió al presidente Ávila Camacho expresándole su gratitud por haber autorizado las festividades públicas en honor a la Virgen. Le apuntaba que “con su actitud serena y ecuánime” había obtenido “un gran triunfo moral”. Asimismo, Garibi solicitó a Maximino Ávila Camacho, secretario de Comunicaciones y Obras Públicas, el permiso para emprender la construcción de la Plaza de América frente a la basílica de Guadalupe, lo cual efectivamente se inició[35] (pp. 55 y 56).

Como ya se ha mencionado, el anticomunismo comenzó a ser política gubernamental y fue un factor de entendimiento con la Iglesia. Ésta había intensificado su campaña contra el comunismo en 1936 y, tras la publicación por el papa Pío XI de la

[35] La plaza fue inaugurada en 1952.

encíclica *Divini Redemptoris* en marzo de 1937, se fortaleció esta tendencia. En la propaganda católica, se esbozaba la siguiente cadena de "males": en primer lugar el protestantismo con su individualismo, que dio paso al racionalismo. Éste gestó a la Revolución francesa y el liberalismo, de donde surgieron las concepciones materialistas y, de éstas, el socialismo (Blancarte, 2012, pp. 62 y 63).

No obstante esta interpretación, se comenzó a distinguir entre el régimen soviético y el revolucionario liberal de México en pos del entendimiento. La crítica se dirigía específicamente a los líderes sindicales de izquierda, como Lombardo Toledano, más que al gobierno. Además, posteriormente el pacto germano-soviético debilitó a la izquierda mexicana y, más adelante, el ingreso de la URSS al bando aliado moderó la retórica anticomunista hacia 1942[36] (pp. 62 y 63).

De tal modo, la crítica eclesiástica se orientó hacia otro frente: el protestantismo, derivado de la influencia estadounidense[37]. El razonamiento era muy simple: si la esencia

[36] En realidad, el comunismo no era una amenaza significativa en la época. El Partido Comunista Mexicano era pequeño, aunque muy activo (sus miembros descendieron de 30 mil a 15 mil en los años 1940). Asimismo, durante la primera mitad de la década hubo gran desunión entre los comunistas, por discrepancias ideológicas, por el papel de la URSS en la guerra y por la postura ante el gobierno mexicano (algunos apoyaron la entrada al conflicto mundial, mientras que otros no). La izquierda fue cada vez más marginada, sufrió represión política y, bajo el gobierno alemanista, fue desplazada incluso del terreno sindical (Pérez, 2020, pp. 86, 88 y 89).

[37] La Iglesia había visto con recelo o suspicacia el ascenso de algunas comunidades protestantes desde la época de la Reforma y, en particular, durante las primeras décadas del siglo XX, cuando resultaron mucho menos afectadas por las políticas anticlericales emanadas de la Revolución. En 1930 monseñor Pascual Díaz emitió una Carta pastoral sobre el protestantismo, señalando que era incompatible con las raíces hispana y guadalupana de México. Durante los años 1930, los grupos universitarios católicos, siguiendo la tradición conservadora decimonónica, atribuían el avance del protestantismo a un plan orquestado desde los Estados Unidos, como una vanguardia del imperialismo capitalista. En la década de 1940 Iglesia tenía diversos motivos para lanzarse contra el protestantismo: el aumento de sus adeptos (en 1930 eran unos 40 mil; en 1944, sumaban alrededor de 60 mil; y para 1949 se calculaban más de 265 mil en el país); el respaldo estadounidense para su propagación (lo cual conllevaba un sentimiento antiyanqui); y la buena relación entre los protestantes y el Estado mexicano (por lo que representaban una fuerte competencia contra el influjo social del catolicismo). Si bien la Iglesia católica siempre ostentó la bandera de la "libertad religiosa" (de manera genérica) contra las leyes y políticas que le afectaban, esto sólo denotaba la propia libertad y nunca la de otras denominaciones religiosas. Así, desde octubre de 1941 el Episcopado mexicano conformó una comisión de teólogos para estudiar y vigilar a las "sectas protestantes", encabezada por el obispo poblano José Ignacio Márquez y Toriz. Preocupaba especialmente la difusión de denominaciones como los Testigos de

de la mexicanidad es el catolicismo, especialmente el guadalupanismo, y el protestantismo se opone a ambos, entonces éste es "enemigo" del patriotismo, un "peligro" para la Unidad Nacional. Así, la campaña contra el protestantismo era directamente proporcional al énfasis en la asociación de catolicismo e identidad mexicana (Pérez, 2020, pp. 162 y 163).

Para junio de 1944, algunas informaciones recabadas por los clérigos católicos, los hicieron vislumbrar el inminente peligro de una gran propagación del protestantismo. En efecto, a monseñor Martínez se le informó que había un "complot en contra de la Iglesia católica", una cruzada para unir a todas las "sectas" evangélicas, que buscaban nexos con los medios de comunicación, las empresas (como Salinas y Rocha[38], y Palmolive[39]), y los intelectuales, y que pretendían acercarse principalmente a niños y jóvenes. Todo ello intensificó la campaña antiprotestante (pp. 162 y 163).

Con el fin de formalizar la campaña antiprotestante, el arzobispo Martínez promulgó en octubre de 1944 una Carta pastoral titulada "Campaña en defensa de la fe católica". Insistía en que el catolicismo era "elemento esencial de nuestra nacionalidad" y que las "sectas protestantes" estaban llevando a cabo una gran campaña de propaganda, respaldada por inmensos recursos económicos. Por ello, se debía "trabajar en esta santa cruzada en defensa de nuestra fe"[40]. A pesar de la campaña católica, el apoyo mutuo entre

---

Jehová, los "Aleluyéticos" y los pentecostales (Pérez, 2020, pp. 155-158 y 162, y Blancarte, 2012, pp. 63 y 64).

[38] La suspicacia provenía del hecho de que los fundadores de la empresa regiomontana, Benjamín Salinas Westrup y Joel Rocha Barocio, eran protestantes (Cavazos, 2009b, p. 259).

[39] Colgate-Palmolive se había establecido en México en 1925. Sus directivos eran fieles de la Iglesia Bautista y patrocinadores de la *Baptist Missionary Union.* En 1946 se suscitaron intentos de boicot contra la empresa y la Juventud Católica Femenina Mexicana se dispuso a negarle la colocación de anuncios en su boletín *Juventud* (Pérez, 2020, p. 175).

[40] Los protestantes no se quedaron callados ante estas diatribas. En octubre de 1944, David G. Ruesga, obispo de la Iglesia de Dios, escribió a monseñor Martínez pidiéndole respetuosamente que terminara la campaña en su contra, pues tenían el mismo derecho constitucional a profesar su fe. Y en diciembre fue publicado un "Manifiesto del pueblo evangélico a la nación mexicana", donde las iglesias protestantes se deslindaban de las múltiples acusaciones que los católicos les lanzaban, sobre todo la de "traidores a la patria". Afirmaban que el crecimiento del protestantismo se debía al avance de prácticas de "libertad individual, de pensamiento y de

el Estado y las denominaciones protestantes no disminuyó un ápice. De tal modo, el gran beneficiario de este campaña fue el gobierno, ya que recibió el apoyo de católicos y protestantes, como parte del sistema de pesos y contrapesos políticos en el régimen presidencialista mexicano (p. 173, 175 y 179).

En concordancia con la campaña antiprotestante, la Iglesia respaldó las perspectivas prohispanistas como una alternativa al proyanquismo; es decir, se optaba por el iberoamericanismo y se rechazaba el panamericanismo impulsado por los Estados Unidos. Por otro lado, el sentimiento antiyanqui también alimentó ciertas simpatías populares y de grupos conservadores a favor del fascismo y de Alemania, e incluso del antisemitismo. Por ejemplo, la Unión Nacional Sinarquista, si bien repudió al nazismo como contrario a Dios, se decantaba por el falangismo español[41] (Blancarte, 2012, pp. 63 y 64).

Por todo lo anterior, cuando se acercaba el ingreso de México a la guerra, debió realizarse una campaña para atenuar el sentimiento popular antiestadounidense. La Iglesia, si bien no se opuso a ello, tampoco participó en dicha propaganda. En efecto, México se adhirió a la Declaración de Panamá de septiembre de 1939 y a la Conferencia de La Habana

---

respeto por el otro", y que representaban el "triunfo de la libertad de asociación y de pensamiento, fruto nítido de la modernidad y del crecimiento intelectual de la humanidad". No obstante los argumentos para pedir ser respetados en nombre de su libertad, los prejuicios de algunos católicos contra el protestantismo no cejaron. Por ejemplo, algunos católicos planteaban que el declive de la sociedad occidental y los males y peligros de la sociedad moderna, habían comenzado cuando el Renacimiento pagano y el protestantismo osaron cuestionar el infalible magisterio de la Iglesia católica (Pérez, 2020, pp. 174, 176 y 177).

[41] Como parte del clima de tolerancia oficial, la Unión Nacional Sinarquista, bajo el liderazgo de Salvador Abascal, pudo establecer en 1942 la colonia "María Auxiliadora", cerca de Bahía Magdalena en Baja California Sur (Pérez, 2020, pp. 23-25 y 73). Sin embargo, en marzo de 1942 la UNS fue acusada por Antonio I. Villarreal de ser un grupo inspirado por la Iglesia católica, afirmando que las "sacristías están convertidas en clubes sinarquistas". Por su parte, el líder de la UNS respondió que el clero no tenía injerencia alguna en su organización, y que no le pedían consejo ni orientación a ningún ministro de culto que, además, no podría participar en asociaciones políticas, como lo era el Sinarquismo. Sostuvo que la única relación que tenían con el clero era la propia de la práctica de su religión. Agregaba que el Sinarquismo no tenía "la menor semejanza" con el Partido Conservador decimonónico o con el Partido Católico que existió en tiempos revolucionarios. Calificaba a Villarreal como un "demagogo, clerófobo, valetudinario, trasnochado, además de ser un acomodaticio". Y concluía manifestando que los sinarquistas eran antinazis y se oponían a todos los regímenes totalitarios, pues estaban política y espiritualmente llenos de errores, y rechazaban el cargo de ser quintacolumnistas, pues sólo servían a los intereses de México y no a los de país extranjero alguno (*El Porvenir*, 01/03/1942).

de julio de 1940, que conllevaban un pacto continental ante el conflicto mundial. Tras el ataque japonés a Pearl Harbor en diciembre de 1941, México reaccionó rompiendo relaciones con los países del Eje y el gobierno recibió el respaldo de todas las fuerzas políticas, incluyendo la mayor parte de la izquierda, con excepción de la extrema derecha representada por el Sinarquismo que prefería la neutralidad. Su líder, Salvador Abascal, fue obligado a renunciar por monseñor Martínez, para mitigar los extremismos[42]. Para mayo de 1942 México ingresó a la guerra y la campaña de Unidad Nacional surtió sus efectos, pues el respaldo al gobierno fue casi unánime (pp. 67 y 68).

La Iglesia, a través del arzobispo primado Martínez, se pronunció apoyando al gobierno. El prelado declaró en el mismo mes del ingreso a la guerra que

> corresponde al gobierno civil marcar a una nación la actitud que debe asumir en los asuntos internacionales y especialmente en los conflictos con otras naciones; y cuando la autoridad competente, conforme a las leyes, ha fijado esa actitud, los católicos debemos acatarla y secundarla a menos que fuera evidentemente contraria a la conciencia; pues en caso de duda se debe estar con el gobierno civil. Por consiguiente, los católicos debemos […] acatar las disposiciones emanadas de la autoridad civil. Así lo exigen el deber y el patriotismo, virtud profundamente cristiana que impone unidad y armonía en estos momentos tan graves para nuestra patria (citado en: p. 70).

[42] Hacia mediados de la década de 1940, el Sinarquismo se dividió y debilitó por la discrepancia de dos de sus líderes: la tendencia apolítico-espiritual de Abascal, y la estrategia política-electoral de Manuel Torres Bueno (Pérez, 2020, pp. 23-25 y 73).

En octubre del mismo año, monseñor Martínez emitió algunas declaraciones a los periodistas a bordo de un tren[43]. Afirmó que se estaba "gestando una era de estrecha cooperación de la Iglesia con el gobierno" y que "sería un pecado para los católicos no cooperar con el gobierno". En torno a la participación de México en la guerra, reiteró que "por lo que respecta a la conducta ciudadana de los católicos, son las autoridades civiles las que se han encargado de normarla" (*El Porvenir,* 06/10/1942).

Reconocía que a los clérigos sólo les tocaba obedecer y que no eran "los indicados para normar el criterio de la población". También informó que los seminaristas estaban recibiendo instrucción militar en sus centros educativos. Señaló que la Acción Católica estaba organizando brigadas para brindar los cuidados espirituales a la población civil en caso de desatarse la guerra. Y mencionó que se estaba constituyendo una sociedad de católicos que daría cooperación al gobierno "en todos los aspectos"[44] (*El Porvenir,* 06/10/1942).

En mayo de 1943, el mismo arzobispo primado declaró que

> la Iglesia católica en México ha aceptado la actual situación legal no porque no desee vivamente que desaparezcan ciertas restricciones legales [...] sino porque

[43] El tren lo trasladaba de regreso de San Miguel de Allende a la ciudad de México. Monseñor Martínez había estado en el poblado del Bajío para participar en la inauguración del monumento a fray Juan Miguel ubicado en el atrio de la parroquia. En la ceremonia, el prelado (que vistió indumentaria talar) estuvo acompañado por el gobernador de Guanajuato, Enrique Fernández Martínez; por el jefe de la zona militar; el obispo de León, Emeterio Valverde y Téllez, y Alfonso Junco. En su viaje en tren, el arzobispo coincidió en el convoy con magistrados de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, con quienes se reunió por mediación de Rafael Rangel (secretario de la Corte), y conversaron informalmente mientras bebían una copa de coñac. Los ministros con quienes se entrevistó el prelado durante el viaje fueron: José Ortiz Tirado, Octavio Mendoza González, Franco Carreño, Hilario Medina, Manuel Bartlett, José López Lira, David Arriaga, Fernando de la Fuente y Carlos L. Ángeles; sólo el magistrado Felipe Tena "estaba indispuesto y no concurrió" (*El Porvenir,* 06/10/1942).

[44] Más adelante, el prelado continuó manifestando su apoyo a la participación de México en la guerra. Por ejemplo, con motivo del año nuevo de 1945, monseñor Martínez emitió una circular donde solicitaba a todos los templos y a los católicos en general hacer oración por los soldados mexicanos que partirían al frente de batalla en la Segunda Guerra Mundial, para que Dios "les preste protección y los ilumine" (*El Porvenir,* 02/01/1945).

> respeta la realidad en que vive y sabe que todos los procesos vitales así en las sociedades como en los individuos se realizan mediante una lenta y metódica evolución. La Iglesia está dispuesta, como ya lo ha manifestado prácticamente en muchas ocasiones, a colaborar sincera y eficazmente con el gobierno civil para el bien de la patria en el campo que le corresponde (citado por: Meyer, 2005, p. 22).

Un factor esencial que convenció al clero mexicano para respaldar tan decididamente al gobierno fue un entendimiento en torno al conflicto educativo. Ya desde 1940 se toleró abiertamente la educación confesional privada, cuyas escuelas fueron incorporadas a la Secretaría de Educación. Además, el gobierno emitió en diciembre de 1940 una nueva Ley de Nacionalizaciones, que flexibilizó la posesión de bienes raíces para las escuelas e instituciones católicas, y reducía el riesgo de que fuesen nacionalizados (Blancarte, 2012, pp. 81-83).

En septiembre de 1941 se planteó una nueva reglamentación del artículo 3. La Iglesia movilizó a diversas asociaciones, solicitando la derogación o reforma del artículo, pero el presidente dejó en claro que sólo se formularía una nueva reglamentación. La Iglesia no deseaba que se retornara al modelo educativo laico-liberal y que sólo se tolerara la educación religiosa, pues existía una gran desproporción entre las escuelas (20,000 primarias públicas ante 445 privadas) (p. 81).

Por lo anterior, cuando se reformó la reglamentación en diciembre del mismo año, omitiendo el carácter socialista de la educación y ampliando la libertad para la educación religiosa particular, se asumió como una victoria parcial. En efecto, bastó para lograr el apoyo eclesiástico a la guerra, pero no satisfizo al clero y los católicos. En enero de 1942, la Acción Católica calificaba al sistema laico como “el más funesto de todos […] que pone a la juventud en un peligro gravísimo” (citado en: p. 82).

El presidente Ávila Camacho estaba dispuesto a reformar el artículo 3, pero no era conveniente que las críticas hacia el mismo provinieran del propio gobierno, sino de sectores ajenos a éste. Manuel Gómez Morín expresó que "el presidente desearía un movimiento de opinión que compeliera al gobierno a tomar decisiones más a fondo". Así, se permitió que el rechazo a la legislación educativa proviniera de sectores conservadores, como el PAN[45] y la Unión Nacional de Padres de Familia. En julio de 1941 el PAN publicó un desplegado en tal sentido, firmado por Efraín González Luna, Bernardo Elosúa, Miguel Estrada Iturbide y Luis Calderón Vega, entre otros. Desde diciembre de 1943, Jaime Torres Bodet, titular de la Secretaría de Educación Pública, entabló un diálogo con los sectores conservadores, como la UNPF, que manifestó su oposición intransigente contra la legislación, cuya derogación exigía (Pérez, 2020, pp. 90-93).

Por otro lado, hacia el final de la contienda mundial la URSS se erigió como una de las potencias triunfantes, de hecho fue la libertadora de Berlín en abril de 1945. Esto generó preocupación en muchos sectores a nivel internacional. Poco antes, entre febrero y marzo del mismo año, se realizó la Conferencia de Chapultepec, donde Estados Unidos buscaba afianzar un bloque de aliados latinoamericanos. Ahí se estipuló la solidaridad americana, la organización regional permanente y el panamericanismo. Poco después, entre abril y junio

[45] El Partido Acción Nacional (PAN) fue fundado en septiembre de 1939 por Manuel Gómez Morín, Efraín González Luna y Luis Calderón Vega, entre otros. Nació como oposición al cardenismo y las tendencias izquierdistas de éste (educación socialista, reforma agraria, persecución religiosa, corporativismo y control sindical, etc.). Proponía la defensa de la persona, con obvias influencias de la "tercera vía" de la doctrina social católica. Su postura ante la Revolución era ambivalente: se compartía su espíritu de transformación nacional, pero no se admitía la política seguida por los regímenes posrevolucionarios. Apoyó la candidatura presidencial opositora de Juan Andrew Almazán en 1940. Inicialmente, mostró fuertes rasgos prohispánicos y simpatizó con el gobierno franquista. Una de sus estrategias políticas en los años 1940 fue la realización de seminarios, grupos de estudio y convenciones regionales que promovieran su ideario y despertaran la conciencia política en la opinión pública. En esa época hubo también una doble tendencia entre sus miembros: los democráticos que buscaban los cambios por la vía electoral ("participacionistas"), y los que desconfiaban de las votaciones, se negaban a postular candidatos y proponían "educar" al pueblo antes de contender en elecciones ("abstencionistas") (Bartolucci, 1998, pp. 21-24). En mayo de 1944, la UNS y el PAN llegaron a un acuerdo de colaboración, por lo que se verificó una gran concentración sinarquista en León, que representó un apoyo popular y masivo para el PAN (Pérez, 2020, p. 25).

se verificó la reunión internacional de San Francisco, que desembocó en la creación de la Organización de Naciones Unidas. En este contexto, la UNPF se dirigió a los participantes en ambas cumbres internacionales para expresarles su preocupación por la cuestión educativa (pp. 94-96).

Finalmente, en las postrimerías de su sexenio, el presidente Ávila Camacho impulsó una reforma constitucional para abolir la educación socialista. En diciembre de 1946 se aprobó la reforma al artículo 3, que moderó ampliamente el lenguaje legislativo. Si bien señalaba que la educación que impartiera el Estado "se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa", debería basarse únicamente en "el progreso científico", sin mención alguna de una tendencia ideológica. Además, se abrió la puerta a que "los particulares podrán impartir educación en todos sus tipos y grados", sin exclusión por cuestiones religiosas. Sin embargo, sí se señalaba que tratándose de educación primaria, secundaria y normal "deberán obtener la autorización expresa del poder público", y habrían de "cumplir los planes y los programas oficiales" (pp. 100-101).

La reforma legal alegró sobremanera a la UNPF y a la Iglesia en general, pues garantizaba la libertad educativa, eliminaba el monopolio absoluto del Estado y, sobre todo, abrogaba por completo el carácter "socialista" de la educación. Sólo se cuestionaba el hecho de que se mantuviera la vigilancia del Estado sobre la educación privada, pero en la práctica esto no representó un problema significativo. El gobierno logró resolver el problema educativo con esta reforma: se conservaba la rectoría estatal sobre la enseñanza pública, laica, gratuita y obligatoria, y se desplazaba la impronta socialista, con lo cual se derribaba la bandera de protesta de los sectores inconformes. De hecho, la UNPF tuvo una gran desbandada, que incluso puso en peligro su sostenimiento (pp. 100-101).

Monseñor Martínez, por su parte, declaró que la reforma era "un paso importante hacia la libertad", dado que eliminaba los obstáculos establecidos en 1934 que "turbaron la tranquilidad espiritual". Pero la Iglesia no sólo obtuvo logros en el nivel educativo básico, pues en 1943 se fundó el Centro Cultural Universitario, institución de educación superior a cargo de la Compañía de Jesús, que una década después pasó a llamarse Universidad Iberoamericana (Blancarte, 2012, p. 82).

Por otro lado, a mediados de la década y en torno a la conclusión de la guerra, se intensificó una campaña eclesiástica que se oponía por igual a la injerencia soviética y al comunismo, como al imperialismo estadounidense y su expansión capitalista[46], ambos tachados igualmente de "exóticos" y ajenos a la mexicanidad. Así, resurgieron manifestaciones de intransigencia bajo la bandera del patriotismo católico. Éste se agudizó con la alianza estadounidense durante la guerra, pues ello facilitaba las posibilidades de intervenciones de diversa índole, como la religiosa (pp. 87-90).

La Iglesia equiparó catolicismo y patriotismo[47], y esta propaganda se asoció con la campaña antiprotestante. En la Carta pastoral de fines de 1944, monseñor Martínez

[46] La Iglesia estadounidense buscó crear un frente común contra el presunto avance soviético, aun antes de terminar la guerra. Por su parte, la Iglesia mexicana respaldó la adhesión del país al bloque encabezado por los Estados Unidos, ante la conformación de un mundo bipolar. Pese a ello, el Episcopado mexicano mantenía sus suspicacias por el expansionismo yanqui. Por ejemplo, durante la guerra se impidió la presencia de la bandera estadounidense en las festividades guadalupanas, desplegándose solamente los lábaros latinoamericanos. Además, algunos sacerdotes promovieron en Roma la creación de un bloque de naciones, para defender la "unidad e integridad de la fe católica" ante el protestantismo, el comunismo y cualquier enemigo de la Iglesia. En efecto, se optó por un "panamericanismo católico", donde la devoción del Tepeyac se consideraba un signo de la unión de Iberoamérica, soslayándose inicialmente a los Estados Unidos (Pérez, 2020, pp. 53-57).

[47] Incluso los cánticos religiosos que se popularizaron en la época combinaban catolicismo y nacionalismo, bajo el ímpetu del triunfo del cristianismo. Por ejemplo, el *Himno de la Acción Católica Mexicana* animaba a la "milicia de Cristo" a la lucha "por su reino en la tierra". Aunque el llamado "¡a las armas!" era como "milicia de paz". Asimismo, el combate debía ser "con la Madre de Dios, nuestra reina", y "por la patria doliente que gime / y nos llama con grande clamor". Esta lucha "por la gloria" de la "Iglesia de Cristo", que conlleva "unidad en el alma y la fe", debía ser "sin tregua": "¡Morir o vencer!" (*Acción Católica Guadalajara,* 2014). Por su parte, el *Himno Guadalupano* también evocaba el patriotismo, al afirmar: "Mexicanos volad presurosos / del pendón de la Virgen en pos / y en la lucha saldréis victoriosos / defendiendo a la patria y a Dios". Y otro ejemplo es el cántico *La Virgen María es nuestra protectora,* de

expresaba que el catolicismo era “un elemento esencial de nuestra nacionalidad”. En esa época proliferaron enfrentamientos violentos entre católicos y protestantes en muchas localidades del país. Sin embargo, poco después se atenuó la propaganda antiestadounidense, pues no era entonces política gubernamental, quedando claro que la Iglesia iba a “entender el nacionalismo y antiyanquismo igual que como lo hacía el Estado mexicano”[48] (pp. 90 y 91).

Pero un factor esencial de la asociación entre patriotismo y catolicismo era el guadalupanismo, que fue tolerado por el gobierno y se convirtió en un emblema de la unidad católica, incluso con los estadounidenses. Así, la Iglesia mexicana tuvo la iniciativa de celebrar en octubre de 1945 el cincuenta aniversario de la coronación canónica de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Se realizó un Congreso Guadalupano y el papa Pío XII envió como legado al cardenal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, arzobispo de Quebec (fue la primera vez que un purpurado visitaba a México). El prelado, que procedía por automóvil desde la frontera norte, fue escoltado al acercarse a la ciudad de México y fue recibido en Indios Verdes por el arzobispo Martínez y unas 300 mil personas (*El Porvenir*, 08/10/1945).

---

origen español y con música de la Marcha real y Granadera, que se convirtió en himno nacional ibérico en 1937 durante el franquismo. Su letra original dice: “La Virgen María es nuestra protectora, / nuestra defensora, no hay nada que temer. / Vence al mundo, demonio y carne / y guerra, guerra contra Lucifer” (*Museo Etnográfico Castilla y León,* “Archivo de la tradición oral”). Sin embargo, en México se cambió comúnmente el penúltimo verso de este cántico, que alude a los enemigos del alma, por “Somos cristianos y somos mexicanos”, y ocasionalmente también el último verso, para decir: “Viva, viva Cristo nuestro rey”. También paulatinamente se amplió la letra. Como se puede apreciar, los himnos referidos asociaban mexicanidad y catolicismo, y llaman al combate contra los enemigos de la fe. Los más intransigentes le daban a dicho enfrentamiento una connotación violenta; mientras que los conciliadores le imputaban un significado espiritual.

[48] Por ejemplo, para 1947 la Iglesia se decidió a apoyar la campaña contra la fiebre aftosa, impulsada por Estados Unidos y que había conllevado una gran resistencia en el campo por el sacrificio de ganado (Blancarte, 2012, pp. 90 y 91).

Ahí expresó que "México es la realización del milagro de la fe", y agregó que nunca en su vida vio "demostraciones tan grandes y palpables de religiosidad de un pueblo"[49]. El 12 de octubre de 1945 tuvieron lugar en la basílica de Guadalupe las solemnes conmemoraciones del jubileo áureo de la coronación de la imagen de la Virgen. En la ceremonia estuvieron presentes, además del legado papal, cardenal Villeneuve, 66 arzobispos y obispos de México, Estados Unidos, Canadá y Latinoamérica, 2 mil sacerdotes, 1,500 invitados del cuerpo diplomático y algunos asistentes especiales como la señora Beatriz Velasco, esposa del candidato presidencial Miguel Alemán (*El Porvenir,* 13/10/1945).

La multitud escuchó un mensaje radiofónico dirigido por el papa Pío XII (aunque con muy mala calidad de sonido) y su contenido se interpretó como una exaltación del estatuto religioso de México, sólo por debajo de Roma. El pontífice elogiaba a la Virgen de Guadalupe como "bandera" y "fortaleza" de la fe, destacaba la devoción del pueblo mexicano y hacía un recuento de la significación de la coronación canónica. Reconocía que entonces las circunstancias de la Iglesia mexicana habían "mejorado notablemente", pero llamaba a los católicos a seguir firmes en su puesto y conscientes en sus derechos. Asimismo, confirmaba para la Virgen de Guadalupe el título de *"Sedes Sapientiae"* (Trono de la Sabiduría)[50], que habían aclamado los congresistas (Pío XII, 1945).

---

[49] En efecto, el recibimiento del cardenal fue apoteósico. Se presentaron espectáculos de charros, jinetes, chinas poblanas y danzas indígenas; la valla humana se extendía por más de cinco kilómetros, y la muchedumbre le arrojaba confeti, serpentinas y flores. También se lanzaban al aire cohetes y bengalas. Por su parte, los miembros de los Caballeros de Colón, de la ACJM y de la ACM entonaban a su paso el Himno Nacional y el Guadalupano. Por momentos, la emoción de la multitud rompió el orden, pero sin que suscitara ningún problema significativo. El cronista periodístico afirmó que "jamás se ha visto una manifestación tan grande" (*El Porvenir,* 08/10/1945).

[50] Se trata de un título un poco extraño para la Virgen de Guadalupe, considerando los aspectos iconográficos y el sentido original de la advocación. Mientras que, en su iconografía, la Guadalupana es una Virgen Inmaculada (sola, de pie y orante) y Apocalíptica ("una Mujer revestida del sol, con la luna bajo sus pies", Apocalipsis 12, 1), la iconografía y advocación de María como Trono de Sabiduría la representa desde tiempos antiguos sentada, con Jesucristo niño en su regazo, erguido y soberano; de tal modo, ella entroniza a

Enseguida, la predicación corrió a cargo del arzobispo Martínez, quien afirmó que la Virgen de Guadalupe quería "que esta patria nuestra tan amada sea su templo, un gran templo de almas y corazones". Pero, más aún, ella quería "un templo que llene al continente americano", que debía consagrarse a la Virgen. Además, aseguró que las celebraciones del aniversario fueron más bellas que las de cincuenta años atrás. La solemne ceremonia concluyó con la bendición de la corona, el cetro y las rosas, y la nueva coronación de la Virgen por parte del cardenal Villeneuve, en nombre del papa[51] (*El Porvenir,* 13/10/1945). De tal modo, el culto a la Virgen de Guadalupe se intensificó en México, pero también se expandió hacia otros países, siendo un signo de identidad de los católicos e, incluso, una especie de baluarte o pretexto para los vínculos internacionales formales o informales[52].

---

la sabiduría divina: Jesucristo. Como se puede apreciar, no existe relación alguna entre los estilos iconográficos. Sin embargo, el papa explicó en su alocución la significación que habría de tener tal título: ella es la "fuente abundantísima de donde manan los arroyos de la divina sabiduría, rechazando con las aguas purísimas y limpidísimas de la ortodoxia las olas encrespadas del error" (Pío XII, 1945).

[51] Dentro de las conmemoraciones, como gesto caritativo, la acaudalada familia Barroso de la ciudad de México apadrinó a una niña indígena, originaria de Zumpango, que fue bautizada por el cardenal canadiense con el nombre de María de Guadalupe, en la capilla privada de la residencia de la familia capitalina. Incluso el diputado costarricense, Rafael Ángel Grillo, se sumó al fervor guadalupano en un discurso que expuso ante la Cámara de Diputados mexicana, donde manifestó que el culto a la Virgen de Guadalupe y la veneración a la Virgen de Los Ángeles costarricense reafirmaban la unión de los dos pueblos (*El Porvenir,* 13/10/1945). Pero también hubo reacciones opositoras a las celebraciones. Los masones interpusieron una queja ante el presidente de la República por el Congreso Guadalupano, porque según ellos se "ultrajó la enseñanza nacional y se verificaron actos de culto externo". Al respecto, una nota periodística comentaba que era una gran fortuna nacional tener un presidente cuyo hogar ostentara una imagen de la Virgen de Guadalupe, y agregaba que "el patriotismo masón da alas al comunismo destructor y tiende a debilitar lo único que protege la unión nacional; lo único que aún puede salvar a México: su fe en sus creencias y tradiciones" (*El Porvenir,* 07/10/1945).

[52] Ya se mencionó la presencia de clérigos estadounidenses durante las ceremonias del jubileo de la coronación. En efecto, un amplio número de personas acudieron entonces desde el país norteamericano en peregrinación, y el arzobispo de Nueva Orleans, Joseph Francis Rummel, celebró la misa, donde predicó el arzobispo de San Antonio, Robert E. Lucey (*El Porvenir,* 07/10/1945). Por otro lado, el 18 de diciembre de 1948 el arzobispo Martínez anunció que había recibido la notificación e invitación del cardenal de París, Emmanuel Célestin Suhard, sobre la coronación de la imagen de la Virgen de Guadalupe que se realizaría en la Catedral de *Notre-Dame* de París el 26 de abril del año siguiente. En virtud de ello, el prelado mexicano expresó que dicho acto no sólo redundaba "en mayor honra de Dios y glorificación de su Madre Santísima", sino que conllevaba "mayor prestigio para México" y todas las Américas, de las cuales la advocación mariana es emperatriz. Por lo anterior, hacía extensiva la invitación a acudir a la ceremonia a los fieles mexicanos, y daba su aprobación y bendición a los trabajos para organizar una peregrinación. Así, el Comité Oficial de Peregrinaciones Guadalupanas convocó a los católicos mexicanos y de toda América a acudir a una Gran Peregrinación Interamericana. Unas 210 personas realizaron el viaje, que contó con la asistencia espiritual del canónigo Gregorio Aguilar, de la basílica de Guadalupe, y los padres Prudencio Lara y Jesús Dorantes (de Hidalgo), y Luis Beltrán (de Morelos), entre otros sacerdotes. Además de estar presentes en la coronación

1.3.2. Apogeo y declive del modus vivendi *(1945-1952)*

En diciembre de 1946 aconteció el relevo en la presidencia, que asumió Miguel Alemán Valdés. La Iglesia se apresuró a brindarle su respaldo, pues su proyecto tenía incluso más coincidencias con la postura católica que el gobierno anterior. En efecto, Alemán propuso una mayor participación y libertad del sector privado para lograr el crecimiento económico,

---

mariana y recorrer Francia, visitarían Italia, donde tendrían una audiencia con el papa, y luego estarían en Suiza, Bélgica, Luxemburgo y Holanda, para regresar el 3 de mayo a América (*El Porvenir,* 05/01/1949 y 21/02/1949). Por su parte, monseñor Martínez llegó a París el 25 de abril, acompañado por Manuel Pío López Estrada, arzobispo de Xalapa; José Abraham Martínez, obispo de Tacámbaro; y Alfonso Manuel Escalante, obispo del vicariato de Pando, Bolivia, así como por diversos sacerdotes, como Sergio Méndez Arceo, secretario del arzobispo Martínez, y Edmundo Iturbide, superior de los Misioneros del Espíritu Santo. También arribaron catorce peregrinos mexicanos por vía área. Según la crónica periodística, se trató de "la primera vez que un avión mexicano llegaba a París". Los sacerdotes y viajeros que ya se encontraban en Europa en la peregrinación interamericana recibieron a los prelados. El arzobispo Martínez fue recibido por el cardenal Suhard de París en su palacio y, de ahí, pasó al *Hôtel-de-Ville,* donde el ayuntamiento de la capital francesa le tributó un homenaje formal. El presidente del consejo municipal, Pierre de Gaulle, presidió la ceremonia y expresó que "Francia y París tanto aman a Latinoamérica, que tienen especial afecto por vuestro país. Francia, en su mayoría católica, reconoce el alto valor espiritual de la misión que traéis" (*El Porvenir,* 26/04/1949). Monseñor Martínez, afirmó: "esta acogida es un nuevo testimonio de la amistad franco-mexicana. Pido a Nuestra Señora que derrame sus bendiciones sobre París y la nobilísima Francia, y que con su alto espiritual intermedio refuerce los vínculos entre nuestros países". Pierre de Gaulle entregó luego al arzobispo mexicano un diploma que lo reconocía como "amigo de la villa de París". A su vez, se supo que el gobierno francés concedería a monseñor Martínez la Legión de Honor, sobre lo que él expresó que "lo considero sobre todo un homenaje a México". El arzobispo mexicano, junto con los demás prelados, visitó también al nuncio apostólico en Francia, monseñor Angelo Roncalli (futuro papa Juan XXIII). Al ser entrevistado, el primado de México expresó que era muy relevante la inminente coronación de la Virgen de Guadalupe en París, ya que "Francia ha sido siempre gran divulgadora de las ideas y contribuirá a la difusión del culto a la excelsa patrona de México" (*El Porvenir,* 26/04/1949). El 26 de abril de 1949 el arzobispo de París, cardenal Suhard, coronó solemnemente a la imagen de la Virgen de Guadalupe en la Catedral de *Notre-Dame* de París. En su discurso, el prelado parisino expresó que la corona simbolizaba "los nexos espirituales que unen a las dos grandes naciones" y que podrían invocar a María de Guadalupe pidiéndole la paz del mundo. Además de los clérigos, fieles y peregrinos, se hallaban en el acto los diplomáticos de Austria, Canadá, Bélgica, España, Chile, Cuba, Luxemburgo, Suiza, Nicaragua y Honduras. Posteriormente, el primado de México acudió al *Quai d'Orsay,* donde recibió la condecoración de la Legión de Honor de manos de Robert Schuman, ministro de asuntos exteriores de Francia, quien le expresó al arzobispo: "sois la personalidad representativa de un gran país que a través de sus vicisitudes políticas, que en Francia también conocemos, posee una fuerza espiritual que sobrevive a todo". Monseñor Martínez agradeció pronunciando que ese reconocimiento iba dirigido a toda su patria, y agregó que "México es español por lenguaje y tradición, y está íntimamente unido a Francia por pensamiento y corazón" (*El Porvenir,* 27/04/1949). Después de dichos actos, el arzobispo Martínez partió a Roma, donde visitó al papa. De ahí, pasó a Beirut, invitado por los católicos libaneses mexicanos. Posteriormente, estuvo en Suiza y Bélgica, nuevamente en Francia y, por último, en España, desde donde regresó a México (*El Porvenir,* 03/05/1949).

con menos intervención del Estado, al tiempo que defendía la colaboración de clases y las libertades políticas, de creencia, pensamiento y prensa (Blancarte, 2012, pp. 91 y 92).

Asimismo, el presidente planteó soslayar a la izquierda del sindicalismo oficial y la reorientación del partido hacia el nacionalismo anticomunista, bajo la tesis de la "mexicanidad". A nivel internacional, tanto Pío XII como Truman condenaban al comunismo hacia 1946-1947, y el gobierno y la Iglesia mexicanos hicieron eco de esta tendencia. De tal modo, existieron importantes puntos de acuerdo entre Iglesia y Estado a inicios del alemanismo: el patriotismo y el combate a la izquierda. El clero aspiraba a que por fin se admitiera que el catolicismo era un componente esencial del patriotismo (pp. 91 y 92).

Por otro lado, el 30 de septiembre de 1948 se pudo celebrar solemnemente en la ciudad de México el jubileo de plata episcopal de monseñor Martínez. Se realizó previamente un Congreso Eucarístico, que fue clausurado ese día. Se ofició una solemne misa en la basílica de Guadalupe y se entonó un *Te Deum* en la Catedral. Los actos fueron presididos por el arzobispo capitalino, quien fue acompañado por el cardenal Manuel Arteaga Betancourt, arzobispo de La Habana; por el arzobispo de San Antonio, Texas, Robert E. Lucey; y por los obispos de Madrid y Córdoba, España, Leopoldo Eijo y Garay, y Albino González Menédez Reigada, respectivamente[53]. De tal modo, la ocasión propició

[53] Varios familiares cercanos del general Manuel Ávila Camacho intervinieron en la celebración del Jubileo de Plata Episcopal de monseñor Martínez en 1948, que se realizó en la basílica de Guadalupe. Se trató de Heldiza Ávila y su esposo David López Ávila, e Hilda Ávila y su esposo Rómulo O'Farril Jr. (ambas hijas de Maximino, hermano del ex presidente); y Ana María Ávila Camacho (hermana del ex mandatario) y su esposo Jesús López Ortiz (Pérez, 2020, p. 51). Tras las ceremonias religiosas, se ofreció un banquete en el Jockey Club del Hipódromo, adonde acudieron unas mil personas. Por la noche se realizó una velada-concierto, donde Alfonso Junco pronunció un discurso y el arzobispo Martínez recibió la Gran Cruz con el carácter de Gran Maestre de la Orden del Santo Sepulcro, que le fue impuesta por el Gran Comendador de la Orden (*El Porvenir*, 01/10/1948).

un mayor acercamiento entre el clero panamericano e iberoamericano (*El Porvenir*, 01/10/1948).

Asimismo, un signo de la cooperación eclesiástica con el gobierno fue la petición del Episcopado a los sacerdotes para que procuraran por todos los medios que sus feligreses respaldaran las campañas de la autoridad civil, en nombre del bien común. Además, hubo condiciones para la llegada de un visitador pontificio, como delegado apostólico en funciones, tras más de una década en que monseñor Martínez había fungido como encargado de negocios de la Santa Sede. Así, arribó a principios de 1949 monseñor Guglielmo Piani, quien ya había sido visitador en 1936. Pronto el nuevo representante pontificio expresó su satisfacción con las relaciones Iglesia-Estado en México (Blancarte, 2012, p. 93).

En noviembre del mismo año se refirió al presidente en los siguientes términos: "se me figura en estos instantes ver a México como un majestuoso navío", en cuyo puente de mando "se yergue el experto capitán, el jefe de la nación, el presidente de la República, el ciudadano que el pueblo ha ungido con su voto, guiando con mano firme, con alta visión y sabia determinación". Y bajo su liderazgo "México avanza en la trayectoria de su prosperidad" (citado en: p. 93).

No obstante el afianzamiento del *modus vivendi* durante esta época, se suscitaron algunos incidentes en la relación eclesiástico-gubernamental. Así ocurrió a causa de un mitin del partido Fuerza Popular, filiar de la UNS, en diciembre de 1948. La manifestación se realizó en el Hemiciclo a Juárez de la ciudad de México, donde la estatua del benemérito fue encapuchada. Esta profanación del héroe cívico que más representa el laicismo provocó una firme reacción del gobierno, que canceló el registro del partido a principios de 1949 (*El Porvenir*, 03/02/1949). Paralelamente, el gobierno, en voz del secretario de gobernación,

Adolfo Ruiz Cortines, se apresuró a desvincular a la Iglesia de las acciones de la UNS y Fuerza Popular (Blancarte, 2012, pp. 93 y 94).

Por otro lado, cuando el arzobispo Martínez solicitó autorización al Congreso mexicano para ostentar algunas condecoraciones extranjeras (como la Legión de Honor del gobierno francés), conforme a la ley, se generó un debate público a fines julio de 1949. El presidente del Tribunal Superior de Justicia del Distrito y Territorios Federales, Luis Cataño Morlet, afirmó que el arzobispo Martínez no era ciudadano mexicano. Los católicos combatieron la negación de la ciudadanía del arzobispo, pero el planteamiento también fue refutado en círculos políticos oficiales. El senador Adolfo López Mateos defendió que el arzobispo tenía la nacionalidad mexicana, pese a carecer de derechos políticos. Los ministros de la Suprema Corte de Justicia se abstuvieron de emitir un juicio, por considerar al asunto "un tanto escabroso" (*El Porvenir*, 01/08/1949).

Tal como se ha puesto de relieve, la Iglesia no es monolítica y la postura en torno al entendimiento con el gobierno no era homogénea. En efecto, por un lado se hallaban el arzobispo Martínez y el visitador Piani, quienes sostenían la política conciliatoria con el Estado, y eran respaldados por figuras como el sacerdote jesuita José A. Romero, jefe de la Buena Prensa. Pero, por otro lado, existían quienes defendían las posturas integralistas-intransigentes y se oponían a los acuerdos con el gobierno, como el político sinarquista Juan Ignacio Padilla y el panista e intelectual Jesús Guisa y Azevedo (Blancarte, 2012, p. 94).

El padre Romero publicó un artículo en junio de 1950 en torno al asunto, donde defendía la "consolidación de la armonía y de la concordia entre la Iglesia y el Estado", al tiempo que consideraba vano rememorar "páginas gloriosas que pertenecen a la historia". Es significativo el hecho de que aquí se hace explícita una especie de amnesia autoimpuesta

en torno a la época álgida de la persecución religiosa de los años 1920 y 1930. El autor también elogiaba a la Constitución (salvo en sus apartados antirreligiosos) y aseveraba que la legislación obrera en "líneas generales parece inspirada en las enseñanzas pontificias" (citado en: pp. 94 y 95). Nuevamente se enfatizaba la coincidencia en un tono concordista.

Hacia 1950, monseñor Martínez se apoyó en tres acciones básicas para lograr un reacercamiento con el Estado mexicano: reconstruir la unidad entre las asociaciones católicas, identificarse con la política anticomunista del gobierno, y apoyar la política oficial panamericanista (Pérez, 2020, p. 27). Asimismo, el arzobispo primado continuó entablando relaciones con los sectores de poder de México, como los militares[54], y viajando y estrechando lazos con la comunidad católica iberoamericana y con los gobiernos afines al cristianismo, e impulsando el culto guadalupano[55] (Pérez, 2020, p. 52, y *El Porvenir*, 03/06/1950 y 01/11/1950).

Además, durante el régimen alemanista las relaciones entre los clérigos y las autoridades gubernamentales parecían ser cada vez más cordiales y menos disimuladas. Puede citarse como ejemplo la ceremonia de consagración episcopal del primer obispo de

[54] En septiembre de 1950, el gobierno estadounidense devolvió a México algunas banderas que se hallaban en su poder desde la guerra de 1846-1848. Para recibir los lábaros, el general Manuel de J. Solís, subdirector del Archivo Militar de la Secretaría de la Defensa Nacional, solicitó al arzobispo Martínez que se repicaran las campanas de los templos capitalinos. Lo interesante es la manera en que el militar se dirigía al prelado. Utilizaba el vocativo "muy reverendo señor arzobispo" y lo calificaba como "un gran patriota y magnífico mexicano". Aludía al "pueblo, eminentemente católico y patriota", y reconocía que monseñor Martínez había "cooperado de todo corazón, con nuestros muy ilustres primeros mandatarios, en su inmensa labor de progreso y amor a la patria" (citado por: Pérez, 2020, p. 52).

[55] En mayo de 1950 monseñor Martínez participó en la coronación de la Virgen de Guadalupe en Madrid, ceremonia que contó con la presencia del caudillo Franco. Después de dichas actividades, el arzobispo primado mexicano se trasladó a Asturias. Estuvo primero en León, de donde pasó a Oviedo, lugar en que celebró una solemne misa en honor a la Virgen de Guadalupe. Luego estuvo en Covadonga, en cuya Santa Cueva se veneraron de manera conjunta las imágenes de las dos Vírgenes, la de dicha ciudad y la mexicana. En Llanes celebró una misa en el templo de Santa María, en el cual coronó a una imagen de la Virgen de Guadalupe enviada por la Unión Llanisca de México (*El Porvenir,* 03/06/1950). En octubre del mismo año, el prelado capitalino acudió a Argentina para asistir al Congreso Eucarístico que se celebró en Rosario, quedando impresionado por la concurrencia de fieles y la presencia del presidente Perón (*El Porvenir,* 01/11/1950).

Toluca, Arturo Vélez Martínez[56], efectuada el 11 de abril de 1951. En la misa estuvieron presentes la esposa del gobernador del Estado de México, Margarita González Mercado, así como el presidente municipal de Toluca y el tesorero; éste último hermano del nuevo obispo. Tras el acto litúrgico, se ofreció un banquete para mil personas, adonde acudió el gobernador Alfredo del Mazo Vélez y otros altos funcionarios del gobierno mexiquense. Aunque su presencia fue "sin carácter oficial", ocuparon la mesa de honor junto a los prelados (*El Porvenir*, 12/04/1951).

No obstante, el gobierno de Miguel Alemán no dejó un saldo positivo en todos los aspectos. Si bien hubo crecimiento económico, también hubo inflación y se agudizaron las desigualdades sociales por la pérdida de poder adquisitivo en las clases populares. Por otro lado, la corrupción del sistema político se hacía cada vez más evidente, especialmente el peculado. Ante ello, hacia 1950 proliferaron las críticas al modelo político y económico seguido por el gobierno, y la Iglesia se sumó a esta tendencia. La creciente inconformidad clerical se veía alimentada por las expectativas incumplidas, ya que se esperaba que el gobierno reformara los artículos constitucionales anticlericales, pero esto no ocurrió, pese al clima de tolerancia y libertad religiosa. Otro factor que incidió en el inicio de un relativo distanciamiento de la Iglesia y el Estado fue que la alianza anticomunista dejó de tener relevancia, por el significativo debilitamiento de la izquierda en el país (Blancarte, 2012, pp. 98 y 99).

De tal modo, el año 1950 marcó el punto más alto de las condiciones del *modus vivendi*, cuyo entendimiento comenzó a declinar a partir de entonces. Las manifestaciones

[56] El nuevo obispo era primo del gobernador del Estado de México, Alfredo del Mazo Vélez. Los consagrantes principales fueron el arzobispo de México, Luis María Martínez; el arzobispo de Monterrey, Guillermo Tritschler; y el obispo de Zamora, José María Anaya, y asistieron también otros obispos, como los de Tacámbaro y Morelia (*El Porvenir*, 12/04/1951).

de culto en espacios abiertos y públicos eran la constante, como algunas misas masivas y las peregrinaciones guadalupanas y al monumento a Cristo Rey en el Cubilete. A finales del año, se propuso la derogación de la Ley Calles de julio de 1926 (la normativa reglamentaria más anticlerical). Luis Garrido, rector de la UNAM, argumentó que había caído en desuso por más de veinte años. Sin embargo, este proyecto se halló con una importante reacción liberal-revolucionaria, a través de figuras como Martín Luis Guzmán, que se oponía categóricamente a mayores concesiones al clero y a los cambios legales (pp. 99-101).

Guzmán dirigió una carta al embajador estadounidense, William O'Dwyer (quien era católico), donde definía a la Iglesia como "el mayor de los totalitarismos conocidos", y agregaba que fraguaba una "embestida general contra las libertades espirituales mexicanas", bajo el pretexto del anticomunismo (citado en: p. 101). En esta reacción liberal contra la clerecía uno de los grupos más activos fue la masonería, baluarte del régimen sólo por debajo de los sindicatos y sectores oficiales. De tal modo, puede afirmarse que "la firmeza de la respuesta liberal" debió haber contribuido "al convencimiento de la jerarquía católica de que la era de la cooperación estrecha con el Estado llegaba a su fin". Se optó entonces por "marcar netamente las divergencias ideológicas ante la sociedad, sin que ello significara llegar al conflicto abierto" (pp. 102-103). La ley no fue abrogada sino hasta 1992, aunque mucho de ella quedó en letra muerta durante décadas.

Entretanto, y en el espíritu del cambio de estrategia de la Iglesia, se emprendió una "campaña moralizadora", que impulsaba una renovación social desde la dimensión ética combatiendo algunos efectos del liberalismo[57]. Se proponía un país "socialmente justo,

[57] En lo relativo a la moral, para la Iglesia la lógica era simple: si la mayoría de los mexicanos eran católicos, el país debía seguir estrictamente los principios morales del catolicismo. Esto, además, conllevaba un mecanismo de control social y la manifestación de la supremacía del ideario cristiano por encima de cualquier otra ideología y sus prácticas. En efecto, el régimen posrevolucionario desplegaba su hegemonía y su propia

moralmente limpio y humanamente libre [esto es: bajo la 'libertad religiosa'] y progresista". Se trataba de un proyecto social articulado, aunque en la práctica se manifestó mayormente (y así fue percibido) como la oposición a las modas "indecorosas" (sobre todo en las prendas femeninas, por ser sin mangas o escotadas), a las publicaciones consideradas como indecentes, y a algunos espectáculos del cine, el teatro y la televisión, o a ciertos bailes como el mambo (p. 105-106).

---

moralidad, sustentada en valores como el trabajo, el estudio, la higiene, el deporte y la justicia social. La legislación laica y secular hacía tiempo que había disociado al delito y el pecado. A la vez, la sociedad presentaba crecientes rasgos seculares y la influencia de nuevos modelos culturales, como el estadounidense (Pérez, 2020, pp. 103 y 104). Desde diciembre de 1933 fue fundada la Legión Mexicana de la Decencia, impulsada por los Caballeros de Colón y la Acción Católica. Fue creada por Edelmiro Traslosheros, quien conoció en Estados Unidos a la Liga Americana de la Decencia (creada en 1929 por el sacerdote Daniel Lord) y buscó reproducirla en México. Sus primeras actividades, principalmente censurando películas, se realizaron en 1930. En junio de 1936 el papa Pío XI promulgó la encíclica *Vigilanti Cura* sobre el cine, dirigida a los estadounidenses para brindar un decisivo apoyo a la Legión Nacional de la Decencia (llamada así desde 1934). Este respaldo pontificio intensificó también la labor de la Legión Mexicana (pp. 136 y 137). En 1934 publicó por primera vez sus *Apreciaciones* para censurar las producciones cinematográficas. Esta campaña fue reforzada cuando el 21 de noviembre de 1936 el Episcopado mexicano promulgó una Carta pastoral colectiva "sobre la moralización de las costumbres", advirtiendo en torno a los "graves y serios peligros del orden moral". Dicho documento denunciaba la "impiedad moderna" en diversos aspectos: las desviaciones en la mujer (cuyas vocaciones eran la familia y la maternidad, y quien debía cuidar su vestimenta); los bailes "repugnantes"; las conversaciones inapropiadas entre jóvenes; los baños y deportes (por ser mixtos y permitir vestimentas impúdicas); y las revistas y lecturas "ofensivas a la moral" (causantes de infidelidades conyugales, destrucción de las familias y rebeldía de los jóvenes, entre otros males) (pp. 105-110). Los laicos católicos asumieron los preceptos clericales en torno a la moral con denuedo e intransigencia, y hacían constantes denuncias al respecto. Los certámenes de Señorita México, las películas, las revistas picarescas o "pornográficas", y los calendarios con imágenes de mujeres sensuales eran blanco usual de ataques y descalificaciones. En ocasiones, esto generó controversias y divisiones. Por ejemplo, en 1943 J. D. Legorreta señalaba, a propósito de las protestas ante una película llamada *Historia de un beso* que se presentó en el palacio de Bellas Artes, que se verificaron dos posturas: una representada por Alfonso Junco y algunas "damas de alcurnia", aparentemente más moderados, y otra ostentada por la Legión de la Decencia, que ponía "en la picota del ridículo a una religión", por presentarla "raquítica, ruin, asustadiza, que a todo le busca el lado malo" (pp. 112-116 y 120-121). La campaña de moralización se intensificó a principios de la década de 1950. En marzo de 1951 se buscó atraer el apoyo de "indiferentes" y "adversarios", así como de políticos, funcionarios públicos, periodistas, escritores y artistas de cine. Por ejemplo, se gestionó el respaldo de Beatriz Velasco, esposa del presidente Miguel Alemán. Y, además del apoyo a la causa de escritores católicos, como Alfonso Junco y José Vasconcelos, se obtuvo el espaldarazo de escritores protestantes, como Pedro Grigoire (pseudónimo de Gonzalo Báez Camargo, periodista del *Excélsior*), quien publicó elogios a la campaña moralizante católica en agosto de 1951 (pp. 123-126). En 1950 la Legión de la Decencia publicó que el cine era "una escuela de vicios", que fomentaba "adulterios, robos, asesinatos, incendios, chantajes, fraudes, calumnias y en general casi todos los delitos". Por supuesto, implícitamente se refería al cine que consideraba inmoral, pero la descalificación contra el séptimo arte fue general y fulminante. La Legión se erigía como poseedora de la verdad, que tenía la atribución de instruir a un público "menor de edad" sobre lo que podía ver y lo que no, en el cine y los espectáculos (pp. 147 y 148).

La campaña moralizadora inició en noviembre de 1951 a instancias del arzobispo Martínez[58], pero su manifiesto más nítido fue emitido en noviembre del año siguiente por el Episcopado, reunido en Monterrey a propósito del III Congreso Nacional Misionero. Ahí, los prelados se pronunciaron contra la contaminación de la patria por la "corriente moderna de corrupción", impulsada por una campaña de constantes "elementos externos" que incitaban al pecado. Se planteaba que el liberalismo, que propiciaba el abandono del integralismo de la persona, desvinculaba moralidad y acción cotidiana, lo público y lo privado, la religión y la vida cívica, con funestas consecuencias (p. 106).

No obstante, la campaña no tuvo una gran recepción social, pues no menguaron las modas o espectáculos que se pretendía censurar, y continuó la marcha del proceso de "profanización de las costumbres". En efecto, en las décadas de 1940 y 1950 predominó una transición cultural en el país, con sus correspondientes ambivalencias. Así, mientras que la religión seguía teniendo un gran influjo social, la vida cotidiana se hacía cada vez más profana, más mundana, en una división típica de las sociedades modernas en su proceso de secularización (pp. 106 y 107). En efecto, el país se urbanizaba, secularizaba y modernizaba progresivamente, y la estrategia moralizadora fracasó por el choque entre la férrea ética católica, por un lado, y la emancipación laica, la emergente cultura urbana de masas y los intereses de mercado[59], por el otro[60] (Pérez, 2020, pp. 128-135 y 145).

---

[58] Dado que los esfuerzos moralizantes habían presentado rasgos de fragmentación y desarticulación, en noviembre de 1951 el arzobispo Martínez instituyó la Campaña Nacional para la Moralización del Ambiente. Quedó a cargo del sacerdote jesuita José Antonio Romero. Se buscaría emprender una campaña centralizada para incidir en la censura de los espectáculos, la prensa y las costumbres, como las modas, las relaciones matrimoniales, la familia y, sobre todo, el comportamiento y lugar social de las mujeres (Pérez, 2020, pp. 128-135).

[59] Por ejemplo, los intereses económicos de las empresas de espectáculos, en pleno auge del "cine de oro" mexicano, y de los centros nocturnos y salones de baile (Pérez, 2020, p. 135).

[60] Además, la moral católica y la ética del Estado no necesariamente coincidían. Tenían convergencias, como la defensa de la familia y el matrimonio como instituciones esenciales de la sociedad, el patriotismo y el papel doméstico maternal-familiarista de la mujer. Pero también había profundas discrepancias, como la aceptación por parte del Estado del divorcio; de una mayor participación de la mujer en la vida pública, como en el

Entretanto, algunos representantes de la Iglesia buscaban mantener el tono conciliador con el gobierno. Así, el visitador Piani declaró en enero de 1951 que la resistencia previa de los católicos era explicable, pero que ya no se justificaba ante un "régimen decoroso, que ha rodeado a la Iglesia de atenciones y de consideraciones". Pero algunos liberales reaccionaron negativamente, afirmando que la Iglesia pretendía "absorber al poder público y a las instituciones de la vida civil" (Blancarte, 2012, p. 116).

Además, en marzo de 1951 se restableció formalmente la Delegación Apostólica y el mismo monseñor Piani pasó a ocupó el cargo. Ante el cambio de título, se suscitaron algunos malentendidos en la prensa, cuando se publicó que el nuevo delegado había declarado que su representación pasaba a ser "oficial" (como si hubiera relaciones diplomáticas con la Santa Sede). Esto generó fuertes críticas, y la Secretaría de Relaciones Exteriores lo llamó a cuentas y le pidió aclaraciones. Estos casos son ilustrativos del cambio en la relación Iglesia-Estado, donde resurgían episodios de desconfianza (p. 116).

Por otro lado, se aproximaba la sucesión presidencial. El candidato oficial fue el Secretario de Gobernación del régimen alemanista: Adolfo Ruiz Cortines. Éste, aunque hizo declaraciones a favor de las libertades de expresión, pensamiento, prensa, creencia y crítica, no hizo acercamientos informales con la Iglesia, como lo había hecho su predecesor. Parecía ignorar a la Iglesia y, con ello, minimizar su influencia social (p. 115).

Por su parte, la Iglesia había ofrecido una tregua ante el proceso electoral en voz del arzobispo Martínez. El prelado declaró en julio de 1951 que "la actitud de la Iglesia católica en México es apolítica en el sentido de que no se adhiere a ningún candidato", y llamaba a los católicos a que votaran por los candidatos que consideraran "más convenientes para el

---

trabajo, los deportes y la educación; y la tolerancia hacia diversiones y prácticas sociales seculares, que la Iglesia consideraba intrínsecamente inmorales (Pérez, 2020, p. 184).

bien de la patria, conforme a las normas de la Iglesia" (citado en: p. 117). En efecto, la Iglesia se mantuvo ajena al proceso electoral.

Sin embargo, una vez transcurridos los comicios, y estando cercana la transición de poderes, se reanudaron las manifestaciones en noviembre de 1952, exigiendo la derogación del artículo 3. Por su parte, el Secretario de Gobernación, Ernesto Uruchurtu, declaró que no se tenía intención alguna de "alterar la política del gobierno en materia religiosa". Poco después, monseñor Martínez salió al paso reafirmando la estrategia conciliatoria, al declarar que, pese a los rumores sobre la inminente limitación de las libertades religiosas, confiaba en que la siguiente administración presidencial continuaría "la táctica de los últimos regímenes en favor de la libertad religiosa" (citado en: p. 118).

No obstante, la Iglesia impulsó nuevas manifestaciones, que se verificaron en lugares como México, Toluca, Aguascalientes y Guadalajara, pero su efecto fue adverso: un endurecimiento en la aplicación de la legislación religiosa por parte del gobierno. Ante ello, a principios de 1953 monseñor Martínez nuevamente debió calmar los ánimos, exhortando a los católicos del país a que se "abstuvieran de exhibir imágenes, estandartes u otros símbolos religiosos en la vía pública, así como de realizar peregrinaciones, romerías u otros actos de culto externos" (p. 118).

Según Blancarte, el presidente Ruiz Cortines "no buscaba regresar a la era callista de las persecuciones, sino a una separación más neta y definida de las actividades de la Iglesia y del Estado, dentro de un marco de tolerancia general" (p. 118). Esta actitud marcó su sexenio, que representó el fin de la etapa del *modus vivendi*, lo cual forzó el rediseño de la estrategia de la Iglesia. En efecto, en la reorientación de su relación con el Estado, la Iglesia tuvo que forjar una postura identitaria, que se caracterizó por distanciarse del gobierno en la cuestión social. Pero, además de distinguirse del liberalismo secular del

Estado, también debió distanciarse de las posturas integralistas-conservadoras radicales (que proponían un conflicto abierto) y del pragmatismo conciliatorio, que había sido su propia estrategia durante los años 1940 (p. 114).

Así, para 1952 llegó a su fin la era del *modus vivendi*, que se había caracterizado por el apoyo de la Iglesia al gobierno a cambio de mayores libertades y con la esperanza de cambios legales. El *modus vivendi* se asemejó a la conciliación porfirista, ya que si bien el gobierno admitía la función de la Iglesia como aglutinante social y orientadora de la conducta de las personas, al mismo tiempo le prohibía toda intervención en el ámbito político y le negaba toda personalidad jurídica (Guerra, 2007).

La Iglesia debió reorientar su estrategia y, así, recuperó la autonomía de su ideario y se tornó más crítica, sin que este viraje conllevara la pérdida de los logros obtenidos previamente, pues la tolerancia gubernamental perduró (Blancarte, 2012, p. 114). De tal modo, el cambio de circunstancias no fue tajante, sino que representó importantes continuidades. No debe olvidarse que el *modus vivendi* no sólo fue una época en la relaciones Iglesia-Estado, sino ante todo un acuerdo diplomático que rigió la vida católica en México hasta 1992.

1.3.3. El catolicismo social durante la etapa de conciliación

Como ya se ha expuesto, desde los años 1930 la incidencia sobre las cuestiones sociales fue una estrategia esencial para que la Iglesia lograra afianzar su influjo espiritual. Esto se desarrolló tanto a través del magisterio del clero, como de la acción directa de los seglares mediante las asociaciones católicas. Aunque no es posible “identificar de manera absoluta a los movimientos de derecha con la Iglesia”, es evidente que existía una “compleja red de

relaciones de los sectores conservadores de la sociedad mexicana" durante los años 1930 y 1940. En efecto, la Iglesia tenía un control directo sobre asociaciones confesionales como la Acción Católica Mexicana (ACM), la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) y la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF). Pero su injerencia era más indirecta sobre organizaciones como las de carácter político, como el Partido Acción Nacional y la Unión Nacional Sinarquista[61] (Blancarte, 2012, p. 71).

Además, la Iglesia había desarrollado asociaciones para incidir sobre el mundo laboral con base en su doctrina social desde años atrás. En abril de 1922 fue fundada la Confederación Nacional Católica del Trabajo, bajo el liderazgo del padre jesuita Alfredo Méndez Medina. Y durante los años 1930 la Acción Católica impulsó también estos esfuerzos. En 1939, ésta se propuso orientar a los obreros en los principios sociales cristianos, para apoyarlos si eran adscritos al sindicalismo oficial (Pérez, 2020, pp. 79-81, y Guerra, 2007).

En 1940 se priorizaron tres temas de atención: los trabajadores urbanos, los campesinos y la "amenaza comunista" (Pérez, 2020, pp. 79-81). En torno a la cuestión social, la Iglesia mexicana tenía significativa influencia del pensamiento católico europeo, especialmente francés, español y belga. Esto conllevaba que se trataba de un catolicismo social "progresista", es decir, que tenía una relativa apertura ante algunos cambios del mundo moderno, pero sin sacrificar en absoluto la doctrina (Blancarte, 2012, pp. 72 y 73).

Sin embargo, este progresismo no debe exagerarse, pues el catolicismo mexicano de la década de 1940 puede caracterizarse como "integral", esto es, "que pretendía la unidad del enfoque político y religioso, al mismo tiempo que se declaraba intransigente (en su

[61] En efecto, "los efectivos del militantismo católico provienen en lo fundamental de las clases medias". Además, como consecuencia de la desarticulación y despolitización de las asociaciones religiosas, "no existen organizaciones de masas de inspiración católica" salvo, parcialmente, la UNS (Blancarte, 2012, p. 346).

antiliberalismo y antisocialismo) y social". Estos rasgos se derivaban también de la influencia europea, que se difundía de manera privilegiada a través de la Unión de Estudiantes, que se concebían como una "integral posición frente a la vida", como "universitarios católicos y católicos universitarios", con un claro pensamiento integralista (pp. 72 y 73).

Esta asociación, además, promovía la autonomía universitaria y la participación de obreros de los sindicatos oficiales en las peregrinaciones guadalupanas a principios de los años 1940. Por otro lado, su conciencia social los acercaba a algunos ideales revolucionarios y, por ende, posibilitaba coincidencias con el gobierno. En efecto, ante el dilema "catolicismo o Revolución", se planteó "catolicismo y Revolución", pues se argumentaba que "el católico no sólo tiene el derecho de ser portavoz de los anhelos de justicia del movimiento popular, social, económico y político que engendró el estallido de 1910", sino que además "tiene el deber de rescatar los valores indiscutibles que hay en ese movimiento y hacerlos valer en la vida pública" (citado en: p. 74).

Para los integralistas, la cuestión social era la alternativa de participación política que quedaba a la Iglesia, tras quedar excluida de la política partidista por la Constitución y comprometerse a abstenerse de ella en los acuerdos de 1929. Sin embargo, también había católicos progresistas o pragmáticos que estaban dispuestos a que la Iglesia renunciara a la intervención en asuntos sociales, a cambio de sellar la conciliación con el Estado. A medida que avanzaba la década de 1940 progresó esta postura, de la mano con la moderación de la política sindical oficial que parecía acercarse a la doctrina social católica. De hecho, la UNEC fue despolitizada y prácticamente despareció a principios del decenio (p. 75).

No obstante, aunque el clero fue cuidadoso de no comprometerse con partido político alguno, los laicos, ciudadanos con plenos derechos, no tenían que renunciar a ello.

La Iglesia respaldó subrepticiamente a los partidos de inspiración católica (como el PAN y la UNS) y los laicos de la Acción Católica no renunciaron a la acción cívica, como parte integral de su misión religiosa. Si bien la injerencia clerical sobre la UNS fue evidente en un principio (el propio arzobispo de México llamó a Salvador Abascal para encabezarla), dichos vínculos se atenuaron o rompieron posteriormente, por el desprestigio, divisiones y decadencia de la Unión. En el caso del PAN, la tutela eclesiástica fue mucho menor, por innecesaria, ya que muchos miembros del partido eran paralela y abiertamente activistas católicos, por lo que la coincidencia del ideario partidista con la doctrina cristiana era usual, aunque generalmente con una postura liberal y no integralista. En efecto, predominó la tendencia conciliadora y pragmática, por encima de la intransigente, entre los católicos inmersos en la política (pp. 75-79).

Por otro lado, en 1941 fue publicada una Carta pastoral colectiva del Episcopado mexicano sobre la cuestión social, a propósito del cincuentenario de la *Rerum Novarum.* En dicho documento se denostaba a tres enemigos: el liberalismo, el comunismo y el socialismo. Pero es significativo que no se presentaba un balance ni una crítica de las condiciones sociales en el país y, por otro lado, se aseveraba que entre 1913 y 1924 la organización sindical en México “fue obra casi exclusiva de la Iglesia”. De tal modo, se planteaba que el movimiento gremial revolucionario y las leyes constitucionales respectivas, tuvieron su inspiración en la doctrina cristiana. Así, se desplegó un tono marcadamente conciliador, que moderaba la crítica y buscaba coincidencias en el ámbito social (Blancarte, 2012, p. 84).

Pese a la moderación de la carta, ésta representó un nuevo impulso de la Iglesia para incidir en la organización sindical, buscando hacerle frente a la Confederación de Trabajadores de México (CTM). Las descalificaciones mutuas proliferaron en los años

siguientes: la CTM, en voz de Lombardo Toledano y Fidel Velázquez, denunciaba la participación en las peregrinaciones guadalupanas de obreros afiliados, y acusaba al clero de fascista y reaccionario; y, por su parte, la Iglesia orientó su campaña anticomunista contra la central obrera. Fue tal la tensión, que en 1943 intervino el gobierno federal dejando en claro que la Iglesia y asociaciones afines con inspiración religiosa no debían participar en la vida pública, sino confinarse al ámbito espiritual, es decir, debían corresponder a la esfera privada. De tal modo, y pese a la creación de organizaciones como la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores en 1946[62], el Estado no toleró un sindicalismo católico poderoso que rivalizara con los gremios oficiales (pp. 84-87).

Por su parte, "la Acción Católica, que era […desde los años 1930] el 'camino propio de la Iglesia', optaba por un catolicismo más individual que social, más elitista y selectivo que popular y abierto, y en donde el clérigo volvía a tomar los puestos directivos" (Ceballos, 1986, p. 668). La relevancia de la ACM se pone de relieve en el hecho de que la Iglesia le encomendó el despliegue de algunas de sus campañas principales en la década de 1940. Por ejemplo, el antiprotestantismo. En 1944, la ACM, encabezada entonces por Ignacio Martín del Campo, debió ocuparse de la estrategia para combatir a las "sectas". Lo anterior se formalizó en la VII Asamblea Nacional de la ACM, realizada entre junio y julio de ese año. Ahí participaron diversos oradores, como Alfonso Junco, quien dictó una

[62] El guadalupanismo fue un factor para aglutinar a los trabajadores (e incluso a los patrones, pues se también existió una Unión Patronal Guadalupana). En 1934 se organizó en México la asociación llamada Obreros Guadalupanos. Sus fines eran combatir el comunismo e impulsar la cooperación entre patrones y obreros. Sus acciones principales eran la promoción de la devoción a la Virgen de Guadalupe, especialmente en torno a las fiestas de diciembre, y la celebración de misas en los lugares de trabajo. No se trataba de una organización de obreros, sino de devotos de la Virgen. En 1945 se afianzó el apoyo institucional de la Iglesia para impulsar el movimiento en todo el país. En febrero de 1946 se transformó en la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores Mexicanos (Guzmán, 1996, p. 30). Para diciembre de 1946 la Virgen de Guadalupe fue proclamada como "Reina del Trabajo" y entonces la asociación logró tener presencia en casi todo el país con medio millón de miembros. Era una obra estrictamente religiosa, presidida por Leonardo Martínez y bajo la asistencia espiritual del padre Luis G. Garibay. Tenía el objetivo de librar a los trabajadores de "los errores del comunismo y del protestantismo" (Pérez, 2020, pp. 83 y 172).

ponencia sobre María y los protestantes, donde enfatizó que la lucha se centraba en el guadalupanismo (Pérez, 2020, pp. 163-167).

El abogado michoacano José González Torres expuso el tema de la propaganda protestante, y destacó que la voz de alarma la habían dado "los centinelas del norte, nuestras diócesis fronterizas, cuando dejaron ver las bajas en el catolicismo". Señaló también que el protestantismo era inaceptable en México, porque era ajeno al país en cuanto exportación estadounidense, y extraño a la raíz mexicana e hispánica, por lo que buscaba romper la "unidad religiosa" de México (pp. 163-167).

En la misma asamblea, se propuso atender a los trabajadores, pues muchos emigraban hacia los Estados Unidos y ahí recibían la influencia del protestantismo. El discurso más radical lo pronunció el sacerdote duranguense, Emiliano Soria, quien llegó a afirmar que los protestantes y los comunistas "van juntos" en su acometida contra el catolicismo. Como era usual en la estrategia de construcción de "enemigos", se les fusionaba para enfatizar la noción conspiratoria y combatirlos en bloque. De esta reunión emanaron disposiciones para todas las filiales de la ACM y para todas las diócesis del país, con indicaciones sobre las estrategias para enfrentar al protestantismo, como la vigilancia parroquial. Asimismo, ante la novedad del servicio militar obligatorio (que se estableció en agosto de 1942), se propuso que los jóvenes de la ACJM se acercaran al sector militar para lograr "la conquista del medio" (pp. 168-171).

Si bien la ACM participó en el ambiente de conciliación, sus dirigentes también manifestaron algunos signos de intransigencia. Por ejemplo, en 1945 el presidente de la ACM, Martín del Campo, dirigió una enérgica protesta a Juan D. Ayestarán, director de la revista católica *Símbolo,* de Cuautla, por haber llamado "Benemérito de las Américas" a Benito Juárez. El líder la ACM aseveraba que dicho título se lo había otorgado la

"masonería oficial" y que era inaceptable que cualquier católico hiciera eco del mismo. Juárez había sido "el gran perseguidor de la Iglesia y causante de los daños a la nacionalidad mexicana" (Pérez, 2020, p. 62).

Y agregaba que la única "verdad histórica" era aquella que provenía de la Iglesia. Así, pese al afán por identificar mexicanidad y catolicismo, algunos valores cívicos no eran aceptados y predominaba una visión tendenciosa de la Historia (tan parcial como la Historia oficial), en torno a algunos procesos y figuras del pasado de la patria. En el mismo sentido, cabe mencionar que la ACM entabló vínculos con su contraparte en la España franquista. Así, en marzo de 1946 se estrecharon contactos e intercambios de publicaciones entre la Juventud de la Acción Católica Española y la ACJM (p. 171).

Asimismo, a principios de octubre de 1949 la ACM, presidida entonces por Luis Beltrán y Mendoza, lanzó una convocatoria para que todos sus miembros acudieran a una peregrinación al cerro del Cubilete, con el fin de rendir homenaje a Cristo Rey en su día (aquel año sería el 30 de octubre) y para conmemorar el vigésimo aniversario de la ACM (que se cumpliría el 24 de diciembre)[63]. En el cerro guanajuatense aún se hallaba en construcción el monumento a Jesucristo, impulsado por el obispo Valverde Téllez (fallecido en 1948). Lo más significativo es que en la convocatoria se recordaban las condiciones de persecución religiosa, y los mártires que defendieron la fe y mostraron fidelidad a la consagración del país a Cristo Rey, que se realizó el 6 de enero de 1914 (*El Porvenir*, 07/10/1949).

[63] Suscribieron la convocatoria las cuatro asociaciones que conformaban la ACM a través de sus líderes: la Unión de Católicos Mexicanos, encabezada por Lorenzo Loria Rosado; la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, presidida por el señor González Torres; la Unión Femenina Católica Mexicana, encabezada por la señora Ana Montes de Oca de Lira; y la Juventud Católica Femenina Mexicana, presidida por Concepción Labarthe (*El Porvenir*, 07/10/1949).

El texto agregaba que “la sangre heroica dejó de correr, pero la lucha debía continuar, el ideal estaba en pie, fortalecido el sacrificio y el martirio, y apremiaba tanto más cuanto las circunstancias eran duras”. Las intenciones de la peregrinación especial fueron: “el remedio de las grandes necesidades de la Iglesia en México, principalmente la educación cristiana escolar de nuestra niñez y nuestra juventud; que [Cristo] apresure su reinado en los países de misiones; y la paz del mundo”. De tal modo, si bien el discurso de los principales clérigos mexicanos era muy cuidadoso para afianzar la conciliación religiosa, los seglares eran más combativos e incluso no omitían rememorar la persecución religiosa (*El Porvenir*, 07/10/1949).

Por otro lado, durante el régimen alemanista hubo coincidencias entre la postura oficial en torno a las cuestiones sociales y la sostenida por la doctrina eclesial. En efecto, tanto Iglesia como Estado buscaban la moderación en las demandas obreras y la justa retribución de los empresarios, negaban la lucha de clases y proponían la colaboración entre ellas. También en torno a la cuestión agraria se suscitaron convergencias. Así, en 1948 el Episcopado mexicano llamó al campesinado a cooperar con las autoridades para llegar a una solución de sus problemas. Además, se defendía la pequeña y mediana propiedad y la idea cooperativista, en clara coincidencia con la política alemanista (Blancarte, 2012, p. 92).

Sin embargo, a partir de la década de 1950 se gestó una reorientación importante de las posiciones eclesiales en lo relativo a la cuestión social. De tal modo, el 15 de mayo de 1951 el Episcopado mexicano publicó una Carta pastoral colectiva, a propósito del LX aniversario de la *Rerum Novarum.* En dicho documento, si bien se criticaba al comunismo, los principales cuestionamientos se dirigían contra el liberalismo e interpelaban a “las clases dirigentes” del país, a las que se llamaba a despojarse “del espíritu individualista y

de la duplicidad de conciencia que habéis recibido como herencia de la peste liberal" (*Justicia social católica,* 1951, p. 34). Se afirmaba también que "vivir integralmente el cristianismo, es el camino más seguro para librarse […] de todos los errores que agitan el mundo" (p. 27).

Asimismo, se llamaba a la unión, pero se criticaban las condiciones económico-sociales prevalecientes como obstáculo para ello, denunciando "el estado de infortunio y de miseria inmerecida en que vive la mayoría de nuestro pueblo" (p. 15). La crítica ante la desigualdad social, producto del modelo capitalista de crecimiento económico y de la inflación, se expresaba al evocar a las "grandes masas de nuestro pueblo que viven como 'excomulgados', excluidas de los beneficios temporales de la sociedad" (p. 16). Ante ello, no sólo se pedía un mejoramiento de las condiciones de vida y salario, y una ampliación del empleo y la propiedad, sino "reformas en la estructura misma de la empresa", y la Iglesia reivindicaba su derecho a participar en dicha reestructuración social (pp. 14 y 18-25). El Episcopado apuntaba que

> la Iglesia indica a los hombres en qué sentido deben actuar para salvaguardar mejor la dignidad del hombre, la civilización y la vida cristiana; pero nunca más oportunas estas orientaciones para un país como el nuestro, que se encamina hacia una necesaria y benéfica industrialización, para no repetir los errores de una economía capitalista edificada sobre el individualismo y no sobre el sano equilibrio entre los intereses particulares y el bien común; economía causante en gran parte de la crisis que no puede ver su fin, en detrimento de la paz social y la armonía de los pueblos (pp. 24 y 25).

Como puede apreciarse, esta carta representó al menos tres cuestiones: primero, un resurgimiento de la crítica (aunque somera) contra el gobierno, a través de la reprobación

del modelo económico y sus efectos sociales; segundo, un reposicionamiento de la doctrina social católica como vía alterna y su pretensión de influjo social; y, tercero, el esbozo de un retorno a las posiciones integralistas.

En concordancia con esta tendencia, desde 1952 se dio un nuevo impulso al Secretariado Social Mexicano (SSM), bajo la dirección del sacerdote Pedro Velázquez[64]. Él fue muy crítico de las condiciones socio-económicas que tenían a grandes masas en la miseria. El SSM y la Acción Católica impulsaron fuertemente la difusión de la doctrina social católica, al tiempo que denunciaban las deficiencias del gobierno y los abusos del capitalismo liberal. Además, el SSM creó cajas populares, centros sociales, cooperativas agropecuarias, talleres y centros de capacitación técnica. Por su parte, la Compañía de Jesús también desplegó acciones de promoción de la doctrina social desde 1946, creando Centros de Acción y de Estudios Sociales y emprendiendo un "apostolado social" (Blancarte, 2012, pp. 108-111, y Meyer, 2005, p. 26).

De igual modo, la Iglesia manifestó su intención de participar en las cuestiones sociales de los campesinos. En efecto, en enero de 1951 se realizó en Tepoztlán, Morelos, la Primera Semana Rural Nacional del Consejo de Campesinos de la Acción Católica. Ahí se plantearon diversos apoyos a los trabajadores del campo, el más importante de los cuales fue la propuesta de establecer un sistema crediticio, a través de un patronato central de la Acción Católica con sucursales en todas las regiones agrícolas del país, y cajas rurales para pequeños créditos. La propuesta no se concretó por diversos motivos, pero fue una nueva manifestación de la voluntad de la Iglesia de participar en cuestiones sociales en diferentes frentes (Blancarte, 2012, p. 111).

[64] Entre 1937 y 1948 fue dirigido por el sacerdote Rafael Dávila Vilchis (Pérez, 2020, p. 165).

Con respecto a la creación de sindicatos de inspiración católica, existía una férrea oposición gubernamental, como ya se ha mencionado. Pero también hubo motivos internos que bloquearon esta posibilidad. La Acción Católica manifestaba desconfianza hacia los movimientos sindicales (vinculados con principios marxistas o instrumentalizados por el Estado). La visión católica se acercaba más al corporativismo que al sindicalismo, y promovía asociaciones no sólo de obreros, sino patronales y de empleados, por lo que no representó un particular atractivo para los trabajadores. Por ejemplo, si bien se reconocía el derecho a huelga, éste se restringía a condiciones muy estrechas que lo hacían casi improcedente. De tal modo, el sindicalismo católico se alejaba de la lucha de clases y pretendía impulsar una visión integralista: obreros católicos y católicos obreros (pp. 112 y 113).

Asimismo, los sindicatos oficiales y los independientes de izquierda se oponían a un sindicalismo confesional. Sólo pudo tener manifestaciones parciales en el llamado "sindicalismo blanco" que fue principalmente regiomontano, pero éste tampoco fue estrictamente una organización católica. La Iglesia optó entonces por la supervisión espiritual de los obreros católicos afiliados a sindicatos neutros, o incluso de izquierda, pero su éxito fue muy débil. Otra opción fue orientar la organización de los trabajadores a grupos devocionales, como la ya mencionada Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores Mexicanos. Sin embargo, su actividad social no era como obreros, sino como guadalupanos. De tal modo, nunca se concretó un sindicalismo católico en México (p. 113). A pesar de esta limitante, a medida que avanzó la década de 1950 se desplegó con mayor energía la participación católica en cuestiones sociales, principalmente a través del SSM y de la ACM.

1.4. Conclusiones del capítulo

Desde la segunda mitad del siglo XIX, el avance de la modernidad en Europa, particularmente a través del liberalismo político, el secularismo social y el capitalismo industrial, generó fuertes reacciones por parte de la Iglesia. Los pontífices manifestaron posturas intransigentes y condenaron los "errores" modernos. Pero, paulatinamente, fueron adaptando el ideario social cristiano a las nuevas circunstancias. En efecto, cada vez era más inviable apelar a una sociedad de "antiguo régimen", y se presentaron respuestas ante las cuestiones sociales y políticas del mundo moderno, con su democracia y su industrialización. El signo más evidente de esta propuesta católica ante la modernidad fue la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII.

Con el nuevo siglo, continuó la evolución del magisterio pontificio. Si bien se condenaron férreamente sistemas como el "modernismo teológico" y el socialismo, se entabló un diálogo más pragmático con regímenes como el francés y el italiano. E incluso se mostraron signos de apertura en uno de los pontificados considerados como más conservadores: el de Pío XII. Por ejemplo, el respaldo a algunas innovaciones teológicas y a la democracia, manifestaron la forzosa adaptación de la Iglesia a los tiempos modernos, a pesar de mantenerse en la antocomplacencia y combatividad de herencia tridentina.

Por otro lado, la modernidad política tuvo nítidas expresiones en México desde la época de la Reforma liberal. Iglesia y Estado quedaron definitivamente separados y se desarticuló el monopolio del control social que ostentaba la institución eclesiástica. Ello no sólo generó conflictos muy agudos, sino que también avivó las tendencias intransigentes en el clero y los católicos activistas, que paulatinamente se fueron organizando. Sin embargo, no todo estaba perdido. La conciliación porfirista permitió a la Iglesia recuperar parte de su

influjo social y la cooperación, bajo un modelo pragmático, fue exitosa, aunque no hubiera marcha atrás en la legislación reformista.

Justamente fue esta conciliación uno de los factores que avivó el anticlericalismo revolucionario, que quedó plasmado en la Carta Magna de 1917. Nuevamente la Iglesia buscó la conciliación, y pese a algunas tensiones, se logró bajo los gobiernos de Carranza y Obregón. Pero poco después la ofensiva antirreligiosa se desplegó de manera paroxística bajo el régimen de Elías Calles, lo cual generó la mayor reacción de los católicos, contrarrevolucionaria y violenta, contra las políticas oficiales: la guerra cristera. Ante el escenario del país inmerso en una guerra civil, el propio Vaticano y el Episcopado mexicano buscaron una salida diplomática.

Fue así como se concertaron los *Arreglos* de 1929 que definieron un *modus vivendi*, un acuerdo pragmático y parcial, pero que permitiría poner fin a la contienda y recuperar las libertades religiosas. Este pacto diplomático recuerda a los acuerdos concertados, bajo el peso de la circunstancias, por el papa Pío VII con Napoleón, o a los acuerdos provisionales que El Vaticano ha negociado recientemente con el gobierno chino en torno a la designación conjunta de obispos. Todos estos arreglos han sido fuertemente criticados por sectores intransigentes, pero, tal como expresó el papa Francisco: “cuando te enfrentas a una situación bloqueada, tienes que encontrar la salida posible, no la ideal”, pues “la diplomacia es el arte de lo posible y de hacer cosas para que lo posible se convierta en realidad” (citado por: Brockhaus, 2022).

No obstante la firma de los *Arreglos,* perduró la intransigencia y la persecución religiosa con los gobiernos del Maximato. A mediados de la década de 1930, la situación era incluso peor que bajo las circunstancias que dieron origen a la Cristiada. La Iglesia enfrentaba al secularismo y el anticlericalismo oficial, además de la penetración del

protestantismo y el ascenso de una religiosidad popular, propiciada por la carencia de sacerdotes, sobre todo en el entorno rural. En este contexto, el Episcopado mexicano se afanó por centralizar y controlar la organización, funcionamiento y orientación de todos los movimientos seglares mexicanos, para rearticular y controlar a las bases laicas bajo una férrea tutela clerical.

Por su parte, El Vaticano, si bien expresó sus protestas y alentaba las críticas de los católicos contra la situación vigente, siempre mantuvo su postura de impedir toda acción violenta contra el gobierno. Finalmente, en la segunda mitad de la década de 1930, una serie de circunstancias permitieron encauzar la conciliación en materia religiosa. Incidieron en ello el fin del Maximato, el pragmatismo de Cárdenas, el relevo generacional en algunas figuras del Episcopado y la cautelosa diplomacia vaticana. Fue así como pudieron llevarse a la práctica los *Arreglos* concertados en 1929.

La realización del *modus vivendi* consistió en un acercamiento o coincidencia parcial y temporal de intereses entre Iglesia y Estado, propiciado por factores internos (cambios políticos y sociales en el país, desplazamiento de la izquierda) y externos (principalmente la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Fría, y las alianzas y contrapesos mundiales). Pero no puede reducirse sólo a las circunstancias, sino que obedeció también a una estrategia desplegada por el Episcopado mexicano. Es decir, en la Iglesia se verificó un viraje de la preponderancia de la postura integralista-intransigente, a una actitud conciliadora, transigente y pragmática, representada principalmente por el arzobispo de México, Luis María Martínez.

Como en toda negociación, ambas partes cedieron algo. La Iglesia aceptó renunciar a la participación directa en la política partidista, sindical y corporativa, dejando en manos del Estado la organización y reivindicaciones de obreros y campesinos, incluso manejando

un discurso de coincidencia. Por su parte, el gobierno concedió garantías y libertades a la Iglesia, especialmente en la difusión de su magisterio, y accedió a oficializar su participación en la educación privada. Incluso el Estado respaldó tibiamente cierta identificación entre catolicismo y mexicanidad, aceptando por ejemplo la promoción de la devoción guadalupana.

La Iglesia y el Estado supieron hacerse concesiones mutuas, incluso en medio de las confrontaciones, y tuvieron que aprender a reconocerse y coexistir. No lo hicieron en el plano legal-formal, pues se mantuvo el desconocimiento jurídico de las Iglesias. Forjaron sus acuerdos en el ámbito pragmático, informal, realista y cultural. Fue una manifestación más de la ficción legal mexicana, de la simulación política.

No obstante, la convergencia entre Iglesia y Estado fue estratégica para ambas instituciones mientras sirviera a sus intereses. Pues, tras la fachada de concordia, ninguno renunció a sus objetivos. El Estado no consentiría poderes paralelos, mientras que la Iglesia jamás se "resignó" a ser excluida de la vida pública y relegada al ámbito privado. "La coincidencia de posiciones y el entendimiento en algunas áreas entre Estado e Iglesia nunca significó el abandono total y absoluto del proyecto cristiano de sociedad" (Blancarte, 2012, p. 727).

En efecto, el proyecto político posrevolucionario triunfó, con sus rasgos sociales, laicos y corporativos, pero esto no anuló el proyecto católico de nación. La Iglesia, tanto los clérigos como los laicos activistas, tuvieron presencia en el sector social, educativo y moral, e incluso incidieron sobre la política de manera subrepticia o directa, mediante partidos de inspiración católica. Sin embargo, también debe señalarse que la propia sociedad civil marcó los límites del influjo y control social del clero, pues una parte de la

población mexicana, especialmente la clase media urbana, deseaba emanciparse de la tutela eclesiástica y afirmarse como laica y secular.

Una vez expuestos los antecedentes de los conflictos religiosos y las reacciones eclesiásticas ante la modernidad, a partir del magisterio pontificio y de las circunstancias particulares prevalecientes en México, así como las condiciones del establecimiento y despliegue de la conciliación religiosa, se abordarán enseguida las particularidades de dichos procesos en el caso de Nuevo León.

CAPÍTULO 2. LA IGLESIA CATÓLICA EN NUEVO LEÓN DURANTE LA ETAPA DE LA CONCILIACIÓN (1938-1952)

> *Después de los años de violencia, confusión, carencias, de la Revolución y la post-Revolución; de la persecución religiosa y de la Segunda Guerra Mundial […] se requería un obispo con muy amplia y muy nueva visión de la Iglesia y del mundo para emprender, no la reconstrucción del pasado, sino la construcción de nuevos tiempos.*
>
> Cardenal Adolfo Suárez Rivera, 1997.

Al igual que en el resto del país, en Nuevo León se presentaron conflictos religiosos y etapas de conciliación a partir de mediados del siglo XIX. Sin embargo, las particularidades regionales, así como los rasgos propios del catolicismo en la mayoría de la población neoleonesa (predominantemente *sacramental-popular*), confirieron características específicas a estos procesos a nivel local. Por ejemplo, si bien las políticas reformistas y la posterior persecución religiosa fueron agudas, no se presentaron reacciones análogas a las de otras partes del país. Ello incidió también sobre la manera en que se

conformó la etapa de conciliación religiosa en el estado, a partir de fines de la década de 1930.

Así, en el presente capítulo se expondrán en primera instancia las condiciones prevalecientes en Nuevo León desde la etapa reformista hasta los conflictos religiosos de la década de 1930. Posteriormente, se presentará el proceso de conformación del *modus vivendi* en la región y se expondrán las acciones clericales durante la etapa de conciliación. Se pondrá especial énfasis en las actividades eclesiásticas que desarrollaron los arzobispos que rigieron los destinos de la arquidiócesis en esa época, como los congresos, el impulso devocional y la promoción de las vocaciones sacerdotales.

2.1. Conflictos religiosos en Nuevo León (1855-1936)

En concordancia con lo que ocurrió a nivel nacional, en 1833 fueron implementadas en Nuevo León las primeras reformas liberales por el gobernador Manuel María de Llano. El obispo Belaunzarán reaccionó enérgicamente y fue desterrado en 1834. Sin embargo, el coronel Domingo Ugartechea, jefe de armas de Monterrey, se adhirió al pronunciamiento antiliberal; el gobernador De Llano debió renunciar y las reformas fueron derogadas. Entonces el obispo pudo regresar a la diócesis, aunque renunció a su cargo en 1838 (Roel, 1980, pp. 132-139). Este primer intento reformista fue efímero, pero sembró la semilla liberal entre los neoleoneses.

2.1.1. Del vidaurrismo a la conciliación obregonista (1855-1924)

En 1855 Santiago Vidaurri promulgó el Plan de Monterrey e inició en Nuevo León una rebelión liberal, análoga a la Ayutla. El movimiento resultó triunfante y se implementaron entonces algunas reformas bajo el modelo liberal. Por ejemplo, desde 1856 Vidaurri fue precursor a nivel nacional en la nacionalización de bienes eclesiásticos, no sólo de propiedades inmuebles, sino también de capitales (créditos de capellanías y diezmos). Esto provocó la oposición del obispo de Linares, Francisco de Paula Verea[65] (Saldaña, 2009, p. 78).

En 1857 se concretaron las políticas liberales a través de la promulgación de las Constituciones federal y estatal. Así, desde 1859 comenzó a funcionar el Colegio Civil, lo cual representó el inicio de la secularización de la educación. Todo esto fue reprobado por el obispo Verea, quien además prohibió a los católicos jurar la Carta Magna. En concordancia con lo anterior, en septiembre del mismo año el prelado les prohibió la entrada a la Catedral y la recepción de sacramentos a los funcionarios públicos que hubieran realizado el juramento. Entonces, el gobernador respondió expulsando al obispo de territorio estatal y arrestando al cabildo de la Catedral[66] (pp. 77-81).

Con estas reformas, el Estado liberal expropió los ritos del ciclo vital (más bien, los yuxtapuso a los religiosos), modificando parcialmente la identidad de las personas: ya no

[65] Monseñor Verea ocupaba la sede de Linares desde 1853 (Cheney, *Catholic-Hierarchy*). Por otro lado, aunque el gobernador Vidaurri era liberal, no se oponía al catolicismo. Por ejemplo, cuando se emprendió la construcción del templo de El Roble en 1856, a iniciativa del presbítero Manuel Martínez, Vidaurri intervino en su edificación, recomendando que fuera de tres naves y aportando 12 mil pesos para apoyar las obras (*El Porvenir*, 31/01/1944).

[66] Los canónigos regiomontanos recibieron del papa el privilegio de usar el color morado en sus vestimentas, por haber tenido la valentía de negarles la entrada al templo a los hombres del cabildo municipal a causa de su adhesión a la Reforma. Desde entonces, se convirtió en un rasgo peculiar "ligado a la vida de la Iglesia en Monterrey" (*El Porvenir*, 31/01/1944).

serían sólo católicos, sino individuos y ciudadanos ante el Estado. Según García (2008), este cambio no generó inconformidad ni protestas entre los habitantes de las villas, ranchos y haciendas del sur de Nuevo León. Esto se debió a que la secularización se había gestado desde tiempo atrás[67] (p. 199).

Por otro lado, en 1861 Vidaurri permitió el retorno de monseñor Verea a la diócesis. Tras su regreso, el prelado impulsó la organización de los católicos neoleoneses para expandir la labor social cristiana, e incidir sobre la esfera pública. De ese modo, entre 1872 y 1874 se crearon Sociedades Católicas de damas y de varones en diversos municipios del estado (Monterrey, Sabinas, Cadereyta, Marín, Linares, García, China y Rayones), en el contexto de la oposición por la incorporación de las Leyes de Reforma a la Constitución en septiembre de 1873 (Camacho, 2017, p. 20).

De hecho, el obispo se refería a las asociaciones de laicos católicos como "un poderoso refuerzo de nuevos y valerosos atletas que se prestan intrépidos para la lucha, y que esgrimiendo la espada de la oración y de las buenas obras y acorazados bajo el impenetrable escudo de la fe, se hacen invencibles en el combate y temibles en el infierno" (citado en: p. 19). Puede advertirse que una parte de la población (en particular, miembros de las élites) comenzó a transitar hacia una religiosidad *organizativa-activista*, si bien muchos católicos continuaban adscribiéndose a la religiosidad *sacramental* y *cultural.*

En efecto, en el siglo XIX ser católico era parte de la identidad de las personas y cada una de sus actividades se enlazaba con el ritual religioso. Los momentos esenciales de

[67] García (2008) ejemplifica esto con la toponimia: desde la primera mitad del siglo XIX se desplazaron algunos nombres de poblados que aludían a santos por nombres de próceres patrios: San Mateo por Montemorelos en 1825, San Pablo por Galeana en 1827, San Pedro por Iturbide en 1850, etc. (p. 199). Otra evidencia en el mismo sentido puede inferirse de un poema de Francisco de P. Morales dedicado a monseñor Ortiz y López en 1941. Aludía a la religiosidad de la segunda mitad del siglo XIX, afirmando que "eran aquí cristianas las mujeres; / no lo eran ni el gañán, ni el caballero. / Aún perduraban las preocupaciones / del entendido mal liberalismo, / y no eran religión ni cristianismo / entre nosotros, 'cosas de varones'" (citado en: *Congreso Eucarístico Diocesano. Documentos y discursos*, 1941, p. 105).

la vida estaban marcados por los sacramentos y ceremoniales católicos: nacimiento-bautismo, formación de familia-matrimonio y muerte-exequias-sepultura cristiana. Sin embargo, en particular en zonas rurales alejadas como en el sur de Nuevo León, el ejercicio de la religiosidad de la población común gozaba de cierta independencia de las directrices eclesiásticas, a causa de lo alejado de los asentamientos, la baja proporción de sacerdotes en la región y el firme arraigo de las tradiciones populares, a veces heterodoxas (García, 2008, p. 197).

Lo anterior no conlleva que no existiera una identidad religiosa, sino que ésta era más bien popular que institucional[68]. Se compartían con el resto del país (o al menos con regiones cercanas) creencias, ritos y devociones, y no era extraño el contacto interregional (facilitado por la ampliación de los transportes en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX) para acudir a peregrinaciones y visitar santuarios distantes; la devoción a la Virgen de San Juan de los Lagos es un ejemplo de ello. Como parte de esta identidad católica eran comunes las suspicacias hacia los extranjeros, porque posiblemente no eran católicos[69] (pp. 200-203).

Pero, en efecto, ascendía entre algunas personas (especialmente de las élites) la transición hacia un catolicismo más *organizativo.* Por ejemplo, el "combate" contra el

[68] Al respecto, un documento de 1981 del Secretariado Social Arquidiocesano de Monterrey afirmaba que "en el norte, no existen tradiciones y costumbres que lleven a grandes manifestaciones de religiosidad". Las celebraciones asociadas con las devociones autóctonas "son meramente locales y […] no tienen el arraigo y extensión de las fiestas religiosas de otras regiones del país" (Sánchez, 1981, p. 13).

[69] El propio clero también advertía este "peligro", aprovechando para equiparar catolicismo, nacionalismo e independencia, más aun en el contexto de la invasión estadounidense. Así lo expresaba en 1846 fray Antonio Ruiz de Bustamante, del Convento Capitular de San Francisco en San Luis Potosí, en una instrucción dirigida a los religiosos del Noreste mexicano. Conminaba a los frailes en los siguientes términos: "tome el empeño en hacer entender al pueblo no sólo el peligro en que se halla su independencia, sino también la obligación en que está de sacrificar sus intereses y aun si necesario fuere su propia vida para defender, sostener y conservar su nacionalidad, no menos que la religión santa que tenemos la dicha de profesar y la que hoy corre un inminente peligro de desaparecer entre nosotros por hallarse ésta profanada y ultrajada por los desnaturalizados aventureros de Norte-América, que con planta atrevida pisan mucha parte de nuestro territorio" (citado por: García, 2008, p. 200).

estatus constitucional de las Leyes de Reforma tuvo impacto sobre algunos funcionarios, ya que entre 1874 y 1875 múltiples personas que ocupaban cargos públicos en Nuevo León se retractaron de haber jurado la Constitución. Los funcionarios eran de diversos municipios, en general ocupaban cargos secundarios (regidor, alcalde 2º ó 3º, juez auxiliar, empleado, etc.) y sus estrategias de retractación fueron diversas, pues algunos sólo lo hicieron como una especie de objeción de conciencia, pero se justificaron para seguir en el cargo; mientras que otros renunciaron a sus funciones (Camacho, 2017, pp. 27-30).

Asimismo, las asociaciones católicas de laicos y las congregaciones religiosas continuaron ampliando su presencia y acción en Nuevo León, como las Hijas de San Vicente de Paúl. Aunque también hubo algunos retrocesos, como la expulsión de las Hermanas de la Caridad en 1875. La labor de estas asociaciones y congregaciones se orientó principalmente hacia la acción caritativa, como la atención a enfermos y pobres, y la educación en colegios católicos (pp. 30-32).

Por otro lado, tras 26 años de episcopado en Nuevo León, el obispo Verea fue trasladado en 1879 a la diócesis de Puebla-Tlaxcala y lo substituyó Ignacio Montes de Oca y Obregón. Durante el período de este nuevo prelado, se dejó de exigir a los católicos la retractación de la lealtad a la Constitución, siendo substituida por una fórmula que afirmaba que “la protesta de guardar y hacer guardar las leyes del país en nada modifica mis creencias religiosas. En el ejercicio de mi empleo y en todos los actos de mi vida pública y privada me portaré como verdadero católico” (citado en: p. 30).

El obispo Montes de Oca tuvo una excelente relación con algunas élites locales, como Jerónimo Treviño, las familias Rivero y Milmo, e incluso el propio Porfirio Díaz, a quien acompañó a Monterrey en su viaje para el bautizo del hijo de Treviño en 1883. Sin embargo, su perfil aristocrático e intelectual, así como algunos problemas de salud, hicieron

que se sintiera en un entorno adverso en Monterrey. Por ejemplo, con relación a un artículo donde fue atacado, afirmó que “la conducta de mis diocesanos, aun de los que se decían mis amigos, fue inocua, y desde entonces cesó todo amor de mi parte hacia ellos”, y sostuvo también que “aislado en Monterrey, llegué a creer que me había vuelto yo salvaje […] Al volver a salir a ciudades cultas, vi que ni yo era salvaje ni era mía la culpa de la situación que me había forjado la inculta Monterrey” (citado por: Tapia, 1988, pp. 78 y 79).

Cabe agregar un dato anecdótico, signo de la intransigencia de Montes de Oca. Unos extranjeros protestantes encargaron a un regiomontano la elaboración de unas bancas, que destinarían a su templo. Al parecer el carpintero desconocía lo que implicaba su trabajo, pero cuando el obispo se enteró de lo que había hecho, lo excomulgó sin miramientos. Este hombre era bisabuelo de Alfonso Junco (p. 84).

Finalmente, obispo Montes de Oca fue trasladado a San Luis Potosí en 1884, y remplazado en la sede neoleonesa por Jacinto López y Romo en 1886. Durante el período de este último prelado, inició el régimen del general Bernardo Reyes (1885), con quien se desarrolló un clima de conciliación e incluso cooperación con la Iglesia, pese a su carácter liberal y a ser masón (Camacho, 2017, p. 34).

Por otro lado, la sede episcopal fue elevada al rango de arquidiócesis, por disposición del papa León XIII en 1891, quedando como sus diócesis sufragáneas las de Tamaulipas, Saltillo y San Luis Potosí. Asimismo, continuó la expansión de las asociaciones del catolicismo social, a través de la labor caritativa efectuada por congregaciones religiosas y con el auspicio de la élite local, como fue el caso del Hogar Ortigosa fundado en 1889. También se inició la recepción de la encíclica social *Rerum Novarum* por parte de algunos clérigos y seglares (pp. 39 y 44-52).

En esa época se emprendió la construcción de nuevos templos en Monterrey. La iglesia del Sagrado Corazón fue edificada entre 1873 y 1904, bajo el auspicio de los padres Leonardo Garza Flores y Luciano de la Paz, y con el patrocinio de la señora Indalecia Verridi de Pacheco. Entre 1892 y 1898 se levantó el templo de San José, para remplazar a un antiguo oratorio que databa de 1834. La iglesia de La Trinidad fue inaugurada en 1895, y ese mismo año se inició la edificación del santuario de Guadalupe, parcialmente concluido en 1909 (*Álbum conmemorativo de la celebración del solemne Congreso Eucarístico Nacional de México,* 1924, pp. 5-9).

El templo de La Luz fue construida entre 1896 y 1901, a instancias de una asociación devota de la Virgen. En 1898 se comenzó a edificar la iglesia de San Luis Gonzaga, con el patrocinio de la señora Aurelia Ochoa, esposa de Bernardo Reyes; fue concluido en 1923. Y en 1906 se bendijo el templo de Los Dolores, edificado bajo el auspicio del arzobispo Garza Zambrano (pp. 5-9).

El arzobispo López fue trasladado en 1899 a Guadalajara, y Santiago de los Santos Garza Zambrano ocupó la sede regiomontana en 1900. Este obispo fue el primero originario de Nuevo León (y miembro de la élite local) en ser elevado al episcopado neoleonés. Durante su período se impulsó la labor caritativa y social, y el mismo arzobispo sostuvo al Orfanatorio de Nuestra Señora de la Luz (Camacho, 2017, p. 34). Tras el fallecimiento de este prelado en 1907, ascendió Leopoldo Ruiz y Flores como titular de la arquidiócesis (Roel, 1980, p. 265).

Durante la etapa de este último prelado, la Iglesia en Nuevo León creó o introdujo organizaciones de trabajadores, como la Sociedad Mutualista de Eclesiásticos, la Sociedad Mutualista de Obreros Católicos “Alianza Guadalupana”, el Círculo Católico de Obreros del Templo de la Luz y la Sociedad de Obreros del Templo del Señor San José, lo cual

evidencia la preocupación por la cuestión social (Camacho, 2017, p. 57). También tuvieron presencia en el estado los Operarios Guadalupanos[70] entre 1909 y 1911, en los municipios de Monterrey, Mier y Noriega, Galeana y Pesquería Chica (Ceballos, 2005, p. 97). En efecto, el arzobispo Ruiz y Flores afirmaba que "el desastroso aislamiento y falta de defensa en que han sumergido a la clase obrera los principios de libertad, exigen del obrero que se asocie con los de su clase para hacer valer sus derechos" (citado por: Camacho, 2017, p. 57).

Cabe agregar que durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX, creció también en Nuevo León la participación del catolicismo en la educación. Desde 1856 existía el Colegio de Niñas San Vicente de Paúl, atendido por las Hermanas de la Caridad, y en 1873 la Sociedad de Señores Católicos de Sabinas creó una escuela primaria para niños menesterosos en la hacienda de San Francisco (hoy municipio de Apodaca); la Asociación de la Santa Infancia inauguró un Colegio de Niñas en Monterrey, y la Sociedad de Señoras Católicas de Cadereyta fundó una escuela de niñas (p. 22).

Para 1912 existían diversos colegios católicos en Monterrey, entre los que se pueden mencionar los siguientes: el de San José para niñas, atendido por las Hermanas del Verbo Encarnado y fundado desde 1886 (más adelante llamado Colegio Mexicano); y el de María Auxiliadora para niñas, a cargo de la congregación homónima y establecido en 1906 (luego llamado Colegio Excélsior) (pp. 62 y 63).

[70] Los Operarios Guadalupanos fueron la institución básica sobre la cual se concentró y creció la opción católica en los últimos años del Porfiriato y los primeros de la Revolución, entre 1909 y 1911. Sustentaban los principios de la democracia cristiana y tenían la meta de "restaurar todo en Cristo" (Ceballos, 2005, pp. 57-62).

También se hallaban el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús para damas, atendido por las hermanas de la congregación del mismo nombre e inaugurado en 1908[71]; el Instituto de la Sagrada Familia para varones, a cargo de los hermanos maristas y establecido en 1905[72], y diversos colegios mixtos, como el de la Asunción, el de la Luz y el de Santa Teresa (pp. 62 y 63). Además, pese a hallarse en Saltillo, puede mencionarse el Colegio de San Juan Nepomuceno para varones, a cargo de los jesuitas, que estuvo en funciones entre 1878 y 1914, y donde se formaron algunos miembros de la élite regiomontana, como Eugenio Garza Sada (Mendirichaga, 2007).

Por otro lado, a partir de la tolerancia de cultos promulgada desde la época de la Reforma se inició la pluralidad religiosa en Nuevo León. En efecto, los inicios del protestantismo en el estado se remontan a 1862, cuando acudió a Monterrey el primer predicador bautista, Santiago Hickey, originario de Irlanda, quien para 1864 había reunido varios adeptos y pudo fundar la Primera Iglesia Bautista. Durante el ministerio del segundo pastor, Tomás M. Westrup, aumentó considerablemente el número de fieles de dicha iglesia (Saldaña, 2009, p. 81).

Por su parte, entre 1865 y 1872 estuvo en Nuevo León la misionera presbiteriana Melinda Rankin, estableciéndose con su predicación esta iglesia cristiana en el estado. Y en 1883 llegó a Monterrey desde Saltillo el reverendo Jefferson Danes Scroggins, de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur, que se convirtió en el primer pastor de dicha congregación en la capital de Nuevo León. La comunidad protestante también creó colegios privados, el más importante y perdurable de los cuales fue el Colegio Fronterizo, que era bilingüe (español e inglés), establecido en 1885 por John B. Laurens y de inspiración metodista. Desde 1893

[71] Su edificio es actualmente la Escuela Superior de Música y Danza de Monterrey.
[72] Desde 1925 se denominó Colegio Franco-Mexicano.

asumió el nombre de su fundador, pasando a ser conocido como Instituto Laurens (*Iglesia Metodista La Trinidad, Historia,* e *Instituto Laurens*, *Nuestra Historia*).

En vista de lo recién expuesto, conviene revisar los datos que el primer censo nacional de 1895 arrojó sobre Nuevo León en materia religiosa. Entre los 307,856 habitantes de Nuevo León, había: 304,258 católicos (98.8%); 3,143 "protestantes"[73] (1%); 277 "sin culto" (0.09%); e incluso 6 "mahometanos" (musulmanes), 4 budistas y 7 "israelitas"[74] (*Censo General de la República Mexicana,* 1895, pp. 86-89).

Como se ha puesto de relieve, el catolicismo seguía siendo la religión mayoritaria, pero habían ascendido algunas otras religiones, así como los no creyentes. Lo más probable es que los musulmanes, judíos y hasta budistas hayan sido migrantes, posiblemente temporales, pues los datos permiten inferir que se trataba de individuos aislados y no de familias. Y la población "sin culto" quizá se asocia con el aumento del secularismo, e incluso con el ascenso de la masonería. En efecto, en junio de 1905 se constituyó la Gran Logia de Nuevo León, integrada por tres logias preexistentes y con Bernardo Reyes como su primer Gran Maestre[75]. Roel (1980) aseveraba que "tuvo entonces la masonería un inusitado auge" (p. 263).

Posiblemente por la expansión de otras creencias, pero también por la desatención en que se hallaba la feligresía debido a factores como el reducido número de sacerdotes, hacia 1908 existía en la arquidiócesis una asociación para la Propagación de la Fe, que era

[73] El término englobaba principalmente a cristianos bautistas, presbiterianos y metodistas, aunque estos últimos se designaban en otro rubro donde no aparecía ninguno en el estado. Las dificultades para clasificar a las denominaciones religiosas han estado siempre presentes en los censos, por lo que algunos datos deben tomarse con cautela.

[74] Seguramente se refiere a judíos, aunque se utilizó otra categoría para los "judíos", donde no aparecía ninguno en Nuevo León.

[75] Previamente, en 1890 el general Reyes había rechazado a los masones en Nuevo León. Los juzgaba como un grupo de "agentes vulgares, interesados en escapar de la persecución política o en obtener puestos en la administración" (citado por: González, 2000, p. 23).

encabezada por el canónigo Alfredo Dávalos. Esta organización contaba con centros en las parroquias del Sagrario y el Sagrado Corazón de Jesús, y también en los colegios de la Sagrada Familia y el Señor San José. Igualmente, tenía filiales en municipios como Salinas Victoria, Villaldama, Sabinas, Bustamante, Lampazos, Dr. Arroyo y Mier y Noriega. Asimismo, entre 1911 y 1912 los padres redentoristas efectuaron labores misioneras en Allende y Montemorelos (Camacho, 2017, p. 64).

Entretanto, en 1910 estalló la lucha revolucionaria. Las etapas maderista y huertista transcurrieron en relativa calma en materia religiosa; sin embargo, el constitucionalismo se lanzó en contra del clero, acusándolo de haber auspiciado el golpe de 1913. En Nuevo León se hallaba a la cabeza del movimiento el general Antonio I. Villarreal, cuya postura era marcadamente anticlerical[76]. Esta tendencia se verificó después de consumarse la toma de Monterrey en abril de 1914 (Cavazos, 2003, pp. 177-179).

En efecto, el período de la gubernatura de Villarreal fue uno de los de mayor intensidad en las acciones anticlericales en el estado. Desde junio fueron expulsados los sacerdotes extranjeros y los demás presbíteros fueron detenidos. Se prohibió la confesión y se clausuraron los templos, cuya custodia fue confiada a los ayuntamientos. Fueron destruidos el templo y el convento de San Francisco, cuyas imágenes religiosas fueron *fusiladas* y sus confesionarios quemados (Saldaña, 2009, pp. 82 y 83).

Aunque el pretexto tenía que ver con cuestiones urbanísticas (abrir el paso de la calle Zaragoza hacia el río Santa Catarina), es innegable el sentido anticlerical de estas acciones. Además, fue saqueada la residencia episcopal del arzobispo Francisco Plancarte y Navarrete, quien ocupaba la sede linarense desde 1912. Fue destruida su vasta biblioteca

[76] Villarreal formó parte desde 1901 del Club Liberal Lampacense y, posteriormente, se vinculó con los hermanos Flores Magón, por lo que recibió influencia de su ideario anarquista, participó como redactor en el periódico *Regeneración* y se integró al Partido Liberal Mexicano (Cavazos, 2003, pp. 177-179).

sobre la historia india, y se perdieron los manuscritos y el museo que el prelado había conformado (pp. 82 y 83).

En julio, el gobernador Villarreal emitió un decreto donde manifestaba la necesidad de castigar al clero católico, bajo las siguientes acusaciones: su intromisión en política, su apoyo a "las dictaduras pretorianas y clericales" de Díaz y Huerta, su tendencia a la corrupción y su participación en la educación. Si bien se advertía que no era la intención del gobierno desconocer la libertad de conciencia y perseguir a determinado culto, se señalaba que era obligación del Estado "mantener al clero y culto católicos dentro de los límites de su misión espiritual, sin influencia política, económica y educativa". De tal modo, el reglamento estableció la expulsión de todos los sacerdotes católicos extranjeros y de todos los jesuitas; dispuso que sólo los sacerdotes mexicanos que demostraran plenamente su abstención de participar en política, estarían autorizados para ejercer su ministerio; y estableció un horario de apertura y cierre de los templos (pp. 84-86).

Además, prohibió los confesionarios, la confesión y la entrada del público a la sacristía. Estos recintos los calificaba de temibles como "un antro de prostitución", por ello clausurarlos era obra "sana y regeneradora". Establecía también que sólo se usarían las campanas de los templos para festejar las fiestas patrias y los triunfos de las armas constitucionalistas. Ordenaba la clausura de todos los colegios católicos que no se sometieran estrictamente a los programas y textos oficiales, y que no tuvieran como director a un maestro normalista. Y el reglamento señalaba, finalmente, las penas para los infractores: multas de 100-500 pesos, o arresto de dos a cuatro meses, o ambas (pp. 84-86).

En este contexto, el arzobispo Plancarte partió desterrado hacia la ciudad de México y de ahí a La Habana, para pasar luego a San Antonio y finalmente a Chicago. Sin embargo, Villarreal dejó la gubernatura en octubre del mismo año de 1914, y las

condiciones se comenzaron a distender. Entretanto, las asociaciones católicas continuaron su ascenso. Así, sacerdotes como Raymundo Jardón y Juan José Hinojosa crearon las Congregaciones Marianas desde 1917, con las cuales organizaron a los creyentes, especialmente a los jóvenes. La oleada persecutoria declinó en los años siguientes (pp. 87-89).

La Constitución estatal de 1917 no incluyó una gran cantidad de disposiciones anticlericales; sólo reprodujo algunas de las normas federales, como las siguientes: prohibición de la educación confesional en el artículo 3; proscripción de los votos religiosos en el artículo 5; restricción del derecho de propiedad a las iglesias en el artículo 23; autorización al Congreso para determinar el número máximo de los ministros de cultos en el artículo 63, fracción XXX; y negación de los derechos políticos a los ministros de culto en el artículo 142 (*Constitución del Estado de Nuevo León de 1917,* Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).

Hacia fines de la década prevaleció la moderación gubernamental y en mayo de 1919 retornó a Monterrey el arzobispo Plancarte. No obstante, se hallaba enfermo y falleció el año siguiente. Así, en septiembre de 1921 monseñor José Juan de Jesús Herrera y Piña se convirtió en el nuevo titular de la sede de Linares. En 1922 gestionó ante Roma el cambio oficial del nombre de la arquidiócesis, que pasó a llamarse “de Monterrey” (Saldaña, 2009, p. 89).

Durante la primera etapa del episcopado del arzobispo Herrera, y en el contexto de la relativa conciliación obregonista, los seglares neoleoneses continuaron organizándose en asociaciones religiosas. El 16 de octubre de 1921 se estableció la orden de los Caballeros de Colón, con la creación del Consejo de Nuestra Señora de Monterrey No. 2312. El primer Gran Caballero fue José Pío Lagüera, y otros miembros de este primer consejo fueron Isaac

Garza Sada, Valentín Rivero Fernández, Constantino de Tárnava, Antonio Bortoni, Isidoro Rubín de Celis y Roberto Bremer (*Álbum conmemorativo de la celebración del solemne Congreso Eucarístico Nacional de México*, 1924, pp. 15-16).

Otra rama de los Caballeros de Colón fue la Asamblea General de 4° Grado "Fray Antonio de Jesús Sacedón", instalada el 5 de mayo de 1923, con Juan Nepomuceno de la Garza y Evia como el primer "Fidelísimo Navegante". Estuvo conformada por miembros distinguidos de la élite local, como: Isaac Garza, Manuel G. Rivero, Jorge G. Rivero, Rodolfo Junco de la Vega, Vicente Ferrara, Jesús Sada Muguerza, M. González Garza, Enrique Zambrano, José Maiz, José Pérez Maldonado, José L. Garza y José A. Lagüera, entre otros (pp. 18-20). Todos los miembros de los Caballeros de Colón eran descritos como personas "de excelente posición social y de acentuados principios religiosos". Las sedes de la orden se ubicaron en un local de la calle Hidalgo, frente a la calle Degollado y, posteriormente, en el tercer piso del Banco Mercantil de Monterrey (p. 15).

También se estableció en Nuevo León la Adoración Nocturna Mexicana en febrero de 1922, con José María González como su primer presidente. Inicialmente, se instaló en el templo del Sagrado Corazón con el apoyo del sacerdote Toribio Cantú y, posteriormente, pasó al templo de Nuestra Señora de los Dolores, bajo la dirección de los padres redentoristas (p. 14). Asimismo, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) fue instaurada en el estado en diciembre de 1919 y se conformó el Comité Arquidiocesano en 1920, presidido sucesivamente por Fortunato R. Esquivel, Luis G. Calderón y Jesús M. Leal (p. 21).

Se constituyeron diversos grupos locales de la ACJM; a saber: la Congregación Mariana de Jóvenes, el Círculo "León XIII", el Grupo "García Moreno"[77] y el Grupo "Agustín de Iturbide"; éste último asentado en Cadereyta Jiménez. La organización de estas asociaciones se afianzó pronto y para marzo de 1923 se realizó en Monterrey un Consejo Provincial con delegados de Nuevo León, Coahuila, Tamaulipas y San Luis Potosí. Para este evento, recibieron el apoyo económico de más de mil pesos recaudados por la Unión de Damas Católicas, quienes se abordarán más adelante (p. 21).

La ACJM emprendió en Nuevo León, como a nivel nacional, actividades combativas y propagandísticas. Así, lanzaban enérgicas protestas contra el anticlericalismo gubernamental. Boicotearon la conferencia que daría en Monterrey la señora Belén de Sárraga, activista feminista y anticlerical de origen español. Asimismo, protestaron ante el gobierno contra "las revistas y periódicos pornográficos" y se opusieron enérgicamente a la expulsión del sacerdote de Cadereyta en 1924, logrando su restitución (pp. 22 y 23).

Establecieron el boletín mensual *Alma fronteriza* como su órgano de difusión. Y, además de las actividades estrictamente religiosas, como la asistencia a misa, la comunión frecuente y los ejercicios espirituales, organizaron círculos de estudios, llamados "Jaime Balmes"[78], "Ozanam"[79] y "Pío X", que abordaban temas de "religión, sociología y oratoria". También realizaban acciones como la ejecución de cursos de Catecismo, la creación de círculos de obreros, y la distribución de publicaciones religiosas y propagandísticas de su ideario. Cabe agregar que en 1924 los miembros activos de la

[77] Muy probablemente aludía a Gabriel García Moreno, quien fue presidente ecuatoriano entre 1860 y 1875, y quien integró a la Iglesia a su proyecto político (*Encyclopedia Britannica*).
[78] Jaime Balmes (1810-1848) fue un sacerdote español que destacó como apologista católico, especialmente en torno a temas sociales, morales y políticos desde la perspectiva tradicional cristiana (*Real Academia Española*).
[79] Frédéric Antoine Ozanam (1813-1853) fue un seglar católico francés, activista y académico, que destacó por su impulso de la educación católica, las obras de caridad y el catolicismo social. Fue beatificado en 1997 (*Fundación Federico Ozanam*).

ACJM se contaban sólo por decenas y organizaban "Vanguardias", para la integración de los niños (pp. 23 y 24).

De igual modo, el 3 de febrero de 1922 se fundó en Monterrey la Unión de Damas Católicas (UDCM)[80], constituida por mujeres de la élite local. Su primera mesa directiva la presidió la señora Carolina Villarreal de Madero (viuda de Gustavo Madero), y estuvo conformada también por las señoras Magdalena G. de Sada y Beatriz Lafón de Rivera, y las señoritas Jeanne Hellion, Francisca Ramírez Anguiano y Manuela V. Treviño, con la asistencia espiritual de los padres Rafael Plancarte e Igartúa, y Pablo Cervantes Perusquía. En 1924 contaba con 542 miembros (pp. 25-27).

La labor de la UDCM implicaba acciones como las siguientes: el sostenimiento del Seminario, instalación de centros sociales (en Monterrey, Villaldama, Linares, Montemorelos y Cadereyta), fundación de bibliotecas, difusión de prensa religiosa (publicaban su propia revista, llamada *Acción*), sostenimiento de centros educativos, visitas y apoyo a enfermos y presos, y censura de proyecciones de cine "inmoral" (pp. 25-27).

Para cumplir estas tareas, la Unión se organizó en quince secciones: 1ª. pro-Seminario; 2ª. centros catequistas; 3ª. propagación de la buena prensa; 4ª. bibliotecas circulantes; 5ª. patronatos de sirvientes; 6ª. del trabajo; 7ª. asilos y escuelas; 8ª. obra de los Tabernáculos (que apoyaba con objetos litúrgicos); 9ª. de moralidad; 10ª. entronizaciones (especialmente de imágenes del Sagrado Corazón); 11ª. protección a las asociaciones de jóvenes (quienes apoyaron al Consejo Provincial de la ACJM); 12ª. extensión (búsqueda de nuevas socias); 13ª. hospitales y cárceles; 14ª. protección de la joven; y 15ª. conferencias de San Vicente de Paúl (pp. 25-27).

[80] Se trataba de la misma Asociación de Damas Católicas Mejicanas, que cambió de nombre en 1920.

Asimismo, impulsaron la realización de conferencias de carácter social, como la impartida por el sacerdote jesuita Alfredo Méndez Medina, tras la cual surgieron dos organizaciones de trabajadores: la Unión del Magisterio Católico Regiomontano y la Unión de Empleados Regiomontanos, y se promovió un gremio para papeleros y boleros (pp. 25-27). Como se ha puesto de relieve, durante la primera mitad de la década de 1920 se dio un gran impulso a las organizaciones seglares católicas, que emprendieron labores de propaganda y acción social. No obstante, eran grupos minoritarios (sólo contaban con algunas decenas o cientos de miembros, siendo mayor el número en las organizaciones femeninas) y conformados principalmente por personas de las familias prominentes del estado o de la incipiente clase media.

Por otro lado, en 1924 se creó también la congregación religiosa femenil de las Víctimas Apostólicas Guadalupanas, más tarde llamadas Misioneras Catequistas de los Pobres. El Seminario, que había cerrado en 1914 en el ambiente persecutorio, reabrió en 1918 y funcionaba en un anexo del templo de El Roble, bajo la rectoría del canónigo Juan J. Treviño. En 1925, el arzobispo Herrera y Piña obtuvo en Roma dos reliquias que llevó a Monterrey: de San Teófimo, concedidas como patronazgo al Seminario, y de Santa Irene, custodiadas por la nueva orden femenina recién mencionada. También se fundó un nuevo centro escolar católico en 1923: el Colegio “Fray Bartolomé de las Casas” para niños (pp. 28-30).

Además, el 6 de enero de 1923 fue entronizada en la fachada de la Catedral metropolitana una imagen del Sagrado Corazón de Jesús, en solemne ceremonia donde participaron, además del arzobispo regiomontano, los obispos de las diócesis sufragáneas. Toda la provincia eclesiástica de Monterrey fue consagrada al Sagrado Corazón. En vista de que dicha ceremonia se efectuó en un área abierta, las rejas del templo fueron

recubiertas, con la intención de que el oficio fuese en un "recinto cerrado" y evitar así la acusación de desacato a la ley (pp. 12-14).

Los gastos de esta ceremonia fueron sufragados con donaciones de algunos establecimientos y empresas, como Casa Calderón, Sorpresa y Primavera, Cervecería Cuauhtémoc y el Colegio San José, y por particulares, como José Calderón, Tomasa S. de Cirlos, Rosario Garza de Zambrano, la familia Martínez Flores, Rafael Góngora y Concepción González (pp. 12-14). De tal modo, en la primera mitad de los años 1920, el influjo social del catolicismo estaba en pleno ascenso en Nuevo León, impulsándose la organización de los seglares y otras labores religiosas con el apoyo de las élites locales. Sin embargo, esta expansión pronto se vio interrumpida.

2.1.2. Anticlericalismo oficial en Nuevo León (1924-1936)

Tras esta época de relativa expansión de las acciones y asociaciones católicas, la tensa calma con el gobierno se desestabilizó desde el ascenso de Plutarco Elías Calles a la presidencia en 1924. En 1925, *El Porvenir* publicó una editorial titulada "Parcialidad injustificada", donde se emitía la postura del diario en torno a los conflictos religiosos que se estaban suscitando en el país. Se afirmaba que las vicisitudes eran provocadas por "la prevención y la parcialidad con que de parte de los representantes de las instituciones públicas se procede contra el clero romano" (*El Porvenir*, 01/04/1925).

Se mencionaban diversos incidentes ocurridos en el país poco antes y se señalaba que "si por las pendientes peligrosas de los odios y de las persecuciones se persevera, puede llegarse a un crónico estado de agitación y de inquietud espiritual, en cuya determinación no hay ninguna causa de orden moral ni nacional digna de argüirse". Se

aseveraba que la Iglesia había dejado de ser un "enemigo político", porque no poseía poder electoral o comicial alguno. Por ello, las acciones anticlericales estaban "un poco fuera de moda, retrasados" y habían mostrado su fracaso por la derrota del cisma religioso del "Patriarca Pérez" (*El Porvenir,* 01/04/1925).

Los editorialistas aclaraban que "no nos importan ni nos conmueven las cosas del clero, porque somos liberales estrictos", pero sostenían que no podían dejar de comentar los "errores oficiales". Ya que la actuación respecto a la Iglesia se conducía con "inconsecuencia", "tozudez", "intolerancia" e "injustificada parcialidad". Agregaban que las acciones gubernamentales eran contrarias a la Constitución, que garantizaba la libertad de cultos, pues eran abiertamente anticatólicas, mientras que se apoyaba o toleraba a cismáticos y protestantes (incluso permitiendo ministros extranjeros), instituyendo "en delito" para los católicos, "lo que para los otros es privilegio constitucional". Por todo lo anterior, se solicitaba que los actos de gobierno se ejecutaran "con la igualdad que reclama la ley, lejos de odiosas exclusiones y preferencias" (*El Porvenir,* 01/04/1925).

Tal como lo afirmaba este artículo, el ambiente mostraba signos de tensión. Así, el 7 de marzo de 1926 aconteció un incidente significativo en el Colegio de las Damas[81]. Acudieron algunos inspectores al recinto, atendiendo denuncias que afirmaban que se realizaban misas en la capilla y se retiraban imágenes religiosas (propiedad de la nación). En efecto, se verificó dicha extracción de objetos y las religiosas negaron la entrada a las autoridades. Además, pidieron ayuda a los abogados Virgilio Garza Jr. y Roberto Riveroll, e incluso solicitaron la presencia de los cónsules de Estados Unidos, James J. Whietefield, y del Reino Unido, John B. Sanford. También acudieron numerosas alumnas y sus familiares, destacando la señora Rosario Garza de Zambrano (*El Porvenir,* 08/03/1926).

[81] Previamente llamado Colegio del Sagrado Corazón de Jesús.

El cónsul estadounidense solicitó la presencia del gobernador Jerónimo Siller[82], quien en efecto acudió y ordenó la clausura del colegio por haber infringido la ley. El Lic. Virgilio Garza Jr. fue arrestado acusado de "sedición", pero poco después fue liberado[83]. El gobernador afirmó al respecto del incidente que lamentaba lo ocurrido, pero que el gobierno había prevenido con anticipación a los interesados en el asunto sobre las disposiciones legales que debían cumplir, las cuales algunos violaron deliberadamente, por lo que se debió actuar con energía. Además, expresó que tenía conocimiento de que algunos estaban recopilando firmas en un memorial que sería enviado "al papa o yo no sé a dónde", lo cual interpretaba como una rebelión a las leyes nacionales[84] (*El Porvenir*, 08/03/1926).

Después de este altercado, el gobernador Siller declaró que "el asunto religioso había vuelto a la más completa tranquilidad". Sostuvo que estaba interesado en "conservar la tranquilidad del estado en lo que se refiere a este asunto […] respetando las creencias particulares de cada ciudadano", pues el propósito del gobierno no era "hostilizar o provocar desórdenes". Aseguraba que contaba para ello con la buena voluntad de los implicados, y que su política estaba respaldada por asociaciones liberales y por el pueblo neoleonés (*El Porvenir*, 10/03/1926).

Sin embargo, las acciones coercitivas hacia la vida religiosa no cesaban. En los mismos días en que ocurrió el incidente del colegio, el alcalde de Monterrey, Alejandro Garza, solicitó al padre Raymundo Jardón, canónigo de la Catedral, que fuera retirada la

[82] Ocupó la gubernatura de Nuevo León entre octubre de 1925 y octubre de 1927.
[83] Sin embargo, el 9 de marzo, por órdenes del gobernador Siller, fue consignado nuevamente el Lic. Virgilio Garza Jr., junto con el Lic. Roberto Riveroll, acusados de "sedición, desobediencia a un mandato legítimo de la autoridad", así como por "encubridores de robo de objetos pertenecientes a la nación". Días después, y tras emitir sus declaraciones, fueron puestos en libertad (*El Porvenir*, 10/03/1926, 13/03/1926 y 19/03/1926).
[84] El general Hernández Serrano afirmó que el incidente del colegio fue aislado y no representaba un clima conflictivo en materia religiosa, pues los demás colegios, como el de María Auxiliadora, habían acatado la ley puntualmente. Los inspectores también procedieron a visitar planteles protestantes, como el dirigido por el profesor Enrique T. Westrup, donde se detectó que se enseñaba la Biblia, por lo que fue amonestado para acatar la ley bajo pena de clausurar el colegio (*El Porvenir*, 10/03/1926).

imagen del Sagrado Corazón que había sido colocada apenas tres años atrás en la fachada del templo. La disposición había sido ordenada por la Secretaría de Gobernación. El padre Jardón respondió argumentando que la imagen era parte de la decoración de la fachada, que era propia de un templo y que su presencia no representaba un acto de culto público (*El Porvenir,* 10/03/1926).

Agregaba que el retiro de la imagen generaría descontento popular y que no contaba con personal para llevar a cabo la remoción de la estatua. No obstante, el sacerdote declaraba que, si sus argumentos no bastaban, no opondría resistencia alguna al cumplimiento de la orden y que sólo lamentaba el acto sacrílego que ésta implicaba. El alcalde respondió reiterando las órdenes y advirtiendo que esperaba que fueran cumplidas en el plazo señalado. En efecto, la imagen fue retirada (*El Porvenir,* 10/03/1926).

En medio de las crecientes tensiones, la masonería promulgó un "Manifiesto a la Nación", donde acusaba al clero de "traidor a la patria". Los eclesiásticos se apresuraron a refutar esta diatriba. El arzobispo Herrera se pronunció en marzo mediante una circular, donde afirmaba: "¡Lejos de nos el baldón de traidores a nuestra patria y a nuestro gobierno!". Y argumentaba su deslinde con un dato anecdótico personal:

> en nombre y representación de los prelados mexicanos que comíamos el amargo pan del destierro, se trasladó de La Habana a Nueva York por el mes de octubre de 1914, con el fin de conferenciar con D. Teodoro Roosevelt, ex presidente de los Estados Unidos del Norte, candidato entonces al cargo que ya había ocupado […] con el fin de persuadirlo que renunciara voluntariamente a seguir esgrimiendo en su campaña electoral el tema de la intervención armada en nuestra patria […] aquel hombre […] generosamente accedió a lo que se le pedía, y no volvió a proferir una

> palabra sobre ese tema […] el comisionado para esas gestiones fue vuestro actual prelado (citado en: *El Porvenir*, 21/03/1926).

Además, en el mismo mes de marzo el arzobispo emitió una *Instrucción pastoral* en contra de toda reacción violenta ante las disposiciones legales. Afirmaba: "estamos animados de conservar la paz pública; llegando hasta el sacrificio, para evitar que se atribuya a la Iglesia el provocar la agitación que viene sacudiendo las conciencias". Y agregaba: "como […] no podemos aceptar disposición ninguna que ataque los derechos naturales y divinos, al exigírsenos su cumplimiento para llenar nuestra obligación, no opondremos resistencia alguna violenta" (citado por: Saldaña, 2009, pp. 123-128).

El arzobispo Herrera se hallaba enfermo y el 26 de marzo fue designado monseñor José Guadalupe Ortiz como obispo auxiliar de Monterrey (Cheney, *Catholic-Hierarchy*). Por su parte, el padre Pablo Cervantes Perusquía entabló un debate con los masones en abril de 1926, a través de cartas publicadas en el diario *El Porvenir.* Argumentaba en contra de la acusación de "traición a la patria", aduciendo que no se había presentado prueba alguna de tan grave diatriba (Hernández, 1961, pp. 139-160).

Entretanto, en junio del mismo año se promulgó la "Ley reglamentaria del artículo 130 constitucional", que intensificaba las políticas restrictivas hacia el clero y la práctica religiosa. El Episcopado estipuló entonces la suspensión de cultos, como medida de protesta. Lo anterior generó reacciones muy combativas en otras regiones del país. No obstante, la Cristiada no tuvo brote alguno en Nuevo León, pese a la aplicación de la normativa anticlerical (pp. 152 y 153).

El 30 de julio, víspera de la suspensión de cultos, algunos curatos y casas de asilo de Monterrey que estaban bajo el control de religiosas, fueron utilizados para el establecimiento de escuelas y sanatorios. Fue el caso del asilo "El Buen Pastor", que pasó a

denominarse sanatorio “El Ancón” y fue encomendado al Dr. Enrique Martínez Carranza. Ese día aún fueron realizados algunos bautizos públicos y difundidos en la prensa, sin que se advirtiera de la inminente suspensión. Así, puede afirmarse que fueron someros los preparativos para el inicio de esta situación (*El Porvenir,* 02/08/1926).

Cuando transcurrió el primer domingo sin misas, las notas periódicas sólo destacaban que se vio escasa gente en las calles, avenidas y plazas, contrario a la costumbre. Según una nota, “la tranquilidad y el orden en todo el estado permanecen inalterables, advirtiéndose no más efecto por la cuestión religiosa que el recogimiento de los vecinos” (*El Porvenir,* 02/08/1926). Sin embargo, sí se presentaron algunos incidentes, como los que se describirán a continuación.

El 31 de julio fueron arrestados en Cadereyta Jiménez los acejotaemeros Jesús Ballesteros Jr., Jesús Perales y Manuel Cortez, acusados de haber repartido hojas impresas con propaganda de la LNDLR. Asimismo, a principios de noviembre, el jefe de guarnición de Lampazos, general Rodrigo Zuriaga, detuvo a dos jóvenes neoleoneses de la ACJM, Jesús M. Leal y José María Rocha, acusados de “sedición y traición a la patria” por haberlos hallado repartiendo “propaganda religiosa” de la Liga. Fueron recluidos en la Penitenciaría del Estado. Y en Sabinas Hidalgo fue aprehendido Gilberto Garza Fernández, por hallársele en su poder papeles de propaganda religiosa (*El Porvenir*, 02/08/1926 y 04/11/1926, y Saldaña, 2009, p. 137).

En su declaración, Leal reconoció ser delegado regional de la LNDLR y afirmó que efectivamente visitó los poblados de Bustamante, Villaldama, Sabinas y Lampazos con el fin de organizar a los católicos para solicitar, juntamente con la Liga, la reforma a los artículos constitucionales en materia religiosa. Se le hallaron “cartas de recomendación” fechadas el 14 de octubre y firmadas por el arzobispo y el obispo auxiliar de Monterrey. Y

también una tarjeta que decía “Caballeros de Colón y Juventud Católica, Campo de Sports”, que les permitía tener acceso a un campo deportivo ubicado en la falda del cerro del Obispado, cuyo propietario era el empresario Isaac Garza (*El Porvenir*, 04/11/1926).

El obispo José Guadalupe Ortiz acudió a declarar y reconoció que emitió la carta de recomendación a favor de Leal. El arzobispo Herrera y Piña fue también citado, pero por cuestiones de salud se le tomó declaración en su residencia. Admitió que extendió la carta, defendió a Leal y argumentó la legalidad de las acciones de la Liga. Refutó especialmente las imputaciones de traición a la patria que pesaban sobre Leal (*El Porvenir*, 04/11/1926).

En efecto, la Liga realizaba campañas en Nuevo León, aunque no parecen haber tenido un alcance significativo. Por ejemplo, existieron “billetes” neoleoneses de la LNDLR, fechados el 15 de diciembre de 1926 y firmados por Jesús M. Leal como delegado regional. Se trataba de bonos que se utilizaban para recolectar fondos como “cuota extraordinaria para propaganda especial de la Liga”. En el reverso incluían el escudo de dicha agrupación y su lema: “Dios y mi derecho” (*The Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa*, Paper Money of Mexico).

Como se desprende de lo anterior, los miembros de la ACJM, vinculados con la LNDLR, fueron los católicos más activos en Nuevo León. Pero únicamente buscaron acciones de resistencia pacífica ante el gobierno. La mesa directiva de la ACJM se había renovado en mayo de 1926 y quedó constituida como puede apreciarse en la tabla 1:

Tabla 1
Consejo directivo de la ACJM en Nuevo León para el período 1926-1927

Prefecto	Jesús M. Leal
1er Asistente	Juan S. Farías
2º Asistente	Andrés Castaño
Secretario	Alejandro Gómez
Tesorero	Eugenio del Bosque

1er Consejero	Emeterio Martínez de la Garza
2º Consejero	Rodolfo Martínez
3er Consejero	Juan de Dios Villarreal
4º Consejero	Pedro J. de Osio
5º Consejero	Romualdo Cantú Leal
6º Consejero	Alberto Elizondo García

(Fuente: *El Porvenir*, 07/07/1926).

Además, desde 1926 el padre Cervantes propuso un instituto religioso seglar como medio para hacer frente a la persecución. Integró a 44 maestras laicas bajo su dirección, que se conformaron como sociedad secreta. Se trataba de realizar "una vida de consagración, pero sin hábito, ni vida comunitaria", para que buscaran "la perfección cristiana viviendo los consejos evangélicos, pero ejerciendo su apostolado desde dentro del mundo". Hicieron votos de pobreza, obediencia y castidad, que guardarían en secreto. Sin embargo, monseñor Herrera no respaldó plenamente el proyecto, el grupo no creció y varias de las integrantes se alejaron pronto del mismo, perseverando únicamente un pequeño número (Tapia, 1971, p. 81).

Por otro lado, pese a la legislación anticlerical, predominó una aplicación moderada de la misma y el arzobispo Herrera pudo permanecer en Monterrey (siendo uno de los pocos prelados mexicanos que no partieron al exilio). Residió en la casa de Angelina Rivero Gajá, por la calle Hidalgo (la mansión que fue de Valentín Rivero), donde falleció en junio de 1927[85]. Tras su muerte, monseñor Ortiz fue designado como vicario capitular (Saldaña, 2009, pp. 131 y 132). Asimismo, diversos sacerdotes, como el padre Pablo Cervantes, vivieron en una casa ubicada entre las calles Aldama e Hidalgo. Salían disfrazados de civiles para ejercer sus funciones sacerdotales. También fue posible mantener las clases de los seminaristas que se ubicaron en casas de familias devotas (Tapia,

[85] Según Ernesto Casasús, "a pesar de la terrible persecución religiosa que azotaba a México en ese año, el sepelio de tan amado prelado fue un acontecimiento de resonancia" (*El Porvenir*, 31/01/1944).

1971, p. 51). Pese a lo anterior, muchos sacerdotes acataban las disposiciones oficiales en torno a cuestiones como la notificación de sus domicilios (Saldaña, 2009, p. 139).

Aunque el comandante de las tropas cristeras, Enrique Gorostieta, era de origen regiomontano, no existieron levantamientos en Nuevo León. Lo anterior puede atribuirse a factores como los siguientes: la moderación de las autoridades locales en la aplicación de las leyes, la actitud pacifista del arzobispo y que aún buena parte de los creyentes neoleoneses tenían una religiosidad *sacramental* o *cultural.* Un factor importante que incidió sobre la aplicación moderada de la legislación fue la cercanía con los Estados Unidos y la facilidad de la obtención de armas que esto conllevaba; así lo expresó el propio jefe militar de la zona, Juan Andrew Almazán, en 1928 (pp. 121-154).

Entretanto, se promulgaron los *Arreglos* de junio de 1929. Se autorizó entonces la apertura de 38 templos y el ejercicio de 32 sacerdotes en el estado (p. 149). Y, poco después, Monterrey pudo contar con un nuevo arzobispo. El 28 de octubre fue anunciada por el delegado apostólico, Ruiz y Flores, la designación de monseñor José Guadalupe Ortiz y López[86], obispo auxiliar y vicario capitular de Monterrey, como titular de la sede

[86] Monseñor Ortiz nació el 12 de diciembre de 1867 en Concepción de Momax, Zacatecas. Sus padres fueron Dimas Ortiz y María Inés López. En su pueblo natal cursó la primaria bajo la dirección del maestro Pablo Pimentel. Su familia se trasladó luego a Guadalajara y ahí ingresó al Seminario en octubre de 1882, cuando el canónigo José Camacho (después obispo de Querétaro) era el rector de estudios sacerdotales. Continuó sus estudios en el Seminario de Monterrey desde 1889, bajo el rectorado del padre Manuel Aguiar y Casanova, y fue ordenado sacerdote en la capital neoleonesa en febrero de 1891 por el arzobispo Jacinto López y Romo. Desde entonces, estuvo asignado a diversas parroquias de la arquidiócesis; en primera instancia, en Linares, Lampazos y Santiago, y finalmente en Monterrey, donde fue profesor del Seminario. Desde 1898 fue párroco de La Purísima y, al año siguiente, fue designado capellán de El Roble. Estuvo luego en Guadalajara y, a su regreso a Monterrey, fue designado vicerrector del Seminario en 1905; se ocupó de nuevo de La Purísima y de la capellanía del Hogar Ortigosa. Desde 1908 se encargó del templo del Sagrado Corazón y en 1914 fue designado vicario general de la arquidiócesis por el arzobispo Plancarte y Navarrete. En enero de 1919 fue nombrado obispo de Tamaulipas y fue consagrado en la catedral de Monterrey en junio de ese año. En junio de 1923 fue trasladado al obispado de Chilapa, en Guerrero, cargo que ocupó hasta marzo de 1926 cuando fue designado obispo auxiliar de Monterrey y titular de Ancusa, ante la enfermedad de monseñor Herrera y Piña (*El Porvenir,* 19/01/1930 y 28/02/1941).

regiomontana. Pronto habría de recibir el palio que confirmaría su investidura (*El Porvenir,* 29/10/1929).

En efecto, el 18 de enero de 1930, en medio de una onda gélida en la ciudad, monseñor Ortiz recibió la insignia arzobispal de manos del delegado apostólico, en una ceremonia realizada en el templo de El Roble. Acudieron también el arzobispo Pascual Díaz de México[87], y los titulares de las diócesis sufragáneas de Tamaulipas, Serafín Armora, y de Saltillo, Jesús María Echavarría. El prelado regiomontano declaró a la prensa con ocasión de la recepción del palio: "Mi ideal, entre los católicos de Monterrey, es establecer el reino de Cristo en la paz de Cristo" (*El Porvenir,* 18/01/1930).

Además, ese mismo día el arzobispo Ortiz emitió su primera Carta pastoral. Ahí destacaba la importancia de la familia y el matrimonio sacramental, "el único y verdadero", aunque recomendaba "a los fieles que no omitan recurrir también a la autoridad civil, a fin de evitarse futuras dificultades". Defendía la educación como un derecho natural de los padres, pero afirmaba que sólo la Iglesia católica puede formar al ser humano de la mejor forma (*El Porvenir,* 19/01/1930).

El arzobispo afirmó también que era esencial que las sociedades se funden sobre la base de la justicia y el conocimiento de Dios, pues de lo contrario tendrían una suerte "funesta", ya que "jamás habrá abnegación y sacrificio en un Estado ateo", ni serán considerados como indisolubles sus lazos sociales. En efecto, "lo temporal debe subordinarse a lo eterno" y "lo material a lo espiritual", pues lo terrenal es sólo una etapa "para arribar a la suprema felicidad de ultratumba". Concluía que su objetivo pastoral sería

[87] Cuando arribaron a Monterrey los arzobispos Ruiz y Díaz, fueron recibidos en la estación ferroviaria Unión por "prominentes caballeros y distinguidas damas" de la sociedad regiomontana. Se aseguraba que monseñor Ruiz cultivó "íntima amistad" con ellos durante su período como titular de la arquidiócesis neoleonesa. Entre estas personas se encontraban José Calderón, Isaac Garza, José A. Muguerza, Alberto Sada, Emilio Madero, José E. Rivero, José L. Garza, Lorenzo Zambrano y Rodolfo J. García. Los arzobispos visitantes se alojaron en la residencia de la señorita Rivero Gajá (*El Porvenir,* 18/01/1930).

acercar a las almas a Dios, y convocaba a sacerdotes y laicos a cooperar con él en esa labor (*El Porvenir*, 19/01/1930).

Al día siguiente de la ceremonia de imposición del palio, se celebró un banquete en los Jardines Terpsícore[88] en honor del delegado apostólico, monseñor Ruiz, del arzobispo Ortiz y los demás prelados visitantes en la ciudad. Dicho evento fue organizado por "prominentes personalidades de Monterrey", amigos del representante papal (*El Porvenir*, 19/01/1930).

Pero pronto se reanudaron los conflictos religiosos. En diciembre de 1931 la Secretaría General de Gobierno del estado pretendió prohibir al arzobispo Ortiz el ejercicio de su cargo, aunque el prelado protestó ante el gobernador Francisco A. Cárdenas y pudo continuar su ministerio. En general, durante la primera mitad de la década de 1930 se presentaron en Nuevo León arrestos, multas y diversas coerciones contra sacerdotes, por asuntos como criticar a la educación laica, omitir informes de inventarios de los templos o no repicar campanas en una fiesta nacional. Pero el ascenso del influjo social del catolicismo tuvo también manifestaciones significativas, como en las multitudes que acudieron al funeral del popular sacerdote Raymundo Jardón, fallecido en enero de 1934 (Saldaña, 2009, pp. 174-202).

En 1932, cuando el presidente Abelardo Rodríguez criticó duramente a la encíclica *Acerba Animi* del papa Pío XI, algunos legisladores neoleoneses, como el senador Carlos Osuna y los diputados Dionisio García Leal, Antonio G. Garza, Jesús C. Treviño y Baudelio Duarte, se expresaron felicitándolo y apoyándolo por sus pronunciamientos en torno al documento pontificio. Asimismo, el comité estatal del Partido Nacional

[88] Se ubicaba entre las calles Bolívar (actual Padre Mier) y Matamoros, en su cruce con Bravo, en la colonia María Luisa de Monterrey. En 1955, el espacio fue adquirido por los Caballeros de Colón y se convirtió en sede de la orden. Actualmente, alberga los Salones Vasco de Quiroga.

Revolucionario, presidido por Plutarco Elías Calles Chacón, emitió un comunicado respaldando también al mandatario y se dispusieron a realizar una manifestación pública para reafirmar su apoyo. En el mismo sentido se pronunciaron el ayuntamiento de Monterrey, encabezado por el alcalde Generoso Chapa Garza, y la Liga de Comunidades Agrarias de Nuevo León, dirigidas por Hilario Contreras Molina (*El Porvenir*, 04/10/1932).

Entre 1934 y mediados de 1936 se desataron los mayores conflictos. En noviembre de 1934 fue destruida por estudiantes socialistas, a instancias de Elías Calles Chacón, entonces alcalde de Monterrey, una imagen de la Virgen de la Purísima, que databa de 1799 y se hallaba sobre la actual calle de Diego de Montemayor. En 1935 fueron clausurados la mayoría de los colegios católicos, se cerraron múltiples templos y se restringió duramente el número de sacerdotes autorizados (sólo estaban permitidos 28 en todo el estado), entre otras acciones gubernamentales. Las tensiones religiosas se combinaron con la oposición a la educación socialista, con las disputas electorales y los conflictos políticos, y con la efervescencia social, manifiesta en huelgas y problemáticas con los empresarios (Saldaña, 2009, pp. 204-222).

En efecto, en el proceso del desplazamiento del callismo en Nuevo León se suscitaron conflictos políticos. En 1935, contendieron por la gubernatura el general Fortunato Zuazua y Plutarco Elías Calles Chacón. Zuazua tuvo mayor apoyo, pero el gobierno federal anuló los comicios y designó como gobernador a Gregorio Morales Sánchez. Los empresarios, por su parte, se hallaban fuertemente afectados por la política federal a favor de los obreros, que derivaba en un gran número de huelgas y demandas. A principios de 1936 convergieron las inconformidades políticas y empresariales, y se fundó la Acción Cívica Nacionalista para dar cauce a sus demandas. Tanto Zuazua como esta

asociación fueron vinculados con el clero[89]. En 1936, Zuazua se postuló nuevamente para la gubernatura y obtuvo apoyo mayoritario, pero la federación anuló otra vez el proceso y designó a Anacleto Guerrero Guajardo (pp. 212-219).

Así, en 1936 la inestabilidad política y el activismo de la Acción Cívica Nacionalista mantenían las suspicacias contra el clero. Un informe de la Dirección Federal de Seguridad de 1969-1970, afirmaba que el clero en Nuevo León se involucró en actividades políticas en la época del presidente Cárdenas, cuando tuvo presencia a través de la Acción Cívica Nacionalista, combatió "el comunismo manifiesto en organismos obreros, campesinos y populares", y se opuso al gobernador Gregorio Morales Sánchez (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 18, 100-17-1, H-102).

En efecto, en julio de 1936 se presentó un incidente significativo en Monterrey. Cuando algunos obreros socialistas realizaban un mitin en la Plaza Zaragoza, se generó un enfrentamiento verbal entre ellos e integrantes de las Congregaciones Marianas y la ACJM. Los jóvenes católicos se refugiaron en la sede de la Acción Cívica Nacionalista (que se hallaba cerca de la plaza), donde se encontraban en reunión plenaria algunos de los principales empresarios regiomontanos. Al intentar ingresar al recinto, los izquierdistas fueron repelidos por los empresarios a balazos. Dos obreros resultaron muertos y varios heridos. El gobierno municipal de Monterrey mandó arrestar a todos los asistentes en la reunión dela Acción Cívica, pero poco después obtuvieron su libertad gracias a un amparo (Saldaña, 2009, pp. 218 y 219).

[89] En un despegado de propaganda del Partido Nacional Revolucionario, publicado el 2 de junio de 1935 y titulado "El infidente Zuazua", se afirmaba que en un reciente discurso del general Matías Ramos, presidente nacional del partido, se denunció la tendencia del clero y sus aliados para atraerse a algunos revolucionarios, excitando sus pasiones y desorientando sus mentalidades. Y señalaba como un caso de lo anterior al general Fortunato Zuazua, ex candidato a la gubernatura de Nuevo León, quien "cayó en las redes de los clericales y de los reaccionarios empujado por su ambición política" (*El Porvenir*, 02/06/1935).

Puede afirmarse que este ambiente de conflictos generó una coincidencia de intereses entre la Iglesia y las élites empresariales regiomontanas, que se puso de relieve especialmente en dos frentes: la adopción de algunos principios de la doctrina social católica por los dueños de industrias como sustento de su acción social, y una intensificación del apoyo de éstos a la educación privada, preferentemente confesional (p. 277).

Habiendo revisado las condiciones de los conflictos religiosos que prevalecieron en Nuevo León desde la época de la Reforma decimonónica hasta aproximadamente 1936, se abordará enseguida la conformación del *modus vivendi* en el estado, a partir de los últimos años de la década de 1930.

2.2. Gestación de la conciliación religiosa en Nuevo León (1936-1941)

Tal como ya se ha expuesto, en Nuevo León no prevaleció una ofensiva persecutoria cruenta, como en otras partes del país, pero la legislación anticlerical fue igualmente aplicada y las restricciones hacia la vida religiosa se hicieron sentir con gran contundencia. Fue por ello que los católicos percibieron un profundo viraje en la actitud gubernamental desde finales de la década de 1930. La actividad del clero pudo entonces desplegarse con mayor libertad, gracias a la conciliación gubernamental.

2.2.1. La moderación gubernamental y la Iglesia neoleonesa

Aunque las tensiones no habían desparecido, desde la segunda mitad de 1936 comenzaron a percibirse signos de conciliación. Para fines de año, casi todos los templos se hallaban

abiertos y la mayoría de los sacerdotes del estado estaban autorizados para ejercer, y en los años siguientes se abrieron los templos restantes. Incluso algunos alcaldes canalizaron las peticiones de los vecinos para solicitar la reapertura de iglesias, como fue el caso del presidente municipal de Abasolo en marzo de 1937 (Saldaña, 2009, pp. 220-221 y 236-237).

La población percibía este cambio en las circunstancias religiosas y así lo expresaba en sus peticiones. Por ejemplo, unos 300 vecinos de la ex hacienda de San Jerónimo solicitaron en agosto de 1938 al subsecretario de gobernación la autorización para que la capilla de San Jerónimo, ubicada en el poblado regiomontano del mismo nombre, fuera abierta al culto, aunque se encontraba en ruinas (p. 239).

Expresaban que "la patriótica y justa política desarrollada por el primer magistrado de la nación, c. general de división don Lázaro Cárdenas", había logrado "tranquilizar los hogares mexicanos, casi todos ellos católicos, con una equitativa aplicación de la Ley de Culto", además de muchos otros beneficios que había traído al país (citado en: p. 239). Los católicos tenían claro que no necesariamente se requería un cambio legal, sino que bastaba con una ejecución moderada de la normativa vigente. En efecto, los ciudadanos respaldaban el estado de conciliación, aunque parecía depender de la buena voluntad de los gobernantes.

Por otro lado, la Iglesia no sólo se benefició de la reapertura de templos, sino que emprendió también algunas remodelaciones y reconstrucciones, gracias a la cooperación económica de los seglares. Por ejemplo, el 19 de marzo de 1938 el arzobispo Ortiz y López bendijo el altar de mármol y la total restauración de la capilla del Sagrario, anexa a la Catedral, lo cual fue financiado con los donativos de los fieles. Al día siguiente, el prelado bendijo el templo de Nuestra Señora de Guadalupe de Salinas Victoria tras su restauración, auspiciada por su párroco, Jesús González Montemayor (*El Porvenir*, 19/03/1938). Y en

diciembre de 1939 el arzobispo también bendijo e inauguró el decorado y pintura del templo de Los Dolores, lo cual se logró con el apoyo económico de la feligresía (*El Porvenir,* 17/12/1939).

Asimismo, los oficios religiosos trascurrían con normalidad y, de hecho, la concurrencia se fue incrementando. Por ejemplo, para 1940 la asistencia de fieles a los oficios de Semana Santa, en particular a la visita de los siete templos, fue copiosa. Al grado que la nota periodística afirmaba que las principales calles de la ciudad "presentaban el aspecto de una inmensa y arrolladora ola humana", y fue necesario interrumpir el tránsito en las avenidas Hidalgo y Morelos (*El Porvenir,* 22/03/1940).

Para 1941 la Arquidiócesis de Monterrey contaba con unos 500,000 fieles, atendidos por sólo 49 sacerdotes, 29 de ellos en Monterrey, incluyendo a los religiosos (*El Porvenir,* 09/02/1941 y 31/01/1944). Por su parte, el arzobispo Ortiz participaba en ceremonias religiosas de sectores sociales prominentes de la localidad. Puede citarse sólo un caso. El 24 de mayo de 1940 el prelado impartió la primera comunión en el templo del Sagrado Corazón, a los niños Rodolfo y Javier Rangel Garza, hijos de Rodolfo Rangel y Consuelo Garza Díaz, que fueron apadrinados por Raúl Rangel y Edelmiro Rangel (*El Porvenir*, 26/05/1940).

Por otro lado, pese a este resurgimiento del catolicismo, la sociedad neoleonesa presentaba signos de secularización y se incrementaba la pluralidad religiosa. El estado se urbanizaba a un ritmo mayor que el porcentaje nacional. En 1940 la población urbana de Nuevo León era del 43.9%, mientras que el promedio nacional era de 35.10% (Garza, 2010, p. 100). La sociedad urbana transitaba hacia un perfil moderno, industrial y cosmopolita. No obstante, se trataba de una época de transición, pues pervivían múltiples rasgos tradicionales en la sociedad (Pérez, 2020, p. 20).

En vista de lo anterior, es pertinente considerar cuáles fueron los cambios en las condiciones demográficas de Nuevo León en materia religiosa. Para ello, pueden visualizarse los porcentajes de adscripción religiosa de la población arrojados por los censos de 1910-1940, como se verá en la tabla 2:

Tabla 2

Porcentaje de adscripción religiosa en la población de Nuevo León entre 1910 y 1940

	1910	**1921**	**1930**	**1940**
Católicos	98.55 %	97.89 %	97.41 %	96.02 %
Protestantes	1.23 %	1.24 %	1.79 %	1.89 %
Otras religiones o se desconoce	0.06 %	0.60 %	0.19 %	0.075 %
Sin religión	0.15 %	0.28 %	0.61 %	1.94%

(Fuentes: *Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos 1910; Censo general de habitantes 1921. Estado de Nuevo León,* p. 36; *Quinto Censo de población, 1930. Estado de Nuevo León,* p. 109; y *6° Censo de Población 1940. Nuevo León,* pp. 23-24).

Puede apreciarse que se manifestó un avance del protestantismo, paulatino y pequeño, pero sostenido. Aunque es más interesante el aumento de los no creyentes, que crecieron significativamente en los años 1930, y para 1940 sobrepasaban a los protestantes, acercándose al 2% de la población. En efecto, tanto el protestantismo como la irreligión eran promovidos por el gobierno, pues representaban un contrapeso ante la hegemonía católica sobre las conciencias.

También recibió cierto respaldo un movimiento de religiosidad popular endógeno de Nuevo León: el fidencismo[90] (Saldaña, 2009, pp. 142-143). Así, la Iglesia católica

[90] Surgió en torno a la figura de Fidencio S. Constantino, nombrado cariñosamente como "El Niño", quien nació en Guanajuato en 1898 y arribó a Nuevo León en 1921. Tenía fama de curandero y radicó en la comunidad de Espinazo, en el municipio de Mina. Pronto una gran cantidad de personas, procedentes de todo el país e incluso de los Estados Unidos, acudían a atenderse con el Niño Fidencio, quien además daba

enfrentaba tres condiciones que incidían sobre el descenso de los católicos en la transición de la década de 1930 a la de 1940: la creciente incredulidad, el ascenso del protestantismo y la religiosidad popular heterodoxa.

En otro orden de cosas, desde los primeros días de mayo de 1940 corrieron en Monterrey rumores sobre la renuncia de monseñor Ortiz y López a su cargo como arzobispo regiomontano. El 27 de mayo, la prensa publicó que esta información había sido confirmada por "fuentes eclesiásticas dignas de entero crédito", si bien no había sido posible entrevistar al propio prelado. Dichas noticias fueron ratificadas con base en que días atrás ya se habían recibido las bulas papales de aceptación de la renuncia, y el nombramiento de Ortiz como arzobispo titular de Pompeyópolis de Cilicia (*El Porvenir,* 27/05/1940).

En efecto, monseñor Ortiz dejó de ser arzobispo de Monterrey y quedó como vicario capitular. Meses después, el papa lo designó administrador apostólico hasta el nombramiento de su sucesor. Se sospechaba que éste sería el obispo de Tulancingo, Miguel Darío Miranda, quien tenía estrechos vínculos con Monterrey. Se afirmó que el motivo de la renuncia del prelado Ortiz era su "salud tan quebrantada" (*El Porvenir,* 27/05/1940).

No obstante, la población no tuvo plena confirmación de la renuncia del arzobispo sino hasta el 27 de febrero de 1941, cuando se conoció la noticia de la designación pontificia de su sucesor: el obispo de San Luis Potosí, monseñor Guillermo Tritschler y Córdova. Según la nota periodística, la información fue recibida en la ciudad "con notable ansiedad, no exenta de asombro" (*El Porvenir*, 28/02/1941).

---

bendiciones, realizaba bautizos y matrimonios, impartía la extremaunción y obraba como ministro religioso, especialmente entre 1927 y 1928, durante la clausura de templos. El propio presidente Elías Calles acudió a atenderse con El Niño cuando tuvo un problema de salud en febrero de 1928. Fidencio murió en 1938, pero el fidencismo trascendió su fallecimiento (Saldaña, 2009, pp. 142-143).

El padre Pablo Cervantes, aunque afirmó que se carecía de comunicaciones oficiales de la Santa Sede, tácitamente ratificó la información del cambio de titular de la arquidiócesis, remitiéndose a la información periodística procedente de El Vaticano. Se especulaba que monseñor Ortiz se retiraría a España o Italia. En realidad vivió la mayor parte del resto de su vida en Guadalajara (*El Porvenir*, 28/02/1941).

La renuncia del arzobispo Ortiz en 1940 fue un acontecimiento casi inédito en la historia eclesiástica de la arquidiócesis regiomontana[91] y uno de los pocos casos a nivel nacional. Por ello, a pesar de que no se localizó evidencia para concluir una explicación contundente, se postulan algunas reflexiones e hipótesis con base en los indicios disponibles. En esa época la renuncia de un obispo era algo extraordinario y generalmente obedecía a algún motivo grave. Lo usual en ese tiempo era que un prelado ocupaba su sede de manera vitalicia, si no era trasladado a otra diócesis. No fue sino hasta el Concilio Vaticano II cuando se estableció la obligación de presentar su renuncia a los 75 años. Entonces, ¿por qué renunció el arzobispo Ortiz? Se plantean enseguida algunas hipótesis.

Primera: la versión oficial es real y renunció voluntariamente por motivos de salud u otro tipo de presión, quizá por cansancio luego de haber enfrentado varias etapas de conflictos religiosos durante más de 25 años. Sin embargo, esta versión es poco verosímil. En primer lugar, porque cuando un obispo enfrentaba problemas de salud, lo procedente era que se le asignaba un coadjutor y conservaba la titularidad y residencia de su sede. Por ejemplo, el obispo Echavarría de Saltillo tuvo como coadjutor a Guízar por 16 años desde 1938, y el propio arzobispo Tritschler recibió a Espino como coadjutor en 1951, un año antes de morir, como se verá más adelante.

[91] Salvo el antecedente de la renuncia del obispo José María de Jesús Belaunzarán y Ureña, en noviembre de 1838 (Cheney, *Catholic-Hierarchy*).

Además, el arzobispo Ortiz no parecía tener problemas graves de salud, ya que vivió casi 12 años más (falleció hasta diciembre de 1951) y se mantuvo activo, de hecho visitaba frecuentemente Monterrey. En su jubileo se afirmó que "conserva su buena salud" (*Congreso Eucarístico Diocesano. Documentos y discursos*, 1941, p. 18). Su posible cansancio por la etapa de persecución también implica problemas: no era un caso único (por ejemplo, Ruiz y Flores estaba en una situación similar, enfrentó condiciones más duras, y permaneció en su sede hasta su muerte) y, sobre, todo, ¿por qué renunciar justo cuando las condiciones comenzaban a mejorar significativamente? Por todas las anteriores consideraciones, se descarta esta primera hipótesis.

Segunda: El Vaticano le pidió su renuncia por algún motivo grave. El propio prelado afirmó que "si por designios de Dios me alejo, se os queda mi corazón" (citado en: p. 16). Si fue retirado del cargo, no habría sido un caso aislado. Por ejemplo, el obispo Lara de Tacámbaro tuvo que renunciar en abril de 1933, y monseñor Manríquez de Huejutla debió retirarse en julio de 1939. Ambos fueron apartados por intransigentes y como parte de los acuerdos de la Santa Sede y el Episcopado mexicano con el gobierno, como ya se ha expuesto. A ninguno se le trasladó a otra sede, sino que se les concedió una titularidad honorífica (Halicarnaso y Verbe, respectivamente); en otras palabras, se les retiró de manera decorosa pero forzada.

Así pues, la renuncia del arzobispo Ortiz se asemeja mucho a estos apartamientos de clérigos por presiones del gobierno o para facilitar las negociaciones con éste. ¿Pero cuál habría sido el motivo en este caso? Ortiz no destacaba como un prelado particularmente intransigente y nunca sufrió el exilio, aunque sí enfrentó la persecución de los años 1930, pero sin que se suscitara algún conflicto que ameritara su retiro.

Más bien pudo deberse a otra cuestión: que se le asoció con la oposición política. En efecto, como se apuntó previamente, existió una convergencia entre la Acción Cívica Nacionalista, las élites empresariales, las asociaciones católicas y el clero. Los conflictos electorales de 1935 y 1936 comprometieron a la posición del partido y los candidatos oficiales, aunque la federación intervino para imponer a gobernadores leales.

Por otro lado, Juan Andrew Almazán, quien fue candidato de oposición a la presidencia en 1939-1940, había sido Jefe de Operaciones de la Zona Militar neoleonesa, por lo que tuvo apoyo de sectores regiomontanos y se le consideró candidato "de la derecha". No puede evidenciarse, pero es posible que se asociara al arzobispo Ortiz con su candidatura, o que se sospechara de simpatías[92]. De tal modo, la hipótesis más verosímil es que monseñor Ortiz fue apartado de su cargo por El Vaticano y el Episcopado mexicano, para evitar rispideces con el gobierno en pos de la conciliación, ya que se le acusaba de apoyar a la oposición política en Nuevo León. Pues resulta significativo que la renuncia aconteciera justo durante la campaña presidencial.

2.2.2. Desarrollo del Congreso Eucarístico Diocesano de 1941

En febrero de 1941 se cumpliría el quincuagésimo aniversario de la ordenación sacerdotal del arzobispo Ortiz. De tal modo, en la conferencia del clero diocesano realizada el 9 de noviembre de 1939, en ausencia del prelado, se planteó la idea de celebrar esta conmemoración. Para el día de Navidad de aquel año, los padres Fortino Gómez y Pablo

[92] Almazán era un candidato militar emanado de la propia Revolución, pero era terrateniente y empresario, y se le acusaba de antijudío y racista, además de que estaba vinculado con los empresarios y el clero. El apoyo del recién fundado Partido Acción Nacional a su candidatura manifestó el respaldo de algunos grupos católicos (Muñoz, 2011, y Pérez, 2020, p. 37).

Cervantes emitieron un comunicado anunciando a sacerdotes y fieles sobre las celebraciones, que incluirían una misión en todas las parroquias, actos de piedad que formarán un obsequio espiritual y un Congreso Eucarístico (*Congreso Eucarístico Diocesano. Documentos y discursos,* 1941, p. 1).

En la circular se afirmaba que un festejo espiritual "nadie podrá censurarlo, ni aun los mismos que quisieran desterrar toda costumbre cristiana de nuestro suelo" (citado en: p. 1). La comisión organizadora estuvo conformada por los padres Pablo Cervantes, Job de la S. García Gil y Jesús González Montemayor. El arzobispo Ortiz aceptó los planes y el 8 de febrero de 1940 emitió el edicto para la realización del Congreso Eucarístico al año siguiente (Tapia, 1971, pp. 66 y 67).

Monseñor Ortiz le dio una connotación expiatoria al Congreso y así lo expresaba en su edicto. Afirmaba que habría de servir para "reparar la frialdad, el abandono en que se encuentra Cristo en la mayor parte de nuestras iglesias […] las profanaciones de los nefastos días de 1914, los robos sacrílegos que alguna vez han afligido a nuestras pobres iglesias". Asimismo, permitiría "compensar de algún modo las ofensas por las publicaciones y diversiones inmorales, por la inmodestia y desenvoltura en vestidos y costumbres, por la violación de los días festivos, por las blasfemias proferidas en los días de mayor desenfreno de la impiedad, cual los últimos meses de 1934" (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, p. 3).

Serviría también para "resarcir […] la honra divina ultrajada por los crímenes públicos, cual las discordias fomentadas entre los factores del bienestar económico, los odios atizados por las sociedades secretas". Así como por "la negación y la conculcación de la soberanía social de Cristo Rey, cuya imagen fue desalojada de su trono por odio a él" (citado en: p. 3).

Entretanto, se supo de la renuncia del prelado, pero los planes mantuvieron su marcha, ya que se confirmó que permanecería en Monterrey hasta la conclusión del año jubilar. La comisión organizadora del Congreso estaba conformada, además de por los sacerdotes mencionados, por: Manuel Santos, Ernesto Zambrano, Magdalena Gómez de Sada, Angelina Garza Evia, Juana Llaguno y Horacio Ferrara. Igualmente, formaron parte de subcomisiones: Rodolfo Delgado, Isaac Guajardo, Manuela V. Treviño, Lucía Garza Morales, Andrés Chapa, Hernán Sada y, en general, los miembros de la Acción Católica y las demás asociaciones católicas diocesanas (pp. 7 y 8).

Según la crónica del evento, "los meses transcurridos [desde febrero] hasta julio [de 1940] se perdieron en parte por la incertidumbre acerca de la situación del país". Es una obvia alusión a la contienda electoral, que concluyó con el triunfo de Ávila Camacho en julio de 1940. Con ello seguramente se tuvo la certeza de que se tendrían las facilidades para realizar el evento, pues "la preparación intensa comenzó propiamente con septiembre" (p. 8).

Para motivar a la feligresía regiomontana para los eventos del jubileo, se realizaron misiones y jornadas eucarísticas en todas las parroquias y templos de la arquidiócesis (pp. 100 y 101). Por ejemplo, en marzo de 1940 el sacerdote jesuita José María Altamirano presidió una misión espiritual en la Catedral (*El Porvenir,* 03/03/1940).

Como parte de la organización, la Unión de Católicos Mexicanos (UCM) fue comisionada para obtener descuentos en los pasajes de ferrocarril, pero esto sólo se logró de último minuto, gracias a las gestiones del abogado J. Doria, y no pudieron aprovecharse. No obstante, sí se obtuvieron descuentos en camiones foráneos y hoteles (*Congreso Eucarístico…*, 1941, pp. 8 y 9). Así, los hoteles Ancira, Monterrey, Colonial y Génova ofrecieron descuentos del 50% a los asistentes al Congreso (*El Porvenir*, 31/01/1944).

En efecto, acudieron grupos de feligreses desde los extremos del estado, como Anáhuac y Dr. Arroyo, y también desde estados vecinos, de ciudades como Saltillo, Torreón y Nuevo Laredo. Asimismo, estuvieron sacerdotes procedentes de la ciudad de México, Querétaro, San Luis Potosí, Saltillo, Zacatecas, Durango y Chilapa (*Congreso Eucarístico…*, 1941, p. 9).

Los fondos económicos para financiar el Congreso se obtuvieron de tres formas: una segunda colecta en las misas dominicales, donativos espontáneos y recursos gestionados por la comisión de hacienda, que presidía el empresario Manuel Santos (p. 9). La industria, la banca y el comercio de la ciudad aportaron su ayuda económica (*El Porvenir,* 31/01/1944).

Cabe agregar que el Congreso contó con un escudo representativo. Éste llevaba un palio arzobispal en la parte superior, símbolo del poder de los prelados metropolitanos, como monseñor Ortiz, cuyo jubileo áureo conmemoraba el Congreso. En la parte izquierda tenía una espiga, que representa a la Eucaristía. Y en el lado derecho, ostentaba una de las chimeneas históricas de la Cervecería Cuauhtémoc, simbolizando a Monterrey y su industria (*El Porvenir,* 31/01/1944).

En la víspera de las actividades, las fachadas de las casas y edificios se adornaron con banderas con los colores pontificios y las personas portaban en su ropa el distintivo del evento religioso (*El Porvenir,* 31/01/1944). La inauguración del Congreso Eucarístico en Monterrey se realizó la tarde del 6 de febrero de 1941 en la Catedral. Numerosos fieles se agolparon afuera del recinto y los Boy Scouts locales formaron una valla para el acceso al templo, desde la plaza Zaragoza (*El Porvenir,* 07/02/1941).

En medio de la multitud y flanqueada por dicha valla humana, marchó la procesión de seminaristas, sacerdotes y prelados, presididos por monseñor Ortiz y López, para

ingresar al templo. El arzobispo regiomontano llevaba una reliquia que fue prestada a la ciudad para ser venerada durante el Congreso (*El Porvenir*, 07/02/1941).

Acudieron a la ceremonia y al Congreso el arzobispo primado de México y encargado de negocios de la Santa Sede, Luis María Martínez; el arzobispo de Morelia, Leopoldo Ruiz y Flores; el arzobispo de Guadalajara, José Garibi Rivera; el obispo de San Luis Potosí, Guillermo Tritschler y Córdova; el obispo de Tamaulipas, Serafín María Armora; el obispo coadjutor de Saltillo, Luis Guízar y Barragán; el obispo de Tulancingo, Miguel Darío Miranda; y el obispo de Huejutla, Manuel Yerena. Asistió también a la liturgia inaugural "lo más granado de la sociedad regiomontana" (*El Porvenir*, 07/02/1941).

La ceremonia se engalanó con música sacra a cargo del Orfeón queretano, dirigido por el canónigo Cirilo Conejo Roldán. La Catedral fue cuidadosamente adornada para el acto, con guirnaldas de flores y crespones, y fue iluminada de manera especial. Además, el altar había sido remozado para la ocasión. Se forjó un verdadero ambiente de fiesta. Al concluir la ceremonia inaugural fue expuesto el Santísimo, que permaneció así durante todos los días del Congreso (*El Porvenir*, 07/02/1941).

Enseguida se leyeron ante todos los asistentes dos cables enviados por el papa Pío XII. En el primero, el pontífice bendecía al Congreso y felicitaba a la arquidiócesis regiomontana por el evento. Y, en el segundo, se anunciaba que monseñor Ortiz y López había sido designado Asistente al Solio Pontificio, título honorífico cuasi nobiliario, concedido por los pontífices ocasionalmente a prelados distinguidos. El cable mencionaba que dicho nombramiento había sido solicitado por "algunos sacerdotes de Monterrey" (*El Porvenir*, 07/02/1941).

Ese mismo día participaron en las misas y actos de adoración las asociaciones católicas locales y también delegados de dichas cofradías de otras partes del país. Así,

asistieron delgados de la Adoración Nocturna, encabezados por los señores José G. Solís y Luis Cejal, de la UCM, de la UFCM y de la ACJM, entre otras congregaciones y asociaciones. La crónica periodística aseguró que "la gran cantidad de feligreses que estuvieron presentes en la sesión de apertura se dieron perfecta cuenta de la enorme cantidad de católicos cristianos que existen en Monterrey […] y las profundas raigambres que la cristiandad ha echado en su seno" (*El Porvenir,* 07/02/1941).

En efecto, los 25 sacerdotes presentes en la Catedral no se daban abasto para atender en confesión o impartir la comunión a todas las personas que acudían. Se afirmaba que en el Congreso se repartieron decenas de miles de comuniones y que hubo múltiples testimonios de conversiones o de retorno a la fe, de personas que se hallaban alejadas de ella (Tapia, 1971, pp. 68 y 69).

Como parte de los actos del Congreso Eucarístico, se instalaron exposiciones en algunos templos locales. En San Luis Gonzaga se presentaron ornamentos sagrados, y en el Sagrado Corazón textos de "buena prensa". Dichas muestras estuvieron vigentes durante los días del Congreso y fueron visitadas por numerosas personas y clérigos, presentes en la ciudad con ocasión del evento (*El Porvenir,* 07/02/1941).

El primer día de actividades del Congreso, el viernes 7 de febrero, estuvo dedicado a las mujeres, que fueron las principales asistentes a los actos. Por la mañana hubo misas con comunión en todas las iglesias y misa pontifical en el templo de El Roble, oficiada por monseñor Martínez, y donde participó el orfeón de colegios católicos locales. En esta misa predicó el obispo Guízar y Barragán, quien proclamó a Cristo como "héroe de la paz" y elogió la maternidad y la virginidad en las mujeres. Expresó también que la finalidad del Congreso era "el acercamiento de todos a la Eucaristía", como "prueba pública de nuestro amor a Cristo" (*El Porvenir,* 08/02/1941).

Asimismo, monseñor Guízar aseveró que el Congreso no sólo tenía como objetivo la adoración, sino también la reparación a Dios por los agravios proferidos en su contra. Además, elogiando a monseñor Ortiz como un "soldado cristiano", expresó que a pesar de "las constantes persecuciones, de las falsas doctrinas tan malévolamente difundidas", podía verse que "no sólo ha conservado el rebaño que le ha sido confiado, sino que ha crecido constantemente en número y en espíritu cristiano" (citado en: *Congreso Eucarístico…*, 1941, pp. 73-76).

Ese mismo día hubo una sesión particular de estudio en el templo del Sagrado Corazón, donde la señorita Josefina Quiroz abordó el tema de las asociaciones eucarísticas. Señaló que en Monterrey era poco conocida la obra de la Adoración Perpetua, lo cual atribuía a "la escasez angustiosa de nuestro clero, pero también a la raquítica piedad de nuestros corazones y a la oposición oficial". Pese a ello, existía dicha práctica entre las religiosas de la Cruz, en el Templo de las Dolores y en la Adoración Nocturna, que entonces contaba con 295 socios activos y 483 honorarios. Proponía también impulsar la Cruzada Eucarística en los niños, para promover la devoción y las vocaciones sacerdotales (citado en: pp. 24-26).

Por su parte, el padre Carlos Ramírez, párroco de Linares, disertó sobre la Eucaristía y la familia. Planteó que la familia es una sociedad de derecho natural, sustentada en el matrimonio y los hijos, y ordenada al mutuo servicio, con grado de excelencia por ser de autoría divina. Citando al papa Pío IX, afirmó que su misión suprema es "injertar nueva descendencia en la Iglesia de Cristo", por lo que era esencial la educación de los hijos (citado en: pp. 27-30).

Sostenía también que la familia debía enfrentar con sacrificio "una guerra despiadada […] de los modernos elementos y organismos paganizantes". Éstos promovían

la infidelidad conyugal, el divorcio, el amor libre, el control de la natalidad, la perversión de la educación, e incluso "el veneno del engaño y del odio que les inyectan en los flamantes sindicatos", y que produce "la rebeldía" y la "lucha de clases" (citado en: pp. 27-30).

Además, destacaba cómo muchos padres de familia descuidaban la educación de sus hijos, causa del "desastre colosal que estamos contemplando en la formación de la juventud". Y afirmaba que los beneficios de la Eucaristía para los miembros de las familias "redundarán necesariamente en provecho de toda la familia, y de la sociedad entera de la cual sabemos que la familia es célula viviente y activa". Por lo cual concluía conminando a las familias cristianas: "si aspiráis sinceramente al logro feliz de vuestro altísimo fin, acudid a la Eucaristía" (citado en: pp. 30-35).

Por la tarde, hubo sesión particular de estudios en el Sagrado Corazón, a cargo del canónigo Pablo Cervantes, quien habló sobre la importancia del Viático (la Eucaristía para un enfermo o moribundo). Lo presentó como una herencia hispánica, señalando que "el eslabón más fuerte que nos une a España es la religiosidad". Y explicó cómo la costumbre de llevar solemnemente el Viático, decayó cuando "soplaron los vientos del liberalismo y el comunismo", y "porque ha desaparecido la fe en muchos, y exteriormente hay quien con la fuerza deforma nuestras costumbres" (citado en: pp. 35-37).

No obstante, esta práctica perduró "en las poblaciones rurales, donde reside la parte más sana de la nación, porque hasta ella no llegan fácilmente los miasmas de las ciudades". En el campo, muchos hombres participaban en el rito, "como que no existían aún las fábricas con su dura disciplina ni los sindicatos con sus cláusulas de exclusión" (citado en: pp. 35-37).

El sacerdote se lamentaba de que en esa época el Viático era generalmente omitido, porque esta costumbre tenía "enemigos", como los familiares, los malos médicos, el propio enfermo y "ciertas prácticas masónicas", ya que se exigía el "compromiso de morir sin sacramentos". Según el cura, las logias velaban por el cumplimiento de esta promesa, infiltrando a miembros en la casa del moribundo, con la complacencia o ignorancia de la familia. Concluía indicando, como orientaciones, que debía instruirse en torno al Viático, que la Acción Católica debía procurar la recepción del mismo y que, a quienes les fuera posible, deberían facilitar su automóvil para el traslado de este auxilio eucarístico (citado en: pp. 37- 40).

Por su parte, Bernardo Elosúa[93], destacado empresario, impartió una conferencia sobre la misión educadora de los padres y la Eucaristía. Aseveró que la educación de los hijos, que conlleva cultivar las dimensiones física, intelectual, moral y religiosa, es realmente una misión que posee un origen sobrenatural. Pero indicaba que había aspectos que se estaban descuidando, y que habían llegado a "constituir un grave problema social". Para analizar esta situación, consideraba en primer lugar la educación dentro del hogar o familiar (citado en: pp. 40-41).

Al respecto, afirmaba que la mayoría de los padres la ejercían sin ningún plan, sólo espontáneamente, o la descuidaban procurando alejar rápidamente a los hijos de la casa. Pero la mayor causa de esto era que se había "colado en la familia cristiana el virus del materialismo", "la ambición desmedida por el lucro y por satisfacer los deseos de bienestar material" (citado en: pp. 40-41).

[93] Bernardo Elosúa Farías fue un conocido devoto católico y empresario. Participó en la Acción Cívica Nacionalista y fue miembro fundador del PAN (Cavazos, 2009b, p. 362).

Agregaba que “hemos perdido el rumbo y el sentido cristiano de la vida”, pues la educación sólo se orientaba a los medios para ganarse la vida, sin pensar “en la vida sobrenatural, en el desarrollo de la cualidades morales”. Por ello, pese a los progreses de la ciencia, “la humanidad se convierte en un monstruo insaciable” y “sus riquezas no alcanzan a saciar sus apetitos” (citado en: pp. 40-41).

Elosúa, haciendo eco del pensamiento hispanista muy recurrente en los discursos del Congreso, aseguraba que cuando México estuvo mejor intelectual y moralmente fue en la época de la Colonia, “que hoy nos quieren presentar como de opresión y obscurantismo”. Pero que era cuando “la vida sobrenatural de los hombres era el eje alrededor del cual giraba” toda la vida económica, moral e intelectual. A diferencia de su época contemporánea, cuando “la vida económica rige y excluye a los demás”, y “el engaño, el odio, el desprecio y la envidia corroen el corazón del hombre” (citado en: pp. 41 y 42).

Según Elosúa, este contraste se debía a que la humanidad se apartó de Dios, erró el camino, incurriendo en una época de “confusión, de zozobra, de oscuridad”. Por todo lo anterior, el padre de familia debía “restaurar los valores espirituales en el hogar”, subordinando y orientando todo al perfeccionamiento “para alcanzar la salvación”. Para lograrlo, los padres habrían de procurar la Eucaristía y predicar con el ejemplo (citado en: pp. 40-41).

Pero el orador también consideraba a la educación fuera del hogar, la social, y sostenía que si el entorno no es concordante con la educación del hogar, podría nulificarla. Por ello, los padres debían participar en todas las actividades sociales que permitieran mejorar el ambiente social, según los “principios religiosos y morales”. En particular, enumeraba algunas cuestiones. Primero, el cine, pues era obligación de los padres presionar

"a los empresarios para eliminar de sus programas aquellas películas nocivas a la moral o que puedan mancillar su inocencia" (citado en: pp. 42 y 43).

En segunda instancia, la radio, cuyo contenido debía ser vigilado por asociaciones de padres de familia. En tercer lugar, la prensa, ya que se debería de patrocinar mucho más la de inspiración católica que "defiende y propaga nuestra fe". Y, en cuarto lugar, las costumbres en los lugares públicos, en especial en los balnearios, donde "la concurrencia simultánea de individuos de ambos sexos, no puede traer sino la pérdida del pudor en la mujer y del respeto para la mujer en el hombre". Por ello, los padres de familia tenían que estar vigilantes (citado en: p. 43).

Elosúa afirmaba, enseguida, que no bastaba con las acciones de "veto o censura", sino que los padres también deberían procurar las "actividades de afirmación, de propagación de los principios cristianos, de difusión de conocimientos sanos y rectas costumbres". Así, por ejemplo, la escuela católica, pero "no solamente para una clase, sino para todas las clases sociales". Y agregaba: "¿Qué no lo permiten las leyes? ¡A organizarnos para pedir que se deroguen!" (citado en: p. 43).

Además, la Acción Católica era "la solución", en cuanto estaba inspirada por Dios y conjuntaba esfuerzos individuales para "luchar por que la humanidad vuelva por el camino de la verdad y del bien". En efecto, para él la ACM era un auxiliar de los padres en la educación de los hijos, y un medio "donde desarrollar los esfuerzos para conseguir el saneamiento moral y la recristianización" de la sociedad (citado en: p. 43). Dada la participación del empresario en este evento, estuvieron presentes "las mejores y más estimables familias de Monterrey" (*El Porvenir,* 08/02/1941).

Por la noche del primer día, se efectuó una solemne Hora Santa en el templo de El Roble, donde predicó el obispo Serafín Armora. Sostuvo que el Congreso significaba el

"acercamiento de almas que acaso por mucho tiempo estaban alejadas de Dios", y pronunció un sermón sobre la Eucaristía y las bienaventuranzas. Al reflexionar sobre aquella que alude a los "limpios de corazón", afirmó que casi todas "las diversiones modernas […] manchan el alma o el cuerpo", y que la "enseñanza modernista que aleja de Dios" era un "peligro inminente" para las familias. De igual modo, se refirió a la bienaventuranza sobre los que padecen persecución por la justicia. No ahondó mucho en ello, pero conminó a la feligresía a que acudiera a la Eucaristía si habían padecido o padecían persecución (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, pp. 76-80).

Para concluir el día, se realizó una sesión nocturna de estudio en el Cine Florida[94], decorado para la ocasión. Ahí, el Dr. Miguel Vera, médico católico, expuso el tema del dogma eucarístico y la vida cristiana. En su discurso desplegó un ideario integralista, al afirmar que

> nuestra vida debe ser una e indivisible según el dogma y la moral de Cristo en todos los tiempos y en todos los lugares. El cristiano debe vivir como cristiano no sólo en el templo o cuando desarrolla actividades religiosas, sino siempre, en medio de la familia, entre amigos y entre extraños, en el trabajo o divirtiéndose…siempre y en todo momento […] Vivimos para alcanzar nuestro fin que consiste en unirnos a Dios en el cielo; el medio para conseguirlo es vivir unidos a él en la tierra (citado en: p. 46).

No obstante, agregaba que la vida cristiana conllevaba dificultades: la ignorancia, la malicia, la debilidad y la concupiscencia. Por ello se debía busca primero el reino de Dios, es decir, "pensar, querer, sentir y obrar como cristianos siempre". Para esto era esencial la

[94] Hoy desaparecido. Se ubicaba por la calzada Madero, entre las calles Galeana y Emilio Carranza, en Monterrey.

Eucaristía, la cual debería procurarse diariamente. Y el cristiano, además, habría de atraer a Dios a sus hermanos. Para lo cual el mejor medio era una "vida parroquial intensa de Acción Católica, para que Cristo reine en nuestros corazones, en nuestros hogares, en nuestras ciudades y en nuestros campos, en nuestros países y en el mundo entero" (citado en: pp. 47-49).

También participó en la sesión del Cine Florida el padre Rafael Dávila Vilchis, director del Secretariado Social Mexicano, quien dictó una conferencia sobre la Eucaristía y el trabajo. Hizo un balance de "las amenazas de tempestad" en el "cielo social" de México. Los factores productivos de la naturaleza, el hombre y la maquinaria, son los que aportan la riqueza. Pero para esto es "condición imprescindible que haya entre ellos unidad", y que ninguno absorba al otro, como cuando "el elemento intelectual que dispone de los instrumentos, que idea las empresas y las dirige, ha querido retener para sí la mayor parte de la utilidad obtenida". Era, por ende, necesario que esos tres elementos se combinaran, no sólo para producir riqueza, sino también paz, serenidad y bienestar, tan amenazados en esa época de guerra (citado en: pp. 44 y 45).

Un medio para lograr esta paz social era la Eucaristía. El padre Dávila señalaba una anécdota, según la cual una larga huelga, "con el daño sabido para patronos y obreros", acabó el día en que el patrón y un obrero huelguista se encontraron casualmente en el comulgatorio. Por ello anhelaba que, con la Eucaristía como centro, el obrero y el patrón se tendieran la mano, pues así el obrero entendería "que hay algo más alto que los intereses materiales y encontrará el sendero de la justicia". Y el patrón comprendería que, además de sus "arcas llenas", "deben multiplicarse las riquezas morales". Sólo así podría haber unidad (citado en p. 46).

El sacerdote reflexionó también en torno al escudo del Congreso, advirtiendo que combinaba lo eclesiástico (el palio), lo divino (la espiga eucarística) y lo humano (la chimenea). Afirmaba que comprendió el escudo "al ver el fervor de los católicos de Monterrey", que amaban a su pastor, a la Eucaristía y al trabajo. Los tres amores se fusionaban: "a Jesucristo en la Eucaristía […] y al trabajo", fundidos y coronados "con la obra apostólica". Para el padre Dávila, la ciudad daba "pruebas inequívocas de su fe cristiana", y se convirtió en el "monte del Rey divino" (citado en: p. 46).

Concluidos los actos del primer día del Congreso, se ofreció una cena en honor del arzobispo Ortiz en la casa de las señoritas Martínez Flores, ubicada en la calle Hidalgo 336 oriente. Asistieron los demás prelados visitantes en la ciudad, así como el cabildo catedralicio de Monterrey, algunos otros sacerdotes y el Lic. Javier Gómez Martínez (*El Porvenir*, 08/02/1941).

El segundo día del Congreso, sábado 9 de febrero, estuvo dedicado a los niños. Por la mañana hubo misas con comunión en la Catedral y los demás templos, adonde acudieron unos 5 mil niños y niñas. Luego se celebró una misa pontifical en el templo de El Roble, presidida por monseñor Ortiz, para conmemorar su jubileo. Predicó el arzobispo Martínez, quien habló sobre los misterios de la Eucaristía y el sacerdocio. Al ser entrevistado, el primado de México declaró que el Congreso no sólo tenía la intención de glorificar a Jesucristo por medio de la Eucaristía, sino también "esparcir en las almas paz y amor, con la cual se conseguirá, sin duda alguna, más grande elevación espiritual del pueblo católico de México" (*El Porvenir*, 09/02/1941).

Posteriormente, en la iglesia del Sagrado Corazón se realizó la sesión de estudios, donde la señorita Eugenia González expuso el tema de Jesús y los niños, y el padre Juan de Dios Garza presentó la historia eucarística con proyecciones. Por la tarde se efectuó un

certamen catequístico en los templos de San Luis Gonzaga (para primer grado), el Sagrado Corazón (para segundo grado) y El Roble (para tercer grado). En este concurso participaron los niños que habían ganado en las eliminatorias realizadas por las asociaciones católicas y las parroquias locales. En cada certamen hubo tres lugares con los siguientes premios: primer lugar, un misal lujosamente empastado; segundo lugar, una *Vida de Cristo* del padre Remigio Vilariño; y, tercer lugar, un diploma honorífico (*El Porvenir,* 09/02/1941).

Más tarde, se celebró en el templo de El Roble una Hora Santa, donde predicó monseñor Miguel Darío Miranda sobre la escasez de vocaciones sacerdotales y su relación con la familia. Lamentaba que la Arquidiócesis de Monterrey tuviera casi medio millón de habitantes y solamente 49 sacerdotes, de los cuales la mayoría eran originarios de otras partes del país. Asimismo, el número de seminaristas era ínfimo, porque había pocas vocaciones (citado en: *Congreso Eucarístico…*, 1941, pp. 85-87).

Enseguida reflexionaba sobre las causas de esta situación, que se daban en el seno de las familias: la ignorancia sobre qué es la vocación, el prejuicio (fruto de la calumnia), y la corrupción de costumbres. En efecto, afirmaba que "el espíritu mundano ha penetrado en la familia", pues "las conversaciones, los pasatiempos, las diversiones, lecturas, el radio que entra en todas partes con sus ondas emponzoñadas, van creando una atmósfera irrespirable" (citado en: pp. 85-87).

Monseñor Miranda evocaba su participación en la instauración de la Acción Católica en Monterrey[95], y señalaba que aquella semilla fructificaba en "esta nueva época de la restauración cristiana en nuestra patria", la cual fue "tan bien interpretada" por el prelado y los sacerdotes regiomontanos. En efecto, la Acción Católica era necesaria por la escasez de sacerdotes y las múltiples necesidades de la Iglesia, pues con ella los seglares,

[95] Esto será abordado en el siguiente capítulo del presente trabajo.

con las “almas empapadas del espíritu apostólico”, colaboraban con los clérigos en “la obra gigantesca de restaurar cristianamente nuestra patria”. Y remató con una plegaria para que aumentaran las vocaciones sacerdotales, donde auguraba que “Monterrey recibirá un día los frutos de ese llamamiento, aun entre aquellos que te han perseguido” (citado en: pp. 88-90).

Por la noche, se realizó la sesión general en el Cine Florida. El espacio se llenó por completo y quedaron fuera unas mil personas que no pudieron entrar. El padre Ezequiel de la Isla, rector del Seminario de Querétaro, impartió la conferencia titulada “Jesucristo, Rey del individuo, de la familia y la sociedad mediante la Eucaristía”. Afirmó que los enemigos de Jesús “borran su nombre de las instituciones, desconocen su autoridad en las leyes, lo atacan en la tribuna, lo insultan en la prensa, afectan no saber nada de él en la escuela, pretenden arrojarlo aun del sagrario del corazón del niño” (citado en: pp. 49 y 50).

Sin embargo, “entre los amigos de Jesús está el México genuino”, lo cual se manifestó en el reconocimiento que le brindaron quienes lucharon contra la persecución religiosa desde 1914. Pero la realeza de Cristo es espiritual, no temporal, porque tiene como fin “el triunfo de Dios sobre las inteligencias y los corazones”. Y para que esto se verificara, era necesario que el “hombre le rinda lo que tiene más propio, su misma voluntad”, primeramente acudiendo a la Eucaristía (citado en: pp. 49 y 50).

Además, como el hombre está destinado a vivir en sociedad, “Cristo ha querido extender sus dominios, enseñando verdades sobre las que se basen todas las instituciones y las actividades de la sociedad, e imponiendo leyes a las que las mismas deberían sujetarse”. En esto consistía el “reinado social de Cristo”, que debía ser vindicado “contra el laicismo imperante, para el cual la religión es cosa de la vida privada y de la conciencia individual” (citado en: pp. 51 y 52).

En efecto, “cualquier sociedad puede ser sobrenaturalizada y convertirse en una extensión” del reinado de Cristo. Así, la familia, que necesita “un jefe […] firme en sus convicciones religiosas”; una esposa que alimente “su espíritu de la verdad que contiene la doctrina del Divino Maestro”; e hijos, cuya instrucción tenga como centro y fin a Cristo (citado en: pp. 51 y 52).

El padre De la Isla agregaba que el reinado de Jesucristo debía “comprender toda la sociedad civil”. Ante esto, desde tiempo atrás se había emprendido una campaña en contra, “desterrándolo de las constituciones, de las leyes, de los tribunales, de los lugares públicos”, reduciendo a Cristo al corazón individual. Pero esto era “¡monstruosa aberración!”, que fue más allá al combatir la creencia en la divinidad y la realeza de Jesús como “prejuicios religiosos, como fanatismo”. No obstante, Jesucristo habría de ganarse a “los pueblos enteros con todo lo que son: gobierno, leyes, instrucción, acontecimientos, costumbres”. Y “la verdadera santidad de la sociedad sólo es firme y profunda cuando […] se extiende la vida sobrenatural a la familia y de ella a las demás formas y actividades sociales” (citado en: pp. 52 y 53).

En la misma sesión del Cine Florida, el Lic. Eduardo Olmedo Cotilla, abogado católico y presidente del comité central de la UCM, dictó una ponencia sobre la Eucaristía como fuente de vida sobrenatural. Comenzó aseverando que “el mundo está dominado por lo material […y] los gobernantes han participado en la tarea”. La “Bestia” indujo a los hombres a venerar a la ciencia. Entre el “común de la gente llamada cristiana, muchos hay que proclaman carecer de religión”. Y aun entre los católicos practicantes (que asisten a misa regularmente), “innumerables hallaremos contaminados por el materialismo”. Ellos “creen con fe muerta” y “para nada cuenta la fe en el modo como educan a sus hijos, ni en

sus diversiones, ni en la actuación en sus negocios". Estos católicos aparecen ante los no creyentes como "unas pobres caricaturas" (citado en: pp. 54 y 55).

El Lic. Olmedo sostenía que "debemos ser católicos de una pieza […] sea cristiano todo nuestro vivir". Para hacerlo realidad, era necesario vivir la vida sobrenatural, "vida por Cristo", a través del elemento divino (la gracia) y el humano (la cooperación del hombre con la gracia). Por eso era esencial la comunión, que debía "movernos a la acción social y, particularmente, a la Acción Católica […] remedio para los males de nuestra patria". En efecto, consideraba que los cristianos tenían la "obligación de trabajar en el apostolado social" y, de hecho, el Congreso era ocasión para "aumentar las obras apostólicas". (citado en: pp. 55-60).

Citaba a Alfonso Junco, quien dirigió a Jesús unos versos que decían: "Ven conmigo, iremos juntos / todo lo recorrerás: / calles, comercios, talleres, / los campos y la ciudad". Y agregaba que toda la vida debía ser eucarística, como en el caso de los jóvenes que sólo así sacarían "la fuerza necesaria para vencer la impureza" (citado en: pp. 55-60). Su larga charla, revestida de elocuencia y referencias eruditas, fue escuchada con gran atención y ovacionada de manera entusiasta al final. Después de la sesión en el Cine Florida, a la medianoche se ofició en la Catedral una misa con comunión para hombres (*El Porvenir,* 09/02/1941).

2.2.3. Clausura y trascendencia del Congreso Eucarístico

El domingo 9 de febrero se realizaron los últimos actos del Congreso Eucarístico, que fue clausurado ese día. Las ceremonias fueron apoteósicas, nunca antes vistas en la historia del catolicismo neoleonés. Por la mañana, el arzobispo Ortiz ofició una misa con ordenaciones

en el templo de El Roble: dos sacerdotales, tres subdiaconales y cinco menores (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Luego se celebró en el mismo templo una misa pontifical, presidida por monseñor Ruiz y Flores, con predicación del arzobispo Garibi y Rivera, y la asistencia de todos los prelados y sacerdotes presentes en el Congreso. Los fieles asistentes fueron muy numerosos. Al concluir la misa, se anunció un mensaje papal que concedía indulgencia plenaria a todos los que se hubieran confesado y hubieran comulgado durante el Congreso (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Posteriormente, se realizó una sesión particular de estudios en el templo del Sagrado Corazón. El profesor Aurelio Garza leyó una conferencia sobre el obrero y la Eucaristía, escrita por Mariano Alcocer, presidente de la Acción Católica, quien no pudo estar presente. Comenzaba citando a Pío XI para esclarecer lo que es el hombre: un compuesto, que implica la vida vegetativa y sensitiva, pero también fuerzas superiores producidas por la naturaleza espiritual del alma, constituyéndose en un ser inteligente y libre. En efecto, el espíritu dota al ser humano de libertad y conciencia moral, que le permiten "seguir el camino marcado por Dios". Por ello la persona humana es sujeta de derechos y deberes, y se proyecta hacia la única verdad de Dios, fin último de la vida (citado en: *Congreso Eucarístico…*, 1941, pp. 64 y 65).

Siguiendo nuevamente al pontífice, enunciaba los derechos del hombre, incluyendo la asociación, la propiedad y el uso de ésta. Además, apuntaba que el hombre es social y vive "naturalmente" agrupado en clases sociales. Y la clase es (citando al padre Pablo Cervantes): "una asociación natural que se funda en aspiraciones o intereses comunes". Entre las clases se halla la obrera, que

> un día, arrancada de su alma toda fe en Dios, y sacudida y agitada por líderes que tenían por mira fundamental el utilizarla para la realización de sus fines personales, fue materia dispuesta para ir a las barricadas y poner en la lucha de clases todo el odio que se había ido concentrando en su corazón, de años y más años de liberalismo económico, que hizo de la muchedumbre obrera una simple máquina productora de una extraña mercancía que se llamó trabajo (citado en: p. 66).

Agregaba que esta lucha sólo podría superarse si el obrero cumplía con sus deberes y exigía sus derechos de manera justa, y para ello remitía a las enseñanzas sociales de León XIII y Pío XI. El obrero debía cumplir con su trabajo y respetar a su patrón, pero también tenía el derecho de asociarse, siempre que "no se transforme en arma de lucha, al servicio del odio". El obrero también merecía que se respetara su vida religiosa, moral y familiar, y toda su dignidad humana. Alcocer lamentaba que "al liberalismo económico, del capitalismo burgués, el obrero opone la tesis marxista", y así "de un extremo de injusticia se va al otro". Porque "se olvida de la verdad, que sólo se halla en la doctrina católica" (citado en: pp. 66 y 67).

Según Alcocer, para que el obrero supiera exigir sus derechos y cumplir con sus deberes, se requería "un perfecto equilibrio en la conciencia", es decir, "formada a la luz de la doctrina católica". Para lograrlo debía procurarse la Eucaristía diariamente, pues quienes no lo hicieran "nunca podrán saber cumplir con sus deberes ni podrán conocer la medida que han de exigir sus derechos, sin incurrir en injusticias y atentados". Y para que el obrero tuviera una vida eucarística era menester que se instruyera, "a fin de que tenga una fe ilustrada, precisa, capaz de resistir las tentaciones y los ataques" (citado en: pp. 68-70).

Se realizó otra sesión de estudios en el templo de La Trinidad, donde el canónigo duranguense, David R. Ramírez, impartió la conferencia titulada "La desorganización

social y la Eucaristía". Afirmó que el pueblo mexicano no trabajaba, que era "perezoso por excelencia", por eso la actividad resultante era mínima. Ésta era la causa de la miseria y la desigualdad económica. Pues el "hombre de energía" protegía "el producto de su esfuerzo" con "su ahorro e inteligencia", ante "los millones de individuos que duermen o bostezan, padeciendo el hambre consiguiente". Lo anterior era resultado del individualismo en ricos y pobres, nacido del egoísmo, que "nos desliga de los lazos y vínculos del orden social, y nos inclina a vivir sin más cuidados que los de nuestro propio e individual placer" (citado en: pp. 61 y 62).

El padre Ramírez destacaba que, si bien los cristianos "confesamos que el paraíso no está en este mundo", también "sostenemos que es realizable el acercamiento al ideal […] sublime de una convivencia social". Para lograrlo era necesario detener el individualismo y el egoísmo, lo cual requería la "carta magna" del cristianismo. Por eso el Congreso buscaba "inyectar el amor [a la Eucaristía] en todas las arterias lívidas de la patria". Y la Eucaristía conllevaba también

> la educación religiosa que le abre camino, la vida cristiana que la custodia, el sacerdocio que la perpetúa, las órdenes religiosas que se le rinden, las organizaciones profesionales que la reconocen, las universidades que la adoran, el culto litúrgico que la homenajea, la libertad civil que la protege, los partidos políticos que la respetan: en suma, el cristianismo integral, vívido, eficiente y fecundo; el cristianismo auténtico y genuino (citado en: p. 64).

Agregaba que no debían cansarse de proclamar la esperanza e ideal cristianos, "cuando contemplamos el fracaso de nuestros tumbos reivindicadores, cuando nos asquea la insinceridad de nuestros liderismos [*sic*]". Pues la Eucaristía está "sobre las águilas y las

serpientes, y sobre las hoces y los martillos, y sobre las barras y las estrellas", porque es "la única fuente abundosa de la paz y de la justicia social" (citado en: p. 64).

Después de estas sesiones, a las 13:00 hrs. se ofreció un banquete en el Casino Monterrey, en honor a monseñor Ortiz y los prelados visitantes. Fue organizado por la comisión del Congreso y por miembros de la sociedad regiomontana. El arzobispo Ruiz y Flores hizo el brindis, expresando que reinaba la paz y la serenidad en la arquidiócesis regiomontana, por la que él sentía especial cariño. Enseguida, el arzobispo Ortiz agradeció la reunión y expresó que, si bien se marcharía, dejaba su corazón con los regiomontanos[96] (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Más tarde, se realizó la ceremonia de clausura en el Parque Cuauhtémoc[97], adonde acudieron desde la mañana miles de feligreses de todas las clases sociales. Cientos de personas se quedaron afuera, sin poder ingresar al abarrotado espacio, y muchos de ellos subieron a los techos de los edificios cercanos para poder presenciar el importante evento. Algunos cálculos estimaban que el número de asistentes fue de 25-30 mil personas (*El Porvenir,* 10/02/1941). No sólo acudió gente piadosa, sino que también se hicieron presentes "hombres indiferentes, incrédulos […] algunos militares, protestantes, masones" (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, p. 16).

En el centro de la explanada del parque se erigió un altar provisional para los oficios litúrgicos, y se dispuso también un sistema de altoparlantes para que se escucharan los mensajes y oraciones. El orden en el evento corrió a cargo de los socios de las asociaciones

[96] En el banquete hubo unos 300 comensales, entre quienes, además de los religiosos, se contaban "los más destacados hombres de la industria, la banca y el comercio de Monterrey […] y a la vez fervientes católicos" (*El Porvenir,* 10/02/1941).

[97] El Parque Cuauhtémoc fue inaugurado en 1939 y era un estadio de béisbol que se ubicaba sobre la Calzada Victoria, entre Villagómez y Pino Suárez, en Monterrey. Actualmente ya no existe. No debe confundirse con el Parque Cuauhtémoc y Famosa, ubicado sobre la calle General Anaya, que fue inaugurado en 1944. Como se pone de relieve por sus nombres, ambos tenían en común ser propiedad de la Cervecería Cuauhtémoc.

católicas, como unos 150 miembros de la ACJM, y los Boy Scouts, coordinados por el padre Daniel Estrada (*El Porvenir,* 10/02/1941).

La celebración comenzó a las 16:00 hrs., cuando arribaron en automóvil los prelados. A la llegada de monseñor Ortiz, proliferaron los aplausos y vivas a la Iglesia y al arzobispo. Instantes después, descendió de su vehículo monseñor Ruiz y Flores, quien portaba la Eucaristía en una custodia, que fue expuesta en el altar para la adoración. Este acto provocó el silencio y la multitud cayó de rodillas (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Luego dio inicio la Hora Santa con solemne rezo del Rosario, presidido por el padre Pablo Cervantes. Al concluir las oraciones, predicó un sermón el arzobispo Martínez, donde hizo un efusivo balance del evento. Previamente, en una misa pontifical había afirmado que el Congreso era "un éxito maravilloso, fruto de vuestro espíritu profundamente cristiano" (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, p. 80). Y en el sermón del parque expresó que "millares de ovejas descarriadas habían regresado al carril" y que el mayor galardón para los congresistas era justamente haber logrado que "cristianos tibios o retirados de las funciones y de las actuaciones católicas hubieran regresado al camino de la cristiandad" (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Evocó el pasaje de la transfiguración de Cristo y señaló que "Monterrey se ha trocado en un Tabor; sobre la cumbre de esta montaña Jesús se ha transfigurado ante los ojos iluminados de nuestro corazón […] millares de corazones unidos en la misma fe, en el mismo amor, en el mismo entusiasmo". Exclamaba que el pueblo fiel sentía que Jesucristo era su rey, y que dicho homenaje "¡parece increíble que pueda darlo un pueblo que hace tan poco fue perseguido!" (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, pp. 94 y 95).

Ante la nostalgia por el fin del Congreso, afirmaba que "por Monterrey ha pasado en estos días algo de celestial, una racha de gloria […] Jesús ha recorrido las calles de la

ciudad […y] lo divino es inmortal". En efecto, para el prelado, más allá de la suntuosidad del Congreso que pasaría, permanecería Jesús, "no obstante que las potencias del mundo y las potestades del infierno le han hecho una guerra cruel" y "las herejías le han negado". (citado en: pp. 94-95). Y agregaba:

> ¿qué fenómeno singular ocurre en Monterrey?, ¿qué ha pasado?, ¿por qué las multitudes se agolpan y pugnan por participar en algo? […] Es Jesús que pasa […] Las fuerzas terrestres y avernales han inútilmente pretendido interponerse entre Jesús y los cristianos. Inútilmente […porque] Jesucristo vive y seguirá viviendo […] Nosotros […] permaneceremos fieles a su doctrina (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Expresaba su certeza de que "muchos pecadores han dejado el cieno de sus vicios para volverse a los brazos misericordiosos de Jesús", y que muchos que "vivían en la tibieza volverán a la vida de fervor". Porque predominaría una "vida eucarística", es decir, de algo divino que haga descubrir a Cristo "en cualquier circunstancia de la vida". Pues "Jesucristo es como un ciudadano de Monterrey", ya que los regiomontanos hicieron con él "un contrato íntimo". Concluía clamando a Dios que diera "libertad a la Iglesia", y deseando "que lo que ahora se ve, se siga viendo" (citado en: *Congreso Eucarístico…,* 1941, pp. 95-98).

Una vez terminado el sermón, dio inicio la procesión con el Santísimo, con la participación de las asociaciones católicas. Primero la JCFM, seguidas por la UFCM, por la ACJM y la ACM, seguidos por todos los sacerdotes. Enseguida, monseñor Garibi y Rivera llevó la custodia, bajo un palio y, tras de él, marcharon el arzobispo Ortiz y los demás prelados visitantes. La solemne procesión se prolongó por cerca de una hora. Una vez concluida, se entonó el *Pange lingua* y se impartió la bendición con el Santísimo (*El Porvenir,* 10/02/1941).

Después de la procesión, la multitud tomó conciencia de que "el hecho es insólito […] Cree soñar, vivir en país extraño; tanta es la opresión que se ha experimentado" (*Congreso Eucarístico…*, 1941, p. 18). En efecto, los asistentes permanecieron en oración, hasta que los prelados subieron a sus automóviles para retirarse del lugar, llevando consigo la sagrada forma. El evento concluyó con tres vivas a la Iglesia, a la Eucaristía y al arzobispo (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Más tarde, a las 20:00 hrs., se realizó una sesión general en el Cine Florida. El lugar se saturó y unas 2 mil personas se quedaron afuera. En esta velada final, el canónigo Fortino Gómez hizo el ofrecimiento en nombre del clero regiomontano. Expresó que fueron los sacerdotes de la arquidiócesis quienes tuvieron la iniciativa de agasajar a monseñor Ortiz en su jubileo con un evento espiritual y modesto, y fue así como nació la idea del Congreso Eucarístico. Asimismo, manifestó que el objetivo del mismo fue "proclamar a Cristo ante la faz de toda la nación entera como el único dueño y señor de todos los corazones en la República" (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Posteriormente, el ingeniero Agustín Basave expresó unas palabras en representación de los fieles. José Kipper también habló en nombre del pueblo católico de Monterrey, y afirmó que, tras los afanes de muchos años, se estaba "produciendo al fin el deseado fruto" y, a partir de entonces, se prometían "abundantes cosechas" (citado en: *Congreso Eucarístico…*, 1941, p. 103). Por su parte, Francisco de P. Morales declamó un poema titulado "Jubileo" (*El Porvenir*, 10/02/1941).

El padre Jesús García Gutiérrez dio lectura a un texto llamado "La acción del episcopado y la vida nacional". Señaló que, desde fines de la época porfirista, el Episcopado mexicano se pronunció sobre las cuestiones sociales, brindando soluciones a la luz de la doctrina católica. Sin embargo, "los hijos de las tinieblas más astutos que los hijos

de la luz, supieron utilizar para su provecho muchos de aquellos estudios". De tal modo, "muchas de las leyes que han sido dadas en materia social y muchas de las conquistas de que hoy se ufanan los líderes de obreros y campesinos, no son sino iniciativas […propuestas por la Iglesia] pero despojadas de su carácter católico, torcidas y deformadas" (citado en: *Congreso Eucarístico…*, 1941, p. 110).

Por otro lado, el sacerdote David Ramírez disertó sobre el tema de las glorias de la Eucaristía. Expresó que veía a la patria como una doncella cautiva, pero de la que "se esfuman ya las lágrimas", en sus labios "se acurruca una sonrisa" y en su pecho "palpita una ilusión alada", porque vislumbraba a Monterrey, que representaba "el programa elocuente de la futura reconstrucción de la patria" (citado en: pp. 111 y 112).

Porque la ciudad supo mostrar al mundo y, especialmente, a todo el país que la más grande proeza cosiste en hincarse rendido delante de Dios, y supo "guardar nuestros hogares amorosos en el hispanismo". Y poéticamente se dirigía a la capital neoleonesa diciendo: "Salve, oh Monterrey. Tú eres cerebro, tú eres brazo, tú eres corazón; eres el triunfo, eres el modelo de nuestra República" (citado en: pp. 111 y 112). De ese modo concluyeron la velada y las actividades del Congreso.

La crónica del evento afirmaba que fue "de siembra", ya que "ninguno de los que se afanaron en la preparación o ejecución se propuso un resultado momentáneo y superficial; la mirada de todos iba más allá, al futuro". En efecto, se auguró que el Congreso era "el despertar de muchas almas", pues habrían de verse "sagrarios menos abandonados, comulgatorios más poblados, hombres menos temerosos, más hombres; mejor y más vida cristiana" (p. 19).

Por otro lado, una crónica de la prensa local expuso una impresión general sobre la significación y la trascendencia del Congreso. Afirmaba que "nadie hubiera podido prever

que en una ciudad liberal por excelencia", como lo había sido Monterrey, "se habrían de realizar estos denuedos de fe". Reiteraba que la capital neoleonesa era "liberal a carta cabal", pero que era "también profundamente religiosa en los altos sentidos de la religiosidad" (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Definía lo "liberal" de Monterrey como

> el sereno sentido de lo que implica una tolerancia culta y racional para todo lo que espigue en otros campos y en otros contornos de lo religioso, y en el modo pacífico y austero de ejercer aquellos supremos derechos de conciencia para ser fiel, lo mismo que […a Dios] a la noble tradición hispánica de lo católico y lo cristiano (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Pese a esta asociación entre liberalismo y fidelidad religiosa, no dejaba de enfatizarse un contraste. Pues se destacaba que, tras el Congreso, Monterrey había despertado "como de un sueño milenario a la luz radiante de las mejores manifestaciones religiosas cristianas, con espléndidos entusiasmos de fidelidad que se nos han ido ofreciendo como gratas y valiosas sorpresas" (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Señalaba también el carácter inédito del evento, apuntando que en la ciudad no se guardaba "recuerdo de algo semejante en más de medio siglo, en que las gentes de aquí no vimos otra cosa que una tolerancia amistosa de los gobernantes del porfirismo". Éstos "exigían que todo lo que se actuara y se realizara de ritos y liturgias religiosas, se consumara con aquella exigiendo de hermetismo bajo paredes y techos clausurados" (*El Porvenir*, 10/02/1941).

Agregaba que, además del regocijo mismo del evento, hubo otro: "el de saberse el hombre religioso fuera de las prisiones y de los grilletes con que los gobernantes anteriores pretendieron vanamente cautivarle y enajenarle a su fe". Esto era especialmente relevante,

ya que “Monterrey ofrece en la República la primera exaltación pública de la fe cristiana dentro de este régimen gubernamental”. El cual había traído “un espíritu de amplitud y de comprensión para rectificar todo lo que la ignorancia, la tozudez y la incultura de los anteriores pudieron realizar para extinguir una tradición histórica de las fuertes y vitales raigambres como la cristiana” (*El Porvenir*, 10/02/1941).

En efecto, millares de devotos acudieron al Parque Cuauhtémoc, “como una epifanía de sus sentimientos católicos en inefable acción de gracias por encontrarse nuevamente con el bien inapreciable de su libertad para creer públicamente”. Pues fue la primera ocasión en que la Ley de Cultos fue aplicada de manera tan “liberal” (a escasos meses del inicio del gobierno de Ávila Camacho), permitiendo que actos religiosos de tanta significación se efectuaran en lugares públicos y al aire libre. No había precedente de un evento así en el país en los años recientes, desde la entronización de la imagen de Cristo Rey en el Cubilete realizada en 1923, la cual conllevó sanciones gubernamentales (*El Porvenir*, 10/02/1941).

La narrativa periodística continuaba afirmando que la ceremonia del parque fue “la prueba más evidente de que la herencia cristiana que nos legaron nuestros ancestros perdura, y día a día aviva su existencia”. Se destacaba al respecto “la absoluta garantía que se dio por parte de las autoridades para que los católicos pudieran efectuar a su antojo las ceremonias que quisieran, sin que se les pusieran trabas de ninguna naturaleza”. Esto derivó en un profundo agradecimiento hacia dichos gobernantes, “que en forma tan justa se han portado con sus gobernados, dejándolos en absoluta libertad para que se entreguen a la práctica de sus ideas religiosas” (*El Porvenir*, 10/02/1941).

La crónica es locuaz en sí misma. Sólo cabe agregar que, en efecto, el Congreso Eucarístico, especialmente la ceremonia de clausura en el Parque Cuauhtémoc, fueron un

parteaguas a nivel local y nacional. A nivel local, representó la confirmación de la etapa de conciliación que venía gestándose desde la segunda mitad de 1936, y especialmente desde 1938. Se pusieron de relieve las garantías que la autoridad pública brindaría a partir de entonces para las ceremonias religiosas.

A nivel nacional, representó una catarsis y una apoteosis del catolicismo. En efecto, pese al estatus de "diocesano", el Congreso tuvo rasgos de uno provincial, e incluso nacional. Acudieron todos los obispos y múltiples feligreses de las diócesis sufragáneas de la Provincia Arquidiocesana, pero también prelados desde México, Guadalajara, Morelia y Tulancingo, así como delegaciones desde éstas y otras diócesis del país.

El Congreso fue el verificativo, también a nivel nacional, de dos cuestiones: el alcance de la tolerancia gubernamental en cuanto al culto y la libertad expresiva de la Iglesia, y la posibilidad reevangelizar a las "periferias" del país (para usar la terminología actual del papa Francisco). Es decir, a las zonas apartadas y liberales del país que, tal como señalaba la nota periodística, no se distinguían por una religiosidad particularmente devota.

Tras esta pormenorizada exposición en torno al parteaguas que representó el Congreso Eucarístico de 1941, se abordarán enseguida las condiciones del catolicismo neoleonés durante el período episcopal del nuevo arzobispo.

2.3. La Iglesia regiomontana durante la etapa de la conciliación (1941-1952)

Entre 1941 y 1952, la Arquidiócesis de Monterrey estuvo bajo la guía pastoral de monseñor Guillermo Tritschler, aunque en sus últimos años asumió la coadjutoría el arzobispo Espino. Con su personalidad y espíritu conciliador, don Guillermo forjó el apogeo del *modus vivendi* en la arquidiócesis y se emprendieron múltiples actividades pastorales, que

afianzaron el influjo social del catolicismo en el estado. A continuación se expondrán las acciones realizadas por este prelado, para dar cuenta de las particularidades del despliegue de la conciliación religiosa en Nuevo León.

2.3.1. El séptimo arzobispo de Monterrey

Guillermo José María de Jesús Tranquilino Tritschler y Córdova nació el 6 de julio de 1878, en San Andrés Chalchicomula (hoy Ciudad Serdán), en el estado de Puebla. Sus padres eran inmigrantes alemanes, Martín Tritschler y Rosa Córdova, quienes habían recibido la ciudadanía mexicana. Desde niño, fue incorporado a los estudios religiosos por su tío, rector del Seminario de Puebla, el canónigo Prisciliano José de Córdova, quien lo envió a Roma en 1888. En mayo de ese año ingresó al Seminario Pío Latinoamericano de Roma[98]. Fue discípulo de los padres Vicentio Remer y Louis Billot. Completó sus estudios en Filosofía y Teología, y se doctoró en Derecho canónico (Tapia, 1997, pp. 11-19).

Pasó a la ciudad de México en 1902 y, dos años después, recibió la ordenación sacerdotal en Puebla, de manos de su hermano, el arzobispo de Yucatán Martín Tritschler. Fue profesor en el Seminario Conciliar de México (1905), catedrático en la Universidad Pontificia Mexicana (1911), padre espiritual del Seminario Regina (1916) y canónigo penitenciario en la Catedral de México (1929) (*El Porvenir*, 25/06/1946, y Estrada, 1997, p. 40).

En 1931 fue designado obispo de San Luis Potosí, tras el fallecimiento de monseñor Miguel de la Mora. Tritschler escribió al papa, rehusándose a aceptar este nombramiento,

[98] El Colegio Pío Latinoamericano fue fundado en Roma en 1858 por el sacerdote José Ignacio Víctor Eyzaguirre Portales. Fue destinado para formar alumnos sobresalientes de América Latina y confiado a los padres de la Compañía de Jesús (Tapia, 1997, p. 239).

aduciendo cinco argumentos: no sabía predicar, no sabía escribir, no sabía ejercer autoridad, no sabía regañar y no sabía manejar dinero. Sin embargo, el papa desoyó sus razones y su designación se mantuvo en pie (Valdés, 1965, pp. 29 y 30).

En efecto, tomó posesión de la sede potosina el 15 de mayo. El período episcopal de Tritschler en San Luis Potosí coincidió con el cacicazgo del general Saturnino Cedillo en el estado. Aunque dejó la gubernatura en octubre de 1931, continuó manejando las riendas de la región hasta su rebelión de 1938, durante la cual falleció a principios de 1939. En el trascurso de la etapa cedillista hubo signos de tolerancia hacia la Iglesia, incluso al margen de las disposiciones federales. Por ejemplo, se permitió que los colegios católicos continuaran funcionando a mediados de la década (*Instituto Hispano Inglés*).

En 1935 estaban autorizados cuarenta sacerdotes para ejercer en el estado (Meyer, 2000 2, p. 331). Y en el mismo año, Cedillo fue amonestado por el presidente Cárdenas, a través del general Francisco J. Múgica, porque "su actitud de descontento está sirviendo de apoyo al clero y demás elementos reaccionarios en la labor sediciosa que éstos vienen desarrollando dentro y fuera del país" (citado por: Pérez, 2020, p. 65).

Considerando que Cedillo previamente había sido un férreo combatiente anticristero, cabe atribuir en parte este clima conciliatorio a la labor de monseñor Tritschler. Por otro lado, don Guillermo también destacó por sus amplios conocimientos históricos, especialmente sobe Historia del arte. Así, en 1940 se convirtió en miembro de la Academia Mexicana de la Historia (Estrada, 1997, p. 40).

El 22 de febrero de 1941 fue emitido el nombramiento papal de monseñor Tritschler como nuevo arzobispo de Monterrey, del cual fue notificado el día 24 por el prelado Martínez, encargado de negocios de la Santa Sede. Tritschler expresó a su feligresía de San

Luis que le hubiera gustado poder negarse al traslado, pues creía que permanecería en la sede potosina de manera vitalicia (Valdés, 1965, p. 201).

En efecto, el 20 de junio de 1941 cesó el período de monseñor José Guadalupe Ortiz y López como administrador apostólico de Monterrey. Entregó la arquidiócesis al padre Fortino Gómez como procurador, y partió ese mismo día a la ciudad de México, desde donde se trasladó luego a Guadalajara para establecer ahí su residencia. El día 25 del mismo mes arribó a la ciudad monseñor Guillermo Tritschler (*El Porvenir,* 25/06/1941).

Llegó por carretera, acompañado por su hermano, Martín, arzobispo de Yucatán, y por Pedro Vera y Zuria, arzobispo de Puebla, así como por algunos regiomontanos que se trasladaron para acompañarlo desde la ciudad de México, como Manuel Santos, Armando Ravizé, Lauro Cavazos y Miguel Vera. Además, entre treinta y cuarenta automóviles se trasladaron desde Monterrey a Linares para darle ahí la bienvenida a la comitiva del prelado[99] (*El Porvenir,* 25/06/1941).

Posteriormente, los miembros del cabildo catedralicio y múltiples fieles católicos (unos 300 automóviles y 6 mil personas) se ubicaron en la entrada de la ciudad de Monterrey, desde la zona de la Punta de la Loma hasta el río Santa Catarina, en cuyo vado hicieron valla las señoritas de la Acción Católica, para recibirlo a las 18:00 hrs. Las casas por donde pasó la comitiva se adornaron con banderas con los colores pontificios, amarillo y blanco (*El Porvenir,* 25/06/1941). Según Ernesto Casasús, "ningún político, ningún gobernante, ningún hombre célebre ha sido objeto de tan sinceras muestras de cariño y arrebatos de entusiasmo como el arzobispo que llegaba" (*El Porvenir,* 31/01/1944).

[99] A su paso por Santiago, el deán y el cabildo catedralicio le entregaron un flamante automóvil Buick, que Monterrey le obsequiaba al prelado (*El Porvenir,* 25/06/1941).

Monseñor Tritschler y sus acompañantes arribaron finalmente a la Catedral, donde se entonó un *Te Deum* y el prelado ocupó su cátedra. Allí se hallaban, además de sacerdotes y seminaristas, los obispos Echavarría y Guízar de Saltillo. Don Guillermo expresó que el pueblo de Monterrey es "laborioso, trabajador y honrado", y que su objetivo sería "que exista una perfecta coherencia entre el trabajo y la fe" (*El Porvenir,* 25/06/1941).

También manifestó que "Monterrey sería el más apto terreno para realizar la aspiración de armonía de todas las clases sociales basada en la justicia social y en la caridad cristiana" (citado por: Valdés, 1965, p. 202). Después de la ceremonia, "la sociedad regiomontana, representada por los principales hombres de negocios, de la banca, del comercio y la industria", ofrecieron un banquete en honor del nuevo prelado en el Casino Monterrey, donde Rómulo Garza pronunció el discurso. Por la noche de ese día, se efectuó una velada literaria-musical en el Cine Florida, donde participaron figuras como Bernardo Elosúa, quien ofreció un "saludo de los fieles". Al día siguiente, se celebraron misas por el nuevo pastor (*El Porvenir*, 25/06/1941).

El nuevo arzobispo confirmó al padre Pablo Cervantes como secretario de cámara y gobierno de la arquidiócesis, es decir, su brazo derecho. Y en 1944 obtuvo de la Santa Sede su designación como deán del cabildo catedralicio. Este sacerdote, pese al contraste en sus personalidades, fue uno de los mayores apoyos de la labor pastoral de Tritschler, como se verá más adelante (Tapia, 1971, p. 75).

El escudo episcopal del prelado puede describirse de la siguiente forma. En la parte superior sobre campo sable aparece una paloma representando al Espíritu Santo. En la parte baja en campo de azur aparece arriba la corona de Cristo Rey con estilo bizantino. Al centro el monograma de Cristo o "Crismón" (las letras griegas Chi –X– y Rho –P– entrelazadas), rodeado por las letras griegas Alpha (A) y Omega (Ω). Y a los lados el

monograma dividido de María Madre de Dios en griego (MP – ΘY). Abajo se halla el Cerro de la Silla y dos corderos simbolizando a la grey encomendada al obispo. La divisa del escudo era *"Crescamus in illo per omnia",* que significa "crezcamos en todo hasta Aquel" (tomando de Efesios 4, 15) (Tapia, 1997, contraportada).

Al poco tiempo, don Guillermo se abocó a visitar el territorio de su arquidiócesis, mediante visitas pastorales. Por ejemplo, el 2 y 3 de mayo de 1942 acudió a Villaldama para bendecir a la imagen de la Santa Cruz, donde fue recibido por el padre Nabor Villegas y hubo gran entusiasmo entre la feligresía (*El Porvenir,* 30/04/1942). También visitó poblados del sur de Nuevo León entre mayo y junio de 1942, en los municipios de Galeana, Aramberri y Doctor Arroyo, entre otros (*El Porvenir,* 02/06/1942).

Entretanto, en algunas zonas rurales continuaban presentándose tensiones religiosas, aunque no a causa del gobierno. Tal fue el caso de Galeana, donde en enero de 1942 se colocó (con autorización oficial) una estatua de Cristo Rey en el atrio del templo de San Pablo. Sin embargo, poco después la imagen fue destruida por grupos de izquierda. Los vecinos protestaron y solicitaron al gobernador Bonifacio Salinas que se investigara el asunto. Finalmente, en mayo el padre José de Jesús López emprendió la edificación de una nueva estatua (AGENL. Fondo Asuntos Eclesiásticos, no catalogado. Caja 6, 1938-1958).

Por otro lado, a principios de los años 1940 Monterrey sólo contaba con seis parroquias: Sagrario de Catedral, La Purísima, Sagrado Corazón, La Trinidad, La Luz y Guadalupe. Cada una atendía a un promedio de 33 mil feligreses. Se hallaban también los templos de El Roble, Los Dolores, San José y San Luis Gonzaga. Y existían las capillas de

San Antonio, en la colonia Progreso, y El Carmen de San Jerónimo[100]. En el mes de diciembre se realizaban las fiestas religiosas más concurridas: de La Purísima el día 8, de la Virgen de Guadalupe el día 12, de El Roble el 18, además de las posadas y la Navidad (*El Porvenir,* 31/01/1944).

También tuvo gran impulso la realización de los ejercicios espirituales cuaresmales. En ocasiones se invitaba a sacerdotes foráneos a impartirlos, como en marzo de 1943, cuando acudieron a la Catedral para encabezar dichos ejercicios dos sacerdotes jesuitas: el padre Manuel Cordero y el presbítero Eduardo Iglesias, cuyas charlas estuvieron orientadas a jóvenes varones y señores (*El Porvenir,* 22/03/1943). Y en marzo de 1950 estuvo en Monterrey el sacerdote Francisco E. Álvarez, canónigo de la basílica de Guadalupe capitalina, para impartir los ejercicios espirituales cuaresmales a los regiomontanos[101] (*El Porvenir,* 16/03/1950).

Por otro lado, en 1945 Monterrey tuvo por primera vez la visita de un cardenal, lo cual fue un acontecimiento muy significativo. En efecto, cuando el cardenal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, arzobispo de Quebec, se dirigía a la ciudad de México para participar como legado papal en las conmemoraciones guadalupanas en esa ciudad, penetró al país por automóvil y visitó Monterrey. Fue así como el 5 de octubre de 1945 un príncipe de la Iglesia visitó por primera vez suelo mexicano, y su actividad inicial fue en territorio regiomontano (*El Porvenir,* 06/10/1945).

El prelado había estado el día anterior en Laredo, Texas, donde visitó algunos templos y una escuela. El séquito del cardenal estaba constituido por el arzobispo de

[100] Habían desaparecido para entonces las capillas de María Auxiliadora en el colegio homónimo; de la Medalla Milagrosa (derrumbada al construir el fraccionamiento Seminario), y de Lourdes en la colonia Independencia, y se hallaba en desuso y en ruinas la de los Dulces Nombres (*El Porvenir,* 31/01/1944).

[101] En la realización de los ejercicios se marcaban las distinciones sociales, además de las de género. Por ejemplo, se organizaban ejercicios especiales para "sirvientas" en la Catedral, La Purísima y El Roble (*El Porvenir*, 01/04/1944), y también para señoritas empleadas, obreras y oficinistas (*El Porvenir,* 18/03/1946).

Edmonton, John Hugh McDonald; el arzobispo de Ottawa, Alexandre Vachon; el arzobispo de Montreal, Joseph Charbonneau; el arzobispo de San Antonio, Robert C. Lucey; el obispo coadjutor de Corpus Christi, Mariano S. Garriga, así como por otros obispos, monseñores, sacerdotes y un numeroso grupo de católicos norteamericanos (*El Porvenir,* 06/10/1945).

Cuando el cardenal cruzó la frontera hacia Nuevo Laredo, fue recibido por una delegación de la Iglesia mexicana que acudió a acompañarlo: el padre Eduardo de la Peza, designado Capellán y Jefe del Palacio donde se alojaría el cardenal; el canónigo Jesús Amezcua de la basílica de Guadalupe, y el sacerdote jesuita Ramón Martínez Silva, así como un grupo de católicos de Monterrey (*El Porvenir,* 06/10/1945).

Cuando la comitiva se acercaba a la capital neoleonesa, múltiples personas se reunieron a los lados de la carretera para darle la bienvenida. El cardenal fue recibido formalmente en una ceremonia en el Parque Cuauhtémoc y Famosa, en el área del teatro al aire libre. El arzobispo Tritschler se encontraba en la ciudad de México, para las ceremonias en honor a la Virgen de Guadalupe. En su nombre, el padre Pablo Cervantes dirigió en latín las palabras de bienvenida al cardenal y su séquito. Los alumnos del Colegio Regiomontano ejecutaron una marcha a la entrada del prelado, y se hallaban en el parque otros niños de los colegios católicos, así como personas de la "mejor sociedad" de Monterrey y numerosos feligreses "de todas las clases sociales" (*El Porvenir,* 06/10/1945).

El cardenal y su comitiva arribaron tarde a la ciudad, así que pernoctaron en ella. El arzobispo Villeneuve y algunos de sus acompañantes se hospedaron en la residencia de Manuel Santos, donde se ofreció una cena en su honor, con la presencia de los canónigos regiomontanos Job de la Soledad García Gil y Pablo Cervantes. Al día siguiente, el purpurado celebró una misa privada en la residencia donde se alojó. Y cuando se aprestaba

a partir de Monterrey, numerosos fieles se congregaron frente a la casa de Manuel Santos y frente a la Catedral para recibir su bendición. Por la mañana de ese día, el prelado y su comitiva continuaron su viaje hacia la ciudad de México (*El Porvenir,* 07/10/1945).

Entretanto, monseñor Tritschler continuaba siendo sólo arzobispo electo de Monterrey, pues no había recibido el palio, confirmación de la investidura pontificia de su cargo[102]. No fue sino hasta el 25 de junio de 1946 cuando finalmente recibió la insignia arzobispal. El palio le fue impuesto por el arzobispo de México y encargado de negocios de la Santa Sede, Luis María Martínez, y asistieron también a la ceremonia el arzobispo de Yucatán, Fernando Ruiz y Solórzano, y los obispos de Tampico, Serafín María Armora, de San Luis Potosí, Gerardo Anaya, y los obispos titular y coadjutor de Saltillo, José María Echevarría y Luis Guízar y Barragán, respectivamente (*El Porvenir,* 25/06/1946).

Cuando el día anterior había arribado a Monterrey, vía aérea, el arzobispo Martínez para participar en la ceremonia antes mencionada, fue recibido por el arzobispo y otros clérigos regiomontanos en el aeropuerto. Al mismo tiempo, coincidentemente, era también recibido en el mismo lugar el general Tomás Sánchez Hernández, Subsecretario de Educación, por funcionarios públicos y profesores que le tributaban honores. Según la nota periodística, "se guardó un respetuoso silencio" cuando monseñor Martínez emitió su mensaje y sus palabras fueron escuchadas "por todos los presentes". Si bien se contrastaba la algarabía de la recepción del funcionario y la austeridad de la del prelado (*El Porvenir,* 25/06/1946).

[102] Además del retraso provocado por la Guerra Mundial, la llegada del palio enfrentó otras vicisitudes. En febrero de 1946 el papa Pío XII encomendó los palios de monseñor Tritschler y de Fernando Ruiz y Solórzano, metropolitano de Yucatán (sucesor de monseñor Martín Tritschler, hermano de don Guillermo, que había fallecido en noviembre de 1942), al arzobispo de Saint Louis, Missouri, cardenal John J. Glennon. Pero éste murió el 9 de marzo en Irlanda, antes de regresar a América. El secretario del difunto encargó los palios a unos sacerdotes estadounidenses, Misioneros de Maryknoll, quienes acudieron a Yucatán a llevar ambos palios. Luego de que le fue impuesto el palio a Ruiz y Solórzano, acudió a Monterrey para llevar el de Tritschler, quien finalmente pudo recibir la insignia arzobispal (Tapia, 1997, p. 111).

Por otro lado, el arzobispo Tritschler oficiaba las ceremonias principales en la vida social de la élite local[103]. En efecto, las relaciones entre las élites son un fenómeno constante. La clerecía fue capaz de establecer vínculos con las altas esferas políticas y empresariales (Camp, 2006, pp. 90 y 116). Asimismo, la Iglesia ha destacado por promover y reproducir el *statu quo* en la sociedad, aun en los períodos de tensiones con el gobierno, de modo que la institución eclesiástica ha incidido sobre las relaciones sociales, especialmente en el ámbito de los valores, gracias a su arraigo cultural (Camp, 1998, p. 13).

La clerecía de Monterrey también se relacionaba con las élites intelectuales. Por ejemplo, el 4 de septiembre de 1949 fue inaugurado en la capital neoleonesa el Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos[104]. El arzobispo Tritschler, miembro de la Academia Mexicana de la Historia, celebró el día 6 una misa en el templo de

[103] Pueden citarse algunos ejemplos de la participación clerical en eventos de la élite local. Así, el 31 de enero de 1944 el prelado regiomontano, acompañado por los sacerdotes Job de la Soledad García Gil y Antonio de P. Ríos, celebraron en la Catedral una solemne misa de acción de gracias por el 25 aniversario de *El Porvenir*. También se expuso el Santísimo y fue entonado un *Te Deum.* En reclinatorios especiales estuvieron ubicados Jesús Cantú Leal, fundador del diario, y su esposa, Hortensia Gómez, a quienes el arzobispo les impartió una bendición especial a petición del padre Job García, amigo personal de ellos. También estuvieron presentes en la ceremonia: Federico Gómez, director del periódico, y su esposa, Guadalupe Castillón; Rogelio Cantú, gerente del diario; Lázaro Anselmo Cantú, subgerente, y la mayoría de los trabajadores de la empresa. El templo fue decorado *ex profeso* con diversos adornos, flecos, hojas de palma, flores y escudos alusivos al periódico y su aniversario (*El Porvenir,* 01/02/1944). Por otro lado, el 5 de agosto de 1944 el arzobispo bautizó y confirmó a los hijos de Genaro Salinas Quiroga, abogado (escritor y político local) y su esposa María del Socorro Ruiz, Magdalena y Genaro, en el oratorio particular del prelado en el templo de El Roble (*El Porvenir,* 08/08/1944). Asimismo, el 31 de julio de 1948, don Guillermo acudió a bendecir el órgano monumental adquirido por le emisora de radio XEMR, propiedad del empresario Enrique Serna Martínez. En el evento privado estuvieron presentes Manuel Ondarza Jr., jefe de publicidad de Cervecería Cuauhtémoc, y Raúl González del Banco Mercantil de Monterrey (*El Porvenir,* 01/08/1948). También, el 10 de septiembre de 1949 el prelado regiomontano celebró en el templo de La Purísima el enlace matrimonial de Laura Elizondo, hija de Prisciliano Elizondo, empresario y presidente de la Beneficencia Pública de Nuevo León, con Abelardo Guerra hijo (*El Porvenir,* 11/09/1949). Y el 12 de noviembre del mismo año ofició, también en el templo de La Purísima, la boda de Annie Canavati, hija de Pedro A. Canavati, y Juan Faraón Chaul, de la acaudalada comunidad palestino-libanesa (*El Porvenir,* 13/11/1949). El arzobispo Tritschler incluso participaba en sorteos emprendidos por los empresarios locales. Así, el 10 de enero de 1949 se efectuó el sorteo del Premio al Ahorro, organizado por el Banco Popular de Edificación y Ahorros, dirigido por Manuel L. Barragán. Y don Guillermo resultó ser uno de los ganadores de 10 mil pesos, con el número 0242 (*El Porvenir,* 11/01/1949).

[104] Contó con la participación de intelectuales como Clarence H. Haring, Herbert E. Bolton, Lewis Hanke, Alfonso Reyes, Silvio Zavala, Vito Alessio Robles, Edmundo O'Gorman, Rafael García Granados, Arturo Arnaiz y Freg, Daniel Cosío Villegas y Carlos Pérez Maldonado, presidente de la Academia de Ciencias Históricas de Monterrey (*El Porvenir,* 04/09/1949 y 06/09/1949).

La Purísima para los congresistas, donde predicó el padre Carlos Álvarez, miembro de la Academia de Ciencias Históricas de Monterrey (*El Porvenir,* 04/09/1949 y 06/09/1949).

Asimismo, monseñor Tritschler acudía a los eventos católicos que se verificaban en otras diócesis del país. En junio de 1947 estuvo presente en las actividades del Congreso Eucarístico Diocesano en Durango, que asimismo fue el marco de las celebraciones del jubileo de oro episcopal del arzobispo José María González y Valencia. También estuvieron presentes los prelados Garibi y Rivera de Guadalajara, Martínez y Rodríguez de México, Guízar y Valencia de Chihuahua, Ruiz y Solórzano de Yucatán, y Altamirano y Bulnes de Morelia, entre otros. "Un nutrido grupo de prominentes católicos regiomontanos" acompañó a monseñor Tritschler a Durango (*El Porvenir,* 05/06/1947).

En octubre del mismo año, don Guillermo participó en el II Congreso Nacional de la Unión Misional del Clero y Obras Pontificias Misionales, realizado en Puebla. Ahí se acordó realizar el siguiente Congreso en Monterrey (*El Porvenir,* 07/01/1952). Y en julio de 1949, el prelado regiomontano acudió a la ciudad de México para estar presente en el jubileo de plata sacerdotal de su amigo, el padre Hermilo Camacho. Él era director de la Escuela de Música del Seminario Conciliar, del que monseñor Tritschler había sido profesor (*El Porvenir,* 30/07/1949).

Asimismo, los sacerdotes de la arquidiócesis gozaban de buenas simpatías por parte de la feligresía. Pueden citarse algunos ejemplos. Los padres Pablo Cervantes, Carlos Álvarez y Severiano Martínez eran de los más influyentes y activos, como se verá más adelante. El canónigo Antonio de P. Ríos, responsable de la Catedral, también era muy admirado. Así, el 30 de marzo de 1943 se celebró el vigésimo aniversario de su ordenación sacerdotal. Se convocó a un novenario de misas y comuniones, adonde acudieron las principales asociaciones católicas de la arquidiócesis (*El Porvenir,* 22/03/1943).

Por su parte, el canónigo Toribio Cantú celebró su trigésimo aniversario como párroco del Sagrado Corazón el 16 de abril de 1950. Hubo misa solemne de acción de gracias y luego se ofreció un desayuno en los anexos de la iglesia. Al día siguiente, se realizó otro festejo en las instalaciones de la Sociedad de Viajantes, organizado por las socias de la Acción Católica de la parroquia, donde se presentaron cantos, declamaciones y bailes[105] (*El Porvenir,* 13/04/1950).

Por otro lado, la Iglesia regiomontana también reafirmaba sus vínculos y adhesión con la Sede Romana. Por ejemplo, al participar en la conmemoración del jubileo de oro sacerdotal del papa Pío XII. Esto se verificó el 2 de abril de 1949, cuando en todos los templos de la arquidiócesis se efectuaron actos religiosos para honrar al pontífice y orar por él (*El Porvenir,* 01/04/1949). Además, se apoyaban las obras misionales pontificias con la recaudación de fondos para las mismas. Entre fines de 1948 y principios de 1949 se promovía la compra de "bonos misionales"[106], cuya intención era respaldar a las misiones en favor de "aquellos miles de seres que sufren la desolación del paganismo y que padecen aquí en la Tierra sin la esperanza del Cielo" (*El Porvenir,* 01/01/1949).

Asimismo, en 1950 la Iglesia universal celebró el año jubilar y la Arquidiócesis de Monterrey hizo eco de dicha convocatoria. En efecto, se anunció que para ganar las gracias del jubileo "uno de los requisitos indispensables" era la peregrinación a Roma, lo cual implicaba una exhortación a los regiomontanos para cumplir con ese protocolo. No

[105] El padre Toribio Cantú falleció en febrero de 1951. El día 28 se realizaron en la Catedral las solemnes exequias en su honor. Acudieron a rendirle homenaje las socias de las Hijas de María, los miembros de la Adoración Nocturna y de la Acción Católica, así como los seminaristas, las alumnas de colegios católicos y numerosos feligreses. El cuerpo del sacerdote fue luego trasladado al panteón de El Carmen, donde fue sepultado (*El Porvenir,* 01/03/1951).

[106] Los bonos tenían valor de un peso y podían adquirirse en los templos de Guadalupe, Sagrado Corazón, La Luz y Cristo Rey, así como en la Librería General de la calle Morelos, y en El Troquel de la calle Juárez (*El Porvenir*, 01/01/1949).

obstante, se aclaraba que no sólo “los que tienen fortuna, los que disponen de tiempo y de dinero” podrían ganar las gracias extraordinarias del jubileo (*El Porvenir*, 05/09/1950).

Por ello, se informaba que el papa había dispuesto los medios para que los obreros del mundo pudieran acceder a las indulgencias jubilares. Tal protocolo consistía en visitar cuatro templos (en Monterrey, el arzobispo dispuso que fueran la Catedral, el Sagrado Corazón, Cristo Rey y El Roble), así como la confesión y comunión que deberían coincidir cuando menos con la última visita. De tal modo, se invitaba a los obreros regiomontanos a cumplir con los preceptos establecidos por el pontífice y ser receptores de las indulgencias especiales del jubileo (*El Porvenir,* 05/09/1950).

Pero algunos miembros de las élites regiomontanas sí pudieron viajar en el año jubilar, para conocer los lugares centrales del catolicismo y entrevistarse con el papa. En junio de 1950 partieron a Roma los hijos de empresarios como Eugenio Garza Sada, Jaime F. Garza, Carlos Villarreal y Andrés Chapa, entre otros, acompañados por el padre Carlos Álvarez, y regresaron en septiembre. Más adelante, en junio de 1952 el papa Pío XII recibió en audiencia privada a un grupo de empresarios regiomontanos, encabezados por Eugenio Garza Sada y Felipe de J. Benavides, acompañados por sus familias (*El Porvenir*, 04/06/1950, 05/09/1950 y 10/10/1958).

Por su parte, monseñor Tritschler decidió viajar a Europa para participar en las ceremonias del jubileo y realizar la visita *ad limina* al papa. Pese a que su salud estaba deteriorada, quiso viajar. Dejó como vicario general al deán del cabildo catedralicio, canónigo Pablo Cervantes (Tapia, 1971, p. 95). El 12 de abril de 1950 tomó un vuelo hacia Madrid, como escala para ir a Roma. Sin embargo, durante el trayecto hacia la capital española enfermó de una afección cardiovascular, con signos de asfixia y vómito. A su llegada lo esperaba una ambulancia para trasladarlo a recibir atención médica, y pronto fue

visitado en el hospital por el obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay (*El Informador,* 14 de abril de 1950).

Pese a que su problema de salud era delicado, pudo recuperarse para fines de abril y continuó su estancia en Madrid, adonde acudió para acompañarlo el padre Antonio de P. Ríos (*El Porvenir*, 01/05/1950). De hecho, ente el 22 y el 28 de mayo se celebró en la capital española el Congreso Guadalupano Hispanoamericano, y monseñor Tritschler pudo estar presente, acompañado por el padre Alfonso Hinojosa y Alfonso Junco, junto con otros representantes americanos (Tapia, 1997, p. 165).

En la clausura del evento, el día 28, fue coronada una imagen de la Virgen de Guadalupe. La ceremonia se realizó en la Plaza de la Armería, frente al Palacio Real, y fue presidida por el general Francisco Franco, acompañado por altos funcionarios del gobierno español. Asistieron unas 50 mil personas. La corona era de oro y plata, adornada con rubíes, esmeraldas y otras piedras preciosas que representaban los colores nacionales de México y España entrelazados. La esposa de Franco, María del Carmen Polo, presentó la corona que fue colocada sobre la Virgen por el obispo de Madrid-Alcalá y patriarca de las Indias Occidentales, Leopoldo Eijo (*El Porvenir,* 28/05/1950).

En la ceremonia estuvieron presentes múltiples delegados americanos. De México se hallaban, además del señor Tritschler, el arzobispo primado Martínez[107] y unos 140 peregrinos mexicanos, que fueron saludados personalmente por Franco. Acudieron también prelados de Cuba, Honduras, Perú, Chile y República Dominicana, así como el nuncio apostólico en El Salvador y el arzobispo de Los Ángeles, Estados Unidos. También

[107] Monseñor Martínez expresó durante el acto que éste señalaba "el fortalecimiento de los lazos amistosos que unen a los católicos españoles y mexicanos", y le fue obsequiada una reliquia de la Vera Cruz, tomada del *Lignum Crucis* que se conserva en el monasterio de Santo Toribio de Liébana en Cantabria. El prelado mexicano agradeció el regalo sagrado y expresó que sería depositado en la Catedral primada (*El Porvenir,* 28/05/1950).

atestiguaron la coronación los embajadores de Perú y Bolivia acreditados en España[108] (*El Porvenir*, 28/05/1950).

En España, Tritschler pidió apoyo económico a Monterrey y visitó, en compañía del padre Alfonso Hinojosa, Toledo, Ávila, El Escorial, Burgos, Palencia, Valladolid, las Cuevas de Altamira y Salamanca, donde pernoctó en un colegio del padre Marcial Maciel, superior de los Legionarios de Cristo. Pasaron luego a Lisboa y de ahí a Fátima como peregrinos. Luego se trasladaron a Roma. Don Guillermo contó ahí con la compañía del padre Roberto Infante, quien estuvo con él en la canonización de María Goretti el 24 de junio (Tapia, 1997, pp. 165 y 166).

Durante su estancia en Roma, Tritschler viajó por la ciudad y otras partes de Italia, como Milán, Asís, Tívoli, Aquino y Padua, en un automóvil que le facilitó el padre Maciel. El 4 de julio, el arzobispo de Monterrey fue recibido en audiencia privada por el papa Pío XII, adonde acudió acompañado por los padres Alfonso Hinojosa, Roberto Infante, Juan Danés, y los hermanos Luis y Rodolfo Almaguer (pp. 165-167).

Según testimonios de sus acompañantes, el prelado presentó al pontífice fotografías de los murales de Ángel Zárraga en la Catedral y del templo de La Purísima, ante lo que el pontífice expresó "Muy audaz; se nota que hay vida religiosa en Monterrey". Posteriormente, monseñor Tritschler regresó con el sacerdote Infante a Madrid. Ahí le ofreció una comida el padre José María Escrivá, superior del *Opus Dei*, en su residencia. Emprendió luego el vuelo de regreso a la ciudad de México (pp. 167 y 168).

[108] Cuando concluyó la ceremonia, la imagen de la Virgen de Guadalupe ya coronada fue llevada en procesión al lugar donde quedaría ubicada, en la iglesia de San Jerónimo el Real, a espaldas del Museo del Prado (*El Porvenir*, 28/05/1950).

2.3.2. Devoción mariana y Congreso Guadalupano de 1945

El arzobispo Tritschler se distinguió por su marianismo y por su promoción del rezo del Rosario. A este objetivo destinó su Carta pastoral del 31 de octubre de 1941, que denominó "conversación familiar", dirigida a la feligresía de San Luis Potosí, su antigua sede episcopal (Estrada, 1997, pp. 9 y 13). Desde el mismo año de su llegada a Monterrey impulsó las peregrinaciones a la basílica de Guadalupe de la ciudad de México. Él mismo acompañó a la feligresía y los sacerdotes entre el 8 y el 12 de agosto. Partieron peregrinos en dos trenes especiales y en automóviles (Tapia, 1997, p. 129).

En un sermón, el padre Alfredo Méndez Medina expresó: "'¡Paso al Rey!' Dijo Monterrey al realizar su grandioso e importante Congreso Eucarístico. Y '¡Paso a la Reina!' Dice al venir en tan fervorosa peregrinación a honrarla en su propia casa" (p. 262). Al año siguiente, en agosto de 1942 se repitió el peregrinaje, nuevamente con la asistencia de monseñor Tritschler, lo cual se convirtió en una práctica habitual durante los años subsecuentes (*El Porvenir,* 04/08/1942 y 09/08/1942).

A fines de ese año de 1942, aumentaron considerablemente las visitas al santuario de Guadalupe de Monterrey y los bautizos en dicho recinto, al grado que se declaraba insuficiente para atender a los fieles (*El Porvenir,* 04/12/1942). Las asociaciones religiosas y los grupos de trabajadores organizaron sus propias peregrinaciones. Así, los 500 miembros de la ACJM realizaron la suya el 5 de diciembre, mientras que las empleadas y obreras de Monterrey la efectuaron el día 6[109] (*El Porvenir,* 05/12/1942).

[109] Aunque el culto guadalupano tenía raíces antiguas en Nuevo León (como se mencionará más adelante), cabe destacar que un gran promotor del mismo fue el padre Raymundo Jardón. En 1922 inició la costumbre de realizar peregrinaciones al santuario regiomontano y mandó pintar la imagen que se ubica en dicho recinto (Saldaña, 2022, p. 216).

El padre José Ochoa, párroco del santuario de Guadalupe regiomontano, expresó que las celebraciones marianas de 1942 revestirían especial carácter, ya que era el primer año en que el país se hallaba en guerra y era "más necesaria la unión de nuestro pueblo". Expresó que la suspensión de cultos de los años 1920 "sólo sirvió de acicate para que robusteciera su fe nuestro pueblo" (*El Porvenir,* 03/12/1942). Aquel 12 de diciembre se realizó por primera vez en muchos años una solemne misa pontifical, para celebrar a la Virgen de Guadalupe en su santuario regiomontano[110] (*El Porvenir,* 04/12/1942).

Las principales peregrinaciones al templo de Guadalupe efectuadas en esos años eran las realizadas por las señoritas de la Acción Católica, las empleadas y obreras, los niños pertenecientes a las Vanguardias de la ACJM, los jóvenes de la ACJM y los señores de la UCM. Además, se realizaba la "Procesión de la cera", emprendida por habitantes de pueblos y rancherías. Los matachines eran ya muy usuales, destacándose los grupos de Eduviges, Eutimio y Atilano Calvillo en la colonia Independencia (*El Porvenir,* 31/01/1944).

El 12 de diciembre de 1944, el número de feligreses que acudió al santuario "aumentó en forma por demás considerable", con la concurrencia de 50-60 mil personas sólo en la madrugada. Por la mañana, el arzobispo Tritschler ofició una misa solemne ante más de 5 mil personas. La nota periodística del evento denunciaba el carácter profano de la festividad popular y las vendimias, que "en tal forma profanaron lo sacro de las ceremonias", con sus "sucios recipientes de asquerosas fritangas o de condimentos insalubres de inicua mescolanza" (*El Porvenir,* 13/12/1944).

[110] Monseñor Ortiz no realizaba dicha ceremonia porque regularmente estaba ausente de la ciudad en diciembre (*El Porvenir,* 04/12/1942).

Por su parte, el director general de Instrucción Primaria y Secundaria, Prof. Ernesto de Villarreal Cantú, afirmó que el día de la Virgen se estuvo laborando como de costumbre, pero con "poca asistencia de alumnos, como ha ocurrido todos los años" (*El Porvenir*, 13/12/1944). Como se puede apreciar, la conmemoración guadalupana era sumamente popular y el gobierno la toleraba plenamente. También se iban arraigando signos "profanos" de festividad popular y de aprovechamiento económico de la concurrencia de feligreses.

El siguiente año, 1945, se conmemoraría el cincuenta aniversario de la coronación pontificia de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Tal como ya se ha expuesto, el clero mexicano se preparó para celebrar dicha efeméride. En Nuevo León, el arzobispo Tritschler emitió un decreto el 24 de febrero de 1945, por el que disponía la celebración de un Congreso Guadalupano Arquidiocesano, como forma de participar en las conmemoraciones nacionales. En este documento destacaba la devoción mariana de Monterrey, afirmando que la ciudad "se fundó bajo Nuestra Señora de Monterrey, y la devoción regional a María Santísima tiene su médula en la advocación de El Roble" (citado por: Tapia, 1997, pp. 130 y 131).

Declaraba oportuno un acto especial de veneración, porque en María "hemos encontrado dulzura y esperanza por entre las aflicciones y tormentos que la guerra [mundial] ha esparcido". Por ello, convocaba al Congreso Guadalupano para los días 27-30 de septiembre del mismo año, acogiendo la petición de la Acción Católica. El prelado agregaba que "como homenaje filial en esta hora de lucha y angustia", y también "para desagraviar a María de los desvíos y profanaciones que en estos años ha habido en lugares mexicanos, aunque no diocesanos", sería coronada la imagen de la Guadalupana venerada en el santuario regiomontano (citado en: pp. 130 y 131).

Señalaba que ya había sido nombrada una comisión por la junta diocesana y que el decreto debía ser leído en las misas y difundido ampliamente. En el mismo sentido, y para promover una peregrinación a la basílica de Guadalupe, monseñor Tritschler publicó una circular el 12 de junio. Establecía que esas solemnidades debían "tender a renovar el vigor de nuestra vida cristiana", por lo que llamaba a cada persona y familia a reflexionar sobre "qué hay en la actuación de su vida cotidiana que no esté conforme con los principios cristianos". Podía tratarse de "una amistad, una diversión, un trato, un negocio u otra cosa" (citado en: p. 132).

Exhortaba a lo anterior porque la mejor manera de celebrar a la Virgen era "enderezar lo que hubiere de torcido". Pero, junto con la "reforma interior", llamaba a "algunos actos exteriores". En tal sentido, el arzobispo apuntaba que, además de las festividades diocesanas del Congreso Guadalupano, el 2 de octubre sería el día reservado para la Provincia Eclesiástica de Monterey, para acudir a la basílica de Guadalupe capitalina. Llamaba a celebrar paralelamente estas conmemoraciones en todos los templos de la arquidiócesis, oficiando misas, impartiendo comuniones, rezando el Rosario y, de manera espacial, cantando la *Salve Regina*. Conminaba a que "todo el pueblo creyente aprenda la hermosa melodía gregoriana y que llegue a ser un verdadero canto popular" (citado en: pp. 132 y 133).

Tritschler llamaba a que el 12 de octubre se hicieran celebraciones en todos los templos, pero que se conmemorara especialmente en el santuario de Guadalupe, adonde acudiría el cabildo, e invitaba a asistir a todos los que "sin detrimento de su trabajo puedan efectuarlo", especialmente a representantes de la Acción Católica, de los colegios, asociaciones piadosas y agrupaciones católicas. El prelado concluía afirmando que aquellos eran "los días en que el mundo vira hacia nuevas direcciones" (seguramente aludiendo al

final de la Guerra Mundial), por lo que era esencial recurrir a la oración a Dios y a la Virgen, intercesora y "Corredentora"[111].

En efecto, para la preparación del Congreso se constituyeron comités con "destacados católicos y damas regiomontanas": de festejos, de propaganda, de estudios, de programas, de prensa, de música y de finanzas. En todos los centros bancarios, instituciones, comercios e industrias se colocaron cajitas de cartón para recolectar fondos para comprar la corona de la Virgen. Aportaron recursos para dicha corona empleados, obreros e industrias (*El Porvenir,* 01/07/1945). La comisión organizadora quedó conformada como puede apreciarse en la tabla 3:

Tabla 3
Comité organizador del Congreso Guadalupano Diocesano de 1945

Presidente honorario	Arzobispo Guillermo Tritschler
Asistente Eclesiástico	Pbro. Antonio de P. Ríos
Presidente	Sr. Matías Garza Sanmiguel
Vicepresidente	Sra. María G. de Gutiérrez
Secretaria	Srta. Victoria Treviño
Prosecretaria	Srta. Carmen Santos Cervantes
Tesorero	Sr. Ignacio Martínez hijo
Protesorero	Sr. Isauro Villarreal
Vocales	Sr. Miguel Verduzco, Sra. María G. de Gutiérrez, Srta. Ana María Medina y Sr. A. Díaz Flores

(Fuente: *El Porvenir,* 01/06/1945).

[111] La referencia a la Virgen María como "Corredentora", que utilizó Tritschler en este documento, era un apelativo teológico usual en esa época. Fue empleado por los papas León XIII, Pío X y Pío XII. Pero el mismo Pío XII se opuso a proclamarlo como dogma, el Concilio Vaticano II omitió usar el término, Juan Pablo II advertía contra los posibles abusos del concepto y el papa Francisco se expresó abiertamente en su contra en diciembre de 2019, justamente en una misa en honor a la Virgen de Guadalupe (Roten, s/a).

Cuando se acercaba el Congreso, se realizaron misiones desde el 20 de septiembre en todas las parroquias de Monterrey, que consistieron en pláticas de instrucción, oraciones y misas. En la Catedral predicó el sacerdote jesuita Julio Vértiz. En los templos de La Trinidad y Guadalupe participaron los padres del Inmaculado Corazón de María. Y los religiosos franciscanos, procedentes de Guadalajara, predicaron en la iglesia de La Luz. Por otro lado, se informó que durante el Congreso se entonaría en todas las ceremonias el antiguo himno guadalupano *No, nunca te alejes,* que databa de 1831[112] (*El Porvenir*, 19/09/1945).

El 27 de septiembre dieron inicio los trabajos del Congreso Guadalupano. Las fachadas de los edificios, negocios y casas de la ciudad se adornaron con banderas tricolores y con los colores pontificios amarillo y blanco. Por la mañana, el arzobispo Tritschler consagró el nuevo altar de la Catedral y bendijo las obras de remodelación, incluidos los murales de Zárraga (*El Porvenir*, 28/09/1945).

Posteriormente, se realizó una sesión preliminar para niños y niñas en el Salón "San Juan Bosco", anexo a la Catedral (que se inauguró y bendijo ese día), con alumnas de los colegios católicos y niños del patronato de papeleros y boleros. La señorita Iza María Guzmán, del Colegio Anglo-Español, les habló sobre la historia de las apariciones guadalupanas. La señorita Laura Guerra Villarreal, del Colegio Mexicano, declamó una poesía titulada "Su imagen". La señorita Vetulia Villarreal Santos, del Colegio Excélsior, leyó la poesía llamada *Aquila et Columba*. Y la profesora Guadalupe Zavala, directora del

[112] Es interesante que, por disposición del arzobispo Tritschler, no se entonaría el combativo *Himno Guadalupano* que reza "Mexicanos volad presurosos…". Sino que se usaría en su lugar un antiguo himno, quizá poco conocido, pero más poético y espiritual. Rezaba en sus primeras estrofas: "No, nunca te alejes, / No faltes jamás, / Si somos tus hijos / ¡Oh Madre! Piedad / Eliges, consagras / Aqueste lugar / En él estableces / Tu grata heredad. / Tu pecho, y tus ojos, / Y tu alma nos das, / Y aquí para siempre / Resuelves morar". Para revisar la letra completa de este bello himno (previo, incluso, a los primeros intentos reformistas de Gómez Farías), véase: Tornel, 1849, pp. 183-186.

Colegio Motolinía, expuso el tema de “La Virgen de Guadalupe, amparo y protección de la virtud”. Se recitaron también otras obras poéticas y plegarias (*El Porvenir*, 28/09/1945).

Por la tarde, a las 18:00 hrs., se celebró la solemne misa de inauguración del Congreso en la Catedral, presidida por monseñor Tritschler y con la asistencia del arzobispo electo de Oaxaca, Fortino Gómez León, y el obispo coadjutor de Saltillo, Luis Guízar y Barragán. El prelado regiomontano emitió un sermón de bienvenida, donde expresó la importancia de la devoción guadalupana, así como un esbozo histórico de su culto en Nuevo León desde la época virreinal, cuando esta advocación mariana fue impulsada por el obispo Verger. Expresó también que era su deseo edificar un nuevo santuario guadalupano, por ser insuficiente el espacio del que había. Por la noche, los miembros de la Adoración Nocturna realizaron una vigilia general en el santuario de Guadalupe (*El Porvenir*, 28/09/1945).

Las actividades del segundo día del Congreso, 29 de septiembre, fueron dedicadas a las señoras y señoritas. Por la mañana, hubo misa con comunión en todos los templos, que fueron muy concurridas. Posteriormente, se realizó de manera casi paralela la sesión particular de estudios en el Salón “San Juan Bosco” y la misa pontifical en la iglesia de El Roble, a cargo monseñor Fortino Gómez, con sermón del obispo Luis Guízar (*El Porvenir*, 29/09/1945).

La mencionada sesión de estudios fue presidida por los padres Antonio de P. Ríos y Job de la S. García, así como por el presidente del comité organizador, Matías Garza Sanmiguel. La señora Celina Ferrara (esposa de Manuel Santos) leyó ahí un mensaje dirigido a las mujeres, titulado “La Santísima Virgen de Guadalupe y la familia”. La señorita Amalia Garza Villarreal declamó la poesía *En el altar de la patria, visión*

guadalupana, obra de José Luz Ojeda, y la señorita María Cristina Viesca disertó sobre Santa María de Guadalupe como ideal de la juventud (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Por la tarde, a las 16:00 hrs., se reunieron las damas de diversas congregaciones religiosas, especialmente la UCFM y la JCFM, en el atrio de la Catedral para iniciar una peregrinación al santuario de Guadalupe. Fueron recibidas en el templo, donde el obispo de Saltillo, Jesús María Echavarría, celebró una Hora Santa e impartió la bendición. Por su parte, el padre Prudencio Lerena predicó un sermón, en el que expuso entusiastas elogios a la Virgen de Guadalupe y afirmó que ella está indisolublemente ligada al cristianismo y la mexicanidad, y que ella acompañó e inspiró a los mártires de Cristo Rey (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Por la noche, se verificó una sesión general en el teatro al aire libre del Parque Cuauhtémoc y Famosa. Ahí, el padre jesuita e historiador, José Bravo Ugarte, dictó una conferencia titulada "La prueba documental de las apariciones de Santa María de Guadalupe", en la que disertó ampliamente en torno a dicho tema. Por su parte, Ricardo Margáin Zozaya declamó la *Salutación a María Santísima de Guadalupe* de Juan E. Coto. El profesor Pedro Reyes Velázquez expuso el tema sobre los personajes guadalupanos, y el Lic. Virgilio Garza Jr. presentó su conferencia titulada "El culto guadalupano en Nuevo León" (*El Porvenir*, 29/09/1945).

En esta última exposición se hizo un recuento de los promotores de la veneración a la Virgen de Guadalupe en territorio norestense, desde fray Antonio Margil de Jesús y Francisco de Barbadillo y Vitoria a principios del siglo XVIII, cuando tras la penetración de dicho culto "se logra una paz duradera y la obra de colonización toma arraigo", hasta el padre Raymundo Jardón (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Garza reafirmó también que la guadalupana era "el núcleo central y activo de la nacionalidad mexicana" y que su culto era "el aglutinante de la nación independiente con un territorio disperso, desigual y variado". En efecto, era "la única fuerza que puede unirnos, la única que ha subsistido y se ha intensificado en cuatro siglos de convulsiones continuas". Remataba aseverando que "por eso Nuevo León, que ama entrañablemente a la patria […] tiene que ser guadalupano" (*El Porvenir*, 29/09/1945).

El tercer día de actividades del Congreso, 30 de septiembre, estuvo dedicado a los niños y niñas, colegios, centros de catecismo y organizaciones infantiles. Por la mañana, se celebraron nuevamente misas de comunión general en todos los templos de la ciudad. En la Catedral, ofició misa pontifical el arzobispo José Guadalupe Ortiz, con la predicación del canónigo Juan B. Buitrón, vicario general del Arzobispado de Morelia. Enseguida, y pese a la lluvia, se efectuó la peregrinación al santuario guadalupano de los niños y niñas, alumnos de colegios y miembros de organizaciones infantiles, quienes marcharon (en particular, las numerosas niñas de los colegios) con rosas rojas como ofrenda. Partieron del atrio de la Catedral y, al arribar al templo mariano, se celebró una Hora Santa a cargo del padre José Ochoa. El sacerdote Carlos Álvarez rezó el rosario y el sermón corrió a cargo del presbítero Severiano Martínez (*El Porvenir*, 30/09/1945).

Por la tarde de ese día, se realizó otra concurrida peregrinación, esta vez constituida por las empleadas y obreras locales. Fueron recibidas por el padre Cándido Fernández Peña y el obispo de San Luis Potosí, Gerardo Anaya. En la noche, de nuevo se efectuó una sesión general en el teatro al aire libre del Parque Cuauhtémoc y Famosa, donde se expusieron los siguientes temas: "La Virgen en el arte", por la señora Lydia Sada de González; "El hecho guadalupano en la mariología católica", por el presbítero Antonio

Brambila; y “La Virgen de Guadalupe y la juventud”, por el señor Rafael Alonso y Prieto (*El Porvenir,* 30/09/1945).

Más tarde, a las 22:00 hrs., se realizó una reunión de señores de todas las clases sociales y oficios: patrones, empleados, industriales, obreros, comerciantes, profesionistas, banqueros y socios de las agrupaciones católicas, como la UCM y la ACJM. Partieron luego desde la Catedral en peregrinación hacia el santuario de Guadalupe, siendo más de 5 mil hombres que marcharon con antorchas, banderas y estandartes. Múltiples personas se congregaron en las calles para ver el paso del solemne desfile (*El Porvenir,* 30/09/1945).

En la parte final de la peregrinación fue llevada la corona[113] con la que al día siguiente habría de ser honrada la imagen de la Virgen de Guadalupe en Monterrey. La corona fue cargada por los señores José Cantú Farías e Isauro Villarreal. Según la crónica periodística, fue la manifestación religiosa más concurrida hasta entonces en la historia del estado. Fueron recibidos en el templo mariano por el sacerdote jesuita Julio Vértiz, quien predicó un sermón. Posteriormente, se llevó a cabo una vigilia general de la Adoración Nocturna (*El Porvenir,* 30/09/1945).

El cuarto y último día del Congreso, 30 de septiembre, estuvo dedicado a los señores. Comenzó la jornada, como en los días previos, con misas de comunión en todos los templos. A las 9:00 hrs. se efectuó la solemne coronación de la imagen de la Virgen de Guadalupe en su santuario, a cargo del arzobispo Tritschler, acompañado por los prelados

[113] Previamente, la corona estuvo expuesta en la tienda Salinas y Rocha, por ser el lugar donde estuvo el palacio del obispo Verger, gran promotor del culto guadalupano. Junto con la corona se ubicaron una bandera mexicana y un enorme cuadro, obra del padre Gonzalo Carrasco, representando a la Virgen de Guadalupe salvando a un niño del dragón infernal (Tapia, 1997, p. 135). Es interesante que la corona se expusiera justamente en la tienda Salinas y Rocha, cuyos dueños eran protestantes y sobre la cual existían suspicacias en medio del ambiente antiprotestante de la época (Pérez, 2020, p. 162).

Fortino Gómez y Luis Guízar. La corona fue obra del orfebre Antonio Cárdenas Quevedo[114] (*El Porvenir*, 01/10/1945).

La misa pontifical fue igualmente presidida por el prelado regiomontano y contó con la predicación del padre Vértiz, en ausencia del arzobispo capitalino, Luis María Martínez, quien no pudo asistir. Más tarde, se ofreció un banquete en el Casino Monterrey, en honor de los invitados especiales asistentes al Congreso. Acudió "lo más selecto de la sociedad regiomontana" y el ofrecimiento lo realizó Matías Garza Sanmiguel, presidente del comité organizador. Expresó que a través del Congreso, Monterrey se sentía honrado porque había dado "la prueba fehaciente de su catolicidad", por lo que desde entonces no podría decirse que la capital de Nuevo León era sólo una ciudad industriosa, sino que "hace honor a su patria" por su "fe acrisolada en Dios y en su Santísima Madre" (*El Porvenir*, 01/10/1945).

Posteriormente, tomó la palabra Nemesio García Naranjo, quien narró una anécdota de un "milagro" que la Virgen de Guadalupe les hizo a él y su esposa en 1912, y expresó su incomodidad por tener que expresarse por la noche ante los sacerdotes y Alfonso Junco, que era "casi un sacerdote". Acto seguido, el padre Job de la S. García Gil pidió un aplauso para el canónigo Antonio de P. Ríos por su labor en la organización del Congreso. Luego tomó la palabra Alfonso Junco, quien declamó unos versos titulados *Carne y hueso* (*El Porvenir*, 01/10/1945).

[114] La pieza, que aún permanece actualmente sobre la imagen de la Virgen en su nueva basílica, es una corona imperial formada por cuatro estructuras de plata y cinco rosas de oro rojo y hojarasca de oro verde, en ambos casos de 21 quilates. Al pie cuenta con cuatro representaciones de las apariciones guadalupanas y cuatro escudos esmaltados evocando al papa, el arzobispo, el Congreso Guadalupano y Monterrey. Los escudos están unidos por guirnaldas y querubines y dos hilos de perlas. Entre cada nivel imperial lleva un ángel de cuerpo entero sobre una nube, con las alas de oro y el cuerpo de plata. Cada ángel sostiene un festón con la locución "Ave María". Está rematada por una cruz formada por brillantes y con una amatista en el centro (*El Porvenir*, 01/10/1945).

Enseguida, se expresó el padre Vértiz, quien afirmó que "en Monterrey no hay nada dorado; todo es de oro. No hay nada hueco; todo es macizo". Y agregó que los hombres regiomontanos tienen corazón, pues había visto llorar a un gerente y a un banquero al entonar las mañanitas a la Virgen. Comparó a los empresarios con los sacerdotes, y aseguró que "con ese sentido de orden y de empresa tendríamos grandes Seminarios. Son hombres que saben mandar sin altivez y obedecer sin rebajarse. Tienen muy hondo el sentido del orden". Para concluir el banquete, el arzobispo Tritschler agradeció a todos los presentes por su asistencia (*El Porvenir,* 01/10/1945).

Por la noche, se celebró la última velada general, nuevamente en el teatro al aire libre del Parque Cuauhtémoc y Famosa. El canónigo Jesús González Montemayor hizo el ofrecimiento. Se ejecutaron piezas de música sacra y el canónigo penitenciario de la Catedral de Zacatecas, José Domingo Cueva, declamó una poesía de su autoría. La noche, como ocurrió todos los días del Congreso, fue lluviosa. El primer tema que se expuso fue "La Santísima Virgen de Guadalupe y la nacionalidad", a cargo de Alejandro Ojeda (*El Porvenir,* 01/10/1945).

Posteriormente, Alfonso Junco dictó la conferencia titulada "Presencia de María". En su disertación, afirmó que el ser humano tiene un solo corazón y éste está orientado por el cristianismo al culto a la Madre de Dios. El protestantismo lo niega con su "frialdad desolada", con su "dispersión incoherente" y "descomposición mortal". Aseveró, con gran elocuencia, que la Iglesia actualiza la presencia de Cristo y de su madre en el mundo (*El Porvenir,* 01/10/1945).

Señaló que "la Virgen de Guadalupe se identifica con la substancia de la patria" y ella "ha amparado y reverdecido nuestra fe por sobre más de un siglo de ataques insidiosos o brutales". Agregó que la Virgen es "baluarte […] contra los que intentan la espiritual

discordia", e "imán de los que buscan la comprensión amiga". Y, como ella, los católicos debían esforzarse por ser también "baluarte que defienda" e "imán que atraiga" (*El Porvenir,* 01/10/1945).

El acto final de la velada fue la participación de Nemesio García Naranjo, quien dictaría la conferencia titulada "La Santísima Virgen de Guadalupe y México". Sin embargo, la lluvia pertinaz impidió que diera su discurso completo, emitiendo sólo algunas "frases breves" para no retener a los asistentes en ese ambiente incómodo. Expresó que la Virgen de Guadalupe se manifiesta a los más humildes, a los que no son "nadie", como Juan Diego. Y concluyó afirmando que, así como la imagen de la guadalupana se dibujó con flores, "veía también que Monterrey, recogiendo flores, dibujaba la imagen soberana de México" (*El Porvenir,* 01/10/1945).

Días después, monseñor Tritschler participó en las celebraciones del jubileo guadalupano en la ciudad de México. Posteriormente, el 12 de diciembre de ese mismo año el prelado, acompañado por maestros y alumnos del Seminario, hizo la solemne proclamación de la Virgen de Guadalupe como "Trono de Sabiduría" en el santuario regiomontano. El documento de la proclamación afirmaba que era aclamada así "espontánea, voluntaria y oficialmente" por el Seminario, que también la proclamaba "Reina de su pensamiento" (Tapia, 1997, p. 136).

El Congreso Guadalupano manifestó nuevamente la fortaleza y capacidad de convocatoria de la Iglesia regiomontana, en connivencia con otros poderes locales, como los empresariales, ya que un espacio protagónico de los eventos fue el Parque Cuauhtémoc y Famosa, y múltiples miembros de las élites participaron en las actividades. Asimismo, se verificó la capacidad de congregación de las asociaciones católicas laicales, y el arraigo del catolicismo en las organizaciones de trabajadores, que participaron en sesiones y

peregrinaciones. Hubo también eventos donde se procuró la unidad de las clases sociales, tal como insistía el ideario social cristiano.

Estos últimos aspectos se vinculan con el hecho de que uno de los principales promotores del culto guadalupano y de la coronación de las imágenes de la Virgen del Tepeyac fue la asociación de los Obreros Guadalupanos, organización piadosa y devocional, cuya meta era "combatir el comunismo y procurar diligentemente la unión entre los patrones y obreros". Sus esfuerzos "se concentraban en la devoción a la Virgen de Guadalupe, en la movilización de sus miembros con ocasión de las peregrinaciones del 12 de diciembre y en la celebración de misas en las fábricas" (Blancarte, 2012, p. 113). Es decir, aunque se trataba de una asociación religiosa y no sindical, subyacían en ella fines de adoctrinamiento político-social, con la devoción guadalupana como signo externo.

Pueden destacarse, por último, dos aspectos más en torno al acontecimiento del Congreso. En primera instancia, la participación de los colegios católicos, lo cual manifiesta la importancia creciente de la educación privada confesional y el empeño en el adoctrinamiento de las nuevas generaciones. Y, en segundo lugar, la estrategia de afianzar y promover la presunta concomitancia entre nacionalismo y guadalupanismo, lo cual coadyuvaba en el combate contra el protestantismo y encumbraba al catolicismo como elemento de la identidad mexicana.

Tras el gran impulso que dio el Congreso al culto guadalupano, se continuaron realizando múltiples peregrinaciones al santuario mariano. Las más concurridas eran las que organizaban las parroquias, las asociaciones católicas y los trabajadores de las diversas empresas locales. Generalmente comenzaban su recorrido en el atrio de la Catedral. Por ejemplo, el 11 de diciembre de 1949 los miembros de la UCM y de la ACJM realizaron una

peregrinación con antorchas al santuario con una concurrencia muy numerosa (*El Porvenir,* 12/12/1949).

Marchaban principalmente personas del sector de los trabajadores, demostrándose "el espíritu altamente religioso, católico de los habitantes de Monterrey". Por su parte, las peregrinaciones de trabajadoras se realizaban "sin distinción de clases", y llevaban estandartes y canastillas de flores como ofrenda representativa de su lugar de trabajo (*El Porvenir,* 07/12/1947, 29/11/1949 y 04/12/1950).

En los demás poblados del estado también aumentaba la devoción guadalupana. Así, por ejemplo, en diciembre de 1949 se celebró solemnemente la fiesta de la Virgen de Guadalupe en el santuario ubicado en Buena Vista, Allende. Se realizó un novenario y se bendijo un marco florentino donde se colocó la imagen de la Virgen, apadrinado por "destacadas familias" de la villa[115]. El día de la Virgen se realizaron mañanitas, misa con comunión, rosario solemne, sermón y danzas (*El Porvenir,* 12/12/1949).

De igual modo, el 12 de diciembre de 1950 se celebró en Linares de manera especial la fiesta de la Virgen de Guadalupe. Los sacerdotes de la parroquia de San Felipe Apóstol, padres Jesús González Orendáin y Eliseo de la Garza, organizaron las celebraciones. La noche anterior, víspera de la fiesta, se realizó una peregrinación con antorchas al cerro de Guadalupe de la localidad, a la que acudieron cientos de personas. El día de la Virgen se entornaron las mañanitas y al mediodía se celebró una solemne misa en el cerro. En la misma montaña se construía un nuevo templo, con el impulso de los sacerdotes locales y de los Obreros Guadalupanos (*El Porvenir,* 14/12/1950).

[115] En el novenario participaron los siguientes grupos y poblados: el día 4, grupo católico de El Porvenir, Allende; día 5, habitantes de Los Adobes, Montemorelos; día 6, pobladores de Los Sabinos, Allende; día 7, personas de El Cerrito, Allende; día 8, habitantes de Las Raíces, Montemorelos; día 9, lugareños de Las Canoas, Montemorelos; días 10, 11 y 12, asociaciones y pueblos en general de Allende (*El Porvenir,* 12/12/1949).

Los neoleoneses también continuaban acudiendo a la peregrinación anual a la basílica de Guadalupe capitalina, la cual se realizaba en agosto y solía ser acompañada por el arzobispo Tritschler. Los peregrinos marchaban en tren y acudían a los oficios religiosos en el templo mariano de la ciudad de México, encabezados por el prelado regiomontano (*El Porvenir,* 30/07/1949).

De igual modo, se promovió la devoción hacia otras advocaciones marianas. En primera instancia, las locales: las Vírgenes de La Purísima y El Roble. Diciembre era el mes mariano regiomontano. En torno a las fiestas patronales de ese mes (el día 8, La Purísima; el día 12, Guadalupe; y el día 18, El Roble), la ciudad se llenaba de peregrinaciones hacia los templos dedicados a la Virgen María en sus diversas advocaciones e imágenes (*El Porvenir,* 31/01/1944).

Al respecto, el 14 de febrero de 1946, a propósito de la consagración del nuevo templo de La Purísima y el 350 aniversario de la fundación de Monterrey, que se conmemoraría ese año, el arzobispo Tritschler dirigió un mensaje al clero y los fieles de la arquidiócesis. Ordenaba que en adelante todos los documentos eclesiásticos se refirieran a la ciudad como "de Nuestra Señora de Monterrey"[116], y recomendaba a todos los fieles católicos que hicieran lo mismo en sus propios documentos. Argumentaba la necesidad de

[116] En torno al cuadragésimo aniversario de la fundación de Monterrey, celebrado en 1996, el padre Aureliano Tapia y el profesor Israel Cavazos entablaron un debate sobre esta advocación mariana. El sacerdote sostenía (retomando las afirmaciones hechas por el historiador local Carlos Pérez-Maldonado en 1956), que existía una advocación mariana, con su respectiva imagen, llamada así en sí misma: Nuestra Señora de Monterrey, como patrona de la ciudad. Y defendía que esta advocación tenía raíces medievales. Por su parte, el maestro Cavazos puntualizaba que la fundación que la ciudad se hizo en nombre de la "Santa y Limpia Concepción y Anunciación de Nuestra Señora" (según el acta de fundación), mientras que el nombre de Monterrey procedía (según testimonio de Alonso de León) únicamente del virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, que ostentaba el título de conde de Monterrey. Además, don Israel advertía que la imagen que actualmente se ubica en el altar mayor de la Catedral (que fue colocada ahí en 1955 tras ser restaurada), databa del siglo XIX y nunca se le había intitulado previamente "Nuestra Señora de Monterrey". Asimismo, destacaba que hay evidencias de que en torno a 1945 se le denominaba de ese modo a la imagen del templo de La Purísima, obra de Adolfo Laubner. Es evidente que las consideraciones del historiador Cavazos tenían mejor sustento (Cavazos, 2009a, pp. 127-131).

afianzar la devoción mariana y retomar el nombre original dado a la ciudad por Diego de Montemayor (*El Porvenir*, 27/02/1946).

Asimismo, con motivo de la fiesta de la Virgen de El Roble se efectuaban durante los días previos celebraciones religiosas y sermones, y se organizaban peregrinaciones a dicho templo, por parte de instituciones y asociaciones, como las obreras y los obreros de distintas empresas (*El Porvenir*, 14/12/1950). Y también la imagen de la Virgen de El Roble era llevada a otros municipios para su veneración. Así, el 4 de junio de 1950 fue trasladada a Cadereyta, donde estuvo visitando los templos de San Juan Bautista y de las Mercedes en la Estación San Juan, y su presencia congregó a una copiosa concurrencia de fieles (*El Porvenir*, 03/06/1950).

De igual modo, se intensificó entre los neoleoneses la veneración hacia la Virgen de San Juan de los Lagos. Por ejemplo, en mayo de 1949 el padre Maximino Serrano, de dicho santuario jalisciense, visitó Monterrey. Se entrevistó con el arzobispo Tritschler y el señor Pedro Sánchez, comisionado para organizar la peregrinación regiomontana al santuario mariano, a realizarse en la primera mitad de agosto de 1949. En efecto, un numeroso contingente de neoleoneses acudió en peregrinación al santuario de San Juan de los Lagos, quienes partieron a fines de julio (*El Porvenir*, 22/05/1949 y 30/07/1949).

También creció la devoción hacia las apariciones marianas más recientes. En primera instancia la de Lourdes, cuyo culto fue promovido desde la época del obispo Montes de Oca. Él consagró una capilla dedicada a ella en el barrio de San Luisito en 1883 (Tapia, 1998, p. 176). Además, en honor a esta Virgen se consagró en noviembre de 1947 una gruta en el atrio del templo del Sagrado Corazón (*El Porvenir*, 11/11/1947). Y en 1952 se comenzó a construir un templo dedicado a ella en la colonia Vista Hermosa (Pérez, 2015, p. 51).

Asimismo, se desarrolló el culto a la Virgen del Rosario de Fátima, previo a que se emprendiera la construcción de su templo en 1949. Desde el 30 de mayo de 1943 el arzobispo renovó la consagración de la diócesis a la Virgen de Fátima[117]. Se realizó en la Catedral, con la presencia del clero, los seminaristas, y representantes de la Acción Católica y de las asociaciones apostólicas y piadosas. El prelado ordenó que el acto se realizara también en todas las parroquias y templos, siguiendo el llamado del papa Pío XII[118] (Tapia, 1997, p. 130).

Años después, en la misma época en que se realizó la bendición de la primera piedra del templo que se dedicaría a la Virgen de Fátima, una imagen peregrina de dicha advocación visitó todas las iglesias de Monterrey. Fue acompañada y promovida por el sacerdote jesuita José Antonio Romero. El 1 de abril de 1949 estuvo en los templos de Los Dolores y el Sagrado Corazón. Luego fue llevada en peregrinación a la iglesia de La Luz, de donde salió rumbo a Linares. En este último poblado, los miembros de la Acción Católica local organizaron la recepción. Posteriormente, continuó su peregrinaje en Reynosa y Matamoros (*El Porvenir,* 01/04/1949 y 02/04/1949).

Además de la promoción de la devoción a las advocaciones marianas, se impulsaba también el conocimiento teológico en torno a Santa María. Así, el 26 de julio de 1948 monseñor Tritschler publicó una circular, donde promovió el conocimiento y el estudio de la doctrina de la Asunción de María, con la expectativa de que se verificaría pronto la definición dogmática. El 7 de octubre de 1950 emitió una nueva circular en torno al asunto, donde ya anunciaba la fecha de la proclamación del dogma mariano: el 1 de noviembre (citado por: Tapia, 1997, p. 155).

---

[117] Había sido realizada previamente en diciembre de 1922 por el arzobispo Herrera (Tapia, 1997, p. 130).
[118] El 31 de mayo de 1942 el papa Pío XII consagró el mundo al Inmaculado Corazón de María en el jubileo de las apariciones de la Virgen de Fátima (Pío XII, 1942).

En este documento se alegraba del honor que se haría a María, al proclamarse que su Asunción es verdad apostólica y parte del depósito de la fe. Designaba a María como "Corredentora", y afirmaba que la proclamación dogmática era "una callada invitación para todas aquellas almas que, o juzgan imposible la pureza, o la tienen como cosa de almas apocadas". Pues el cuerpo virginal de María fue trasladado al cielo, donde acompaña a la pureza angelical. Por último, advertía que era un error afirmar que el papa impondría un dogma nuevo, pues sólo declararía una doctrina que siempre estuvo en la revelación divina (citado en: p. 155).

2.3.3. Impulso al Seminario y las vocaciones sacerdotales

El 3 marzo de 1942 el arzobispo Tritschler dirigió una circular al clero y los fieles de la arquidiócesis. En ella planteaba que una de las necesidades más "graves" y que exigía "urgentísimo remedio" era la escasez de sacerdotes y vocaciones sacerdotales. En efecto, el promedio de seminaristas era de setenta, pero se encontraba por debajo de dicho número en esa época. Recién en mayo de 1941 se había instalado el Seminario en los anexos del Templo de San Luis Gonzaga, gracias a una autorización de la Secretaría de Gobernación, que salvó a ese recinto de ser nacionalizado. Pero el espacio era precario (Tapia, 1997, pp. 111 y 112).

El prelado se lamentaba en su circular de que había poblados importantes sin sacerdote, parroquias extensas con sólo uno, y que el número de éstas era insuficiente ante el crecimiento demográfico de Monterrey. Además, expresaba otras grandes necesidades que demandaban de sacerdotes: "la instrucción para combatir la honda y extensísima ignorancia religiosa; la atención de la juventud, cada vez más sacudida por las tendencias

de la vida sensual; las misiones rurales; la asistencia de la Acción Católica", y muchas más. Insistía en que los requerimientos religiosos eran crecientes "frente a los peligros de la vida agitada que han creado los problemas del trabajo, el ansia de cultura y la sed de diversiones" (citado en: p. 112).

Aseveraba que "el desarrollo material alcanzado por la ciudad" exigía que de manera paralela se diera un "desarrollo moral". De lo contrario "el desequilibrio de los individuos producirá la ruina de la familia" y "hondos trastornos sociales". Sostenía que la vida moral y religiosa en la sociedad y el individuo, dependen de la predicación del Evangelio y de los sacerdotes que lo anuncien (citado en: pp. 112 y 113).

Enseguida, reconocía que él era el primer responsable de remediar estos problemas, como pastor. Pero aclaraba que "la Iglesia no está compuesta solamente por los miembros de la jerarquía, como ha hecho creer el liberalismo y la impiedad ha inculcado para atacar con mayor saña y acierto la obra de Cristo sobre la Tierra". Sino que la Iglesia está "constituida por sacerdotes y fieles, en posición distinta, pero con igual tendencia y con proporcionada responsabilidad" (citado en: pp. 112 y 113).

En consecuencia, expresaba que a todos "toca atender el remedio" del problema de la escasez de sacerdotes: "a los católicos fervorosos y a los tibios o indiferentes". En primera instancia, solicitaba la oración, "el medio sobrenatural que está al alcance de todos". Para ello anunciaba que se rezaría una plegaria especial otorgada por la Santa Sede para ese propósito, después de las misas y rosarios de los días 12-26 de marzo, y llamaba a generalizar la comunión dominical y ofrecerla por las vocaciones. En segundo lugar, llamaba a niños y jóvenes a estar abiertos a su posible vocación, y a los padres de familia, a todos los cristianos y a los sacerdotes, a que apoyaran dichas inquietudes vocacionales y que desbarataran cualquier prejuicio al respecto (citado en: p. 113).

Monseñor Tritschler afirmaba que Dios siempre provee de vocaciones, pero muchas veces "los padres de familia acuden a medios hasta absurdos para destruirlas", como la burla ante el menor asomo de vocación sacerdotal en el niño. En efecto, el infante abandonaría su potencial vocación por "la agitación de su familia", "el atractivo de las diversiones a las cuales, con táctica perversa, se le lanza", o "la frivolidad, la debilidad de la vida cristiana que se fomenta en los hijos, dejándose llevar de criterio mundano". Por todo lo anterior, pedía la cooperación de los padres de familia, que son "los primeros y más obligados fomentadores de las vocaciones" (citado en: pp. 113 y 114).

El arzobispo conminaba así a los padres de familia: "pedimos vuestros hijos […] con igual y aun con mayor derecho que la patria puede reclamar esas vidas para defensa de nuestro suelo, os pedimos vuestros hijos no para la carnicería de las trincheras, sino para las pacíficas pero dignificadoras actividades" que continúen la obra redentora de Cristo. "En último lugar, pero sólo en último lugar", solicitaba también la cooperación económica, pues aunque ya se había recibido apoyo, era insuficiente. Y concluía apuntando: "dadnos generoso auxilio material, pero con mayor generosidad vuestra persona y la de vuestros hijos" (citado en: pp. 114 y 115).

Además de este comunicado, se buscó promover las vocaciones sacerdotales con ocasión del sesquicentenario del Seminario, que sería en febrero de 1943. El año jubilar fue inaugurado el 14 de agosto de 1942 por el obispo coadjutor de Saltillo, Luis Guízar. Por su parte, el monseñor Tritschler emitió una nueva circular a propósito del Seminario el 1 de octubre de 1942. Ahí señalaba su respaldo a las cerebraciones del aniversario y sostenía que "la vida del Seminario es la vida de la diócesis", ya que "de la calidad y cantidad de los alumnos penden las actividades del clero" (citado en: pp. 115 y 116).

Sin embargo, consideraba que el centro educativo sacerdotal era "desconocido" y aun "despreciado", por lo que era necesario "desvanecer prejuicios, rectificar ideas, aclarar conceptos"[119]. De tal modo, solicitaba que todo el clero diocesano aprovechara el jubileo del sesquicentenario para apoyar jornadas vocacionales en todas las parroquias urbanas y rurales. En efecto, a lo largo del año jubilar se promovieron conferencias vocacionales en las parroquias y colegios católicos, y se realizaron otras actividades en jornadas pro-Seminario (citado en: pp. 115 y 116).

Un acontecimiento coincidente con el jubileo del Seminario y que coadyuvó en la promoción de las vocaciones, fue la designación del rector del Seminario, padre Fortino Gómez, como arzobispo de Oaxaca el 21 de noviembre de 1942 (pp. 116 y 117)[120]. Finalmente, en febrero de 1943 tuvieron lugar las fiestas que cerraron el jubileo por el 150 aniversario del Seminario de Monterrey. El día 24 iniciaron las celebraciones con la consagración episcopal del padre Fortino Gómez, de manos del arzobispo de México, Luis María Martínez. Después de la ceremonia, se ofreció un banquete en los Jardines Terpsícore y, por la noche, se ofreció una velada en el Teatro Rex[121] (*El Porvenir*, 31/01/1944).

El día 25 se realizó una peregrinación de niños al santuario de Guadalupe, con la intención de las vocaciones sacerdotales. Y fue inaugurado un pequeño Congreso Eucarístico en la Catedral. Se efectuaron por toda la ciudad Horas Santas y sermones sobre la Eucaristía y el sacerdocio. Predicaron el padre Fernando Ruiz Solórzano (canónigo de

[119] En efecto, existían dichos prejuicios. Por ejemplo, en 1944 Ernesto Casasús denunciaba que "injustos y sobre injustos ignorantes son los cargos de oscurantismo que con no rara frecuencia se le hacen" al Seminario (*El Porvenir*, 31/01/1944).

[120] Fortino Gómez León nació en 1890 en Celaya. En 1906 ingresó al Seminario de Monterrey y, una vez ordenado, desempeñó diversos cargos: canónigo del cabildo catedralicio (desde 1922), rector del Seminario (desde 1930) y deán de la Catedral (desde 1936) (Tapia, 1997, pp. 116 y 117).

[121] El Teatro Rex, hoy desparecido, se ubicaba por la calle Zaragoza, entre Allende y 15 de mayo, en Monterrey.

Morelia) en la Catedral; los sacerdotes Joaquín Tapia Sánchez y José Jáuregui en el templo de El Roble, y el arzobispo Martínez y el obispo Armora en la iglesia de San Luis Gonzaga para los seminaristas (Tapia, 1997, pp. 117 y 118).

El día 26 se realizó una misa con comuniones para asociaciones piadosas en el templo de El Roble. Ahí mismo, posteriormente presidió una solemne misa pontifical el obispo de Tamaulipas, Serafín Armora, asistido por ex alumnos de su diócesis. Más tarde, se realizó una sesión de estudio para seminaristas y sacerdotes en el templo de San Luis Gonzaga. Y, por la noche, una Hora Santa para los participantes; mientras que en el templo de El Roble se verificó también una Hora Santa para madres de familia y, más tarde, una para señores (*El Porvenir*, 14/02/1943).

El día 27, por la mañana, hubo misa de comunión para alumnos del Seminario en San Luis Gonzaga y para niños en el templo de El Roble. En la Catedral se celebró una solemne misa pontifical por parte del obispo Echavarría de Saltillo, acompañado por los ex alumnos de su diócesis. Y, lo mismo que el día anterior, se verificaron sesiones de estudio y Hora Santa para seminaristas y sacerdotes en San Luis Gonzaga, y Horas Santas para madres de familia y señores en El Roble (*El Porvenir*, 14/02/1943).

El día 28 comenzó con misas de comunión para seminaristas en su capilla, y para miembros de la Acción Católica en el templo de El Roble. En la Catedral, presidió la solemne misa pontifical el arzobispo Tritschler y predicó el padre Enrique Lozano. En esta celebración se verificaron ordenaciones: menores, de subdiaconado, de diaconado y recibió el sacerdocio Carlos Álvarez Ortiz[122] Por la tarde, se realizó una solemne Hora Santa y una

[122] La cantamisa del padre Carlos Álvarez fue organizada por la sección Pro Seminario de la parroquia de La Purísima, integrada por Virgilio Garza, Zenón Guzmán, Ernesto Zambrano y Manuel Santos. Se verificó el 2 de marzo, con la asistencia de los arzobispos Tritschler, Ortiz y Gómez, entre múltiples sacerdotes (*El Porvenir*, 02/03/1943).

procesión con la participación de los colegios religiosos, las asociaciones piadosas y la Acción Católica. El acto concluyó con la bendición eucarística por parte del flamante arzobispo Fortino Gómez y con un sermón del obispo Guízar de Saltillo (Tapia, 1997, pp. 117 y 118, y *El Porvenir,* 14/02/1943).

El 1 de marzo culminó el jubileo, con las siguientes actividades: solemne misa pontifical de sufragio en la Catedral, presidida por el arzobispo José Guadalupe Ortiz, y ofrecida por los bienhechores y ex alumnos difuntos del Seminario. Y, por la tarde, una velada literario-musical como acto de clausura y en honor del arzobispo Fortino Gómez (*El Porvenir*, 14/02/1943).

En las ceremonias de clausura del año jubilar del Seminario se presentó el escudo del mismo. Éste fue diseñado por el padre Fortino Gómez, el arzobispo Tritschler y el sacerdote jesuita Mariano Cuevas. Puede describirse de la siguiente forma. Está partido en dos verticalmente; en el flanco izquierdo en campo azur se halla un sol de plata blanco con 16 rayos, marcado con las iniciales IHS (monograma formado con las iniciales de *"Iesvs Hominum Salvator",* "Jesús Salvador de los hombres"), con una cruz superior y tres clavos abajo en oro. Más abajo se ubican tres lirios en plata, simbolizando la Eucaristía (Tapia, 1997, pp. 118 y 119).

En el lado derecho, en campo de plata, se halla arriba un león rampante en rojo y abajo el Cerro de la Silla en azul. Contiene también en el centro un entrado en punta, con un vaso en gules, una "T" al fondo y una vergeta con palma de oro arriba, simbolizando a San Teófimo. Arriba de todo el conjunto lleva dos espigas, y alrededor la inscripción *"SEMINARIUM MONTERREIENSE SANCTI THEOPHIMI"*. Asimismo, se estrenó el himno del Seminario, de la autoría del padre jesuita Porfirio Hernández Arciniegas, y con música del sacerdote queretano Cirilo Conejo Roldán (pp. 118 y 119).

Una vez clausurado el año jubilar, el arzobispo Tritschler emitió el 7 de marzo de 1943 una nueva circular para refrendar su llamado a promover las vocaciones sacerdotales. Afirmaba que el número de presbíteros era insuficiente. Y lo argumentaba señalando que la proporción era de aproximadamente un sacerdote por cada diez mil personas, que muchos de los curas ya eran ancianos y que en veinte años el clero diocesano había descendido de sesenta a cincuenta sacerdotes. Insistía en que los padres de familia debían respetar y apoyar la vocación de sus hijos. Señalaba que su "falta de fe" podría estorbar los designios divinos. Y, luego de llamar a los niños y jóvenes a ser dóciles al llamado celestial, combinaba religión y patriotismo, al aseverar que "en el altar se sirve a Dios y a la patria" (citado en: 119-121).

Esta campaña de promoción vocacional comenzó pronto a rendir frutos. En septiembre de 1943 se anunció que había 40 nuevos seminaristas, sumando 117 en total. Aunque algunos eran foráneos, de las diócesis sufragáneas, y de Michoacán, Jalisco y Guanajuato, pero la mayoría eran oriundos de la arquidiócesis regiomontana. Procedían de las parroquias del Sagrario Catedral, La Trinidad y el Sagrado Corazón, de la Congregación Mariana de El Roble, y también de Anáhuac, Sabinas y Hualahuises (p. 121).

A principios de 1944, el Seminario contaba con 106 alumnos. El padre Carlos Álvarez apuntaba entonces: "Dios quiera multiplicar en cantidad y calidad a sus alumnos porque de él depende, quisiéramos o no, el adelanto cultural y religioso de nuestro estado" (*El Porvenir,* 31/01/1944). Para fines de año, los seminaristas habían aumentado levemente, a 110 (*El Porvenir,* 13/12/1944). Y para 1947 se contaban 150 alumnos, más que duplicándose el número promedio de inicios de la década (Tapia, 1997, p. 121).

Por otro lado, tras la partida del padre Fortino Gómez, monseñor Tritschler asumió la rectoría del Seminario, con el padre José Gómez Pérez como vicerrector. Los demás

sacerdotes que trabajaban en el Seminario hacia 1943 eran: como prefecto de disciplina y maestro, Juan Díaz Ascencio; como padre espiritual y maestro, José de Jesús Rivera Picazo; y como maestros, Pablo Cervantes, Juan de Dios Garza, Daniel Estrada, Severiano Martínez y Jorge Rady (pp. 121 y 122).

En cuanto a los estudiantes, en 1943 se clasificaban tres divisiones: “mayores”, “medianos” y “menores”. Pero ese año se creó una cuarta división: los “mínimos”, para integrar a la numerosa generación de nuevo ingreso. Debido a la insuficiencia del espacio, los alumnos “mínimos” debían salir a dormir a una casona que se ubicaba entre las calles Matamoros y Cuauhtémoc, para regresar al alba al Seminario (pp. 121 y 122).

También se buscó mejorar las instalaciones. En los terrenos baldíos hacia el río Santa Catarina se edificó un salón, que serviría de teatro, y un edificio para ampliar el cupo, que pudo comenzar a usarse en 1945. Se realizaron más obras de remodelación, que duraron hasta 1948. Se acondicionaron los salones de clase en la parte baja, se edificaron baños suficientes en los tres pisos, y se construyeron una ropería y una tienda en el desnivel del terreno (pp. 121 y 122).

Al fondo del primer piso se hallaban el refectorio, la cocina y la lavandería, donde las hermanas Misioneras Catequistas de los Pobres atendían a alumnos y maestros. En cuanto a la formación, se reforzó con el establecimiento de una Academia “Santo Tomás de Aquino” y un Círculo Misional. También con retiros y jornadas de oración de la Congregación Mariana y el Apostolado de Oración (pp. 121 y 122).

Pero la preocupación de monseñor Tritschler por mejorar la formación no se limitaba a lo anterior. Así, envió a alumnos a especializarse para convertirse en futuros

padres formadores[123]. En 1948 remitió a Roma a Alfonso Hinojosa Berrones[124], Luis y Rodolfo Almaguer Pruneda, y Roberto Infante Castañeda. En 1949 partieron al mismo destino Antonio Hinojosa Berrones y Juan Danés Backman. Otros también fueron enviados en esa época al Seminario de Montezuma (Nuevo México, EE.UU.)[125], como José Pérez, Jesús Paniagua y Mariano Martínez (pp. 122 y 123).

Y, como rector, el propio prelado regiomontano intervenía en la formación de los seminaristas. Generalmente acudía los sábados y domingos a entrevistarse con el padre vicerrector y a dar lecciones a los alumnos, y a instruirlos en liturgia y música sacra y clásica. Cada primer viernes de mes celebraba la misa y predicaba. Según testimonios de alumnos de la época, su trato era personal y cordial con todos (pp. 122 y 123).

Por ejemplo, el 2 de abril de 1949 se efectuó una "Velada literaria" en el Seminario de Monterrey con el fin de conmemorar el jubileo de oro sacerdotal del papa Pío XII. Asistieron el arzobispo Tritschler, así como el cabildo y algunos sacerdotes y clérigos regulares. En dicha ceremonia, el seminarista Rubén E. Ríos leyó un homenaje al pontífice redactado en latín (*El Porvenir*, 01/04/1949).

Por último, cabe destacar las ordenaciones sacerdotales que se verificaron en los años siguientes, fruto del impulso al Seminario y las vocaciones. El 24 de marzo de 1948, monseñor Tritschler ordenó sacerdotes en la Catedral a Juan Félix Esparza (originario de Mamulique, Salinas Victoria) y Pablo Ponce (nativo de Gil de Leyva, Montemorelos).

[123] Previamente, ya habían sido enviados a Roma algunos seminaristas regiomontanos. Por ejemplo, en 1923 fueron enviados al Colegio Pío Latinoamericano, Severiano Martínez y Jesús González Montemayor (Cavazos, 2009b, p. 325).

[124] Se ordenó sacerdote en octubre de 1949, y se convirtió en obispo de Ciudad Victoria en 1974 y obispo auxiliar de Monterrey en 1985; se retiró en 2000 y falleció en 2017 (Cheney, *Catholic-Hierarchy*).

[125] En agosto de 1943, el obispo de Peoria, Illinois, Joseph H. L. Schlarman, expresó que, a pesar de que la tolerancia del presidente Ávila Camacho había permitido abrir nuevamente seminarios en la mayoría de las diócesis mexicanas, el Seminario de Montezuma seguiría siendo "un pedazo de México en Estados Unidos", un espacio ideal para la formación de futuros obispos y sacerdotes mexicanos (Pérez, 2020, p. 76).

Recibieron también el subdiaconado, Alfonso Hinojosa, Luis G. Rojas y Federico Lozano (*El Porvenir,* 28/03/1948). Un año después, el 2 de abril de 1949 fue ordenado sacerdote en la Catedral el diácono Federico Lozano, y recibieron las órdenes menores los seminaristas Carlos Carrillo, Enrique Flores, Aurelio Luna y José de Jesús Cortés (*El Porvenir,* 01/04/1949).

En marzo de 1950 se verificó la ordenación más numerosa hasta entonces. Recibieron el sacerdocio: Eliseo de la Garza, José Pérez, José de Jesús Cortés, Wenceslao Espinosa, Carlos Carrillo y Miguel Alanís (quienes estudiaron en el Seminario de Monterrey), así como Rubén Ríos, procedente de la diócesis de Zamora (*El Porvenir,* 19/03/1950 y 01/04/1950, y Tapia, 1997, p. 290).

Y el 10 de marzo de 1951, en la última ceremonia de ordenaciones presidida por monseñor Tritschler, recibieron el sacerdocio Gerardo de la Garza y Rogelio Martínez Berrones. Éste último celebró su cantamisa el día 29 en su tierra natal, Doctor Arroyo, con la presencia del arzobispo Tritschler y múltiples sacerdotes (*El Porvenir,* 28/03/1951, y Tapia, 1997, p. 291).

2.3.4. Última etapa de Tritschler y transición al episcopado de Espino

El 10 se septiembre de 1950, el arzobispo Tritschler retornó finalmente a Monterrey de su viaje a Europa. Lo recibieron en el aeropuerto numerosos sacerdotes de la localidad, como Pablo Cervantes, Juvencio González, Job de la Soledad García Gil, Antonio de P. Ríos, Jesús González Montemayor y Jorge Rady, entre otros. También se hicieron presentes numerosos feligreses. Se trasladaron luego al templo de El Roble, donde se repicaron las campanas y se entonó un solemne *Te Deum* (*El Porvenir*, 11/09/1950).

El 27 de septiembre, el padre Cervantes y las organizaciones católicas de Monterrey ofrecieron una velada en el Teatro Rex para darle la bienvenida al arzobispo. Hubo números de música sacra y clásica, efectuados por coros, orquesta y órgano. Y se expusieron discursos del canónigo Cervantes, del profesor Simón Salazar Mora, a nombre de la Acción Católica, y del padre Jorge Rady, quien ofreció la conferencia titulada "El dulce Cristo de la Tierra" (*El Porvenir,* 26/09/1950).

Lo cierto es que, pese al entusiasmo por su retorno, la salud de monseñor Tritschler estaba deteriorada y parece haber delegado actividades de la curia. Por ejemplo, el 18 de enero de 1951, el arzobispado emitió una circular como amonestación al clero diocesano. Aunque apareció con los nombres de monseñor Tritschler y del padre Pablo Cervantes como secretario, su tono enérgico contrastaba con el estilo del arzobispo, por lo que muy probablemente fue obra del padre Cervantes (Tapia, 1997, p. 170).

En el documento se llamaba a corregir el descuido de los sacerdotes en la asistencia a retiros y conferencias. Se ordenaba a los clérigos vestir siempre sotana en el templo y las oficinas, y se les conminaba a evitar "prendas y modales de vestir y peinarse que se asemejen a seglares". Se les mandaba residir en las parroquias, y se les prohibía terminantemente "la asistencia a exhibiciones públicas de cine", entre otras disposiciones. Se advertía que quien desobedeciera sería castigado (citado en: p. 170).

En efecto, dados los problemas de salud de don Guillermo, El Vaticano optó por asignarle un coadjutor con derecho de sucesión y administrador apostólico *sede plena*[126]. Así, el 22 de agosto de 1951 arribó a Monterrey monseñor Alfonso Espino y Silva para asumir tales cargos, procedente de Cuernavaca, de cuya sede fue trasladado. Llegó poco después de las 18:00 hrs. acompañado desde la diócesis morelense por los padres Juan de

[126] Significaba que asumiría toda la autoridad y las funciones arzobispales.

Dios Garza, Juvencio González y Juan Esparza. En su traslado hacia la Catedral, multitud de fieles lo recibieron en las calles. En la Iglesia mayor de la arquidiócesis, lo esperaba el arzobispo Tritschler, todo el clero regiomontano y miles de católicos (*El Porvenir*, 01/03/1951).

Tomó formal posesión de su cargo en la sala capitular, frente a monseñor Guillermo y al cabildo eclesiástico. Luego se celebró un solemne *Te Deum* en la misma Catedral. Después, el coadjutor dirigió unas palabras, expresando su disposición a trabajar por la salvación de las almas y poniéndose al servicio de la grey regiomontana. Concluyó pidiendo a Dios su gracia "para desempeñar esta grandiosísima tarea que se me ha confiado" (*El Porvenir*, 01/03/1951).

Acto seguido, los prelados y sacerdotes pasaron en procesión nuevamente a la sala capitular, donde el canónigo Jesús González Montemayor le dio la bienvenida, a nombre del arzobispo Tritschler, y le presentó a los dirigentes y representantes de las asociaciones católicas de la arquidiócesis, que le rindieron homenaje. Al día siguiente, monseñor Espino y Silva celebró una misa en el templo del Sagrado Corazón. Y luego tuvo una reunión en la iglesia de Cristo Rey con todos los sacerdotes y eclesiásticos de Monterrey (*El Porvenir*, 23/08/1951).

Mientras que el señor Tritschler siempre vivió en un modesto espacio en los anexos del templo de El Roble, al prelado Espino (desde su época como coadjutor) le fue concedida como residencia la mansión que perteneció a Roberto Garza Sada en la colonia Obispado. Un signo más de la connivencia entre las élites eclesiástica y empresarial, lo cual parece haberse intensificado con el nuevo prelado (Tapia, 1997, p. 180).

El arzobispo Espino amplió al cabildo catedralicio en 1951. Quedó constituido por los siguientes sacerdotes: Pablo Cervantes Perusquía[127], José Ochoa[128], Antonio de Padua Ríos[129], Job de la Soledad García Gil[130], Jesús González Montemayor[131], José Trinidad Ruiz[132], Joaquín Tapia Sánchez[133], Juan de Dios Garza[134], y los padres formadores del Seminario, José de Jesús Rivera y Daniel Estrada[135]. Para entonces, el padre Cervantes había dejado de ser el vicario general, y el cargo fue asumido por el canónigo Jesús González Montemayor (pp. 171 y 194).

Por su parte, monseñor Tritschler prácticamente vivía retirado desde que el arzobispo coadjutor tomó posesión de su cargo. Celebraba misa en El Roble y ocasionalmente impartía la confirmación, pero ya no volvió a participar en ordenaciones sacerdotales. A principios de marzo de 1952 pidió ir a la ciudad de México, para visitar a sus amigos. Lo acompañó el seminarista Antonio Navarro y regresaron el día 27 (pp. 174 y 175).

El 11 de abril acudió a Toluca para la consagración y entronización de su primer obispo, Arturo Vélez Martínez[136] (*El Porvenir*, 12/04/1951). En julio, el arzobispo coadjutor Espino y el cabildo determinaron que monseñor Tritschler, ya muy delicado de salud, fuera trasladado a la casa de vacaciones del Seminario, ubicada en Saltillo en la

[127] Canónigo desde 1921, deán desde 1944 y además capellán de El Roble (Tapia, 1997, p. 194).
[128] Miembro desde 1944 y también párroco del santuario de Guadalupe (Tapia, 1997, p. 194).
[129] Capitular desde 1943 y asimismo vicario del Sagrario Catedral (Tapia, 1997, p. 194).
[130] Canónigo desde 1944 y además párroco de La Purísima (Tapia, 1997, p. 194).
[131] Miembro desde 1944 y también párroco de La Trinidad (Tapia, 1997, p. 194).
[132] Capitular desde 1950 y asimismo párroco de La Luz (Tapia, 1997, p. 194).
[133] Canónigo desde 1951 y a la vez responsable de El Refugio (Tapia, 1997, p. 194).
[134] Miembro desde 1951 y además párroco del Sagrado Corazón (Tapia, 1997, p. 194).
[135] Capitulares desde 1951 (Tapia, 1997, p. 194).
[136] Tritschler había sido maestro y guía espiritual de Vélez, y los unía una profunda amistad (Valdés, 1965, p. 210).

colonia Lourdes. Afirmaban que la altura y el clima de Saltillo favorecerían su estado físico. Llegó allí el 7 de julio de 1952 (Tapia, 1997, pp. 174 y 175).

En realidad, su estancia en Saltillo fue muy precaria. Fue llevado a Monterrey los días 11-15 de julio para revisiones médicas, pero fue regresado a Coahuila; el viaje le causó más malestares. Sor Sofía Garduño Nava, superiora de las Misioneras Catequistas de los Sagrados Corazones de Jesús y María, visitó a Tritschler en Saltillo junto con otra religiosa, y redactó su testimonio (pp. 180 y 181).

Narró que el 16 de julio llegaron primero a la residencia de monseñor Espino en la colonia Obispado, que les pareció "un castillo". El coadjutor las recibió y les informó que Tritschler estaba en Saltillo, donde a su juicio estaría mejor por la temperatura, y les dijo que estaba muy bien atendido. Les advirtió que en Saltillo "su cuarto está destartalado", pero que él había dicho que estaba bien allí (citado en: pp. 180 y 181).

Pasaron de inmediato a Saltillo y finalmente pudieron pasar a ver al arzobispo. Sor Sofía apuntó que su reducido y austero cuarto, escondido tras una escalera, parecía "una covacha", y estaba expuesto al ruido de los jóvenes seminaristas en vacaciones. Aseveraba que la alcoba "no es nada digna del arzobispo de Monterrey, padre y maestro de centenares de almas sacerdotales y de muchas más" (citado en: pp. 181-185).

Tritschler se encontraba muy mal de salud, ya no hablaba y casi no comía, e incluso las medicinas que le recetaban le provocaban vómito. Padecía diuresis, flebitis en la pierna derecha, enfisema y arteriosclerosis progresiva que le afectaba su mente (p. 95). Cuando las religiosas se retiraron después de unas horas, les afloraron sus sentimientos: "profundísima pena, disgusto", pues percibieron que no había interés por la salud del prelado (citado en: pp. 181-185).

El propio padre Tapia, que lo acompañaba como seminarista en esos días, se lamentaba de la "incomprensión de los que pudieron hacer más llevadera la enfermedad final de monseñor Tritschler, ¿por qué no lo llevaron nunca al Hospital Muguerza para exámenes, tratamiento médico, auxilio clínico?". Y relataba que incluso se percibía la indiferencia de los sacerdotes que acudían al Seminario y ni siquiera se acercaban a saludarlo, como el canónigo Jesús González Montemayor (pp. 185 y 186).

El padre Antonio Brambila se lamentaba de la "incomprensión de gentes que tuvo cerca y que no supieron, ya al final, ver en él sino al viejo gastado" (citado en: p. 207). En efecto, según estos testimonios no parecía haber un particular afecto ni cuidado por don Guillermo, sino más bien abandono y displicencia. Fue regresado a Monterrey, a su habitación junto al templo de El Roble, el 25 de julio, cuando ya se encontraba agonizante. Falleció el 29 de julio por la mañana, acompañado por el arzobispo Espino, por el padre Cervantes y dos seminaristas, entre ellos Aureliano Tapia Méndez (pp. 189 y 190).

El cadáver fue embalsamado en una funeraria y luego colocado en el templo de El Roble para su homenaje. Participaron en la velación el clero diocesano, feligreses de las diversas parroquias, socios de las asociaciones seglares, religiosos y religiosas de las congregaciones, y también acudieron miembros de la industria, la Cámara de Comercio, el Centro Bancario y el Instituto Tecnológico. Formaron la guardia de honor el padre Rubén Ríos, y los señores Andrés Chapa, José Ortiz Bernal y Daniel de la Garza. Y enviaron arreglos florales: el gobernador Ignacio Morones Prieto; el secretario general de gobierno del estado, José Vivanco; el oficial mayor de gobierno, Roberto Cortés; y los miembros de la Caja Regional del Seguro Social[137] (Valdés, 1965, p. 212, y Tapia, 1997, p. 192).

[137] Es interesante que incluso un periodista no creyente lo elogió con ahínco. Gonzalo de la Parra escribió en *El Universal* el 5 de septiembre de 1952 que monseñor Tritschler había acudido a su casa, pues su familia sí

Se efectuó luego la misa de sufragio, presidida por el arzobispo Alfonso Espino y Silva. Estuvieron también presentes el obispo Armora de Tamaulipas, el obispo Anaya de San Luis Potosí, el coadjutor Guízar de Saltillo, y todo el clero secular y regular de la arquidiócesis regiomontana. El fenecido arzobispo fue sepultado en una fosa frente al altar del templo de El Roble. Se afirmó entonces que Tritschler "supo guiar con toda bondad y rectitud a su numerosa grey, captándose así la simpatía de sus feligreses" (*El Porvenir,* 02/08/1952).

Un mes después del deceso, el 28 de agosto de 1952 se realizaron honras fúnebres en el templo de El Roble en sufragio del alma de don Guillermo. El padre Severiano Martínez pronunció una oración latina, destacando cinco facetas del fallecido prelado: con los sacerdotes, comprensión; con los seminaristas, cariño de padre; con la Iglesia, celo de la Gloria de Dios; con las letras, sabio y santo; y con Monterrey, padre y pastor (*El Porvenir,* 30/08/1952).

El día siguiente se celebró la solemne misa de réquiem pontifical, concluida la cual fue pronunciada la oración fúnebre por el arzobispo Martínez de México. El prelado capitalino eligió a monseñor Tritschler, afirmando que "fue un obispo según el corazón de Dios […] fue otro Cristo […y] fue un maestro". Asimismo, aseguró que fue sufriente y enfatizó su bondad[138] (*El Porvenir,* 30/08/1952).

---

era religiosa, y que él quedó sobrecogido ante la charla de aquel hombre humilde, que irradiaba "santidad", "luz" y "sabiduría". Manifestaba profunda pena por su muerte, y expresaba: "Habiendo tantos rufianes, ¿por qué no se mueren en vez de seres de la excelsa calidad de monseñor Tritschler?" (citado por: Tapia, 1997, p. 211).

[138] Monseñor Tritschler se encuentra en proceso de canonización. Se le atribuyeron varios hechos supuestamente milagrosos. Por ejemplo, se decía que había realizado sanaciones, como al besar (en ocasiones distintas) las llagas malignas en las piernas del alumno (luego sacerdote) Rafael Cedillo y del padre Ramón Cervantes, con lo cual quedaron curados (Valdés, 1965, p. 23, y Tapia, 1997, p. 49). Por otro lado, el Dr. José N. Assad certificó que la sangre de Tritschler permaneció fresca por meses, la cual había sido recogida en unos algodones durante una extracción el 28 de julio de 1952 (Valdés, 1965, p. 317). Y diversas personas, como el médico Miguel Vera y el padre Jorge Rady, afirmaron haber atestiguado la incorruptibilidad de su cadáver, cuando fue exhumado de su sepulcro en el Templo de El Roble el 22 de febrero de 1964, doce años

Tras la muerte de Tritschler, monseñor Espino desplegó plenamente su propio estilo pastoral. El padre Pablo Cervantes fue ratificado como secretario de la Mitra y confesó que tenía con Espino una afinidad que no había tenido con prelados previos, hasta en los más pequeños detalles administrativos y pastorales. Espino, por su parte, describió posteriormente al influyente sacerdote como "un caudillo que ocupaba lugares estratégicos" en "los campos de batalla pacífica del Reino de Dios" (Tapia, 1971, p. 103 y 114). En efecto, Espino y Cervantes compartían un temperamento fuerte y un celo religioso que puede calificarse como integral-intransigente. Esto contrastaba con el estilo discreto y espiritual de monseñor Tritschler.

El arzobispo Espino emprendió una ambiciosa reorganización de las jurisdicciones parroquiales de Monterrey, al erigir el 12 de octubre de 1952 once nuevas parroquias en la zona metropolitana (previamente, además de las seis parroquias de los años 1940, se creó la de San Antonio en febrero del mismo año). Las nuevas parroquias fueron: en Monterrey, Nuestra Señora del Refugio en la colonia Mitras, Nuestra Señora de Lourdes en la colonia Vista Hermosa, la Asunción de Nuestra Señora en la colonia Moderna, la Medalla Milagrosa en la zona centro, el Inmaculado Corazón de María en la colonia Vidriera y Nuestra Señora de San Juan de los Lagos en la colonia Martínez (p. 103).

Asimismo, se erigieron San Juan Bosco en la colonia Alta Vista, San Ignacio de Loyola en la colonia Nuevo Repueblo, y Santa Rosa de Lima en la colonia Niño Artillero. Y en San Nicolás de los Garza, el Espíritu Santo en la colonia Anáhuac y la Sagrada Familia en la colonia Chapultepec (p. 103). Sólo los dos primeros templos se hallaban concluidos, y los demás estaban en proceso o apenas se emprendería su construcción, por lo

---

después de su muerte; aunque también es cierto que había sido cuidadosamente embalsamado. El cuerpo fue depositado en la cripta de los arzobispos bajo la Catedral (Valdés, 1965, p. 287, y Tapia, 1997, p. 198).

que esta creación de parroquias representaba más bien un proyecto de reestructuración administrativa que un reconocimiento a comunidades consolidadas.

Por otro lado, durante la segunda mitad de 1952 se desarrollaron dos actividades significativas, que inauguraron el período arzobispal de monseñor Espino. En primera instancia, la celebración de su jubileo de plata sacerdotal. En efecto, como preparativos para celebrar el XXV aniversario sacerdotal del arzobispo Espino, un grupo de religiosas misioneras visitaron las casas de la ciudad durante todo septiembre y principios de octubre de 1952, para levantar un censo parroquial y exhortar a los católicos a participar en las misiones (*El Porvenir*, 03/09/1952).

A fines de octubre de 1952 se realizaron las celebraciones por el jubileo argénteo sacerdotal del arzobispo Espino y Silva. Por la noche del día 29, se efectuó una velada artística en el Cine Florida que fue organizada por grupos diocesanos de la Acción Católica y contó con la presencia de diversos prelados[139]. Al día siguiente se realizó un banquete en el Casino Monterrey, que fue ofrecido por un grupo de católicos regiomontanos, encabezados por Bernardo Elosúa y Andrés Chapa, quien fungió como maestro de ceremonias[140] (*El Porvenir*, 31/10/1952).

---

[139] Monseñor Espino fue acompañado por el delegado apostólico, Guglielmo Piani; el arzobispo de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz; el arzobispo de Durango, José María González y Valencia; el administrador apostólico de Saltillo, Luis Guízar y Barragán; y el obispo director del Seminario Mexicano de Misiones Extranjeras, Alonso Manuel Escalante. En el evento se interpretaron piezas musicales clásicas y sacras, declamó poesía la profesora María Garza y cantó el barítono regiomontano Javier Iglesias Orozco. El orador Juan José Hinojosa disertó sobre la vida de Cristo que llega a los fieles a través del sacerdote, y Ricardo Margáin Zozaya hizo el ofrecimiento de la velada. Se presentó, por último, un cuadro que representaba el llamado de Jesús a los apóstoles, copia de una obra pictórica realizada por el propio arzobispo Espino (*El Porvenir*, 31/10/1952).

[140] Acudieron los mismos prelados que estuvieron presentes en el evento de la noche anterior, así como casi todos los sacerdotes de la arquidiócesis y numerosos fieles varones. El evento fue amenizado por una orquesta dirigida por Armando Villarreal, y contó con otros agasajos al prelado homenajeado, como cantos y declamación de poesía. Incluso se había mandado acuñar una medalla de plata conmemorativa con la efigie del arzobispo y su escudo episcopal (*El Porvenir*, 31/10/1952).

Elosúa expresó que la arquidiócesis había tenido progresos importantes en los últimos años: erección de once nuevas parroquias y diez capillas, intensificación de las vocaciones sacerdotales y la próxima realización del III Congreso Misionero. El arzobispo Espino, por su parte, manifestó que era "regiomontano por devoción divina", agradeció a Dios por sus 25 años como sacerdote y por hallarse al frente de la Iglesia regiomontana. Y expresó su agradecimiento especial a monseñor Márquez, por haberlo acompañado desde su ordenación sacerdotal (*El Porvenir,* 31/10/1952).

El segundo gran evento religioso que aconteció en Monterrey fue el III Congreso Nacional Misionero. Desde el 7 de enero de 1952 se anunció en la prensa la realización de este Congreso, que tendría lugar del 12-16 de noviembre de ese año. Y se publicó una Exhortación pastoral del arzobispo coadjutor Espino y Silva, fechada el 1 de enero y la cual posteriormente fue leída en todos los templos de la arquidiócesis[141]. Llamaba a todos los feligreses regiomontanos a cooperar y participar con gran fervor y entusiasmo en tan importante evento. Para iniciar la preparación de los católicos, se realizaron jornadas misionales el 12 y 13 de enero, dirigidas por los miembros de la Pía Unión Misional del Clero, las cuales concluyeron con una solemne procesión en el templo de El Roble (*El Porvenir*, 07/01/1952).

[141] En dicho documento, Espino informaba que desde el II Congreso Nacional de la Unión Misional del Clero y Obras Pontificias Misionales, realizado en Puebla en octubre de 1947 y adonde asistió el arzobispo Tritschler, se aprobó por unanimidad que la próxima sede de este evento sería la "cristianísima ciudad de Monterrey", urbe de "recio espíritu de empresa, de amplias y generosas miradas, de acendrado espíritu de colaboración y entusiasmo para todas las obras grandes y nobles". Se esperaba que acudirían numerosos prelados, sacerdotes y feligreses de todo el país y del extranjero, y un cardenal como legado papal (se esperaba que sería un prelado enviado desde Roma). El evento se abocaría a "la salvación de los pueblos que aún se encuentran sumidos en las espesas sombras del paganismo" y el "retorno de los católicos al seno de la Iglesia". Monseñor Espino afirmaba que era una época esencial para las misiones, ante el desencanto de los mitos tras la guerra y por el ambiente persecutorio en algunas regiones del mundo, e incluso, sostenía que numerosos judíos "cautivados por la exquisita caridad de que usó con ellos la Iglesia católica en la pasada guerra, sienten simpatía y atracción hacia ella". Además, para entonces dos institutos religiosos mexicanos ya habían enviado misiones a Japón y China, y se había establecido recientemente un Seminario Mexicano de Misiones Extranjeras (*El Porvenir,* 07/01/1952).

El canónigo Antonio de P. Ríos fue el presidente de la comisión organizadora del Congreso. La convocatoria para participar se envió a la Unión Misional del Clero, las diócesis, asociaciones de clérigos y laicos, congregaciones, seminarios, etc., del país. Se buscaba atender el llamado del papa Pío XII en la encíclica *Evangelii Praecones* (2 de junio de 1951). Para la preparación, se procedería a formar un Tesoro Espiritual de Obsequios a Dios. Se procuraría una asistencia concurrida y representativa, a través de difundir ampliamente la convocatoria. Se pondría el evento bajo el patronazgo de San Francisco Javier y su lema sería "Resplandezca la luz de Cristo"[142] (*El Porvenir,* 19/06/1952).

El 26 de junio, el arzobispo coadjutor Espino nuevamente emitió una circular, donde exhortaba a los católicos a participar con sus obras piadosas para integrar un tesoro espiritual para el Congreso. Igualmente, se recaudaron fondos económicos mediante la colocación de bonos a través de la visita de grupos femeniles a las casas, y se realizaron actividades como conferencias, carteles alusivos y publicaciones de divulgación, entre otras, para promover la labor misionera (*El Porvenir*, 10/07/1952). La comisión organizadora Congreso publicó inserciones en la prensa, donde se invitaba a los católicos a adornar las fachadas de sus casas durante el evento[143] (*El Porvenir*, 02/11/1952).

Finalmente, el 12 de noviembre de 1952 iniciaron las actividades del III Congreso Nacional Misionero en Monterrey. Por la mañana, se inauguró una Exposición Misional en el edificio Elizondo, con la presencia del arzobispo Espino y otros prelados. En este acto,

[142] Como responsables del boletín de la comisión de propaganda se hallaban las señoritas Aurora Pozas Vizcaya, Beatriz Hernández Benavides, Bertha Sepúlveda, Elva Ayala Farías, Hilda Garza Alcalde, Lilia Garza Delgado y María de los Ángeles González, y tenían su sede en el edificio Elizondo, por la calle Rayón, entre 5 y 15 de mayo (*El Porvenir,* 19/06/1952).

[143] Los objetos para esta decoración se ofrecían a la venta en el Centro de Mercería y Bonetería y Casa Dieck en la calle Morelos, El Surtidor del Hogar en calzada Madero, El Troquel en avenida Juárez, el expendio especial del Congreso en el Pasaje Morelos, y a través de vendedores que acudían a los domicilios (*El Porvenir*, 02/11/1952).

Ricardo Margáin Zozaya pronunció un discurso[144]. Más tarde, a las 11:00 hrs. arribó a Monterrey vía aérea el cardenal Manuel Arteaga Betancourt, arzobispo de La Habana, para asistir como legado papal al Congreso. Fue la segunda vez que un cardenal visitaba Monterrey. Acompañaban al prelado el escritor Alfonso Junco, el sacerdote jesuita misionero Miguel Agustín Pardinas y otros eclesiásticos[145] (*El Porvenir,* 13/11/1952).

El purpurado y su comitiva se trasladaron a la Plaza de Toros[146], donde se efectuó un acto de recepción. Muchas de las fachadas de las casas y edificios de Monterrey se hallaban decoradas con banderitas rojas, alusivas al Congreso y a la visita del cardenal. A las 17:00 hrs. inició la ceremonia en la Catedral donde se inauguró solemnemente el Congreso, con la presencia de los prelados, así como de sacerdotes y seminaristas procedentes de todo el país, y de miles de fieles católicos regiomontanos. Pronunció un discurso el arzobispo de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz, presidente nacional de la Unión Misional del Clero. En la Catedral quedó expuesta a la veneración la reliquia de San Francisco Javier, traída *ex profeso* para el Congreso[147](*El Porvenir,* 13/11/1952).

Al día siguiente, 13 de noviembre, las actividades comenzaron con misas con homilía misional, celebradas por algunos de los obispos congresistas en la Catedral y los

[144] La exposición consistía en una muestra gráfica de la obra misionera de los últimos 25 años, e incluía también una sala de proyecciones donde se presentaban películas de las misiones. De igual modo, tenía un bazar con objetos regalados por las diferentes diócesis del país, para ser vendidos o rifados con el fin de recaudar fondos para la labor misionera (*El Porvenir,* 13/11/1952).

[145] Recibieron al cardenal en el Aeropuerto del Norte el arzobispo Espino; el delegado apostólico, Guglielmo Piani; el secretario general de las Obras Pontificias de *Propaganda Fide,* arzobispo Leone Giovanni Battista Nigris; los secretarios del Consejo Internacional de las Obras Pontificias de San Pedro Apóstol y portadores de la reliquia de San Francisco Javier, monseñores Aurelio Signora y Felice Beretta; así como numerosos clérigos y feligreses. También se hallaban presentes alumnos de los colegios Regiomontano y Franco Mexicano con sus bandas de música, y alumnas del Colegio Mexicano y de otras escuelas católicas locales, que hicieron vallas y entregaron ofrendas florales (*El Porvenir,* 13/11/1952).

[146] La Plaza de Toros se llamaba El Coliseo y databa de 1937. Se ubicaba en la manzana entre las calles de Cuauhtémoc, Treviño, Jiménez y Carlos Salazar. Desapreció en 1952 a causa de un incendio.

[147] Por la noche del mismo día, se verificó un concurrido desfile de carros alegóricos elaborados por miembros de los colegios religiosos y asociaciones católicas; incluso participaron estudiantes de escuelas no confesionales, como la Pablo Livas. Algunos de los prelados visitantes fueron hospedados en la residencia de Roberto G. Sada, como el cardenal de La Habana, el obispo Guízar, y monseñor Adrien Bressolles, presidente internacional de la Obra Pontificia de la Santa Infancia (*El Porvenir,* 13/11/1952).

templos de El Roble, La Purísima, Cristo Rey, Sagrado Corazón y San José, además de comuniones generales para miembros de la Acción Católica y de asociaciones piadosas. A las 9:00 hrs. se celebró una solemne misa en el templo de El Roble presidida por el arzobispo Espino, y con predicación de monseñor Miguel Darío Miranda, obispo de Tulancingo, quien exaltó la "gran vocación misional de México" (*El Porvenir*, 13/11/1952).

Por la tarde, hubo asamblea de la Unión Misional del Clero para sacerdotes, religiosos y seminaristas en el templo de La Purísima, donde se presentó el informe del director de la Unión, Luis Garcés. Predicó el padre jesuita Roberto Guerra sobre el sacerdote y la encíclica *Evangelii Praecones,* y también dirigió una alocución monseñor Felice Beretta. Al mismo tiempo, se verificó una sesión especial para religiosas en el templo de Cristo Rey, donde dictaron discursos la madre María Quintanilla de las religiosas del Sagrado Corazón, y la madre Inés Teresa Arias, superiora general de las Misioneras Clarisas del Santísimo Sacramento (*El Porvenir*, 13/11/1952).

A las 18:00 hrs. se celebró una Hora Santa en el templo de El Roble, con predicación del arzobispo de Morelia, Luis María Altamirano, dedicada especialmente a las socias y socios de las Obras Pontificias Misionales. A las 20:00 hrs., se realizó una asamblea general en el templo de La Purísima, con alocuciones de los monseñores Aurelio Signora y Rafael Vallejo Macouzet, así como un discurso de Alfonso Junco titulado "Deberes de los católicos mexicanos para con las misiones en la hora presente". Por último, a las 22:00 hrs. inició una solemne vigilia de la Adoración Nocturna en la Catedral, con sermón del obispo de Tacámbaro, José Abraham Martínez, y dedicada especialmente a obreros y campesinos (*El Porvenir*, 13/11/1952).

El mismo día 13 de noviembre fueron entrevistados algunos prelados asistentes al Congreso. Monseñor Márquez y Toriz expresó su deseo de que el entusiasmo manifestado por los habitantes de Monterrey durante el Congreso, "continúe en forma de progreso industrial, de adelanto en la cultura, de obras de caridad cada vez más grande y de un vivísimo interés por cooperar a que la luz de Cristo, que es verdad y amor, resplandezca en todo el mundo" (*El Porvenir,* 14/11/1952).

Por su parte, el arzobispo Espino y Silva comentó que el Congreso "ha de tener resonancia en el mundo entero, tanto por su significado religioso, como por haber adoptado como sede una ciudad de alto espíritu religioso como es Monterrey". Sin embargo, destacaba que era "necesario despertar aún más la idea y el sentimiento religioso en una región como la de Nuevo León", aunque "siempre ha demostrado estar de acuerdo con la fe católica" (*El Porvenir,* 14/11/1952).

El tercer día de actividades del Congreso, 14 de noviembre, estuvo dedicado a las misiones en África. Después de las misas habituales, a las 10:00 hrs. se efectuó una sesión de estudios para sacerdotes y religiosos en el templo de La Purísima, en la cual el canónigo José González Brown dictó una conferencia sobre los deberes misionales como sacerdotes, y el canónigo Joaquín Tapia habló sobre la organización misional en las parroquias. Al mismo tiempo, se realizó una sesión especial para religiosas en la iglesia de Cristo Rey, donde dictó una conferencia la madre María Luisa Cortés, provincial de las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado (*El Porvenir,* 15/11/1952).

También hubo una sesión especial para niños y niñas en el Cine Monterrey, donde se desarrolló la eliminatoria del concurso misional infantil de la Obra Pontificia de la Santa Infancia, presidido por el padre Javier Escontría, presidente nacional de dicha asociación. En Nuevo León, la Santa Infancia estaba a cargo del padre José Pérez, vicario de la

parroquia de La Luz, desde diciembre de 1950[148]. Y una sesión especial más estuvo dirigida a los seminaristas en la parroquia del Sagrado Corazón, donde expusieron el subdiácono Agustín Barragán, del Seminario de Montezuma, y el diácono José Martín L., del Seminario de Guadalajara (*El Porvenir,* 15/11/1952).

A las 16:00 hrs. se verificó en el mismo templo una asamblea especial para dirigentes y socios de las Obras Pontificias Misionales de la Propagación de la Fe y de San Pedro Apóstol. Dirigió una alocución el padre José de Jesús de la Mora, sobre la organización práctica de dichas Obras. Por su parte, el sacerdote Benjamín Paredes disertó sobre el Domingo Mundial de las Misiones. Más tarde se realizaron simultáneamente Horas Santas: en la Catedral para sacerdotes y religiosos, en el templo de Cristo Rey para religiosas y en la iglesia de El Roble para todos los fieles (*El Porvenir,* 15/11/1952).

A las 20:00 hrs. se celebró una asamblea general en el templo de La Purísima, donde dirigieron alocuciones el señor José González Torres, presidente de la Acción Católica Mexicana, y monseñor Juan de Unzalu y Landaburu, sacerdote misionero español. Por último, se realizó una solemne vigilia de la Adoración Nocturna en la Catedral dirigida a los profesionistas y estudiantes, con sermón del obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo (*El Porvenir,* 15/11/1952).

El cuarto día de labores del Congreso Misionero, 15 de noviembre, fue ordenado sacerdote un futuro misionero en la Catedral. Entretanto, en la Ciudad de los Niños se congregaron los infantes de la localidad, que fueron llevados en transporte gratuito para reunirse con el cardenal Arteaga de La Habana. El purpurado celebró una misa con

[148] La asociación pontificia de la Santa Infancia estaba constituida por niños y niñas que se consagraban a la causa misionera, de acuerdo a su edad. El papa Pío XII le dio gran impulsó y el 7 de septiembre de 1950, durante un Congreso Misionero realizado en Roma, dedicó un día a los infantes, donde recibieron la bendición pontificia (*El Porvenir,* 29/08/1950).

primeras comuniones y comunión general[149]. Y regaló a los infantes de la Ciudad de los Niños un equipo de béisbol, en cuyo honor el conjunto de la institución llevó el nombre de "Cardenales" (*El Porvenir,* 16/11/1952).

Posteriormente, a las 10:00 hrs. se realizó una sesión especial para niños y niñas de los colegios católicos en el templo de El Roble, donde se dio la premiación del concurso misional infantil. Dirigieron alocuciones el presbítero Prudencio Lerena y el padre jesuita Segundo Llorente, misionero en Alaska. Al mismo tiempo se efectuó una sesión especial para dirigentes y socias de la Acción Católica en la Catedral, encabezada por el arzobispo Luis María Martínez. Y, simultáneamente, se realizó una sesión para estudiantes universitarios, normalistas, de preparatoria, comercio y secundaria en el Teatro Rex, con la participación de los padres Rafael Montejano y Colín Negrete (*El Porvenir,* 16/11/1952).

Por la tarde, se efectuó una asamblea especial de los dirigentes y socios de las Obras Pontificias Misionales en el templo del Sagrado Corazón, donde dictó una conferencia monseñor Unzalu y Landaburu. Paralelamente, se ofició una Hora Santa para niños y niñas en El Roble, con sermón del padre Llorente. Más tarde, se celebró en el mismo templo otra Hora Santa para todos los fieles, con predicación de monseñor Altamirano[150]. A las 20:00 hrs. se verificó la asamblea general en la iglesia de La Purísima, donde expusieron fray Fidel J. Chauvet y Luis Cabrera Cruz, obispo de Papantla. Por último, a las 22:00 hrs. se realizó una vigilia general de la Adoración Nocturna en la Catedral, dirigida a industriales, empleados y comerciantes, con predicación del obispo Guízar de Saltillo (*El Porvenir,* 16/11/1952).

---

[149] El prelado sólo dio la comunión a algunas decenas de niños, mientras que los demás la recibieron de otros sacerdotes vicarios (*El Porvenir,* 16/11/1952).

[150] A las 19:00 hrs. se repitió el desfile de carros alegóricos que se realizó el día de la inauguración del Congreso, que partió de La Purísima y marchó por las calles Hidalgo, Pino Suárez, Madero y Diego de Montemayor (*El Porvenir,* 16/11/1952).

El último día de actividades del Congreso, domingo 16 de noviembre, estuvo dedicado a las misiones de América. Replicando lo ocurrido en los días anteriores, la jornada comenzó con misas con homilía misional en diversos templos locales. A las 9:00 hrs., el cardenal Arteaga celebró una solemne misa pontifical en el templo de El Roble, que fue muy concurrida. Predicó el arzobispo Ruiz de Yucatán, quien exhortó a los regiomontanos a continuar cooperando con la labor misionera y el aumento de las vocaciones sacerdotales (*El Porvenir,* 17/11/1952).

Al mediodía, se verificó en la iglesia de Cristo Rey una "Jornada del dolor" por el papa y por las misiones, donde predicó monseñor Unzalu y Landaburu y se impartió la bendición eucarística a los enfermos. A las 17:00 hrs. se realizó el solemne acto de clausura del Congreso en el atrio del templo de La Purísima. Predicó el arzobispo Martínez, y el cardenal Arteaga presidió una procesión con el Santísimo e impartió la bendición. Estuvieron presentes los numerosos prelados asistentes al Congreso, unos 200 sacerdotes, religiosos y religiosas de todo el país, así como los seminaristas e innumerables fieles locales y foráneos[151] (*El Porvenir,* 17/11/1952). Cabe agregar que en este Congreso se emitió la Carta pastoral colectiva que dio inicio a la campaña moralizadora, previamente referida (Pérez, 2020, p. 106).

En torno a los resultados del Congreso, el padre Carlos Álvarez expresó que "fue verdaderamente superior a lo que esperábamos", ya que "el éxito ha resultado más brillante". Agregaba que parecía que "Dios quiso premiar el esfuerzo de Monterrey, superando nuestras mismas esperanzas" (*El Porvenir*, 17/11/1952). En efecto, se había verificado un evento masivo, análogo al Congreso Eucarístico y al Congreso Guadalupano

[151] La música sacra corrió a cargo de un coro conformado por seminaristas y unos 5 mil niños. Más tarde, se verificaron festejos populares y se efectuó una velada literario-musical en La Purísima, con la participación de los Niños Cantores de Morelia (*El Porvenir,* 17/11/1952).

(que se verá más adelante). Monseñor Espino pudo medir el pulso del catolicismo regiomontano.

2.3.5. Contexto político y relaciones Iglesia-Estado

Durante la temporalidad de la presente investigación, el gobierno neoleonés estuvo encabezado por cuatro mandatarios: Anacleto Guerrero, Bonifacio Salinas, Arturo B. de la Garza e Ignacio Morones Prieto. Antes de apuntar algunos indicios localizados en torno a la buena relación que prevaleció entre la Iglesia y las autoridades civiles del estado, cabe apuntar algunos datos en torno al período de cada gobernador.

En primera instancia, el general Anacleto Guerrero Guajardo, originario de Cadereyta Jiménez. Fue designado para ocupar la gubernatura el 1 de mayo de 1936, tras la renuncia de Gregorio Morales Sánchez en medio de los conflictos políticos con la Acción Cívica Nacionalista. Por lo tanto, sólo completaría el período constitucional de Morales hasta 1939. Guerrero Guajardo tuvo que tranquilizar la situación política y, para ello, destituyó a múltiples funcionarios. Hizo frente a la crisis del erario público y a problemas agrarios. En lo referente a la educación, promovió una campaña de alfabetización, dio impulso a la universidad[152] y reconstruyó el edificio del Colegio Civil. En el ámbito social, dictó una Ley de Beneficencia Pública y fundó en 1937 la delegación de la Asociación Nacional de la Cruz Roja (Roel, 1981, pp. 290 y 291).

En las elecciones de 1939 contendió únicamente el general Bonifacio Salinas Leal, nacido en General Bravo, quien tomó posesión el 1 de octubre. Como militar, había

[152] Desde 1934 (y hasta 1943) estaba conformada como el Consejo de Cultura Superior, a causa del episodio de la educación socialista.

participado en la guerra contra los cristeros. En la gubernatura, realizó obras de infraestructura como pavimentación de calles en la ciudad y construcción de carreteras, y la edificación del Penal del Topo Chico. Impulsó la educación mediante la construcción de escuelas de todos los niveles. Promovió la agricultura y la ganadería mediante sistemas de riego y reparto de tierras (p. 294).

En lo relativo a la industria, promulgó leyes en 1940 que dieron exenciones y garantías a las inversiones, y priorizó la conciliación en los conflictos laborales, recuperándose así la confianza de los empresarios. Durante la Guerra Mundial proporcionó al Comité de Defensa Civil alrededor de 500 mil pesos como aportación del estado. En 1942 se promulgaron reformas legales que ampliaron el período de los gobernadores a seis años (p. 294).

Posteriormente, ocupó la primera magistratura del estado Arturo B. de la Garza, quien había nacido en General Bravo. Estudió en el Colegio Civil y se tituló como abogado. Ocupó cargos en el gobierno estatal y fue designado secretario general de gobierno por Bonifacio Salinas. Contendió para ocupar la gubernatura en 1943, triunfó en los comicios y asumió el cargo el 4 de octubre. Su período fue el primero sexenal y emprendió diversas obras (Cavazos, 2009b, p. 315).

En las comunicaciones, se trazaron carreteras que conectaban a la capital del estado con varios municipios y a éstos entre sí, y se amplió la red telefónica. En cuanto al trazo urbano, en noviembre de 1944 se emitió una Ley de Planificación que establecía las zonas industriales y residenciales de Monterrey, se ampliaron avenidas, se creó en 1946 el drenaje pluvial y se instalaron plantas de energía eléctrica en diversos municipios (pp. 315 y 316).

De la Garza también impulsó obras sociales. Se crearon guarderías infantiles para la mujer trabajadora, se implementaron desayunos escolares en 1944, se promulgó la Ley de

Protección a la Infancia en julio de 1947 y se mejoraron las condiciones de salud en el estado. Apoyó a la agricultura, promoviendo la modernización productiva (creó el Departamento de Maquinaria Agrícola) y sistemas de riego (organizó la Sociedad de Presas y Perforaciones), y disolviendo las comunidades rurales, subdividiendo las grandes propiedades. También favoreció a la ganadería, adquiriendo ejemplares que mejoraran la especie e introduciendo técnicas modernas. Creó el Crédito Ganadero de Nuevo León y fundó la Unión Ganadera Regional. Además, se comenzó a realizar la Exposición Nacional Agrícola y Ganadera en 1945, en terrenos de la villa de Guadalupe (pp. 316 y 317).

En lo relativo a la educación, apoyó al magisterio aumentando su salario, creando leyes de compensaciones y de jubilaciones para beneficiarlos, y promoviendo el acceso a vivienda propia para ellos. Se construyeron diversos planteles educativos, y se crearon las Escuelas Normales “Serafín Peña” en Montemorelos y “Pablo Livas” en Sabinas Hidalgo. Además, respaldó al Hospital Civil y a la Escuela de Medicina. Personalmente visitaba los municipios del estado y promovía la cultura en éstos. Además, favoreció a los empleados públicos y a los veteranos de la Revolución, otorgándoles prestaciones y apoyos (p. 318).

Pero el gobernador De la Garza también enfrentó conflictos. Aplicó de manera estricta la Ley Federal del Trabajo, lo cual le valió agudas críticas. Pero, por otro lado, ante las demandas laborales y amenazas de huelga en las empresas de transportes urbanos “Círculo Azul”, “Lazcano” y “Tres Mercados”, y en la Cristalería S.A., procedió con energía e incautó las compañías para combatir el conflicto laboral y forzar que continuaran trabajando las empresas. Asimismo, enfrentó una disputa con la compañía de Agua y Drenaje (concesión privada desde 1904), que derivó en la compra de la empresa por parte del gobierno del estado, orientándola al bien público (pp. 317 y 318).

El siguiente gobernador fue Ignacio Morones Prieto, quien era originario de Linares y fue médico de profesión. Entre 1946 y 1948 ocupó el cargo federal de Subsecretario de Salubridad y Asistencia. En 1949 se convirtió en candidato priísta para la gubernatura de Nuevo León y, tras las elecciones, asumió el puesto el 4 de octubre de ese año. Realizó algunas obras importantes, como la canalización del río Santa Catarina, el establecimiento de centrales termoeléctricas y campañas de salud, que lograron la erradicación del paludismo en Nuevo León (p. 309).

Apoyó a la industria mediante exenciones de impuestos y otros estímulos. Tuvo que negociar con la Cámara de Comercio para implementar el control de precios que el gobierno federal impuso como política antiinflacionaria. El 1 de diciembre de 1952 renunció a su cargo, tras ser designado Secretaría de Salubridad y Asistencia por el presidente Ruiz Cortines. Lo substituyó el secretario de gobierno, José Vivanco (p. 309).

Una vez presentado este esbozo sobre las principales acciones de los gobernadores del período, cabe reflexionar ahora sobre cómo se desarrollaron las relaciones Iglesia-Estado. Ya se ha apuntado que, si bien predominaba un ambiente conciliatorio durante la última etapa de monseñor Ortiz y López, es posible que existieran sospechas en torno a su apoyo a la oposición política. No obstante, no se registró incidente alguno entre el prelado y las autoridades políticas a partir de 1938. Por su parte, según Ernesto Casasús, monseñor Tritschler supo rápidamente captarse las simpatías no sólo del clero y los católicos, sino de "las autoridades civiles y militares, y de todas las clases y categorías sociales" (*El Porvenir*, 31/01/1944).

En efecto, no se localizó conflicto alguno durante su episcopado. Por el contrario, pueden señalarse varios signos de encuentro y entendimiento, en particular durante el período del gobernador Ignacio Morones Prieto. Se localizaron en las fuentes cinco eventos

públicos donde coincidieron el gobernador (o su familia) y el arzobispo Tritschler o monseñor Espino.

En primera instancia, el 8 de diciembre de 1949 fue inaugurado el parque deportivo infantil "Bernardo Reyes", obra que fue iniciativa del Club Infantil de Diversiones del padre Carlos Álvarez, a favor de los niños humildes de las colonias habitadas por obreros. Se ubicó en terrenos cedidos por Alberto y Alejandro Sada Gómez, sobre Avenida Bernardo Reyes, entre General Anaya y 7ª. Avenida. El arzobispo Tritschler estuvo presente para bendecir el campo y, aunque estaba invitado el gobernador, envió en su representación a su secretario particular, Carlos Carrizales (*El Porvenir*, 09/12/1949).

Sin embargo, sí acudieron y fungieron como madrinas del evento, acompañando de cerca al arzobispo Tritschler en la bendición, la señorita Lila Morones y la niña Polita Morones Caballero, hermana e hija, respectivamente, del gobernador Ignacio Morones Prieto. Estuvieron también presentes los hermanos Sada Gómez, Rafael Páez, Simón Villarreal y Rodolfo Montemayor, entre otros. Es decir, las élites eclesiástica, política y empresarial convergieron en el acto. Dicho parque contaba con canchas para basquetbol, volibol, softbol y béisbol, así como un pequeño cine infantil (*El Porvenir*, 09/12/1949).

El segundo evento ocurrió poco después, el 14 de diciembre del mismo año 1949, y ahí sí se encontraron el arzobispo y el gobernador. Se trató de una velada lírico-musical en el Teatro Rex, organizada por el Colegio Franco-Mexicano para celebrar el cincuenta aniversario del establecimiento de la educación marista en México. Estuvieron presentes como invitados de honor, y sentados en la fila delantera, el gobernador de Nuevo León, Ignacio Morones Prieto, el alcalde de Monterrey, Santos Cantú Salinas, así como otras autoridades civiles, y también el arzobispo Tritschler acompañado por algunos sacerdotes. El gobernador y el prelado quedaron sentados uno al lado del otro. Coincidieron el

gobierno civil y eclesiástico en un acto que celebraba a la educación católica (*El Porvenir,* 15/12/1949).

Asistieron también el cónsul de Francia en Monterrey, Alberto Roccatti Rousseau, y numerosos ex alumnos, entre los que se encontraban los padres José Gójez, Job de la Soledad García Gil, Pablo Ponce y Jorge Rady. También los señores Santiago Garza Lozano, Luis G. Coindreau, Alberto y Hernán Sada Gómez, Manuel Ramírez, Francisco G. Sada, Óscar F. Castillón, José Lagüera, Eduardo y Francisco Belden, José F. Muguerza, Eduardo Gajá, Carlos González Garza, Óscar Bremer, Bernardo Elosúa, Virgilio Garza Jr., y Raúl, Rafael, Carlos y José Pérez Maldonado. Como se puede apreciar, numerosos miembros de las élites locales recibieron la educación católica con los hermanos maristas (*El Porvenir,* 15/12/1949).

Durante el evento se realizaron actos dedicados a los héroes de Chapultepec, bailes mexicanos, homenaje a la "Reina de México"[153] y números de guitarra. Es interesante que se combinaron el nacionalismo (tributos a héroes patrios y danzas folclóricas) y el catolicismo (la devoción guadalupana), en concordancia con la tendencia que se seguía a nivel nacional, como ya se ha expuesto. También se pronunciaron discursos, el más destacado de los cuales fue el del señor Nicolás Rodríguez Guzmán, ex alumno y presidente del comité de padres de familia del colegio (*El Porvenir,* 15/12/1949).

El orador elogió la trayectoria y aportaciones del instituto educativo, y reconoció al gobierno estatal por su "campaña pro-colegios". Cuestionó a los filósofos que habían "propagado los más graves errores sociales y económicos", y que se empeñaban en "sembrar en la tierra guadalupana el odio entre los hombres y el desprecio a Dios". Y afirmaba que los ex alumnos regiomontanos los habían combatido y les declaraban la

[153] La crónica no especifica más información, pero es una obvia alusión a la Virgen de Guadalupe.

guerra hasta la victoria final. Frente al gobernador, se defendió con este ahínco a la educación confesional y a la libertad religiosa (*El Porvenir*, 15/12/1949).

El tercer evento donde coincidieron el prelado regiomontano y el titular del gobierno estatal fue la inauguración de la sucursal de Galerías Artísticas S.A, el 1 de diciembre de 1950. Dichas galerías se ubicaron en el edificio de Padre Mier y Emilio Carranza, propiedad de Adolfo Ortega Montaño. El arzobispo Tritschler, acompañado por el canónigo Antonio de P. Ríos, realizó la bendición de las instalaciones, en presencia de los invitados (*El Porvenir,* 02/12/1950).

Concluida la bendición, se hizo presente el gobernador Ignacio Morones Prieto, quien recorrió el lugar y se retiró poco después. Entre los asistentes al evento, de los "mejores círculos sociales", se encontraban Ignacio Santos, Ricardo Chapa, José V. Sandoval, Miguel Margáin Zozaya, Andrés Chapa, Roberto Fernández, David Ferrara, Eduardo D. Belden, Rodolfo M. Garza y Juan Brittingham. Nuevamente, convergieron en un mismo acto miembros de las élites religiosa, política y económica de la localidad (*El Porvenir*, 02/12/1950).

El cuarto evento público que contó con la presencia del arzobispo y el gobernador Morones, fue la inauguración del hospital de la Cruz Roja en Monterrey[154] el 11 de abril de 1951. Monseñor Tritschler impartió la bendición al nuevo edificio y el evento contó con la presencia del mandatario estatal, así como de autoridades militares y municipales (*El Porvenir,* 05/04/1951). Y la quinta actividad pública en que coincidieron el arzobispo (esta vez, el coadjutor Espino y Silva) y el gobernador Morones Prieto, fue el 24 de diciembre de 1951, cuando se inauguró el primer edificio de la Ciudad de los Niños en la villa de Guadalupe (*El Porvenir*, 25/12/1951).

[154] Se ubicaba junto al puesto de socorros en el cruce de Washington y Cuauhtémoc.

En efecto, la relación entre el gobierno estatal y el clero regiomontano fue cordial y, a veces, cercana durante el período del *modus vivendi*. También, como se ha puesto de relieve, existía cercanía con los empresarios. Se pueden postular vínculos estrechos entre las tres élites. Por su parte, un informe de la Dirección Federal de Seguridad de 1969-1970, afirmaba que, después de la década de 1930, el clero "durante mucho tiempo no había participado en Nuevo León en actividades políticas", hasta principios de los años sesenta (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 18, 100-17-1, H-102). Se ratificaba así que nada ensombreció a la conciliación durante esta época.

Sin embargo, también existieron reacciones hacia la influencia social que la Iglesia desplegó en la década de 1940 gracias a la tolerancia gubernamental. Tal fue el caso de la Unión Liberal Mexicana (ULM), constituida el 21 de marzo de 1947 por un grupo de intelectuales de diversas áreas, pequeños comerciantes y obreros neoleoneses. Asumió el lema "Por nuestra patria y por sus héroes". Sus objetivos eran "defender a los héroes consagrados por la historia, que los católicos exaltados suelen atacar con vehemencia, y velar por el exacto cumplimiento de las disposiciones constitucionales, así como fomentar la fraternidad entre todos los mexicanos" (*El Porvenir*, 25/06/1947).

Según Roel (1980), el modelo e ideales de esta agrupación política fueron replicados posteriormente en otras partes del país (p. 297). La ULM estableció su sede en Washington 447 oriente, en Monterrey. Y contaba con la siguiente mesa directiva: presidente, Lic. Santiago Roel Melo; vicepresidentes, Lic. Héctor González, Dr. Francisco Vela González y Gral. Absalón Lozano; secretarios, Prof. Timoteo L. Hernández, Prof. Felipe Cuéllar Garza, Prof. Manuel E. González, Narciso Solís Zúñiga y Domingo Arteaga Santoyo; y tesoreros, Dr. Mateo A. Sáenz y Francisco J. Valle (*El Porvenir*, 25/06/1947).

El 18 de julio de 1947, la ULM publicó un manifiesto a la nación. Expresaba ahí que una tercera guerra mundial era inminente y que su frente podría ser en Norteamérica. Ante ello, era necesaria la unidad nacional y la unión de las naciones latinoamericanas. Por lo anterior, era imperativa la concordia y fraternidad entre los mexicanos, más allá de las viejas rencillas históricas, que en esa época estaban representadas por "revolucionarios y reaccionarios" (*El Porvenir,* 18/07/1947).

Según el documento, una de las causas que más había contribuido a la división eran "los opuestos juicios que merecen los acontecimientos y personajes de nuestra historia". Citaba los ejemplos de la atribución de la Independencia a Hidalgo o a Iturbide, o la defensa de Juárez o de Maximiliano y los conservadores. Señalaba que los estadounidenses, por su parte, lograron superar los conflictos de su guerra civil y todos reconocieron después a Lincoln como una figura querida y admirada. Mientras que en México se vilipendiaba a héroes como Hidalgo, Juárez y fray Servando con tenacidad y malevolencia, "principalmente en iglesias y escuelas católicas", donde "se sigue sembrando la semilla maldita de la discordia". Por ejemplo, "autores católicos extremistas" denostaban a Hidalgo por no haber tenido plan y haber tolerado masacres (*El Porvenir,* 18/07/1947).

El manifiesto continuaba apuntando que tal parecía que se había puesto de moda y era motivo de satisfacción, orgullo y regocijo "el desacato a lo más sagrado que como hombres pertenecientes a una patria tenemos: la memoria y el prestigio de los varones ilustres" que la forjaron. Estas discrepancias en la perspectiva sobre la historia eran perniciosas, dañinas para la estructura social y, por ende, trascendían el legítimo debate de ideas y eran inadmisibles e inmorales. Por último, los miembros de la ULM se declaraban respetuosos de toda creencia religiosa, pues esta prerrogativa era una conquista histórica de

los liberales, pero agregaban que serían implacables con quienes lanzaran diatribas contra los héroes patrios (*El Porvenir*, 18/07/1947).

Además, la ULM, en coordinación con la Sociedad Nuevoleonesa de Historia, Geografía y Estadística, remitió el 14 de agosto de 1947 una petición al Congreso del Estado para que fray Servando Teresa de Mier fuera declarado primer benemérito de Nuevo León. Lo anterior en virtud de su calidad intelectual y por su participación como precursor e ideólogo de la Independencia. Firmaron la misiva Santiago Roel Melo y Domingo Arteaga Santoyo, presidente y secretario de la ULM, respectivamente (*El Porvenir*, 14/08/1947).

Es muy interesante lo que implicaban la conformación y pronunciamientos de la ULM, si bien no parece haber tenido mayor transcendencia como organización. Algunos intelectuales, varios de ellos historiadores, manifestaban su adhesión a la historia oficial y consideraban particularmente perniciosa e inmoral toda interpretación alterna sobre el pasado, como la que (sin duda, con igual tendenciosidad) se planteaba desde los círculos religiosos, conservadores e hispanistas.

Además, insistían en que la veneración hacia los héroes patrios (oficiales) era "lo más sagrado" que tenían como mexicanos. Se percibe, entonces, una confrontación de sacralidades: la de la religión (con sus discursos doctrinarios) y la del patriotismo y los valores cívicos (con sus símbolos patrios oficiales y su propia perspectiva histórica). En medio de la campaña que buscaba asociar patriotismo y catolicismo, estos pensadores liberales insistían en distinguirlos.

Por otro lado, existieron algunas quejas dirigidas al gobierno por los actos religiosos realizados públicamente en las peregrinaciones. Por ejemplo, Telésforo Chapa, maestro de la Logia Masónica de Nuevo León, presentó una queja ante el Agente del Ministerio

Público Federal por las peregrinaciones realizadas desde el atrio de la Catedral hasta el santuario de Guadalupe en diciembre de 1945 (AHMM, "Queja de la comunidad Masona", 7 de diciembre de 1945, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 32).

De igual modo, el Centro de Difusión Social Revolucionaria se quejó ante el gobierno municipal de Monterrey por haber autorizado una peregrinación, ya que se oponía a que los integrantes del clero portaran sus vestiduras litúrgicas en público (AHMM, "Queja al Presidente Municipal por peregrinación anticonstitucional", 6 de diciembre de 1947, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 33). No se localizó evidencia de que las reacciones anteriores haya menguado en modo alguno la tolerancia gubernamental hacia las actividades eclesiásticas.

Incluso, las autoridades eran laxas en torno a la exigencia de los registros que debían remitir los clérigos, conforme a la ley, sobre lo cual eran sumamente estrictas en los años 1930. Así, en noviembre de 1949 el gobierno municipal de Monterrey reconocía que ningún sacerdote católico había enviado los informes de estadística sobre matrimonios y bautismos (AHMM, "Templos y sacerdotes no registrados", 7 de noviembre de 1949, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 47).

La conciliación en materia religiosa era la tendencia nacional, desde las autoridades federales, y fue replicada por los gobiernos locales. Sin embargo, así como la actitud moderada y astuta de monseñor Martínez fue determinante para que el clima conciliatorio siguiera su curso y se afianzara en el país, también puede afirmarse que la personalidad del arzobispo Tritschler incidió sobre el entorno conciliatorio que se forjó eficazmente en

Nuevo León. Por ello, cabe por último en este apartado apuntar una breve semblanza sobre el perfil personal de este prelado.

A pesar de ser un hombre erudito y considerado un gran maestro, Tritschler casi no escribía, ni siquiera cartas personales; afirmaba con humor que padecía "calamofobia" (horror a la pluma) (Valdés, 1965, p. 255). En efecto, prácticamente no escribió cartas pastorales. A la primera (1941) no le dio ese estatus, pues la denominó "conversación familiar", la dedicó a un asunto netamente espiritual, fue muy breve y la dirigió a su antigua feligresía de San Luis.

La segunda, sobre el "peligro protestante" (1944), fue colectiva (muy probablemente no de su autoría, sino quizá obra del padre Cervantes) y en concordancia con la línea del Episcopado nacional en esa época. Tampoco fue un orador, no predicaba ante multitudes ni dictaba conferencias, y pocas veces daba sermones en el púlpito, aunque se le atribuía ser un gran conversador en privado (Tapia, 1997, p. 5).

Monseñor Tritschler parece haber practicado una sincera humildad, que está bien testimoniada. Por ejemplo, postergó varios años su ordenación sacerdotal por "temores de conciencia", declinó el ofrecimiento de convertirse en prebendado de la basílica de Guadalupe en 1925, al enterarse de su ascenso al episcopado intentó rechazarlo, siempre vivió de manera muy austera, y no le agradaba que los seminaristas le dijeran "Excelencia", sino sólo "señor Tritschler"[155] (pp. 25, 44, 89, 189 y 245). Su estilo de gobierno era "con mano de seda" y "sin desplantes" (Valdés, 1965, p. 220). Era incluso ascético y penitente, pues hay testimonios fidedignos que afirman que portaba constantemente el cilicio y mortificaba su carne con flagelaciones, hasta poco antes de morir (Tapia, 1997, p. 82).

[155] Afirmaba con humor que no le dijeran "Tristchler", pues sonaba como "triste", y que quienes no podían pronunciar su apellido en San Luis le decían "señor Cráisler" (citado por: Tapia, 1997, p. 44).

Profesaba una espiritualidad mística, interior, y así la promovía. En su Carta pastoral de octubre 1941 afirmaba que "de la oración depende la vida del alma y la abundancia de esta vida". Por lo que señalaba que "todas las actividades pastorales, toda la organización de la Acción Católica y de las congregaciones piadosas, deberán disponerse de manera que como definitivo y constante resultado, directa o indirectamente vayan formando en las almas la costumbre de orar" (citado por: Valdés, 1965, p. 192).

En efecto, el objetivo de la carta era persuadir de las ventajas de rezar el Rosario, en particular de manera meditada, pues sus misterios debían contemplarse como "situaciones de nuestra vida en lo exterior y más aún en lo interior" (citado en: p. 194). Como se puede apreciar, no promovía prioritariamente el activismo de las asociaciones, sino la íntima vida espiritual.

También se le atribuía un gran carisma y espíritu caritativo. Andrés Estrada afirmaba de él que "se daba a todos y cada uno de nosotros, y era toda bondad para los que se le acercaban" (Estrada, 1997, p. 18). El padre Ángel María Garibay, en un elogio a Tritschler, aseguraba que practicaba un "apostolado de la bondad", que era padre, médico y maestro, pero que no enseñaba "un Evangelio de rigores" (citado por: Valdés, 1965, p. 247).

Y lo contrastaba con los "sacerdotes de antigua formación", quienes por influencia del "ambiente del liberalismo" sostenían "un rigorismo y una severidad que tocan las durezas del jansenismo" (citado en: p. 247). Por su parte, el sacerdote Carlos Álvarez sostenía que "hasta sus mismas deficiencias provenían de su exceso de bondad, y de lo único que se le podía culpar era de que a veces era demasiado bueno" (citado en: p. 220).

Además, Tritschler siempre fue partidario de la moderación y la conciliación, según el padre Hermilo Camacho. Éste sostuvo en torno al prelado que "se adelantó en su criterio

personal a las normas de Pío XI dadas certeramente al movimiento suscitado en los aciagos días de la persecución". Para él "una mentalidad política y espiritual medieval era un absurdo", y la única solución era "el trabajo paciente y constante de una acción católica efectiva, aprovechando en ese trabajo las diversas etapas evolutivas para que los derechos se impusiesen […] y diesen normas permanentes de justicia y de paz" (citado en: p. 270).

Al respecto, en una carta del 8 de julio de 1938 dirigida al padre Juan Manuel Rodríguez que se encontraba en Europa, le escribía lo siguiente en torno al inicio de la conciliación religiosa: "por acá ya pasamos nuestra revolución […] El presidente […] supo aplacar la situación sin sangre y sin malas razones, apartándose así de la tradición mexicana" (citado por: Tapia, 1997, p. 151). Pero esa actitud bonachona y conciliadora le atrajo detractores en Monterrey. Ya desde 1929 el padre Garibay afirmaba que "su misma originalidad de pensamiento le hace difícil de ser comprendido", y tras su muerte sostuvo que "esa su amable piedad para los caídos, a muchos escandalosa" (citado por: Valdés, 1965, p. 44 y 237).

El cardenal Suárez Rivera afirmó que Tritschler se adelantó en más de un punto al Concilio Vaticano II, pues impulsó los sectores básicos de la Iglesia local. Afirmaba que se vieron apoyados por él las vocaciones sacerdotales y religiosas, el Seminario, el presbiterio y el apostolado seglar. A todos ellos "propuso y proporcionó espiritualidad más sólida, formación más personal y personalizante, acción apostólica más abierta al mundo". Y expresaba que "quiso imprimir en la vida y acción de la Iglesia de Monterrey" una "novedad de espíritu", cuyos testimonios son las obras de arte moderno (citado por: Tapia, 1997, pp. 217 y 218).

Por su parte, el abogado católico Román Badillo apuntaba que don Guillermo resplandecía incluso en otras diócesis, por lo que "provocó envidias y las consiguientes

animadversiones en los humano", pues "no perdonaron sus compañeros" su carisma, y "murió por ello abandonado […] en la orfandad de amigos, de hijos y de discípulos" (citado por: Tapia, 1997, p. 207 y 208). En efecto, cuando sus problemas de salud le provocaron también un deterioro cerebral, que le afectó su memoria y su voluntad (Estrada, 1997, p. 35), fue objeto de una "ráfaga de incomprensión, de hostilidad, de comentario y de crítica despiadada", incluso de "burla". Fue juzgado como "excesivamente bondadoso" y como "manirroto en distribuir su congrua episcopal" (Valdés, 1965, p. 210).

Es significativa al respecto la lentitud de su proceso de canonización. Ya desde 1956 el obispo Vélez de Toluca propuso por primera vez que se iniciara su causa. Hacia 1963 la impulsó nuevamente monseñor Gregorio Aguilar, deán de la basílica de Guadalupe. Pero ninguna de estas iniciativas tuvo eco en Monterrey, donde debía iniciarse la causa, hasta que en 1979 el arzobispo Tirado inició un proceso, pero éste no tuvo mayor avance. En 1991 el cardenal Suárez Rivera inició nuevamente la causa, pero tampoco hubo avance importante, hasta que en 1996 el mismo prelado reorganizó las comisiones, lográndose concluir el proceso diocesano en julio de 1997 (Tapia, 1997, pp. VI-XI).

En efecto, de lo anterior se desprende que monseñor Tritschler era moderado, conciliador y espiritual, en una época en que tales actitudes eran muy valiosas para forjar la paz con el gobierno. Pero también predominaban los clérigos y seglares integrales-intransigentes, que hubieran deseado mayor energía en su ministerio episcopal y un espíritu combativo. Esto le ganó animadversiones y, tan pronto como perdió su autoridad a causa de la enfermedad, fue abandonado. Sin embargo, él fue quien logró mantener el delicado equilibrio del *modus vivendi* en la arquidiócesis regiomontana.

2.4. Conclusiones del capítulo

Puede afirmarse que a mediados del siglo XIX, cuando se emprendieron las reformas liberales en la época de Vidaurri, la mayoría de la población neoleonesa practicaba una religiosidad *sacramental* o *cultural.* La amplia mayoría de la gente era católica y la religión formaba parte de su vida social y cotidiana, pero en general no existía un espíritu combativo y reaccionario. Por lo anterior, eran también católicos *conciliaristas,* dispuestos a adaptar sus creencias y prácticas religiosas a las nuevas circunstancias de secularización. Sin embargo, algunos miembros de las élites locales, nuevas y antiguas, especialmente quienes impulsaron la industrialización, desarrollaron un catolicismo *organizativo* y con rasgos *intransigentes.*

En efecto, desde la época de los obispos Verea y Montes de Oca, y de manera más significativa en las primeras décadas del siglo XX, se promovió el activismo de los católicos neoleoneses. Buscaban hacer frente a la oleada liberal del gobierno y desplegaron acciones del catolicismo social, especialmente en la educación y la caridad, aunque pronto también el mundo laboral. No obstante, las asociaciones estaban conformadas principalmente por miembros de las élites y de la incipiente clase media, y sólo paulatinamente comenzaron a integrar a otros sectores sociales.

Por otro lado, el anticlericalismo oficial en Nuevo León tuvo manifestaciones álgidas en 1914, bajo el gobierno de Antonio I. Villarreal, se no se provocaron reacciones de importancia. Más adelante, en la época de la Cristiada, la aplicación de la legislación fue moderada, el clero adoptó una actitud conciliadora y la marcha del catolicismo no se vio radicalmente interrumpida. Por lo mismo, no se presentó levantamiento armado alguno y las coacciones contra clérigos y seglares fueron mínimas.

En la década de 1930, especialmente entre 1934 y mediados de 1936, el anticlericalismo alcanzó su máxima expresión en el estado. Las políticas cardenistas de izquierda, en lo relativo a la educación socialista y el sindicalismo, así como los conflictos políticos que existieron en Nuevo León en esa época, generaron un ambiente de inestabilidad. Y, en el plano religioso, la tendencia fue de franca persecución, si bien tampoco existieron coacciones violentas significativas, ni reacciones relevantes de clérigos o seglares.

A partir de 1938 se verificó la conformación de la conciliación religiosa en el estado, como en el resto del país. El episodio que evidenció de manera nítida el nuevo estado de cosas fue el Congreso Eucarístico Diocesano de 1941. Ahí, la Iglesia pudo desplegar su ideario social, en el plano moral, laboral y doctrinal, y pudo ejercer manifestaciones semi-públicas de culto, con plena tolerancia oficial. Asimismo, logró conovocar la movilización masiva, algo inédito hasta entonces. A comienzos del sexenio de Ávila Camacho, el Congreso regiomontano reunió a representantes importantes del clero nacional, y fue el parteaguas que selló y dio certeza en torno al cambio de rumbo en la política religiosa nacional.

Es posible que la renuncia del arzobispo Ortiz en 1940 haya obedecido a presiones del gobierno. Sin embargo, el nuevo prelado de Monterrey, monseñor Tritschler, supo desplegar un ambiente de conciliación con los poderes públicos y con todos los sectores sociales, que garantizó la paz religiosa en Nuevo León. En efecto, don Guillermo nunca se confrontó con autoridad alguna, ni tampoco promovió las tendencias integralistas-intransigentes que sostenían otros clérigos y seglares, a nivel local y nacional.

La actividad pastoral de Tritschler se orientó hacia el impulso de las devociones y la espiritualidad, así como el incremento de las vocaciones sacerdotales y las condiciones del

Seminario. La actitud personal del prelado, aunada al respaldo de las élites empresariales locales, cuyos miembros eran integrantes de diversas asociaciones católicas, coadyuvaron decisivamente para que se consolidara la conciliación religiosa y también un mayor arraigo del catolicismo a nivel estatal entre las masas.

En efecto, a partir de los años 1940 el número de católicos *organizativos* se incrementó de manera significativa. Ello se evidencia con la masiva participación en las actividades devocionales y sociales que la Iglesia promovía. Los discursos de la época así lo manifestaban: Monterrey ya no sólo era una ciudad industrial y liberal, sino también profundamente católica.

Asimismo, en Nuevo León hicieron eco las campañas que se desplegaron a nivel nacional, como el culto a la Virgen de Guadalupe, concomitante con la asociación entre catolicismo y mexicanidad. El guadalupanismo, si bien era antiguo en Nuevo León, tuvo un impulso muy importante en esa época, y arraigó definitivamente entre todos los sectores sociales, junto con las devociones marianas locales.

La etapa del *modus vivendi* en el estado, coincidente con el período de monseñor Tritschler, fue una época de transición. Por una parte, muchas personas se tornaron más devotas y activistas, con una religiosidad que trascendía la vida privada y con rasgos conservadores, como se verá más adelante. Pero, por otro lado, la sociedad era cada vez más moderna y secular, abierta a la influencia exterior (especialmente estadounidense) y con una industria pujante.

Por su parte, el arzobispo Espino representó un nuevo estilo pastoral. Enérgico, de gran celo religioso y más cercano a las élites empresariales de lo que había sido Tritschler. Puede afirmarse que emprendió un retorno a las tesis integralistas-intransigentes. Si bien se

mantuvo la conciliación religiosa, como en el resto del país, marcó el inicio de una nueva etapa, más activa y combativa.

Una vez expuestos los conflictos religiosos y el afinamiento de las condiciones de conciliación en Nuevo León, en el siguiente capítulo se presentará el impacto social del catolicismo en el estado durante la época analizada.

CAPÍTULO 3. CATOLICISMO Y SOCIEDAD EN NUEVO LEÓN DURANTE EL PERÍODO DEL *MODUS VIVENDI* (1938-1952)

Llegar a las almas mediante

los intereses materiales.

Padre Pablo Cervantes.

La Iglesia católica "es una institución y también un lugar social caracterizado por el pluralismo interno y los intercambios con el exterior" (Meyer, 1993, p. 712). En efecto, el catolicismo tiene impacto sobre la sociedad, de manera material e inmaterial, y se posiciona frente al mundo buscando incidir sobre éste a través de su doctrina. Los creyentes, como agentes sociales, se organizan y son activos para promover el ideario religioso. Pero el catolicismo no es monolítico, sino que tiene diversas tendencias internas, que determinan actitudes discrepantes en la relación con el mundo.

En el presente capítulo, se expondrán algunos rasgos de la influencia social que el catolicismo ejerció sobre Nuevo León en la época analizada. En primera instancia, se presentará la labor constructora que la Iglesia emprendió, con el auxilio esencial de los seglares, a través de nuevos y modernos templos, y del remozamiento o reconstrucción de los ya existentes.

En segundo lugar, se esbozará la pluralidad religiosa que predominaba en la época en estado, así como las reacciones que tuvo la Iglesia ante dicha situación. Posteriormente, se expondrán los avances que tuvo la educación católica en la época. Y, por último, se presentarán las manifestaciones del catolicismo social en el estado, a través de las asociaciones de seglares y las actividades que éstos realizaban, y se señalarán algunas de las tendencias entre los laicos católicos.

3.1. Edificaciones y presencia social de la Iglesia neoleonesa

La influencia franciscana, pero también las carencias económicas y las condiciones de la Iglesia y los creyentes en Nuevo León, determinaron que los templos locales fueran muy austeros. La propia Catedral, antigua parroquia, siempre fue considerada demasiado pequeña y modesta para su propósito. Aunque en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX se edificaron algunos templos medianamente importantes, no fue sino hasta la década de 1940 cuando se comenzaron a emprender grandes construcciones.

Por otro lado, la pluralidad religiosa se había empezado a gestar en Nuevo León desde la época de la Reforma. Pero en las primeras décadas del siglo XX, la demografía religiosa del estado se diversificó más, de la mano con la cercanía estadounidense, la llegada de migrantes y la tolerancia oficial. Ante ello, la Iglesia católica tuvo algunas reacciones significativas en la década de 1940. De tal modo, en el presente apartado se expondrán estas dos cuestiones esenciales que manifiestan la influencia social de la Iglesia en Nuevo León.

3.1.1. Obras de construcción y nuevos templos

Las labores constructivas emprendidas desde fines de los años 1930, no sólo representan la recuperación del catolicismo tras la etapa de conflictos religiosos, sino que evidencian la presencia social del catolicismo en el estado y una aportación significativa a la cultura material local. Así, desde fines de la década de 1930 se realizaron algunas mejoras en los templos de Monterrey.

Por ejemplo, el altar mayor del santuario de Guadalupe fue edificado entre 1937 y 1939. Era de mármol de Carrara y la obra fue auspiciada principalmente por las damas de la Asociación Guadalupana y de la Acción Católica (*El Porvenir*, 03/12/1942). En mayo de 1939 se estrenó un órgano eléctrico en el templo de El Roble, siendo el primero en la República (Tapia, 1971, p. 129). Y, en diciembre de 1939, se inauguraron los murales del templo de Los Dolores (*El Porvenir*, 17/12/1939).

Pero la primera gran obra que impulsó el arzobispo Tritschler fue la edificación del nuevo y moderno templo de La Purísima. Desde los últimos años del siglo XIX se proyectó ampliar o reconstruir dicha iglesia, que era muy pequeña y austera. Albergaba la imagen de la "Virgen Chiquita", que databa del siglo XVIII y estaba asociada a un milagro legendario[156]. Los vecinos apoyaron el proyecto, pero fue muy lento y con pocos recursos. En 1922 se retomó y se hizo una pequeña ampliación al templo. Luego se suspendieron las obras hasta 1941, cuando se emprendió la construcción del templo actual, con el respaldo del prelado (*El Porvenir*, 31/01/1944).

[156] La leyenda (referida por el Padre Mier) alude a que una indígena tlaxcalteca sacó una imagen de la Virgen durante la inundación de Monterrey en 1756, y las aguas se detuvieron. Según la tradición, esta imagen es la llamada "Virgen Chiquita". Se construyó luego una modesta ermita y más adelante una capilla, patrocinada por la señora Petra Gómez de Castro. Pero después sufrió un gran deterioro y se planeó reconstruirla en 1841. En 1862 se bendijo un nuevo templo, con rasgos muy modestos (*Basílica y Parroquia La Purísima Concepción de Monterrey*).

Tritschler era un hombre de gran sensibilidad artística. Apreciaba el estilo clásico y barroco, y en esta línea promovió la restauración de la Catedral de México y de la basílica de Guadalupe de la misma ciudad, en torno a 1930, y luego completó la edificación del templo de Matehuala durante su episcopado potosino. Pero también supo apreciar el arte moderno y se valió de artistas como Ángel Zárraga, Federico Cantú, Jesús Guerrero Galván y Jorge González Camarena. Incluso admiró las obras de Diego Rivera, José Clemente Orozco y el Doctor Atl (Valdés, 1965, p. 203, y Tapia, 1997, p. 70).

El 20 de noviembre de 1939 se presentó el proyecto para un nuevo templo de La Purísima de estilo moderno, obra del arquitecto Enrique de la Mora y Palomar, ante una comisión de sacerdotes y feligreses de la parroquia. Se desató entonces una intransigente discusión en contra del plan y una persona argumentó que, mientras que en el arte deben brillar la belleza y el recuerdo, un proyecto moderno apagaría a este último (Valdés, 1965, p. 204).

El arquitecto respondió que antes que cualquier otra cosa debe brillar la verdad, y que ésta era que debían utilizarse los materiales modernos y las líneas que de ellos se derivan para hacer los nuevos templos (p. 204). Algunos afirmaban que, lejos de parecer un templo, se asemejaba a “un hangar o una fábrica”. Hubo discusiones entre los fieles, el clero y los artistas. No se llegó a un acuerdo y se le dio un plazo de seis meses al arquitecto para presentar un nuevo proyecto completo, incluyendo sus costos (Estrada, 1997, pp. 22 y 31).

Pero no fue sino hasta el 12 de febrero de 1941, cuando se celebraba el Congreso Eucarístico de Monterrey, cuando el arquitecto De la Mora presentó de nuevo su proyecto, con maqueta y planos, ante los arzobispos, obispos y sacerdotes asistentes al evento religioso (Valdés, 1965, pp. 204 y 205). Nuevamente hubo oposición y la mayoría expresó

una negativa rotunda. El obispo Miranda sostuvo que sería algo indigno construir ese templo, pero monseñor Martínez preguntó si alguien presente deseaba argumentar a favor (Tapia, 1997, p. 137).

Se pronunció entonces don Guillermo Tritschler, aún obispo de San Luis, aduciendo argumentos de la historia del arte. Afirmó que "la Iglesia católica ha sido la inspiradora y la creadora de todas las obras de todos los tiempos, adaptándose a las épocas de la historia", y que "todos los estilos habían sido modernos en su época". Elogió la audacia del proyecto y dijo que sería como "un canto nuevo, con voces nuevas en la liturgia católica, para abrir caminos nuevos" (citado en: p. 138).

Y agregó que "sería la mejor expresión de fe de la ciudad de Monterrey", que "se abría a los horizontes de la industria", y porque se utilizarían "los elementos más significativos de la vida fabril regiomontana: hierro, cemento y cristal". Entonces monseñor Martínez expresó que esa opinión era "la más autorizada", porque la presentaba "un maestro en las bellas artes" (citado en: p. 138).

Así, el proyecto se comenzó a implementar y para el 29 de julio del mismo año la Secretaría de Gobernación autorizó la construcción (Valdés, 1965, p. 205). Pero la oposición no cesó. El propio *Boletín Eclesiástico* publicó en julio de 1941 que "el proyecto del nuevo edificio es de agrio sabor modernista". Sin embargo, ello no persuadió al arzobispo Tritschler. Para mediados de 1942 se inició la demolición del antiguo templo y se comenzó la excavación profunda para la cripta. El prelado visitaba las obras diariamente, a las 11 hrs. y comentaba la obra con el ingeniero Armando Ravizé (Tapia, 1997, p. 139).

El párroco del templo era el cura Job de la Soledad García Gil. El comité para la construcción del templo de La Purísima fue conformado por las siguientes personas: como presidente, Antonio L. Rodríguez; como secretario, Ernesto Zambrano; como vocales,

Mariano Hernández, Manuel Santos, Virgilio Garza Jr., Jorge G. Rivero, Andrés Chapa, Hernán Sada Gómez, Roberto Garza Sada, Bernardo Elosúa, José F. Muguerza, Rodolfo J. García, Prisciliano Elizondo y José G. Garza (*Basílica y Parroquia La Purísima Concepción de Monterrey*).

Y el comité de damas lo integraban: como presidenta, Manuela Victoria Treviño; como vicepresidenta, Celina Ferrara de Santos; como secretaria, Margarita González de García; como pro-secretaria, Consuelo Garza Evia de Santos; como tesorera, Mercedes Rivero de Hernández; y como pro-tesorera, Rebeca Martínez de Muguerza. Pero, de todos ellos, los principales patrocinadores e impulsores de la construcción fueron Antonio L. Rodríguez y su esposa Manuela Treviño (*Basílica y Parroquia La Purísima…*).

En efecto, las damas católicas organizaban ya anualmente cenas, en torno a la fiesta patronal del 8 de diciembre, para el sustento del culto (*El Porvenir*, 31/01/1944). A partir de que se inició la construcción, sus labores se orientaron a apoyar dicho proceso. En 1942, dicha cena se realizó en los Jardines Terpsícore (*El Porvenir*, 05/12/1942). Además del arquitecto De la Mora, participaban en la construcción los ingenieros Esaú García y Armando Ravizé. El maestro de obras fue Juan Flores y participaron de 80-100 trabajadores diariamente. Se emplearon sólo productos de Monterrey: cemento, hierro y vidrio (*El Porvenir*, 11/02/1946).

A principios de 1946 concluyeron las obras del innovador templo y el 14 de febrero tuvo lugar su consagración. En dicha ceremonia, y en el triduo de misas que se efectuó en los días subsecuentes, participaron, además de monseñor Tritschler, el arzobispo Luis María Martínez de México; el arzobispo González y Valencia de Durango; el arzobispo Robert E. Lucey de San Antonio, Texas; el obispo Gerardo Anaya de San Luis Potosí; el

obispo Serafín Armora de Tampico; el obispo coadjutor Luis Guízar de Saltillo; y el obispo coadjutor Mariano Garriaga de Corpus Christi, Texas (*El Porvenir*, 11/02/1946).

Por su parte, el padre provincial, fray Felipe de Jesús Castro, bendijo el *Via Crucis* del nuevo recinto. También predicó un sermón el día 15 el presbítero Ricardo B. Anaya, reconocido sacerdote potosino, quien afirmó que ese templo era prueba de que "el alma de México no está encadenada, a pesar de lo que dicen los demagogos". También sostuvo que la imagen de la Virgen sobre la "cúpula" que miraría hacia el norte [*sic*] "significa que la Virgen quiere extender su dominio. Arrebatar a influencias extrañas y ganar para su reino a millones de almas que [en] el otro lado de la frontera desconocen el dulcísimo calor de la Madre, entregados a una fe distinta"[157] (*El Porvenir,* 11/02/1946).

Asimismo, aseveró que el carácter industrial y fronterizo de Monterrey realzaba la relevancia del templo, que "debe servir para reanimar la fe de los creyentes mexicanos que van a Norteamérica", pues deben hallar en los templos paz y "un orden social cristiano". Y auguró que "vendrá más tarde […] la cruzada para conquistar las almas de Norteamérica" (*El Porvenir,* 11/02/1946).

Por otro lado, se realizó un Seminario de Arte Religioso en la capilla subterránea del templo. El evento fue organizado por el comité de construcción, y participaron Federico Mariscal, Justino Fernández y José Vasconcelos, quienes en general hablaron sobre el arte moderno. Por ejemplo, en su disertación, Justino Fernández, catedrático de la UNAM, elogió la obra arquitectónica y defendió al arte moderno, señalando que "no rompe con la tradición sino que la supera, porque la verdadera tradición de la cultura ha sido siempre y es, la de superarse a sí misma" (*El Porvenir,* 16/02/1946).

[157] Posiblemente se refería a la imagen en el vitral del ábside, que mira hacia el poniente. Dichos vitrales fueron patrocinados por el empresario estadounidense Kart Hackert. Su diseño fue obra del artista Ernő Koch, de origen húngaro y se realizaron en Torreón, Coahuila, por la empresa Casa Montaña (Villegas, 2017).

El templo fue remozado con múltiples obras artísticas. El pintor jalisciense, Jesús Guerrero Galván, "más rojo que el propio Marx", produjo en el mismo año de 1946 un enorme óleo de Santa Teresita del Niño Jesús para la nueva iglesia (*El Porvenir*, 17/01/1946). Además, se colocó una imagen de la Virgen en el campanario, obra del escultor Adolfo Laubner. Y en 1950, se concluyeron las esculturas de Jesucristo y los apóstoles que adornan la fachada del templo, realizadas por el artista alemán de origen judío, Herbert Hofmann-Isenbourg[158] (*El Porvenir,* 07/12/1950).

Asimismo, el templo contó con dos capillas junto al presbiterio, una dedicada al Santísimo Sacramento y la otra a San José. En las naves laterales se erigieron también cuatro altares. Éstos, además de la pintura de Santa Teresita, ya referida, contaban con imágenes de la Virgen de Guadalupe y el Santo Cura de Ars, pintadas por Federico Cantú; y de San Felipe de Jesús, cuyo autor es Jorge González Camarena, mismo que ejecutó al Cristo del altar mayor. Los murales de los cuatro evangelistas en la parte trasera fueron obra de Benjamín Molina y se concluyeron en diciembre de 1949[159] (Valdés, 1965, pp. 205 y 206, y *El Porvenir*, 04/12/1949).

El 8 de diciembre de 1950, fiesta patronal de La Purísima, se realizó una kermesse en la Plaza de la Llave frente al templo. No se habían realizado festejos similares en cincuenta años y contaron con juegos pirotécnicos, castillo, baile, rifas y lotería, además de

[158] En honor a este último, y para conmemorar la conclusión de sus trabajos, se ofreció un coctel el 6 de diciembre de 1950, organizado por Antonio L. Rodríguez y su esposa, que se efectuó en el Casino Monterrey. También acudieron a la reunión el arquitecto Enrique de la Mora y el ingeniero Armando Ravizé, diseñador y director de construcción del mismo templo, así como los padres Octaviano Ramírez, Job de la Soledad García Gil, Carlos Álvarez y Aquiles Menéndez, y también Carlos Pellicer, Agustín Basave, Roberto Sada, Francisco Zambrano, Matías Garza Sanmiguel, Alberto Elizondo, Raúl y Ricardo Margáin Zozaya y José Mendirichaga, entre otras personas de las familias de la élite local (*El Porvenir*, 07/12/1950).

[159] En efecto, continuaron realizándose (cuando menos anualmente) actividades a beneficio del templo de La Purísima. Por ejemplo, el 8 de diciembre de 1949 se realizó una cena-baile en los Jardines Terpsícore, que incluyó amenidades para niños y adultos. Fue organizada por un comité de damas, encabezadas por la señora Eva Gómez de Benítez (*El Porvenir,* 04/12/1949).

alimentos y refrescos. Personas de toda la ciudad se volcaron a esta feria, que contó con el apoyo de diversas asociaciones y empresas, y cuyos ingresos fueron destinados a beneficio del templo (*El Porvenir*, 07/12/1950).

Sin embargo, las críticas contra el proyecto no cesaron en aquella época, no sólo contra el templo, sino también contra las esculturas y pinturas. Las mayores críticas las expresó la prensa local contra el grupo escultórico de la fachada, que representa a Jesús crucificado y los doce apóstoles, obra del artista judío Herbert Hofmann. No sólo se cuestionaba el estilo de la obra, sino la religión judía del autor[160] (Tapia, 1997, p. 140).

Lo anterior se verifica en la defensa que hizo del conjunto el padre Felipe Pardinas Illanes, quien afirmó: "queremos exigir al artista que va a construir y decorar nuestros templos que sea un buen católico". Pero hay excelentes católicos que realizan "esperpentos artísticos verdaderamente insoportables", por lo que es mejor buscar "a quien sepa" de labores artísticas (citado en: p. 140).

De hecho, monseñor Tritschler siempre fue consciente de las críticas al proyecto. En julio de 1946 llegó a expresar, con sentido del humor, que "no gusta a todos este templo, sólo a dos personas satisface: al arquitecto y a mí" (citado por: Valdés, 1965, p. 206). Y, en efecto, la persistencia de ambos tuvo sus frutos, cuando el 12 de septiembre de 1946 el arquitecto De la Mora recibió el Premio Nacional de Arquitectura por su audaz obra (Tapia, 1997, p. 141).

El segundo gran recinto modernista destinado al culto católico que se construyó en la época de Tritschler fue el de Cristo Rey. Después de que el templo de La Trinidad sirvió

[160] Hofmann realizó también proyectos para los seis ángeles que irían en las parábolas exteriores del templo y para las estaciones del *Via Crucis.* Sin embargo, el arzobispo Espino rechazó estos proyectos y el autor de los ángeles fue Laubner (Tapia, 1997, pp. 69 y 70).

como cuartel de las tropas carrancistas, se emprendió la edificación de un espacio más amplio, que estaba avanzando en su estructura. Sin embargo, el general Cárdenas cedió buena parte de los terrenos a los ferrocarrileros entre 1936 y 1937 (incluyendo el edificio inconcluso del nuevo templo) y el proyecto se truncó. Ante la creciente población del sector, se planeó poco después la construcción de una nueva iglesia: así surgió la intención de levantar un templo dedicado a Cristo Rey. Por eso su impulsor fue el canónigo Jesús González Montemayor, párroco de La Trinidad (*El Porvenir,* 31/01/1944).

De tal modo, la construcción del nuevo recinto sagrado se consideró necesaria por el aumento poblacional y urbano. El arzobispo Tritschler constituyó un patronato, presidido por el sacerdote antes mencionado. Se encomendó el proyecto al arquitecto Eduardo Belden y al ingeniero Juan Doria Paz. Los trabajos iniciaron en julio de 1943 y avanzaron de manera rápida (*El Porvenir,* 23/10/1948). Sin embargo, el 28 de diciembre de 1944, a las 20:45 hrs., se suscitó un trágico derrumbe en las obras de construcción. Este accidente fue calificada como "la más dramática catástrofe que se haya registrado en Monterrey" después de la inundación de 1909 (*El Porvenir,* 29/12/1944).

Se desplomaron un área de aproximadamente 200 metros cuadrados de placa y la mayoría de los muros superiores de la estructura. Se encontraban laborando unos 90 obreros, realizando el vaciado sobre la parte norte de la nave de la iglesia. Acudieron los cuerpos de policía y bomberos, así como las Cruces Roja y Verde para apoyar a los heridos y rescatar los cuerpos de los fallecidos. Se solicitó también apoyo a las autoridades de la Zona Militar, para las labores de remoción de escombros[161].

[161] Ante la dimensión de la tragedia, un periodista apuntó que "la historia completa del más fidelísimo historiador no podría sino verse menoscabada con la sustracción de escenas, que sólo contemplando pudieron palparse en todo su crudo realismo" (*El Porvenir,* 29/12/1944).

Se calculaba una inversión de un millón y medio de pesos para la edificación del templo y, cuando ocurrió el derrumbe, ya se había invertido un millón, por lo que las pérdidas económicas fueron cuantiosas. En el transcurso de la madrugada, los familiares de los desaparecidos se presentaron en el lugar devastados por la tragedia. Legaron también diversos sacerdotes y empresarios, como Ignacio A. Santos y Manuel L. Barragán (*El Porvenir,* 29/12/1944).

El día 30, por acuerdo del gobernador Arturo B. de la Garza, el comandante Eulogio Ortiz de la Séptima Zona Militar y el presidente municipal de Monterrey, Constancio Villarreal, se realizaron funerales colectivos en honor de los 18 fallecidos[162]. Tuvieron lugar en el Aula Magna de la Universidad de Nuevo León, luego de los funerales particulares realizados por las familias (*El Porvenir,* 30/12/1944).

Según las autoridades municipales, los planos del templo fueron debidamente autorizados por la Junta de Planificación y el Departamento de Obras Públicas. Pero se insinuó en declaraciones periodísticas que posteriormente no se realizaron inspecciones sobre el curso de los trabajos de construcción, porque los ingenieros "siempre han alegado suficiencia en la ejecución de sus trabajos, al grado de no querer admitir siquiera la visita de los inspectores"[163] (*El Porvenir,* 30/12/1944).

---

[162] Pereció en el accidente el ingeniero Juan C. Doria Paz, responsable de las obras. Él era secretario y catedrático de la Facultad de Ingeniería Civil de la Universidad de Nuevo León, maestro del Colegio de Bachilleres, y miembro del Consejo Universitario, de la Sociedad de Ingenieros y Técnicos de Monterrey y de la Sociedad de Ingenieros de los Estados Unidos de América, entre otras asociaciones. Además del ingeniero Doria, fallecieron los trabajadores Juan Rodríguez, Víctor Flores, Donaciano Martínez, Lorenzo González, Fortunato Sandoval, Andrés Hernández, Teodoro Torres, Ramón Coronado, Narciso García, Hipólito Balderas, Miguel Guerra, Eleuterio Almaraz, Dolores Ortiz, Abel Medina, Juan Domínguez, Valentín Edier y José Ángel Villegas (*El Porvenir*, 30/12/1944).

[163] En sus declaraciones, el mayordomo de la obra, Cecilio A. Nava, declaró ante el Agente del Ministerio Público que, en su opinión, la causa del derrumbe en el templo en construcción se debió a que el vaciado de 15 toneladas de concreto se realizó en 12 horas en lugar de las 24 usuales, y con una temperatura húmeda y fría. Esto se hizo por órdenes del ingeniero Doria y a causa de la prisa por avanzar en la obra. De tal modo, el material de los vaciados anteriores no adquirió la consistencia suficiente para soportar el nuevo vaciado de 15 toneladas de material (*El Porvenir,* 03/01/1945).

El alcalde de Monterrey instó a la Cámara Nacional de Comercio en la ciudad para que, en señal de duelo por la tragedia del templo de Cristo Rey, cerraran sus negocios el día 30 de diciembre a las 15:00 hrs. Esto fue aceptado por la Cámara y aplicado por la mayoría de los comercios locales (*El Porvenir,* 31/12/1944). Por su parte, el comandante Ortiz (que había sido un férreo anticristero) expresó que él encabezaría una colecta pública para apoyar a las viudas, huérfanos y demás familiares desamparados de las 18 víctimas del derrumbe pues, aunque recibieran su seguro, éste no sería suficiente[164] (*El Porvenir*, 30/12/1944).

El 3 de enero de 1945 se ofició solemnemente en el templo de El Roble una misa de sufragio por el ingeniero Doria y los demás trabajadores que fallecieron en el accidente del templo de Cristo Rey. La misa fue presidida por el canónigo Jesús González Montemayor (*El Porvenir,* 02/01/1945). Entretanto, los comerciantes e industriales de la ciudad reiteraron su respaldo a los familiares de las víctimas[165] (*El Porvenir*, 03/01/1945).

---

[164] Al día siguiente, *El Porvenir* se sumó al llamado del general Ortiz para realizar una colecta a favor de los familiares de las víctimas. En su desplegado, instó a los sectores sociales de la ciudad para apoyar esta iniciativa. Conminaba a ello a la Cámara Nacional de Comercio, a la industria, al Centro Bancario, a la Asociación de Comerciantes al Menudeo y Pequeñas Industrias, al Centro Patronal, a la Cámara de Propietarios, a las organizaciones obreras, a los organismos cívicos como Sembradores de Amistad, Rotarios, Leones, Círculo Mercantil Mutualista, Factores Mutuos del Comercio, logias masónicas y a la población en general (*El Porvenir*, 31/12/1944). Sin embargo, los familiares de los fallecidos en el accidente, en su mayoría viudas de los trabajadores, padecieron demoras para recibir los apoyos económicos que se les prometieron. Los gastos del sepelio colectivo, que propuso el gobierno municipal de Monterrey y en lo que se comprometió a apoyar a las familias, fueron cobrados a los deudos. Y la Compañía Aseguradora Mexicana, que cubría los seguros de vida de los trabajadores, demoró en responder con las indemnizaciones. Los familiares solicitaron el apoyo del comandante Ortiz, el cual recibieron, y pidieron la representación legal del teniente y licenciado Carlos Hidalgo y Zermeño (*El Porvenir,* 01/02/1945).

[165] En efecto, el 4 de enero el general Ortiz envió invitaciones a los representantes del sector económico local: Miguel Margáin de la Asociación de Banqueros, José P. Saldaña de la Cámara de Propietarios de Bienes Raíces, y José Cantú Farías y Alfonso González Segovia de la Cámara de Comercio, para que participaran en la organización del comité para auxiliar a las familias de los fallecidos en el derrumbe. Se invitaría también a participar a las autoridades civiles y las instituciones sociales, como los Clubes de Sembradores de Amistad, de Rotarios y de Leones, y a la Cruz Roja. Debido a las demoras en la entrega de las indemnizaciones de la aseguradora, las familias de los fallecidos recibieron generosos apoyos económicos "por conducto de un grupo de distinguidas damas" (*El Porvenir*, 05/01/1945).

El grave accidente suspendió por varios meses las labores de edificación del templo. Retomó la construcción el arquitecto Federico E. Mariscal, quien hizo importantes adecuaciones al proyecto, aunque aprovechando la estructura ya construida[166]. La dirección de las obras la asumió el ingeniero Armando Díaz (*El Porvenir,* 23/10/1948). Los patrocinadores principales de la iglesia fueron los empresarios Ignacio, Alberto y Manuel Santos (Tapia, 1997, p. 280). Para octubre de 1948 se concluyó finalmente el templo (*El Porvenir,* 23/10/1948).

Los materiales empleados fueron ladrillo de fachada de Saltillo y también ladrillo, cemento, fierro y vidrio de Monterrey. Se utilizó madera de las vigas de la antigua penitenciaría demolida para puertas, bancas, confesionarios y otros muebles. Se recurrió a mármoles de Travertino y Peñuela para el revestimiento de columnas, altares y presbiterio. Éstos últimos fueron trabajados por la Casa Ponzanelli de México y por Fachadas y Monumentos de Monterrey. Sergio Morales Domínguez fue el encargado de la colocación. El pavimento de todo el templo fue de terrazo de color gris (*El Porvenir*, 23/10/1948).

El recinto constó de tres naves, la mayor de las cuales remata en un ábside poligonal. En el centro de éste se halla una enorme cruz de mármol de Carrara, que sirve de fondo a la imagen de Cristo Rey, tallada en madera por el escultor regiomontano Fidias Elizondo. Del mismo autor es el *Via Crucis* en bajorrelieve colorido hecho en mayólica y de tamaño natural. El sagrario contaba con puerta de plata, decorada por el escultor Lorenzo Rafael. Además, el templo incluyó dos capillas laterales, dedicadas a la Virgen de Guadalupe y San Ignacio de Loyola. Fue decorado también con 18 enormes ventanales y se le incorporó un órgano Hammond (*El Porvenir,* 23/10/1948).

---

[166] Su estilo moderno se inspiró en la iglesia de *Notre-Dame* en Le Raincy (1922-1923) y la capilla de *Sainte-Thérèse* en Montmagny (1926-1927), ambas en Francia, obras del arquitecto Auguste Perret (*El Porvenir,* 23/10/1948).

La ornamentación también incluyó pinturas de José Antonio Gómez Rosas "El Hotentote". Trazó en las arcadas de las naves laterales una procesión de santos (en el orden de la letanía respectiva) que se dirigen hacia el presbiterio, inspirado en los mosaicos de la iglesia de San Apolinar de Rávena (siglos V-VI) y las pinturas del templo de *Saint-Vincent-de-Paul* en París (obra de Hippolyte Flandrin entre 1848 y 1853). El mismo Gómez Rosas elaboró pinturas representando a la Ascensión y la Asunción (*El Porvenir,* 23/10/1948).

El 23 de octubre de 1948, monseñor Tritschler, acompañado por el arzobispo de Oaxaca, Fortino Gómez, y el arzobispo de Pompeyópolis, José Guadalupe Ortiz, consagró el templo dedicado a Cristo Rey. Al día siguiente, monseñor Ortiz celebró una solemne misa pontifical en el nuevo templo, donde predicó el arzobispo de México, Luis María Martínez[167] (*El Porvenir*, 24/10/1948).

La iglesia de Cristo Rey quedó a cargo del canónigo Jesús González Montemayor, según fue registrado ante el gobierno (AHMM, "Registro del nuevo templo", 10 de noviembre de 1949, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 87, Expediente 38).

Monseñor Martínez afirmó, con respecto al nuevo recinto de culto, que "por su magnificencia y esplendor es un templo digno de la grandeza y ascendente empuje de la ciudad de Monterrey. Posiblemente es uno de los [más] hermosos de la República"[168]. Por

[167] A su llegada a Monterrey para la ocasión, fue sido recibido por Manuel Santos y diversos clérigos (*El Porvenir*, 24/10/1948).

[168] Monseñor Martínez también afirmó que para que vuelva la paz al mundo "hay que reconocer la realidad de Jesús Cristo". Y sostuvo que como delegado apostólico (encargado de negocios de la Santa Sede), había dedicado todo su empeño "en consolidar la armonía espiritual de la República". En efecto, la nota periodística de Mancera, cronista de *El Porvenir*, elogió la labor del arzobispo Martínez. Afirmaba que cuando el prelado asumió la titularidad de la sede capitalina, tuvo que "aplacar a los jacobinos rabiosos del gobierno y conciliar los exaltados ánimos de los católicos". Aunque el presidente Cárdenas "no era hombre de odios", el gobierno "se obstinaba en aparentar una intransigencia mayor de la que realmente tenía". Ante esta situación, monseñor Martínez desplegó una hábil diplomacia y "por doquiera pregonó sus anhelos de armonía y de paz". Además, apagó los "estallidos beligerantes" y los católicos volvieron a "la sumisión y a la obediencia". El arzobispo Martínez se las agenció para que, bajo el respeto de la ley y, a la vez, sin sacrificar la doctrina, "pudiera

su parte, el arzobispo Ortiz aseguró en la misma oportunidad que "la religión es el eje cardinal de la vida" (*El Porvenir*, 26/10/1948).

El tercer templo cuya construcción se realizó durante esos años fue el de El Refugio. Éste se proyectó en la colonia Las Mitras, al poniente de Monterrey, para responder al crecimiento urbano y poblacional de la ciudad hacia ese sector. El templo se construyó bajo el auspicio del canónigo Antonio de P. Ríos (Tapia, 1997, p. 143). Se realizaron actividades para recaudar fondos para las obras[169] (*El Porvenir*, 04/12/1950), aunque la construcción del templo fue financiada primordialmente por la señora María Garza Vda. de Clariond y sus hijos (*El Porvenir*, 01/07/1951).

Finalmente, el 1 de julio de 1951 fue bendecida la nueva iglesia por el arzobispo Tritschler. La imagen de la Virgen fue llevada en procesión desde la colonia Chepe Vera. Luego de la consagración del recinto, se celebraron diversos oficios religiosos. Además, el 4 de julio se conmemoró la fiesta patronal y el día 5 se celebró una solemne misa de sufragio por Santiago Clariond y demás intenciones de su viuda, benefactora del templo (*El Porvenir*, 01/07/1951 y 02/07/1951).

La iglesia de El Refugio fue diseñada por el arquitecto Joaquín A. Mora, con un estilo ecléctico que implica el historicismo paleocristiano y el románico. En su arquitectura, el templo posee un campanario de una torre, transepto, tejado a dos aguas, acceso a medio

---

iniciarse una nueva etapa de reconciliación en todos los ámbitos de la patria". Con ello se logró "la absoluta libertad de consciencias", llegada a plenitud durante el gobierno de Ávila Camacho (*El Porvenir,* 26/10/1948).

[169] Así, el 7 de diciembre de 1950 se verificó un evento, organizado por el Comité de Damas de la colonia Las Mitras. Tuvo lugar en el Salón "San Juan Bosco" y fue una "revista patriótica" que consistió en la puesta en escena de dos comedias (*Catalina: ¡No me llores!* y *El juicio de Doña Pura*) y concluyó con una presentación de música de mambo, que realizaron jóvenes vidrieros que aspiraban a ser artistas (*El Porvenir,* 04/12/1950). Es interesante que, para estos fines sagrados, se recurrió a espectáculos profanos o considerados "inmorales" por la Iglesia en su campaña moralista, como el baile del mambo.

punto bajo el esquema de archivoltas y muros en ladrillo visto desde el exterior (Pérez, 2015, p. 51).

Otro templo edificado en esta época fue el de San Antonio de Padua, en la colonia Progreso. Alrededor de 1940 ya existía una austera capilla de madera, dependiente de la parroquia de La Purísima. El titular de ésta, canónigo Job de la S. García Gil, bendijo el 16 de junio de 1945 la primera piedra del nuevo templo. En febrero de 1950, el arzobispo creó la vicaría fija de San Antonio de Padua. El templo se concluyó poco después y fue bendecido el 5 de febrero de 1951, por el obispo coadjutor de Saltillo, Luis Guízar. Para febrero de 1952 fue erigido como parroquia por el arzobispo coadjutor Espino (*Parroquia San Antonio de Padua Monterrey*).

Además de construir edificios nuevos, fueron reconstruidos algunos templos ya existentes, cuyos espacios se consideraron insuficientes o demasiado austeros. Tal fue el caso del templo de La Luz. Su construcción original se inició en 1896; albergaba la reliquia de Santa Librada y fue elevado a parroquia en 1913. Su reconstrucción se emprendió en 1940 bajo el impulso del padre Heleno Salazar Martínez y concluyó una primera etapa en 1943 (*El Porvenir,* 31/01/1944).

Pocos años después, el nuevo párroco Trinidad Ruiz, con el apoyo de la feligresía regiomontana y foránea, continuó con las labores de ampliación y remodelación del templo de La Luz. Las obras concluyeron a principios de 1947. El templo quedó con tres naves en estilo latino y sus muros fueron adornados con vitrales representando pasajes bíblicos. Se colocó un nuevo altar, con columnas de mármol rosa, enmarcando la imagen de la Virgen de La Luz, obra del pintor Segoviano, de León, Guanajuato. El 4 de febrero de 1947 el arzobispo Tritschler realizó la solemne bendición del templo y de la imagen de la santa patrona (*El Porvenir*, 05/02/1947).

Asimismo, se hizo una remodelación similar en el templo de San José, que databa de fines del siglo XIX y estaba a cargo de los padres josefinos. Se realizaron múltiples eventos para apoyar económicamente las obras[170]. En junio de 1948, el arzobispo Tritschler bendijo la parte ya concluida (aproximadamente la mitad) de los trabajos de remodelación, supervisados por el padre Vidal Rojo, párroco del templo, y el señor Federico A. Lozano (*El Porvenir*, 19/06/1948). Para mayo de 1950 se hallaban muy avanzadas las obras (*El Porvenir,* 03/03/1950 y 01/05/1950), y en 1951 se levantó la torre y se procedió a la decoración interior. Ese año fueron concluidas las labores (*El Porvenir*, 03/03/1951).

También se emprendieron algunas remodelaciones en la Catedral. En 1941, monseñor Tritschler llamó al artista Ángel Zárraga para que decorara el presbiterio con murales. El pintor había estado mucho tiempo en Francia, donde desarrolló obras de arte sacro moderno en diversos templos. En efecto, realizó los murales encomendados en Monterrey entre 1942 y 1945, con la técnica de la encáustica y bajo el estilo *Art Déco.* El tema del mural del ábside es la glorificación de la Virgen bajo el misterio de la Trinidad (Ledesma, 2020, pp. 18-23).

Están representados arriba el Padre a la derecha, el Hijo a la izquierda y el Espíritu Santo en el centro. Y abajo a la izquierda se encuentran Santa Ana instruyendo a la Virgen María niña, y a la derecha la escena de la Anunciación, donde María viste con los colores de la Inmaculada Concepción. En el fondo se aprecian el cerro de la Silla y el extinto templo de San Francisco. También aparecen ángeles portando emblemas eucarísticos, de las Bienaventuranzas y del Sagrado Corazón (pp. 18-23).

[170] Por ejemplo, en octubre de 1945, en marzo de 1948, en marzo y mayo de 1950, y en marzo de 1951 se ofrecieron cenas y otras amenidades en los Jardines Terpsícore. Fueron organizadas y realizadas por las damas de la Acción Católica y demás asociaciones religiosas, con el fin de recaudar fondos para la reconstrucción del templo de San José (*El Porvenir,* 01/10/1945, 05/03/1948, 03/03/1950 y 03/03/1951).

En la bóveda están representadas las primeras ocho Bienaventuranzas del Evangelio de Mateo (5, 3-12), a través de figuras alegóricas de ángeles y filacterias con los textos en latín de dichos pasajes bíblicos. El muro del lado izquierdo del altar presenta el tema de la evangelización del Noreste. Al centro se ubica la Piedad y abajo un franciscano abrazando a un indígena con llamas al fondo, simbolizando la salvación del infierno (pp. 24-27).

A la derecha, de abajo hacia arriba se ubican: un religioso dando la comunión a un indígena, la escena bíblica de la resurrección de Lázaro y la Virgen del Roble. A la izquierda, están representados de abajo hacia arriba: el milagro evangélico de la sanación de un ciego, un fraile alzando una cruz con un indígena arrodillado al lado, y al fondo una alusión al ex convento de San Andrés. Detrás de todo el mural está plasmada la Sierra Madre y arriba está rematado por dos ángeles y el escudo de Monterrey (pp. 24-27).

El mural del lado derecho del altar alude a pasajes bíblicos y a las actividades económicas de Nuevo León. Al centro se ubica Cristo resucitado, a cuya izquierda se representa el milagro de las Bodas de Caná y a la derecha el prodigio de la multiplicación de los panes y los peces. Arriba a la izquierda se alude al trabajo agrícola de Nuevo León, con un campesino recogiendo naranjas en una cesta y una escena citrícola al fondo (pp. 28 y 29).

Justo a la derecha del campesino, así como en la parte derecha superior del mural, se representa a obreros en labores de fundición, evocando la industria siderúrgica del estado. En el extremo superior del mural, aparecen unos ángeles que sostienen un cartel con el monograma de María y al centro el escudo del arzobispo Tritschler (pp. 28 y 29). Las obras fueron bendecidas al inicio del Congreso Guadalupano de septiembre de 1945, como ya se ha apuntado.

El proyecto de Zárraga en la Catedral fue muy criticado, especialmente al afirmarse que no era apropiado para el estilo del templo. Sin embargo, Tritschler fue firme en su apoyo y al final la obra recibió comentarios positivos. En el diario *Excélsior* se publicó en febrero de 1943 que era "la primera obra monumental de arte religioso en América" (citado por: Tapia, 1997, p. 71).

Por otro lado, se remozó también el templo del Sagrado Corazón. Desde enero de 1942 se retomaron las obras de construcción del campanario del templo y los feligreses comenzaron a cooperar para dichas labores, así como para la elaboración de las campanas. El 14 de diciembre de 1943 el párroco, padre Toribio Cantú, encomendó al fundidor Julio Elizaldi la fabricación de las dos campanas, que se elaboraron en hornos de fundición en San Nicolás de los Garza con un costo aproximado de 40 mil pesos por ambas (*El Porvenir*, 16/06/1944).

Así, el 15 de junio de 1944 el arzobispo Tritschler, acompañado por el padre Cantú y diversos sacerdotes y diáconos, consagró las campanas del templo del Sagrado Corazón, en el día de la fiesta patronal[171]. La campana grande, en honor al Sagrado Corazón, fue patrocinada con ofrendas de los vecinos, y la pequeña, dedicada a la Virgen, fue obsequiada por la familia Cantú[172]. Por otro lado, desde noviembre de 1943, el párroco encargó a Alfredo Wolburg, de la ciudad de México, un órgano tubular para el templo, el cual finalmente fue instalado en julio de 1946 (*El Porvenir*, 16/06/1944).

[171] El evento fue apadrinado por los señores José Guzmán, Apolonio Vallejo, Gregorio Martínez, Francisco Cantú Cárdenas, Jesús Garza y Garza, León Flores, Francisco Garza Nieto, Rafael Martínez, Rafael Martínez Jr., David Ríos, David Gil Michel, Arcadio Cavazos, José G. Garza, Santiago Garza Lozano, Alfredo Treviño y Rodrigo Guerra Márquez, entre otras personas (*El Porvenir*, 16/06/1944).

[172] No obstante el acto de consagración, las campanas no pudieron ser aún colocadas en el campanario, pues estaba pendiente la conclusión de las obras, que tardó algunas semanas más. No fue sino hasta el año siguiente cuando se completaron dos cuerpos más de la torre (*El Porvenir*, 16/06/1944).

En el atrio de esta misma parroquia se edificó una gruta consagrada a la Virgen de Lourdes. Fue bendecida el 11 de noviembre de 1947 por monseñor Tritschler, acompañado por los padres Toribio Cantú y Carlos Álvarez. Dicha gruta se estableció por la iniciativa y apoyo económico de las señoras Graciela Parás, esposa de Federico Medina, y María de la Luz G., esposa de Humberto Garza[173]. Después de la bendición, se ofreció un *lunch-champagne* a los asistentes en el salón anexo al templo (*El Porvenir,* 11/11/1947).

Asimismo, en 1942, por iniciativa del padre Pablo Cervantes, se colocaron rejas de hierro en el atrio del templo El Roble y se reconstruyó su fachada, pues las molduras se hallaban deterioradas (Tapia, 1971, p. 129). Y en el templo de San Luis Gonzaga, cuyo responsable era el padre Juan de Dios Garza, fue colocado un órgano Hammond, que bendijo el arzobispo Tritschler el 7 de diciembre de 1947[174] (*El Porvenir*, 07/12/1947).

Otras remodelaciones, más monumentales, se quedaron en proyectos y nunca pudieron ser ejecutadas. En 1948, el padre Pablo Cervantes propuso un proyecto para reconstruir el templo de El Roble, con una cúpula monumental (similar a la de la catedral de San Pablo de Londres). La propuesta incluía trasladar la Catedral de Monterrey a dicho templo y efectuar la coronación pontificia de la imagen de la Virgen de El Roble. El proyecto fue promovido y contó con apoyo, pero nunca se realizó, en parte porque se prefería construir una nueva Catedral en el lado norte de la Plaza Zaragoza, lo cual jamás prosperó tampoco (Tapia, 1971, p. 79).

---

[173] En la ceremonia de bendición estuvieron presentes, además de las mencionadas personas, otros benefactores de la obra, como las siguientes parejas: Fernando Mendirichaga y Amelia Cueva; Ignacio Santos y Consuelo Garza Evia; Jesús Lozano y Dolores de la Garza; Santiago Garza Lozano y Enita C.; Genaro Cueva y Emma Barrera; Cayetano Medina y María Teresa Zambrano; Carlos Medina Curcho y María Enriqueta E.; y la señora María Garza Vda. de Clariond (*El Porvenir,* 11/11/1947).

[174] Después de la ceremonia, se ofreció un concierto de música sacra, organizado por el padre Garza (*El Porvenir*, 07/12/1947).

Por otro lado, en 1949 también existió un proyecto del arquitecto Federico Mariscal para un nuevo templo de La Trinidad. Se trataba de un diseño innovador: la estructura estaría conformada casi en su totalidad por una enorme cúpula, y contaría con una altísima torre en la parte frontal izquierda. No obstante, el espacio del templo se hallaba muy reducido, porque buena parte de su terreno era ocupado por el Sindicato Ferrocarrilero. Posiblemente se esperaba la devolución del espacio y por ello se emprendió el proyecto. Pero no se verificó en esa época la recuperación del terreno y los planes nunca pudieron prosperar (Mena, 2022, p. 5).

Pero otros proyectos sí se emprendieron en esa época. Así, en 1948 se comenzó a edificar el templo de San Pedro, en la colonia Terminal. Sin embargo, por falta de recursos tenía poco avance para 1950, por lo que el arzobispo, deseando concluir la obra ese año jubilar (lo cual no se logró), solicitó donativos de cien pesos para poder avanzar en el proyecto (Tapia, 1997, p. 141).

Por otro lado, el 29 de marzo de 1949 monseñor Tritschler bendijo la primera piedra de una iglesia que sería dedicado a la Virgen del Rosario de Fátima, en la colonia del Valle. Acompañaron al prelado miembros del clero local y del Seminario, así como fieles de las asociaciones católicas, como la UCM, la JCFM, la Acción Católica y otras agrupaciones[175]. La nueva iglesia fue terminada hasta 1960 (*El Porvenir*, 30/03/1949, y Pérez, 2015, p. 60).

En esa misma época se comenzó la construcción del templo de San Juan Bosco, en el lugar donde ya se ubicaba una capilla del mismo nombre, en la colonia Alta Vista. Se hallaba muy cerca del ITESM; por eso, pronto se le llamó "parroquia universitaria". A principios de noviembre de 1949 se realizó un *bridge* en el Casino Monterrey para recaudar

[175] Como ya se ha mencionado, en esos días se hallaba en la ciudad una imagen peregrina de la Virgen de Fátima, traída desde la ciudad de México por el padre José Antonio Romero, quien también acudió a la ceremonia (*El Porvenir*, 30/03/1949).

fondos para la construcción. Posteriormente, se continuaron organizando eventos para ese fin. Dicho templo fue concluido en 1957 (*El Porvenir,* 12/11/1949, y Pérez, 2015, p. 60).

Lo mismo ocurrió poco después con la iglesia de la Medalla Milagrosa, que se construiría por la calle Edison de Monterrey. En 1950 se realizaron algunos eventos para recaudar fondos en pro de esta edificación. Así, en el mes de septiembre un grupo de niños del templo de Los Dolores, presentaron con esa finalidad una obra de teatro en el recinto Santa Cecilia, anexo a la mencionada iglesia (*El Porvenir,* 29/08/1950).

Además, en abril de 1951 diversas personas, encabezadas por Julio Garza y Alejandro Garay, solicitaron autorización al gobierno para la construcción de un templo dedicado a Nuestra Señora de Lourdes, que se ubicaría en la colonia Vista Hermosa (AHMM, "Solicitud para construir templo católico Nuestra Señora de Lourdes", 7 de abril de 1951, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 30). En 1952 se iniciaron las labores de edificación. La obra fue promovida por la familia Sada Gómez y se proyectó con un estilo arquitectónico internacional (Pérez, 2015, p. 51, y Tapia, 1997, p. 141).

Asimismo, en junio de 1952 un grupo de personas solicitaron permiso al presidente municipal de Monterrey, Alfredo Garza Ríos, para construir un templo católico en la manzana circundada por las calles de Alamillo, Paseo del Prado, Palmeras y Laureles, en la colonia del Prado. Fue el primer paso para que surgiera el templo de San Francisco (AHMM, "Solicitud de construcción e informe al presidente con respecto a la construcción de templo católico", 25 de junio de 1952, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 28).

En otros municipios del estado, territorio de la Arquidiócesis de Monterrey, también se construyeron nuevos recintos de culto católico. Así, por ejemplo, a principio de los años 1940 se edificó el templo de Nuestra Señora de Guadalupe en el municipio de Anáhuac, que quedó constituido como vicaría fija en diciembre de 1942 (Tapia, 1997, p. 141). Y el 3 de abril de 1944 "distinguidas damas" regiomontanas organizaron una elegante fiesta para beneficio del templo del Sagrado Corazón de Montemorelos (*El Porvenir,* 01/04/1944).

Por otro lado, el 23 de septiembre de 1945 fue inaugurado por el arzobispo Tritschler el templo de Nuestra Señora de las Mercedes en la estación San Juan, municipio de Cadereyta Jiménez. La construcción del recinto fue impulsada por el padre Moisés Moreno y una comisión conformada por los señores Gonzalo Mancillas, Jesús González y Cándido González. Contó con el apoyo económico de Francisco G. Sada Muguerza y su esposa Mercedes García[176] (*El Porvenir,* 19/09/1945). En abril de 1949 el arzobispo acudió nuevamente a dicho templo, a efectuar la erección canónica del *Via Crucis*. Dicha mejora en el templo fue emprendida por el comité constituido por el presbítero Manuel Silva, con el apoyo de los mismos miembros de la comisión (*El Porvenir,* 02/04/1949).

3.1.2. Pluralidad religiosa y antiprotestantismo en Nuevo León

En la década que trascurrió entre 1940 a 1950, los cambios en la composición religiosa de Nuevo León se produjeron como se puede apreciar a continuación en la tabla 4:

[176] Los festejos por la bendición del nuevo templo se prolongaron desde el día 22 hasta el 25 de septiembre, con verbenas, misas, rosarios y confirmaciones, entre otros actos. El último día se ofreció una misa de sufragio por el bienhechor, fallecido meses antes (*El Porvenir,* 19/09/1945).

Tabla 4 ***Cambios en la composición religiosa de la población neoleonesa entre 1940 y 1950***		
	1940	**1950**
Católicos	96.02 %	97.40 %
Protestantes	1.89 %	2.25 %
Judíos	0.06 %	0.04 %
Otras religiones y sin religión	2.03 %[177]	0.31 %

(Fuentes: *6° Censo de Población 1940. Nuevo León*, pp. 23 y 24, y *Séptimo Censo General de Población 1950,* 1953).

Como se puede apreciar, el porcentaje de católicos aumentó 1.38 % en la década, mientras que las iglesias protestantes sólo aumentaron 0.36 %. Por su parte, el número de judíos disminuyó 0.02 %. Pero el declive más significativo es el de los no creyentes, que habían aumentado 1.33 % en la década de 1930, y para el año 1950 volvieron a los niveles de 1921, al disminuir 1.72 %[178].

De lo anterior se desprende que la labor de restauración y propaganda del catolicismo surtió sus efectos. Se detuvo la tendencia descendente que se había mantenido durante todas las décadas previas del siglo y, por el contrario, hubo un aumento en sus adeptos. Sin embargo, el protestantismo también tuvo un ligero incremento en sus feligreses, y se desarrolló una actividad importante en dichas iglesias.

Al respecto, se refieren sólo algunos ejemplos. El 30 de enero de 1947, la Primera Iglesia Bautista de Monterrey rindió homenaje al pastor Ernesto Barocio, a quien le fue otorgada una medalla de oro por sus 52 años de ministerio. La condecoración le fue

[177] En el censo de 1940, el porcentaje que aquí se ha incluido estaba desglosado de la siguiente forma: budistas: 0.005 %; otras religiones: 0.09 %; y sin religión: 1.94 % (6° *Censo de Población 1940. Nuevo León*, pp. 23 y 24).

[178] El porcentaje incluye también a personas de "otras religiones" o a quienes se ignoraba su creencia, pero que eran muy minoritarios. Se incluyó este porcentaje integrado para fines comparativos, pues en el censo de 1950 no se hizo una mayor distinción de creencias, salvo la mostrada en la tabla.

impuesta por el señor Abel Treviño y al acto asistieron la mayoría de los pastores bautistas del centro de México. El pastor Barocio fue cabeza de la comunidad bautista en Monterrey por varios años, y era entonces Superintendente General de la Obra Evangélica Bautista en el país (*El Porvenir*, 05/02/1947).

Por su parte, la Agencia Bíblica[179], establecida en México desde 1878, hacía propaganda protestante en la prensa regiomontana. En efecto, publicaba inserciones pagadas en los periódicos para promover la lectura de la Biblia y ofrecer sus ejemplares a la venta. Los anuncios apuntaban "haga usted labor cultural de la más alta y noble calidad conociendo y divulgando LA BIBLIA" (*El Porvenir*, 01/01/1948).

Para 1950 había 16 templos protestantes en Monterrey, lo cual evidencia la presencia social de estas iglesias. Enseguida pueden apreciarse dichos templos en la tabla 5:

Tabla 5

Templos protestantes ubicados en Monterrey en 1950[180]

Templo	**Ubicación**
Iglesia Adventista del Séptimo Día	Vallarta No. 644 sur, cruz con Matamoros, zona centro
Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús	Álvaro Obregón No. 2317 norte, colonia Cantú
Iglesia Bautista Betania	Batallón de San Blas No. 611 norte, colonia Obrera
Iglesia Cristiana de Dios	18 de Marzo No. 1863, colonia Tijerina
Iglesia Cristiana Espiritual	Treviño No. 2027 oriente, colonia Obrera
Iglesia del Evangelio Cuadriforme	Cananea No. 1443 norte, colonia Pablo A. de la Garza
Iglesia Nacional Presbiteriana	Cruz Manuel Villarreal No. 3304, colonia Hidalgo
Iglesia Nacional Presbiteriana	Ruperto Martínez No. 529 oriente, zona centro

[179] Organización cristiana no denominacional, pero de inspiración protestante; actualmente llamada Sociedad Bíblica (*Sociedad Bíblica de México*).
[180] Sólo se han ordenado alfabéticamente, sin ningún otro criterio.

Primera Iglesia Bautista	Aramberri No. 114 oriente, cruz con Guerrero, zona centro
Templo Bethel de la Iglesia Santa Pentecostés Mexicanos	7a. Av. No. 1221, colonia Niño Artillero
Templo de La Santa Cruz (antigua Iglesia Católica Apostólica Mexicana)	Washington No. 710, poniente, esquina con Amado Nervo, zona centro
Templo El Divino Redentor	Villagrán y 9ª. Av., colonia Industrial
Templo El Nazareno	5 de Febrero No. 1003, colonia Independencia
Templo El Sinaí	Artículo 123 No. 2506, colonia Progreso
Templo Iglesia de Cristo	Isaac Garza y Colegio Civil, colonia Larralde
Templo Metodista La Trinidad	Escobedo y Washington, zona centro

(Fuente: AHMM, "Lista de los templos, parroquias y encargados de los mismos existentes en esta ciudad", 25 de agosto de 1950, Fondo Monterrey Contemporáneo, Sección Ayuntamiento, Serie Iglesia y asuntos eclesiásticos, Colección Contemporáneo, Volumen 86, Expediente 45).

Por su parte, la Iglesia católica combatía a nivel nacional al protestantismo como uno de sus "enemigos". Así, el 14 de noviembre de 1944 el arzobispo de México, Luis María Martínez, publicó su Carta pastoral advirtiendo a los católicos sobre la propaganda protestante[181]. En declaraciones a la prensa, el prelado "exhortó a los fieles a no herir a ninguna persona, sino a limitarse a combatir los errores al defender su fe, porque la caridad es el espíritu del cristianismo" (*El Porvenir,* 02/12/1944).

La Iglesia regiomontana también reaccionó ante este relativo avance del protestantismo en el estado. Así, la Navidad de 1944 fue emitida una Carta pastoral colectiva por parte del arzobispo Tritschler y los demás obispos de la Provincia Eclesiástica

[181] El documento generó suspicacias y la revista *Tiempo* le atribuyó el 24 de noviembre de 1944 haber declarado que los católicos recurrirían a un boicot contra las empresas financiadas por capital protestante. No obstante, el prelado desmintió estas acusaciones, afirmando que jamás declaró tal cosa (*El Porvenir,* 02/12/1944).

de Monterrey (Echavarría de Saltillo, Anaya de San Luis Potosí y Armora de Tamaulipas), que abordaba “el peligro protestante” (Tritschler, 1945).

En dicho documento, los prelados expresaban su deber de “vigilar constantemente por la pureza e integridad de la doctrina”, por lo que debían evitar que sus rebaños fuesen “víctimas del veneno del error”. Al respecto, prevenían sobre “la penetración, difusión y propaganda de los errores protestantes”, particularmente graves dada la “ignorancia religiosa de muchos fieles” que no son capaces de “advertir la asechanza del mal” (p. 3).

En efecto, sostenían que en todo el país se estaba emprendiendo “una bien planeada y subvencionada campaña protestante, cooperando en ella las diversas denominaciones y sectas” ya establecidas en México. Como respuesta, los obispos consideraban que más que una “campaña contra el protestantismo”, la respuesta debía ser la “sólida instrucción religiosa”. Por ello, en la carta se abocaban a cuatro puntos básicos. En primera instancia, la “necesidad de la fe” (p. 4).

Al respecto, explicaban que la fe es una virtud sobrenatural, un don gratuito infundido por Dios en el alma a través del bautismo, que posibilita creer firmemente todas las verdades reveladas, incluyendo las que exceden a la razón (misterios), que Dios propone para creer por medio de la Iglesia, depositaria y maestra de la fe por voluntad divina. De tal modo, el don de la fe los creyentes debían “guardarlo celosamente y conservarlo puro de toda contaminación”, pues es indispensable para la salvación (p. 4).

Los prelados apuntaban que nadie en el mundo podía pretender enseñar, legítima e infaliblemente, la revelación divina fuera del magisterio vivo de la Iglesia. Por ello, sólo se debían aceptar las enseñanzas de ésta y cualquier otra propuesta sobre la fe, fuera o contra de la Iglesia, los fieles “las debéis rechazar, persuadidos de que no son de Dios”. Enseguida explicaban cómo desde tiempos bíblicos han existido quienes han corrompido la verdadera

doctrina, esparciendo opiniones equivocadas sobre la fe. Y los fieles debían oponerse resueltamente a los "sembradores de herejías y corruptores de las costumbres", lo cual argumentaban los autores de la carta citando epístolas paulinas (p. 5).

El segundo punto tratado en el documento era el de los "principales artículos de la fe católica impugnados por el protestantismo". Los prelados precisaban la enseñanza católica en torno a dichas verdades cuestionadas, que son las siguientes. Primera: "la revelación", la cual no sólo procede de la Escritura, sino del magisterio vivo de la Iglesia, que es la Tradición. Segunda: "la Iglesia", fundada por Dios que le dio autoridad, y le encomendó su doctrina y la administración de los sacramentos (pp. 5-9).

Tercera: "la justificación y los sacramentos"; a través de éstos es posible una verdadera renovación por medio de la gracia, la cual hace posible realizar buenas obras (esenciales, junto con la fe, para la salvación), la aceptación íntegra de la doctrina divina, y la fiel adhesión y pertenencia a la Iglesia. Y cuarta: "la Santísima Virgen y los santos", cuya veneración no desplaza a Jesucristo, sino que se le rinde honor y gloria a Dios a través del culto a María y los santos, pues significa reconocer las prerrogativas y poder que recibieron de Dios (pp. 5-9).

En el tercer apartado de la carta, los obispos explicaban algunas características del protestantismo. Señalaban cómo a principios del siglo XVI "algunos seducidos por sus pasiones, especialmente la lujuria, la ambición y la soberbia, se rebelaron contra la Iglesia de Jesucristo, protestando contra su legítima autoridad. De aquí el nombre de protestantes que a sí mismos se dieron los falsos reformadores"[182]. Destacaban cómo desde el principio

[182] Esto no era del todo preciso. En realidad, se denominó "protestantes" a los cristianos evangélicos o reformados a raíz de la protesta que realizaron diversos príncipes evangélicos del Sacro Imperio (como el elector de Sajonia, el landgrave de Hesse y el duque de Luneburgo, entre otros) ante la Dieta de Espira de 1529, donde por orden del emperador Carlos V se revocaron las concesiones de tolerancia que habían sido

se gestaron divisiones en el protestantismo, al grado de que entonces –sostenían– se contaban más de 300 denominaciones o "sectas", pese a lo cual compartían tres puntos, que explicaban enseguida los prelados (pp. 9 y 10).

Primero: el "libre examen", que implica que sólo admiten la Escritura como fuente de la fe, y la interpretan de manera libre y privada, lo cual es motivo de divisiones. Segundo: la "imposibilidad de no pecar", que se deriva de la creencia de que el pecado original corrompió a tal grado la naturaleza humana que, incluso después de la redención, el hombre es incapaz de obrar bien, pues la gracia de Jesucristo sólo imputa sus méritos exteriormente, lo cual basta para salvarse: creer en Jesucristo y confiar en sus méritos, sin preocuparse por no pecar (pp. 10 y 11).

Esta doctrina es "destructora de todo orden moral" y "poco importa que en la práctica muchos protestantes" lleven "una vida ordenada", pues el principio abre la puerta a "terrible depravación". Y tercero: el "odio contra la Iglesia católica", a la que no sólo combaten, sino que la calumnian, falseando la historia, desfigurando o exagerando sus males y defectos humanos, pues les "mueve constante guerra tratando de destruirla" (pp. 10 y 11).

Los prelados también asociaban al protestantismo con el modernismo, que pretendía "interpretar el hecho cristiano como mero sentimiento y experiencia personal, rechazando el dogma y la existencia y divina constitución de la Iglesia" (p. 8). Denostaban al cristianismo evangélico aseverando que "careciendo de un cuerpo homogéneo de doctrina, careciendo de autoridad, y careciendo de moral, no sólo no puede ser la Iglesia de Jesucristo […] pero ni siquiera puede ser considerado como una religión" (p. 11).

---

otorgadas en la Dieta de Espira de 1526, y se restauró el Edicto de Worms de 1521 que proscribía al cristianismo reformado en el Imperio (Olmedo, 1991, p. 478).

Y agregaban que “el protestantismo por su propia esencia es anarquía doctrinal por la carencia de dogma que lo caracteriza, y anarquía moral por la depravación de costumbres que fomenta”. Pues aun en sus sectas más conservadoras, como el anglicanismo, “ha oficialmente aprobado prácticas inmorales y antinaturales como el divorcio y medidas anticoncepcionistas” (p. 11).

Por otra parte, los obispos no sólo elogiaban a la fe y la Iglesia católicas por haber sido heredadas por “nuestros padres” y ser “las únicas verdaderas”, sino que las asociaban inherentemente con la nacionalidad mexicana. Afirmaban que “por singular providencia de Dios, han sido las forjadoras de nuestra nacionalidad y de nuestra patria”, por lo que deben ser defendidas “también porque somos mejicanos” (p. 12). Al respecto, agregaban:

> Patente es a toda mente sincera, y nuestra historia lo prueba elocuentemente, cómo el ser nacional, en lo que tiene de perennemente valedero, y en lo que señala inconfundiblemente las rutas de su destino histórico, es la vida y tradición católicas que de la Iglesia recibió. Atacar entonces la vida y tradición católicas en México, como lo hace el protestantismo, es lo mismo que atacar el espíritu y la vida de la nación. Concordes están, no sólo los católicos sino aun muchos que no lo son, en afirmar que la fuerza mayor de nuestra patria, y el único lazo firme de unión entre los mejicanos, es el catolicismo […] Defendiendo nuestra fe y nuestra Iglesia, defendemos nuestra vida cristiana y nuestra patria (p. 12).

Los obispos sostenían que en la campaña protestante de 1944 se innovaron los métodos de proselitismo, se destinaron muchos más recursos económicos y se convirtió en “la campaña de penetración y difusión de sus errores más grande y más sistemática de que haya memoria en nuestra historia”. Sin embargo, consideraban providencial que dicha

campaña coincidiera con los preparativos para celebrar el cincuentenario de la coronación pontificia de la Virgen de Guadalupe (pp. 12 y 13).

En efecto, aseveraban que los protestantes también la combatirían a ella, pero sería defendida "con la pobreza de nuestros recursos, con la limitación de nuestras libertades y derechos". Pues María de Guadalupe es la "propagadora y conservadora de nuestra fe, forjadora de nuestra nacionalidad y eterna vencedora de todas las herejías", que "cantará victoria, y estabilizará en nuestra patria el reinado de su Hijo Jesucristo" (pp. 12 y 13).

El cuarto y último apartado de la carta pastoral estaba dedicado a las "normas de conducta para todos los fieles", donde los prelados enumeraban ocho recomendaciones. Primera: exhortaban a todos a proceder con "grande espíritu de caridad", pues no pretendían "encender ninguna lucha religiosa", ni menos aun "avivar odios y rencores", sino que sólo se oponían a la difusión del error porque era su deber (p. 13).

Segundo: señalaban que el mejor medio para combatir el error era la oración y la santidad, rogando a Dios por la conversión de los herejes y dando testimonio de vida. Tercero: llamaban a rezar el Rosario a Santa María, como ella lo enseñó a Santo Domingo cuando cundía la herejía albigense. Esto debía hacerse en familia, "costumbre que había sido tradicional en nuestra católica nación, y que conviene restablecer" (p. 13).

Cuarto: advertían que un protestante se presentaba de manera disimulada, muchas veces sin identificarse y sólo animando a conocer a Dios y la Biblia. Por ello, todos debían estar alertas, pues era "el lobo con piel de oveja que quiere introducirse en el rebaño para destruir y matar". Quinto: ordenaban que todos los párrocos establecieran una Comisión Parroquial en Defensa de la Fe, para promover y coordinar las actividades de todas las organizaciones de la Acción Católica, de las demás asociaciones confederadas y piadosas, y de los fieles en general (p. 14).

Sexto: exhortaban a los padres de familia a velar por la educación cristiana de sus hijos, estando también atentos a sus diversiones, lecturas y amistades para evitar oportunamente toda desviación en la fe o las costumbres. Además, afirmaban que "no pueden en conciencia tener a sus hijos en escuelas o colegios protestantes" (p. 14).

Séptimo: prohibían a todos los fieles acudir a asociaciones, centros sociales de reunión y esparcimiento, dispensarios médicos y clínicas sostenidos o dirigidos por protestantes. Y octavo: conminaban a todos los fieles a cooperar en el establecimiento y sostenimiento de centros de instrucción religiosa, y a adherirse a los organismos de la Acción Católica para oír frecuentemente la predicación de la Palabra de Dios y procurar la recepción de los sacramentos (pp. 14 y 15).

Por último, los prelados ordenaban que la carta se leyera en tres partes en todos los templos durante las misas de los tres domingos siguientes a su recepción. Y que se leyera y comentara en las juntas y clases de las organizaciones de la Acción Católica, y demás asociaciones confederadas y piadosas (pp. 14 y 15).

Esta Carta pastoral manifestaba un discurso muy similar al que se profería a nivel nacional, por el arzobispo Martínez y otros prelados. Por ejemplo, se asociaba catolicismo y mexicanidad a través de la Virgen de Guadalupe; se advertía de la gran campaña de propagación del protestantismo; se descalificaba vehementemente a las iglesias evangélicas; y se aprovechaba para hacer denuncias contra la inmoralidad.

Sin embargo, tenía rasgos particulares, asociados a la personalidad de Tritschler. Rechazaba hablar de una "campaña" contra el protestantismo y prefería instruir en la doctrina, e insistía en la oración y el testimonio como medios para propagar la fe católica y lograr conversiones. Además, el documento y las estrategias que estipulaba rindieron frutos

positivos, dados los cambios en los porcentajes de adscripciones religiosas en el estado, ya mencionados.

Por otro lado, la comunidad judía, pese a la migración de la época de la Guerra Mundial, tuvo una ligera disminución. No se localizaron indicios significativos de judeofobia en Nuevo León durante esa época, salvo algunas expresiones antisemitas, como el rechazo a la obra de Herbert Hofmann por ser judío, como ya se ha referido. Asimismo, hacia 1940 arribó a Monterrey el rabino Moisés Kaiman, que se convirtió en líder de la comunidad judía de la ciudad.

Según Israel Cavazos (2009b), quien entabló una gran amistad con él, "se dio a querer en Monterrey tan pronto como llegó", y rápidamente se ganó el respeto y aprecio de autoridades políticas y eclesiásticas. No obstante, Cavazos también apuntaba que al rabino "muchos le ponían cierta distancia, por ignorancia y viejos prejuicios", y que incluso su trámite de naturalización se alargó "por criterios religiosos" (se hizo mexicano hasta 1993) (pp. 371 y 372).

Pero la comunidad judía también fue ganando presencia en la sociedad. Así, el 5 de marzo de 1950 apareció en la prensa local, como un gran evento social, un matrimonio judío. Se trató del enlace de Rosa Markus y Felipe Kleyfinger, hijos de Abraham Markus Chamer y Abraham Kleyfinger, "personas ampliamente conocidas en esta ciudad". La ceremonia, presidida por el rabino Moisés Kaiman, se realizó en los Jardines Terpsícore, donde se incorporó una decoración especial para el ritual "pocas veces presenciado". Acudieron invitados desde Detroit, Los Ángeles, Nuevo Laredo, la ciudad de México y otras partes de la República (*El Porvenir,* 05/03/1950).

Y el 26 de agosto de 1951 fue inaugurado el Colegio "Hatwika" (que significa "esperanza") en la colonia Vista Hermosa, para brindar instrucción primaria a los niños de

la comunidad judía de Monterrey. Su construcción había sido iniciada en diciembre de 1950. A la ceremonia acudieron, además de los miembros de la población israelita, el licenciado Amadeo Garza Treviño, en representación del gobernador del estado; el profesor Luis B. Arreola, en lugar del alcalde regiomontano; y diversas autoridades educativas (*El Porvenir*, 29/08/1951).

En el acto, el señor Isidro A. Bererichez, representante de la comunidad judía de la capital del país, expresó que "México es un país libre, demócrata, respetuoso de las creencias de sus ciudadanos, donde no hay discriminación, pero sí hay hospitalidad y comprensión, justicia y nobleza para todos los habitantes de la bendita tierra de Anáhuac" (*El Porvenir*, 29/08/1951).

Por su parte, en esa época también tenían una importante presencia social las logias, como la masonería. Pese a no ser una religión, incidía sobre las creencias de las personas, a través de su promoción de los valores liberales. En 1945, siendo Gran Maestre Telésforo Chapa Benavides, se construyó un edificio masónico en el municipio de Dr. González, que desde 1949 se convirtió en Santuario de la Masonería Nuevoleonesa[183] (González, 2012).

También tuvo presencia la Orden de los Rosacruces[184]. Éstos ofrecían a través de anuncios en la prensa sus "enseñanzas secretas" para mejoramiento de las personas, así como un ejemplar gratis del libro *Herencia secreta* a quienes lo solicitaran a la sede de San José, California (*El Porvenir*, 02/06/1942).

---

[183] Esto obedecía a que se reconoció que, en 1845, surgió la masonería neoleonesa en ese municipio (González, 2012).

[184] La Antigua y Mística Orden de la Rosacruz (A.M.O.R.C.) se autodefine como "una escuela filosófica que perpetúa en la actualidad las enseñanzas y tradiciones de […] un Conocimiento Interior sobre los misterios del universo, de la naturaleza y del propio hombre". Es un movimiento "no sectario y no religioso, apolítico, abierto tanto a hombres como a mujeres, sin distinción de raza, religión o posición social" (*Orden Rosacruz Región 4 de México*).

A raíz de esta propaganda y por la presencia de conferencistas rosacruces internacionales, se estableció un pequeño grupo en la ciudad en 1950. El 7 de septiembre se realizó la Primera Convocación Rosacruz en el Capítulo Monterrey. Se reunían entonces en la parte alta de una casa rentada, ubicada por la calle de Doblado 622 norte (*Orden Rosacruz Región 4 de México*).

3.2. Catolicismo social en Nuevo León en la etapa de la conciliación religiosa

Una estrategia fundamental para lograr el resurgimiento y afianzamiento del catolicismo en México, fue el impulso a las asociaciones de seglares y al catolicismo social desde la década de 1930. En efecto, la Iglesia intervenía en la sociedad a través de los laicos activistas y *organizativos,* bajo el control clerical. La educación católica fue una de las manifestaciones principales de dicho activismo, como contrapeso a la política oficial en la materia, opuesta a la doctrina cristiana.

En el presente apartado, se expondrá primeramente el desarrollo de la educación confesional en Nuevo León. Después, se abordarán las asociaciones, acciones y medios de difusión del catolicismo social. De igual modo, se presentarán los rasgos integralistas-intransigentes que manifestaron algunos clérigos y seglares durante la época.

3.2.1. Educación católica

La educación estuvo ligada a la Iglesia desde la Edad Media, tanto en las escuelas carolingias como en las nacientes universidades. En efecto, la educación es esencial para su reproducción social, para garantizar la continuidad religiosa en las nuevas generaciones. En

la época hispánica, la Iglesia sustentó las escuelas, seminarios y universidades en el territorio que actualmente ocupa México. En el Nuevo Reino de León, igualmente fue la Iglesia la impulsora de la educación, a través del Seminario (1793) y de las primeras escuelas de enseñanza básica en 1803 (Saldaña, 2018, p. 272).

Sin embargo, el proceso reformista de secularización arrebató a la Iglesia el monopolio educativo, aunque pudo mantener una presencia muy significativa en el área. Como ya se apuntó, desde la segunda mitad del siglo XIX se habían fundado en Nuevo León múltiples colegios católicos. Pero el anticlericalismo oficial desde la Revolución, y sobre todo en los años 1920 y 1930, golpeó el influjo religioso en la educación. Esto se vio agudizado gravemente por el episodio de la educación socialista. Por ello, un componente esencial de la conciliación religiosa fue la libertad educativa para la Iglesia. De tal modo, se expondrán enseguida las condiciones de dicha educación en Nuevo León durante la época analizada.

En 1942, en una plática en torno a los "sucesos cardenistas", el arzobispo Tritschler destacó la relevancia e influencia de la educación católica. Afirmó que, a pesar de que muchos no le daban la debida importancia a la labor de los colegios religiosos en Monterrey, en realidad era fundamental. Pues "la formación de los jóvenes que reciben de las madres religiosas es la influencia de Cristo y de la Iglesia en la familia y en la sociedad" (citado por: Valdés, 1965, p. 289).

En efecto, ante el ambiente conciliatorio, se fueron creando nuevos colegios o resurgieron los ya existentes. Las autoridades locales fueron tolerantes con la educación católica clandestina incluso en 1935, ante el disgusto de los inspectores federales. Y en junio de 1939, el Congreso de Nuevo León emitió el decreto número 82, que reformaba el artículo 2 de la Ley General de Educación Pública del estado, por el cual la Secretaría de

Educación de Nuevo León recuperó el control de las escuelas particulares. A partir de entonces, la tolerancia hacia los colegios católicos fue mucho mayor (Garza, 2020, p. 39).

Surgieron también algunos colegios nuevos, bajo el auspicio de la conciliación. Así, en 1937 se fundó el Colegio Anglo-Español. Su primera directora fue la hermana Ma. Cecilia Calderón Ramírez, de la orden del Verbo Encarnado. Sus sedes estuvieron sobre las avenidas de Padre Mier e Hidalgo. Contaba con los niveles de preescolar, primaria, secundaria. Para 1947 se integró el nivel preparatoria y una carrera comercial bilingüe (*Colegio Anglo-Español*).

Además, en septiembre de 1942 dio inicio el Instituto Regiomontano, tras el arribo de algunos hermanos lasallistas estadounidenses y franceses (*La Salle. Colegio Regiomontano Contry*, "Nosotros"). Y el 12 de octubre de 1944 se estableció en Monterrey el Instituto Motolinía, que existía en el país desde 1918. Esto obedeció a la solicitud que hicieron algunos destacados empresarios locales a los fundadores, la madre Dolores Echeverría y el padre Edmundo Iturbide. Se estableció sobre la avenida Hidalgo, en la capital neoleonesa (*Instituto Motolinía Monterrey*).

Los colegios preexistentes pudieron recuperar sus actividades. El Colegio María Auxiliadora incorporó su sección de primaria a la Secretaría de Educación en 1941, y cambió su nombre a Colegio Excélsior. Para 1946 abrió la sección de secundaria (*Colegio Excélsior, Salesianas, Historia*). Asimismo, el Colegio Mexicano (llamado así desde 1926, pues previamente era el Colegio San José de las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado) fue en 1935 clausurado y perdió su edificio. Éste era el antiguo Hospital del

Rosario, que desde entonces se conoció como la Casa del Campesino, porque pasó a pertenecer a Confederación Nacional Campesina[185] (*Colegio Mexicano, A.C., Historia*).

En 1936 comenzó a reorganizarse y, para 1940, pudo incorporar su instrucción primaria y secundaria a la Secretaría de Educación. En 1941 se instaló en dos casas ubicadas en las calles de Padre Mier y Mina. En 1945, la directora, sor Marcelina Cantú, introdujo cursos de bachillerato. En 1946, la señora Angelina Quiroga de Treviño donó terrenos en San Jerónimo para establecer un nuevo edificio (*Colegio Mexicano, A.C., Historia*).

Para dicha construcción, se integró un patronato en 1950, encabezado por Jorge Sada Gómez. Algunas ex alumnas apoyaron las labores, como Carmen Garza de Treviño, Consuelo Garza Evia de Santos y Olga Ferrara de Ayala. Las nuevas instalaciones del Colegio Mexicano fueron concluidas en 1951 y bendecidas por el arzobispo coadjutor Espino (*Colegio Mexicano, A.C., Historia*).

Por otro lado, el edificio de la Academia de Artes (previamente llamada Colegio del Sagrado Corazón, Colegio de las Damas y, desde 1926, Instituto Barat)[186] fue expropiado en 1935. Pero Elisa María Ortiz rentó el mismo para que la academia continuara funcionando. Tras múltiples intentos de la federación para cerrar la escuela, fue autorizada como academia comercial y se incorporó al estado en 1940. Ese año pudo reabrir el nivel primaria (aunque parcialmente) y para 1942 incorporó al estado a este nivel educativo, que asumió el nombre de Escuela Mater para Niñas (Garza, 2020, pp. 37-39).

---

[185] En el espacio que ocupaba la antigua capilla del colegio, fueron pintados murales nacionalistas, revolucionarios y pro cardenistas por Gustavo García Gloryo y Crescenciano Garza Rivero entre 1937 y 1938 (Blanco, 217, p. 137).

[186] Se trata del recinto ya referido, que actualmente es la Escuela Superior de Música y Danza de Monterrey, ubicado en Padre Mier 1720.

Asimismo, la Academia Comercial Labastida (antes llamada Orfanatorio La Luz y Colegio de las Hijas de María Inmaculada de Guadalupe entre 1919 y 1926, y Colegio Progreso entre 1927 y 1935) fue inspeccionado entre 1938 y 1939. Se halló que, además de la academia, contaba con cuatro escuelas clandestinas más, a cargo de las religiosas guadalupanas[187]. Sin embargo, pese a las denuncias, continuaron funcionando, para disgusto de las autoridades educativas federales. Entre agosto y septiembre de 1941 obtuvo su incorporación al estado, pudiendo impartir el nivel primaria completo. Un año después contaba con 188 alumnas (pp. 40 y 41).

El 12 de noviembre de 1947, el arzobispo Tritschler bendijo los inicios de la construcción del nuevo edificio de la Academia Labastida. Estaría ubicado en un terreno en el cruce de avenida San Pedro y Antiguo Camino a Garza García (hoy avenida Vasconcelos), en la colonia del Valle, en San Pedro Garza García (*El Porvenir*, 11/11/1947).

Participaron en la ceremonia: la banda de música del Instituto Regiomontano, la banda de guerra del Colegio Franco-Mexicano y el coro de la propia Academia Labastida. Pronunció un discurso el escritor y político católico michoacano, Luis Calderón Vega (padre del ex presidente Felipe Calderón). El comité que sustentaba la construcción del nuevo plantel de la academia estaba conformado por Antonio L. Rodríguez, Juan S. Farías, Lauro Cavazos, Ignacio Martínez Jr., Jesús Velasco, Francisco Maldonado y Diego G. Sada (*El Porvenir*, 11/11/1947).

Por su parte, el Colegio Franco-Mexicano había abierto desde 1933 una sección de bachillerato, que fue incorporado a la naciente Universidad de Nuevo León. También

[187] La Academia se ubicaba en Bolívar (hoy Padre Mier) 273, y las otras cuatro escuelas clandestinas estaban en: Matamoros 270 poniente; Matamoros 246 oriente; Cuauhtémoc 744 sur; y Bolívar 343 (Garza, 2020, p. 40).

incluía una escuela gratuita, llamada “La Corona”. Sin embargo, fue cerrado en 1935, aunque siguió funcionando a través de “grupos” o “centros-hogar”, es decir, en domicilios. Sus directores durante esta época fueron Félix Rochette (1937-1938) e Ignacio M. González (1939-1943) (*Colegio Marista Franco Mexicano, Historia*). Para 1937, ya estaban laborando nuevamente en su sede de Hidalgo 856 poniente (Garza, 2020, p. 37).

El 10 de junio de 1944, el colegio efectuó un Festival Cívico Militar. Ahí, el joven Arturo Quintero, estudiante de Bachillerato en Leyes, afirmó que “las gloriosas páginas de la historia de Nuevo León nos atestiguan que la juventud neoleonesa tiene dos atributos que la enaltecen: su voluntad progresista y su heroico amor a la patria”. Continuó asegurando que “aquel himno al trabajo que entonaron los castellanos que fundaron el Nuevo Reino de León, no ha cesado de vibrar en nuestros campos y ciudades” (*El Porvenir,* 14/06/1944).

Además, “aquella espada libertadora siempre ha estado lista en las manos neoleonesas para defender los derechos de la patria mexicana”. Aseveraba que “laboriosidad y patriotismo” eran “la brillante trayectoria que nuestros ancestros trazaron a la juventud neoleonesa”. Y remataba exclamando: “¡Bandera mexicana! […El] 31º. Batallón del Colegio Franco-Mexicano […] está listo para defenderte en el campo de batalla hasta alcanzar la victoria o perder la vida” (*El Porvenir,* 14/06/1944).

Como se puede apreciar, el estudiante de este colegio católico hacía eco del discurso de la excepcionalidad regiomontana, que enfatiza la laboriosidad y progresismo del estado. Y, además, sostenía con ahínco la identidad patriótica y el civismo, que eran muy promovidos en esa época. Cabe recordar que México estaba inmerso en la Guerra Mundial.

En septiembre de 1948, los empresarios Santos ofrecieron a los hermanos maristas del Colegio Franco establecer un nuevo edificio en la colonia del Valle. Para fines de marzo de 1950 dio inicio dicha construcción, con base en el proyecto del arquitecto Gustavo

Coindreau. Para octubre del mismo año fue concluido e inició labores, con Serafín García como su primer director. En 1952 el colegio contaba con 1,112 estudiantes (*Colegio Marista Franco Mexicano, Historia*).

Por otro lado, también se crearon colegios católicos en otros lugares del estado. Pueden citarse dos ejemplos. Entre 1947 y 1949, la parroquia de Santiago en la villa homónima adquirió el terreno contiguo al templo y estableció ahí el Colegio Renacimiento (Alanís, 1998, p. 83). Y, en Linares, el Colegio de Gracia fue inaugurado el 4 de septiembre de 1950. Era dependiente del Colegio Modelo ubicado en el mismo poblado, que existía desde 1917 a cargo de las hermanas salesianas. El nuevo centro educativo atendería a niños pobres y fue impulsado por el sacerdote Jesús González, párroco del templo de San Felipe Apóstol (*El Porvenir*, 05/09/1950).

Por su parte, el padre Pablo Cervantes impulsó también la educación, especialmente en beneficio de las mujeres. En octubre de 1948 fundó la Escuela Secundaria Excélsior, un centro educativo nocturno para damas ubicado en la calle Aldama 751 sur. La escuela, que contaba con un promedio de 150 estudiantes, quedó bajo la dirección de la profesora Sara Guerra. Sus estudios fueron reconocidos por el gobierno del estado y en 1956 pasó a denominarse Centro Cultural Lumen, con bachillerato incorporado a la Universidad[188] (Tapia, 1971, pp. 87 y 88). El canónigo Cervantes expresaba sobre esta escuela:

> Esta obra es un mentís a todas aquellas personas que creen que la mujer no necesita, ni es capaz de una enseñanza superior; es un mentís a todas aquellas jóvenes que no necesitando trabajar, apenas terminan mal su enseñanza primaria malgastan su

[188] Continúa vigente, orientado a la formación integral de las personas. Tiene carácter mixto y cuenta con programas educativos a Nivel Medio Superior y Superior, especializado en Gerontología (*Centro Cultural Lumen A.C*).

> tiempo en diversiones y vanidades, dejando sin cultura su inteligencia…os animo a ir más arriba (citado por: Hernández, 1961, p. 214).

Asimismo, el mencionado sacerdote planificó en 1948 una institución para formar visitadoras sociales, con el apoyo del Dr. José G. Martínez, vinculado con múltiples instituciones de servicio en Monterrey. Éste tomó el modelo de un centro educativo similar, que conoció en Santiago de Chile[189]. En 1950 comenzó a funcionar la Escuela de Trabajo Social bajo la dirección del Dr. Martínez, con el auspicio de la Clínica y Maternidad Conchita, de donde también era director el mencionado médico. La nueva escuela tuvo el apoyo de los profesores de la Escuela de Enfermería y Obstetricia de la misma clínica, y de las Hermanas del Servicio Social, a cargo de sor Imelda Tijerina (Tapia, 1971, p. 90).

El plan de estudios, que abarcaba tres años, incluía cursos de psicología, economía, biología, paidología, derecho, asistencia social, sociología y ética; éstos dos últimos los impartía el propio padre Cervantes. En 1952 la escuela dejó la Maternidad Conchita (aunque mantuvo los vínculos con ésta) y se trasladó a las instalaciones de la Escuela Secundaria Excélsior, para que sus estudios fueran reconocidos por la UNAM. Desde 1953 estuvo al frente de la escuela la señorita Araceli González Segovia, y la primera generación bajo el reconocimiento de la Universidad la conformaron sor María de la Paz Therioth, y las señoritas Amalia Gutiérrez, Ma. del Carmen Cárdenas y María Olympia Marcos Talamás (pp. 91 y 92).

Además del apoyo de la Iglesia y las élites empresariales, la educación católica era impulsada también por el Partido Acción Nacional, afín a la doctrina cristiana. Por ejemplo,

[189] Se trataba de la Escuela de Servicio Social "Matte de Cruchanga", creada en 1925 e incorporada a la Universidad Católica (Tapia, 1971, p. 88).

en un manifiesto publicado en la prensa regiomontana en junio de 1943, se afirmaba que el sistema educativo estaba

> falseado por el artículo 3º constitucional que es un atentado contra el hombre, la familia y la nación y que, por su simple vigencia, cualesquiera que sean los paliativos de su aplicación práctica, constituye una vergüenza para México y un obstáculo permanente para todo empeño de formación del sistema educativo que tanto necesita nuestro país (*El Porvenir*, 25/06/1943).

Si bien no se mencionaba a la educación católica, pues el discurso de un partido político debía ser laico, la crítica al sistema de educación pública (cuando aún estaba vigente la educación socialista) se asemejaba a los cuestionamientos católicos, ya que se señalaba la afectación contra la familia. Se afirmaba también que, pese a la moderación en la aplicación de la ley educativa, ésta era perniciosa para la patria.

No obstante, la confluencia de los esfuerzos gubernamentales y privados para impulsar la educación, durante la pugna por las futuras generaciones, rindió resultados positivos en el estado. En efecto, se incrementó el número de personas alfabetizadas. Para apreciar dicho aumento en la población mayor de seis años entre 1930 y 1950, y compararlo con las cifras a nivel nacional, véase a continuación la tabla 6:

Tabla 6

Porcentaje de alfabetización en la población neoleonesa y mexicana entre 1930 y 1950

	1930		**1940**		**1950**	
	N.L.	**México**	**N.L.**	**México**	**N. L.**	**México**
Población alfabetizada (mayor de seis años)	60.46%	38.51%	71.59%	45.96%	78.46%	56.81%
Porcentaje de mujeres de la población alfabetizada	47.78%	45.62%	48.54%	46.99%	49.69%	47.96%

(Fuente: *Cuaderno Núm. 1 de estadísticas de educación*, 1994, pp. 7 y 35).

Como se puede observar, el porcentaje de la población neoleonesa alfabetizada aumentó de manera sostenida, hasta alcanzar casi el 80% en 1950. Esto fue significativamente superior a los números nacionales, que en 1950 apenas sobrepasaban el 55%. En cuanto a la educación de las mujeres, los porcentajes estatales y nacionales no tuvieron una diferencia tan importante, aunque Nuevo León siempre estuvo alrededor de 1.5% por encima. Para 1950, casi se alcanzó la paridad de género en cuanto a la alfabetización, tanto a nivel estatal como nacional.

Por otro lado, las élites neoleonesas impulsaron también la educación privada en el nivel superior. De tal modo, el 10 de agosto de 1943 fue inaugurado el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, creado por iniciativa de empresarios locales encabezados por Eugenio Garza Sada. Seguía el modelo del *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) estadounidense. En el acto, además de Garza Sada, estuvieron presentes: Joel Rocha, José G. Martínez, Virgilio Garza, Andrés Chapa, Agustín Basave, Bernardo Elosúa, Jesús Llaguno y José Benítez. Los académicos que encabezaron inicialmente el Instituto fueron seleccionados por los industriales en la ciudad de México, incluyendo al director León Ávalos (*El Porvenir,* 11/08/1943).

Si bien las carreras estarían orientadas a las necesidades industriales, como ingenierías, los alumnos también recibirían cursos de Filosofía impartidos por el maestro Alejandro Ojeda, notable católico. El centro educativo estaría sustentado por la Asociación Civil Enseñanza e Investigación Superior, auspiciada por un grupo de empresarios (*El Porvenir,* 11/08/1943). Aunque no se trataba de una escuela confesional, tenía una importante influencia católica. Por ejemplo, el 12 de diciembre de 1945 la Virgen de Guadalupe fue proclamada “Trono de Sabiduría” por los maestros y alumnos del ITESM,

consagración análoga a la que se hizo entonces en el Seminario de San Teófimo (Tapia, 1997, p. 137).

Además, la sociedad de alumnos organizaba misas de acción de gracias por la terminación de cursos, a las que asistían todos los profesores, alumnos y empleados de la institución. Por ejemplo, el 16 de junio de 1948 se celebró una misa en La Purísima, presidida por el arzobispo Tritschler. Más de 600 jóvenes recibieron la comunión y el padre jesuita Severiano Soto, dirigente de la Congregación Mariana, pronunció el sermón durante el acto litúrgico (*El Porvenir,* 17/06/1948).

Y en abril de 1949 el ITESM fue visitado por el sacerdote español Pedro Casciaro, miembro del *Opus Dei*. Fue el primer impulsor de la orden en México, desde su arribo en 1948. Estuvo en Monterrey como huésped del Instituto y expresó su satisfacción tras observar el funcionamiento del plantel (*El Porvenir,* 22/04/1949).

Mención aparte merecen las acciones de educación, apoyo y sustento para niños pobres que emprendieron algunos sacerdotes. En primera instancia, la labor del padre Carlos Álvarez. Tras su ordenación en 1943, este presbítero pronto se ganó simpatías y respaldo. Fue inicialmente vicario del templo de La Trinidad y luego del Sagrado Corazón, con el canónigo Toribio Cantú como su párroco. El padre Álvarez se ocupaba especialmente de las necesidades de los niños pobres. Impulsaba los parques infantiles y organizaba actividades para recaudar fondos para dichos fines, como una función artística con la presentación de María Conesa, que se verificó el 27 de julio de 1949 (*El Porvenir,* 30/07/1949).

En marzo de 1950 emprendió el "Bazar de la caridad", que recolectaba objetos donados (piezas de arte, prendas de ropa, mobiliario, etc.), los cuales eran vendidos a bajo costo a las familias pobres de la ciudad y, los ingresos de la venta, se destinaban a fines

altruistas (construir escuelas y parques, entre otros espacios, para los más pobres). Inició también el proyecto del "Papel periódico", que consistía en dedicar la venta de éste a proporcionar desayunos a los niños pobres (*El Porvenir*, 03/03/1950, 06/08/1950 y 04/11/1950).

Pero la iniciativa más importante del padre Carlos Álvarez fue la Ciudad de los Niños. El 15 de febrero de 1951 se incluyó en la prensa local una inserción de una página, firmada por el canónigo Jesús González Montemayor, vicario general de la arquidiócesis, donde se expresaba la bendición al proyecto de la Ciudad de los Niños a nombre del arzobispo Tritschler, que entonces se hallaba ausente de la ciudad (*El Porvenir,* 15/02/1951).

Los capitalistas regiomontanos aportaron 7 millones de pesos para este proyecto, que recibió incluso el apoyo del presidente Miguel Alemán. De hecho, la primera piedra fue colocada por su esposa, Beatriz Velasco, "personificación oficial de la maternidad mexicana". A decir de José Castellot Jr., los empresarios regiomontanos supieron darle al dinero "el empleo mejor y más desinteresado", con la "munificencia organizada" a favor de la causa del padre Álvarez. Que "no será un centro de beneficencia", sino de "bienestar físico, estímulo moral y preparación de actividades útiles". Agregaba que "los regiomontanos no actúan por caridad, sino por generosidad" (*El Porvenir,* 01/03/1951).

En efecto, la Ciudad de los Niños recibió aportaciones de todos los sectores sociales de Monterrey, así como del resto del país y del extranjero. Se solicitó a todos los sindicatos e industrias de Nuevo León que cedieran "su día de raya" del 18 de abril, para apoyar a la causa. El 1 de mayo de 1951 se tenía prevista una gran misa en el estadio de béisbol, pero la intervención del alcalde la suspendió (*El Porvenir,* 01/04/1951, y Blancarte, 2012, p. 99).

Finalmente, se verificó la inauguración de su primer edificio, ubicado en la villa de Guadalupe, el 24 de diciembre de 1951. Alojaría a alrededor de 36 menores procedentes de la ciudad de México, San Luis Potosí y otras partes del país. En el acto inaugural, primeramente se realizó la bendición, a cargo del arzobispo coadjutor, Alfonso Espino, acompañado por el canónigo Antonio de P. Ríos y el padre Carlos Álvarez, impulsor de la obra (*El Porvenir,* 25/12/1951).

Una hora después, el gobernador Ignacio Morones Prieto hizo la inauguración oficial, junto al padre Álvarez y al empresario Anuar Canavati. El abogado, escritor, actor y locutor Tomás Perrín Jr., quien colaboró organizando eventos artísticos y promoviendo en la ciudad de México el apoyo a la Ciudad de los Niños, dirigió unas palabras en el acto. Elogió al presbítero Álvarez y felicitó a Monterrey por el decidido apoyo para emprender la obra. El sacerdote impulsor de la Ciudad de los Niños también se expresó, agradeciendo a todos los colaboradores, especialmente al gobernador del estado (*El Porvenir,* 25/12/1951).

Éste, por último, dirigió también unas palabras, congratulándose del "espectáculo de que la ciudadanía de Monterrey responde a una noble empresa". Retomando ideas de Nemesio García Naranjo, manifestó que la obra "efectivamente le da todo el valor que la iniciativa privada tiene en nuestro estado", el cual "no se conforma con hacer las cosas a medias, sino que siempre piensa, actúa y trabaja para realizar obras de beneficio común que realmente son perdurables" (*El Porvenir,* 25/12/1951).

Posteriormente, el padre Álvarez designó a la niña Polita Morones Caballero, hija del gobernador, para que entregara las llaves de la Ciudad de los Niños al pequeño Eusebio Martínez, en representación de los moradores del edificio. Enseguida, el mismo sacerdote mostró al gobernador y a su esposa, Francisca Caballero, un cuadro de la Virgen de la Ciudad de los Niños, obra del pintor Alfonso Peña (*El Porvenir,* 25/12/1951).

Este espacio causó un gran entusiasmo y apoyo. Por ejemplo, el príncipe Bernardo de los Países Bajos regaló un lote de finas vacas holandesas. En noviembre de 1952, el presiente Miguel Alemán dio su apoyo para la construcción de la Escuela Industrial. Y el pueblo católico de España, por conducto del señor Salvador Odriozola, obsequió a la Ciudad de los Niños un cuadro de la Virgen de los Desamparados, obra de un artista español (*El Porvenir*, 17/11/1952).

En segunda instancia, la obra del padre Severiano Martínez. Primeramente, impartió cursos de religión e historia a los presos del penal, ubicado entonces por la avenida Pino Suárez. Pero también fue un gran impulsor de la educación católica con vocación social. En 1942 fundó el Colegio México, que brindaba servicio a niños de medianos recursos y que el sacerdote encabezó hasta 1947. Este último año estableció el Colegio José Calderón, que incluía un internado para albergar a niños y jóvenes menesterosos (Cavazos, 2009b, pp. 326 y 327).

Y en marzo de 1948 fundó la Escuela Prevocacional. Contó con el apoyo del alcalde de Monterrey, Santos Cantú Salinas, y del tesorero municipal, Ricardo Cantú Leal. Éste le facilitó la renta de una casa por la calle de Allende, entre Dr. Coss y Diego de Montemayor, donde se estableció inicialmente la escuela. También fue respaldado por benefactores particulares (pp. 326 y 327).

Así pudo sustentar una pequeña casa-hogar para más de cien niños y jóvenes, a quienes el mismo sacerdote recogía en las calles o le eran remitidos desde el Tribunal de Menores. En la escuela se les brindaba educación primaria y formación en oficios. Para solventar la prescripción legal de que el director de la escuela debería ser un maestro, el propio padre Severiano estudió en la Escuela Normal, de la que egresó titulado en 1951 (pp. 327-329).

En 1950, nuevamente con el apoyo de Ricardo Cantú Leal, la escuela pudo trasladarse a un terreno en el municipio de Guadalupe, que le fue cedido por las autoridades. El gobernador Ignacio Morones Prieto destinó un subsidio especial a la escuela, que no sólo se mantuvo en funciones, sino que creció a lo largo de los años siguientes (pp. 327-329).

Como se ha podido apreciar, las iniciativas de los padres Álvarez y Martínez, no sólo se vinculaban con la educación católica, sino con la beneficencia social. Se preocuparon especialmente por los niños pobres y marginados, muchos de ellos migrantes, en una sociedad urbanizada y cada vez más compleja y desigual.

3.2.2. Asociaciones católicas y difusión del ideario cristiano

La Iglesia no se reduce al clero, sino que de hecho la constituye la multitud de los bautizados. Por ello, los laicos o seglares son parte integrante y activa de la institución eclesiástica. Por supuesto, estos seglares católicos no son únicamente miembros de la Iglesia, pues que son personas integrales y complejas, son agentes sociales con diversos roles, privados y públicos, familiares, sociales, políticos, económicos y culturales.

No obstante, aquellos que asumen una religiosidad *organizativa* son activistas, y suelen ser integralistas e intransigentes. Éstos son los que conformaron las asociaciones católicas desde la década de 1930 (o incluso antes). Pero el ideario católico inicialmente procedía del clero. El padre Pablo Cervantes afirmaba que “en los años oscuros que siguieron a 1929 la pugna no era hacia fuera, sino hacia dentro de nosotros mismos” (Tapia, 1971, p. 59), aludiendo a la disputa interna que se generaba en la Iglesia entre intransigentes y conciliadores.

Él mismo asumió una postura integral-intransigente. Así, en un mensaje pronunciado en 1940, el padre Cervantes se lamentaba del alejamiento de Dios y esbozaba la estrategia (el apostolado) para cristianizar todo en la sociedad, para disponerlo al servicio de la restauración de la fe. Aseveraba que

> México anda lejos de Dios. No es posible que se pierda la nación primogénita de la fe en el continente; no es posible que se pierda un pueblo que nació en el Tepeyac, cuyo suelo ha sido regado con la sangre de los mártires de Cristo Rey: ha de volverse a Dios. Pero no lo volverá la violencia, porque la fuerza despedaza, y queremos para Cristo un México íntegro; no lo volverá el dinero, porque el dinero corrompe y queremos para Cristo un México puro; no lo volverá la política, porque la política todo lo enturbia y queremos para Cristo un México transparente; no lo volverán la elocuencia ni la ciencia, porque una y otra enorgullecen y a Cristo no se llega por el orgullo. Pero el dinero, la política, la elocuencia y la ciencia animados por el espíritu de apostolado lo volverán a Dios (citado por: Hernández, 1961, p. 184).

En efecto, él fue el principal impulsor de las asociaciones católicas durante esa época. En primera instancia, la Acción Católica Mexicana (ACM). Ésta puede ser definida como "la participación de los seglares en el apostolado de la jerarquía eclesiástica […] con el fin de cristianizar a la sociedad […] valiéndose para ello de la afirmación, la actuación, la difusión y la defensa de los principios cristianos en la vida individual, familiar y social" (p. 177).

El 3 de febrero de 1930, el arzobispo Ortiz publicó una circular en la que establecía la comisión para la organización de la ACM en Monterrey. Los miembros de dicha comisión fueron: la señorita Juana Hellión para la Unión Femenina, la señorita Manuela V.

Treviño para la Juventud Femenina, el señor Antonio E. García para la Unión de Hombres Católicos, y el señor Jesús M. Leal para la ACJM. Los asistentes eclesiásticos eran los sacerdotes Rafael Plancarte, Pablo Cervantes, Juan Garza y Juan Correa, que contaron también con el apoyo del padre Miguel Darío Miranda, director del Secretariado Social Mexicano. Para octubre de 1933 se celebró la primera asamblea diocesana (Tapia, 1971, pp. 57 y 62).

En 1949 la junta diocesana de la ACM estaba conformada por: Gustavo M. de la Garza, Carlos H. García, Luis J. Prieto, Olivia Videgaray de Muguerza, Gaby Esquivel Junco, Etelvina Torres Arceo, Daniel de la Garza y José Ortiz Bernal (Tapia, 1997, p. 286). La Acción Católica se difundió por los municipios del estado. Por ejemplo, el padre Severiano Martínez atendía grupos en El Cercado, en Santiago (Cavazos, 2009b, p. 326).

Monseñor Tritschler impulsó a la Acción Católica y, desde su período como obispo potosino, dejó clara cuál era para él la misión de este apostolado. En 1932 escribió que le preocupaba sobremanera la apostasía, causada casi siempre por la escasez de sacerdotes. Por ello, llamaba a la ACM para que fuera un apoyo de los párrocos, como "poderoso y eficaz medio de recristianizar los hogares y las instituciones" (citado por: Tapia, 1997, p. 153).

Asimismo, promovió la labor de la Acción Católica para frenar al comunismo. Desde 1933 afirmaba que éste concentraba "sus ataques contra la misma propiedad, contra la religión y la familia, valiéndose principalmente de la escuela", para pretender arrancar "toda idea sobrenatural" y "todo sentimiento de pudor". Y para contrarrestarlo estaba la ACM, cuya misión era dar a conocer los principios cristianos, difundiéndolos y defendiéndolos. Enseñando a vivirlos, aprovecharlos y "aplicarlos como remedio único a

tantos males, y para restaurar en ellos al individuo, a la familia y la sociedad" (citado en: p. 154).

Como parte integrante de la ACM, en mayo de 1933 se instaló el primer comité diocesano de la Unión de Católicos Mexicanos (UCM) en Monterrey[190]. El asistente espiritual fue el sacerdote Fortino Gómez, y fue presidida por Fernando A. González Lafón. También conformaron la mesa directiva los señores Andrés Treviño García, Fortunato Esquivel y Ernesto Cantú Leal. En 1934 ocupó la dirección espiritual el padre Pablo Cervantes, y fue presidida por: Juan José Treviño, Aurelio Garza, Carlos González T., Alfredo Leal, Miguel Margáin Zozaya y Francisco Montemayor (Tapia, 1971, p. 61).

Para 1935 ocupó la presidencia el señor José J. Garza, y se integraron a la asistencia espiritual los sacerdotes Jesús González Montemayor y Juan de Dios Garza (p. 61). En el período de 1945-1947 el comité diocesano de la Unión lo constituían: Ernesto Casasús, José Ortiz Bernal, Antonio Soto, Raúl H. Chapa, Pablo de la Garza, Simón Salazar Mora, Ángel Morales M., Adán E. Frías y Eduardo Mendoza (Tapia, 1997, p. 287).

La ACM conformó grupos en todas las parroquias. Y sus miembros participaban en actividades como la catequesis, la defensa de la moral y en apoyo al Seminario. También eran parte de la Unión Nacional de Padres de Familia, para velar por los contenidos de la enseñanza impartida a los niños (*Álbum gráfico histórico-social de la Provincia Eclesiástica de Monterrey*, 1957, p. 9).

[190] Aunque se trata de asociaciones homónimas, parece haber existido diferencia entre dos grupos con ese nombre. La "U" (Unión de Católicos Mexicanos) fue una sociedad secreta creada en 1915 por el canónigo Luis María Martínez en Morelia, en el contexto de la Revolución carrancista, y con la finalidad de "favorecer la presencia de la fe católica en la sociedad y el establecimiento del reinado social de Cristo en México". Se trató de un grupo ultraderechista y combativo (Pérez, 2020, p. 60). Por otro lado, cuando se creó la Acción Católica Mexicana en diciembre de 1929, tras el conflicto cristero, se fundó un grupo llamado también Unión de Católicos Mexicanos para integrar a los hombres adultos, como parte de las organizaciones corporativas que conformarían a la propia Acción Católica (*Acción Católica Mexicana*).

Como parte de este activismo, en noviembre de 1931, a instancia del padre Cervantes y con el apoyo de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), se creó la escuela llamada Academia de Cultura Femenina, en un anexo del templo de El Roble. Se trataba de una escuela arquidiocesana de formación catequística. Posteriormente, se estableció una Delegación Diocesana de Instrucción Religiosa, y más adelante una Comisión Diocesana de la Fe. Con esto se impulsó el centro de formación y pasó a denominarse Escuela Catequística Diocesana (Tapia, 1971, pp. 59 y 60).

Los equipos de esta escuela impartían cursos intensivos de religión a los trabajadores de las fábricas de la ciudad en las décadas de 1930 y 1940. En 1947 se amplió la labor catequética a través de los Cursos de Religión Superior, con un plan de estudios que abarcaba cuatro años. Asimismo, el padre Cervantes promovió los retiros de encierro cuaresmales para numerosos feligreses. Con frecuencia invitaba como predicadores a sacerdotes versados en el catolicismo social, para difundir este ideario: Miguel Darío Miranda, Rafael Dávila Vilchis, José Villalón, los jesuitas Eduardo Iglesias, Julio Vértiz y Alfredo Méndez Medina, y el dominico Mariano Navarro (pp. 60 y 138).

Además, el sacerdote Cervantes (retomando un antiguo proyecto de 1926), integró un grupo de catequistas y dirigentes de apostolado seglar. En noviembre de 1944 el arzobispo Tritschler dio a la agrupación el carácter de Pía Unión, con el nombre de Discípulas del Señor. Estaría abierto a toda mujer soltera o viuda animada a consagrarse con los votos religiosos, y dispuesta a apoyar el apostolado evangelizador viviendo en el mundo. El objetivo era cristianizar el propio ambiente familiar, el trabajo y las relaciones sociales (pp. 82 y 83).

El grupo poseyó entonces un carácter secreto, pues nadie salvo las integrantes, el arzobispo y algunos pocos sacerdotes, sabían de su existencia y organización. Cuando en

febrero de 1947 el papa Pío XII promulgó la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, que formalizaba los institutos seculares, se dio nuevo impulso a la obra. En efecto, en abril de 1949, con aprobación pontificia, se erigió oficialmente como Instituto Secular Discípulas del Señor (pp. 82 y 83).

Por otro lado, los grupos de la ACM también promovían la socialización mediante el deporte. La Comisión Diocesana de Deportes de la ACJM contaba con sus propias ligas de béisbol y organizaba torneos deportivos. En junio de 1942 realizó un festival artístico cultural, bajo la dirección de Carmen Alonso, donde artistas aficionados presentaron un sainete y una zarzuela en el Salón Espinosa, con el fin de recaudar fondos para sostener a las novenas de las ligas de la localidad (*El Porvenir,* 02/06/1942).

Y, en 1949, la misma ACJM organizaba torneos entre los equipos de los templos y algunos colegios de Monterrey. Por ejemplo, en marzo compitieron los equipos de Catedral, Cristo Rey, Los Dolores y La Salle (con alumnos del Colegio Regiomontano, atendido por lasallistas). Jugaron en los campos de la colonia Vista Hermosa y de las colonias del norte. Destacaban en ese torneo jugadores de los equipos diocesanos, como Alfonso Lankenau, J. J. Izabal, Jesús González, Adolfo Rodríguez y Joaquín Colomer (*El Porvenir*, 17/03/1949).

Las asociaciones de la ACM promovían también las devociones a sus santos patronos. El 19 de marzo de 1946, la UCM organizó una solemne Hora Santa para varones en el templo de San José, patrono de la Unión. Fueron convocados todos los socios de las diferentes parroquias (*El Porvenir,* 18/03/1946). También realizaban actividades caritativas. Así, las damas de la UFCM en la parroquia de La Luz organizaron una kermesse a beneficio de la Navidad de los niños pobres, la cual se realizó el 25 de noviembre de 1945 en los Jardines Terpsícore (*El Porvenir*, 24/11/1945).

También fueron promovidas las asociaciones piadosas. Entre junio de 1937 y mayo de 1941 existió un grupo llamado Liga de Hombres de Eucaristía, creada por el padre Cervantes. Se reunía en un anexo del templo de El Roble y su fin era "acercar a los hombres a la Sagrada Eucaristía". Por ello, se conformaron cuatro grados, según la frecuencia de la comunión: primer grado, diariamente; segundo grado, una vez por semana; tercer grado, una vez al mes; y cuarto grado, cuando menos cuatro veces al año (Tapia, 1971, p. 64).

La Liga fue dirigida por los señores Juan N. de la Garza y Evia, Joaquín Ruiz, Ernesto Zambrano y Juan G. Garza. Organizaban retiros espirituales, Horas Santas y conferencias. Invitaban a un representante de cada parroquia para integrarse como vocal y promover la Liga, y crearon una sección juvenil para incorporar a los jóvenes[191]. Sin embargo, este grupo no perduró mucho tiempo (p. 64).

El padre Cervantes también creó diversas asociaciones femeninas. Desde febrero de 1922, el sacerdote, con el apoyo de la religiosa salesiana Boni Galindo y el respaldo del arzobispo Herrera, creó una asociación llamada Unión Profesional de Empleadas Católicas. Inicialmente estuvo integrada por 33 oficinistas y quedó a cargo de la señorita Elisa Ayala Doria. Los objetivos de dicha asociación eran "fomentar, ampliar y perfeccionar la cultura de la mujer que labora como empleada, tanto en el aspecto físico, como intelectual y moral". Se ponía especial énfasis en la formación "para el cumplimiento de la misión providencial general de la mujer para esposa y madre de familia" (Hernández, 1961, p. 187).

[191] En 1938, el padre Cervantes planeó fundar una congregación masculina de sacristanes y cantores de templos, que constituyeran una hermandad. Pero el proyecto no prosperó, pese a que comenzó a escribir los estatutos y a buscar candidatos (Tapia, 1971, p. 132).

Al principio, el grupo no contaba con un local, pero posteriormente se asentó en uno de los salones anexos al templo de El Roble. En junio de 1947 el padre Cervantes reorganizó la obra, constituyéndola oficialmente como asociación civil bajo el nombre de Solidaridad Femenina. Y fundó una casa-hogar para trabajadoras foráneas, la cual se ubicó en Washington 402 poniente, y quedó a cargo de la señorita Guadalupe Villarreal Muñoz. Años después cambió su ubicación a Emilio Carranza 130 sur (pp. 188-190).

Las clases que se impartían a las mujeres eran de cocina, decorado, conservación, corte, tejido de agujas y de gancho, confección de flores, inglés, pintura, gimnasia, mandolina, guitarra, y un curso especial de preparación al matrimonio y moral. La radiodifusora XET y la prensa local apoyaron la propaganda de la obra, cediendo espacios[192] (pp. 188-190).

Además, con el apoyo del sacerdote Cervantes Ibarrola, de la ciudad de México, el padre Pablo Cervantes logró que se estableciera un centro de Solidaridad Femenina en la capital del país. En noviembre de 1951 se realizó en Monterrey una convención nacional de empleadas, con la presencia de delegadas de Torreón, Durango y Saltillo. Y en septiembre de 1952 se efectuó una segunda convención con sede en Torreón (Tapia, 1971, p. 43).

Como puede apreciarse, esta asociación buscaba la protección de la mujer trabajadora, pero bajo un enfoque marcadamente familiarista y proempresarial. Se trataba de evitar que pudieran desviarse moralmente y de formarlas para el ámbito empresarial, bajo un enfoque sexista de los oficios y profesiones, y para su destino como esposas y madres. No había una concepción de la autonomía de la mujer en ningún sentido: era un ser que debía ser conservado, protegido y tutelado.

[192] Aún existe Solidaridad Femenina A.C. Se ubica en Padre Mier 1422, colonia María Luisa, en Monterrey.

Por otro lado, el padre Cervantes también introdujo en Monterrey el Servicio Social, que consistía en actividades encaminadas a "obtener la elevación integral" de las personas que, por diversos motivos, se encontraran en condiciones contrarias a su dignidad. Una de sus estrategias principales era la educación para el trabajo, para lograr que el necesitado se levantara por sí mismo (Hernández, 1961, pp. 195-199).

Para sustentar la labor del Servicio Social, el sacerdote Cervantes tuvo la iniciativa de fundar una congregación especial. Contó con el respaldo del arzobispo Martínez de México, quien envió en 1944 a cinco hermanas afiliadas a una orden análoga, las Misioneras de la Santa Esperanza, encabezadas por la regiomontana sor Imelda Tijerina[193]. Las acogieron las hermanas del Verbo Encarnado y realizaban su labor en el Hospital Muguerza. Además, la intervención del arzobispo Martínez incidió para que las religiosas ingresaran a otros hospitales como practicantes de enfermería (Pérez, 2020, p. 48, y Hernández, 1961, pp. 203-206).

A principios de 1945, el prelado capitalino entregó la obra a la arquidiócesis regiomontana, y las hermanas profesaron sus votos en mayo ante el arzobispo Tritschler. En septiembre fue erigida la congregación y en octubre de 1949 se le denominó Instituto de las Hermanas del Servicio Social. Obtuvieron el reconocimiento pontificio en 1952. Su misión estaba orientada a la justicia y la caridad, coadyuvando a lograr la "elevación integral" de las personas menesterosas, especialmente los obreros (Hernández, 1961, pp. 203-206, y Tapia, 1971, pp. 77 y 78).

El padre Cervantes también se abocó a la formación espiritual y ética de los varones. Desde 1919 comenzó a atender a los estudiantes del Colegio Civil en un anexo del

[193] Las demás religiosas eran: Manuela Mota, Elisa Chávez, María de Jesús Buenrostro y Margarita María González (Tapia, 1971, p. 78).

templo de El Roble, del cual era capellán. Organizaba para ellos retiros, ejercicios espirituales y círculos de estudios. En 1932, el sacerdote afirmaba que impartía clases a un promedio de cien jóvenes, principalmente estudiantes de leyes y medicina. Estas actividades se mantuvieron casi ininterrumpidas durante los años siguientes (Tapia, 1971, pp. 92 y 93).

En 1950 se organizaron formalmente estas labores, orientadas a los médicos, surgiendo así el Círculo Médico de Estudios Ético-sociales de Monterrey. Su objetivo era "la formación de la conciencia cristiana de los médicos a la luz de las enseñanzas pontificias, de los sociólogos y los maestros católicos". El primer presidente del grupo fue el Dr. José G. Martínez[194]. Originalmente, sesionaban en un anexo del templo de El Roble, pero para 1951 pasaron a reunirse en el local de la delegación de la Cruz Roja Mexicana en Monterrey (pp. 92 y 93).

Por otro lado, en marzo de 1943, además de la ACM y sus cuatro grupos confederados (UCM, UFCM, JCFM y ACJM), existían en la arquidiócesis regiomontana la Conferencia de San Vicente de Paúl[195] y los Caballeros de Colón. Se contaban las siguientes agrupaciones devocionales: las Asociaciones del Santísimo Sacramento, de San José, de la Virgen del Carmen, de Hijas de María Inmaculada y la Adoración Nocturna, y los Apostolados de la Cruz y de la Oración (*El Porvenir,* 22/03/1943).

También había asociaciones infantiles, como los papeleros y boleros, y la Asociación de Niños de la Acción Católica. Y continuaban sus labores las Congregaciones

[194] Los socios fundadores fueron los médicos: Miguel Vera, Roberto J. Cantú, Juventino Villarreal Muñoz, José Agustín González, Leonardo J. González, Roberto González Lozano, Rubén Castillo Garza, Luis y Guillermo Hinojosa, Felipe García Guajardo, Horacio Martínez Villarreal, Teodoro y Humberto Guzmán Páez, Gregorio A. Martínez, Miguel Ángel y Carlos Eduardo Cantú, y Juan Antonio Margáin (Tapia, 1971, p. 93).

[195] Esta sociedad caritativa tenía presencia en el estado desde mediados del siglo XIX, como ya se ha expuesto.

Marianas, herencia de los padres Juan José Hinojosa y Raymundo Jardón. Sobre éstas, se afirmaba a principios de 1944 que "siguen formando hombres íntegros y profundamente cristianos" (*El Porvenir,* 31/01/1944). Las Congregaciones de El Roble eran las más activas, bajo la dirección de los sacerdotes Pablo Cervantes y Severiano Martínez[196] (Tapia, 1971, p. 94, y Cavazos, 2009b, p. 326).

Por su parte, las actividades de los Caballeros de Colón estuvieron suspendidas por la persecución de los años 1930, pero para 1942 comenzaron a reorganizarse. Realizaron juntas en la casa de Juan Antonio Margáin y eligieron como Gran Caballero a José A. Lagüera. Continuaron sus sesiones en el anexo del templo del Sagrado Corazón y luego en el Salón "San Juan Bosco", anexo a la Catedral (*Álbum gráfico histórico-social de la Provincia Eclesiástica de Monterrey,* 1957, p. 12).

En torno a 1945 la Orden fue presidida por Juventino Villarreal y comenzaron a reunirse en una casa rentada por la calle Hidalgo, entre Juárez y Galeana. En 1947, fue elegido Gran Caballero Andrés Chapa, y arrendaron dos pisos del edificio Pérez Zozaya, sobre la calle Cuauhtémoc, entre Espinosa y M. M. de Llano. En esta época el número de miembros aumentó de 30 a 300. En 1950, compraron la casa ubicada en Padre Mier 733 poniente, para tenerla como nueva sede. Y entre 1951 y 1952, la Orden fue encabezada sucesivamente por Raúl J. González y Justo Cárdenas (p. 12).

Los Caballeros de Colón en Monterrey organizaban actividades piadosas, como Horas Santas en el Sagrario de la Catedral en desagravio al Sagrado Corazón, cada primer viernes de mes (*El Porvenir*, 02/11/1950). Además, el 12 de mayo de 1949 recibieron una

[196] Pueden citarse como ejemplo los miembros que integraban la sección de adultos de la Congregación Mariana en junio de 1950, bajo la prefectura de José Ortiz Bernal: Jesús M. Leal, Roberto Morales, Cipriano Garza Elizondo, Antonio Díaz Flores, Agustín José González, Marco Antonio Flores, Ruperto de la Garza, Walter Job Almaraz, Antonio Guajardo, Antonio Tijerina, Miguel Rodríguez, Baudilio Leal, Antonio Soto, Salvador Navarro, José Dimas Pimienta y Pedro Villarreal (Tapia, 1971, p. 94).

breve visita de algunos miembros de los Caballeros de Colón de Laredo, Texas. Les ofrecieron una recepción en los jardines de la Cervecería Cuauhtémoc (*El Porvenir*, 10/05/1949).

Asimismo, las asociaciones piadosas ampliaron sus actividades y sus socios en esa época. Por ejemplo, la Asociación de las Hijas de María Inmaculada adquirió a principios de diciembre de 1942 una nueva imagen de la Virgen de La Purísima, que se encargó a Guadalajara. Tras ser bendecida por el canónigo Antonio de P. Ríos, presidiría las procesiones a partir de entonces, comenzando por la del 8 de diciembre de 1942, en honor a dicha advocación mariana (*El Porvenir*, 04/12/1942).

Además, esta asociación organizaba novenas en los diversos templos de Monterrey en honor a la Inmaculada Concepción en los días previos al día de su celebración (*El Porvenir,* 04/12/1950). Y en noviembre de 1949 se celebró el centenario de la Asociación del Santísimo en Cadereyta Jiménez. El arzobispo Tritschler acudió el día 11 a la celebración por dicho aniversario (*El Porvenir,* 10/11/1949).

También surgieron algunas nuevas asociaciones piadosas, como la Corte de María Inmaculada, que se estableció en el templo de Los Dolores en diciembre de 1940 (*El Porvenir*, 04/12/1949). Y comenzó la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, cuyo estandarte fue bendecido por el padre Carlos Álvarez en el templo del Sagrado Corazón el 1 de noviembre de 1950 (*El Porvenir,* 04/11/1950).

De igual modo, se promovía la devoción católica en los barrios, en el ámbito popular y doméstico. Así, en diciembre de 1950 las socias de la JCFM impulsaron y encabezaron la celebración de las posadas tradicionales en sus respectivas parroquias, realizándose en las casas de las damas de la congregación (*El Porvenir,* 20/12/1950).

Por otro lado, el activismo seglar también combinaba la promoción de la fe católica y las labores caritativas. De tal manera, se constituyó a mediados de la década de 1940 la Comisión Auxiliar Femenina de la Comisión Diocesana en Defensa de la Fe. Estaba conformada por damas de la élite local. La presidían las señoras Consuelo Lagüera de Garza Sada (esposa de don Eugenio), América Domínguez de Garza, Flora Barragán de Garza, María Guzmán de Gutiérrez, Gloria Martínez de Martínez, Adriana Benítez de González Landois, Leonor Cantú de Rodríguez y Esther B. de Flores, y las señoritas Ana María Treviño y Bertha Valdés (*El Porvenir,* 03/03/1950).

Esta asociación se sustentaba con cuotas de las socias, ingresos de festivales y conciertos, y con colectas de ropa usada. Una de sus finalidades principales era la labor de caridad. Por ejemplo, organizaron conciertos del pianista chileno Tapia Caballero en beneficio del "Ropero de los Pobres", que se llevaron a cabo los días 6 y 8 de marzo de 1950 en el Teatro Rex (*El Porvenir,* 06/03/1950).

En efecto, múltiples asociaciones católicas se abocaban hacia las labores caritativas. Así, en 1949 cada primer viernes de mes, día dedicado al Sagrado Corazón, se ofrecía en los anexos del templo epónimo comida para la gente humilde, que era patrocinada y preparada por damas de las asociaciones católicas locales (*El Porvenir,* 07/10/1949). Cuando se realizaba la colecta de la Cruz Roja, grupos de damas católicas recaudaban fondos en la entrada de los templos (*El Porvenir,* 03/03/1951).

El comité parroquial de la JCFM de Cadereyta Jiménez realizó un bazar para los pobres el 19 de agosto de 1951. Para dicho acto caritativo tuvieron el apoyo de numerosas personas e instituciones neoleonesas. Su objetivo era permitir que las familias pobres pudieran acceder a prendas y artículos para el hogar a precios módicos (*El Porvenir,*

29/08/1951). Las congregaciones piadosas también apoyaban de manera significativa las obras de caridad del padre Carlos Álvarez, como ya se ha expuesto.

Por otro lado, también había preocupación por la moralidad. El sacerdote Pablo Cervantes organizó en 1949 un grupo con el que buscaba promover la moralidad y la familia. Se denominó Islas y se inspiró en el grupo romano Oasis, del Movimiento por un Mundo Mejor del padre Virgilio Rotondi. Se reclutaban jóvenes de ambos sexos, para brindarles una formación religiosa y moral. Debían comprometerse a guardar el voto de castidad, en particular durante el noviazgo, para conformar un matrimonio fundado en la virtud (Tapia, 1971, p. 137). Al respecto, el padre Cervantes afirmaba que

> Actualmente hay inmoralidad en todos los órdenes por dos razones: hay ignorancia en el entendimiento; hay falta de decisión en la voluntad. Falta de educación. La moral pública existirá cuando salga de lo privado, cuando cada individuo posea un entendimiento bien ilustrado que mueva a la voluntad a ejercitar la virtud. La falta de educación se encuentra principalmente en la familia. Los padres de familia no dan buen ejemplo a sus hijos. Los jóvenes van al matrimonio sin ninguna preparación cristiana. Si la familia es la primera fuente de la moralidad y actualmente carece de ella, ¿cómo admirarnos de que exista la inmoralidad? (citado en: p. 137).

El mismo padre Pablo Cervantes impartía conferencias en las diversas asociaciones católicas, donde difundía su ideario con rasgos integralistas-intransigentes. Por ejemplo, en una conferencia sobre formación de dirigentes católico-sociales de mayo de 1953, cuestionaba a las teorías que consideraba contrarias a la fe católica, como el evolucionismo, que era “dizque científico”, pero que no había “podido aún presentar un sólo hecho en favor de sus asertos” (citado por: Hernández, 1961, p. 104).

Asimismo, aseveraba que "la Iglesia […] tiene que luchar […] ha tenido siempre adversarios, ahora interiores como los herejes, ahora exteriores como las potestades políticas" (citado en: p. 105). Y arremetía contra las principales amenazas, afirmando que

> en el mundo contemporáneo hay dos enemigos al frente: uno moribundo casi, otro que aunque ha disminuido la agresividad conserva íntegras las energías arremetedoras. El liberalismo va pasando ya, pero aún existen y perdurarán por algún tiempo sus frutos. Él ha laicizado el nacimiento, la escuela, la vida profesional, la universidad, el matrimonio, la empresa comercial, la vida pública; de él salió el concepto que ha acabado por crear el materialismo militante, o sea el comunismo[197]. Él separó la economía de la moral, ha convertido el trabajo humano en mercancía; ha hecho del lucro la base de la empresa y creó el capitalismo con todos sus errores y excesos. Entre el liberalismo que agoniza y el comunismo que se levanta, va creciendo calladamente el totalitarismo que participa de los errores de uno y de otro (citado en: p. 105).

Como se puede apreciar, el padre Cervantes correlacionaba liberalismo, comunismo, capitalismo y totalitarismo, como ideologías o tendencias derivadas una de otra, pero igualmente perniciosas. Y arremetía con particular ahínco contra el liberalismo (al que consideraba agonizante) por haber implementado el laicismo y el secularismo en la

[197] En efecto, el anticomunismo católico estaba en auge. Por ejemplo, el 19 de junio de 1948, Vittorino Veronese, jefe de la Acción Católica en Italia, declaró que la Iglesia estaba librando una "gran guerra para ganar, retener y aumentar el apoyo obrero". Aseveró que "el enemigo es el comunismo". Aunque reconoció que tanto la Iglesia como el comunismo eran partidarios de reformas sociales, apoyadas por el propio papa Pío XII. En efecto, el pontífice había declarado a principios de junio que debían hacerse "reformas justas y necesarias" para paliar la "ruina y la revolución del mundo y sus consecuencias". La derrota electoral que sufrieron los socialistas en Italia aquel año era atribuida a la labor de la Acción Católica, abocada a un combate de ideas. La asociación se esforzaba por ganar a los obreros a su causa, impulsando reformas sociales (*El Porvenir,* 20/06/1948). Por su parte, el arzobispo Martínez afirmó en enero de 1953 que "la lucha del momento es catolicismo contra comunismo. Y para que éste sea derrotado es preciso que la doctrina social de la Iglesia se conozca y se implante" (*El Porvenir,* 01/02/1953).

sociedad. Es decir, evocaba y proponía una sociedad donde únicamente la Iglesia marcara las directrices sociales y morales.

En efecto, para el padre Cervantes todo hombre tiene destino personal, vocación social, y misión temporal y eterna. “Y esa misión no está separada del hombre en ningún estado de la vida; lo acompaña desde la cuna hasta el sepulcro, en la escuela y en el taller, en la oficina y en la fábrica, en la empresa y en la banca” (citado en: p. 106). Por ello, se abocó a formar dirigentes católico-sociales en el seno de la Acción Católica (pp. 127 y 128). Afirmó que era un apostolado que no era posible “dejar de ejercerlo”, que consistía en “retraer del mal o en atraer al bien” a todos aquellos con quienes se tuviera relación en “las distintas necesidades de la vida”. Y que conllevaba el sacrificio por “Dios, la Iglesia y la patria” (citado en: pp. 180-185).

En efecto, el sacerdote Cervantes incidió sobre múltiples sectores sociales, como el obrero. Afirmaba que faltaban “muchas cosas en la familia obrera para que llegue a ella el bienestar social”, enumerando que le faltaban higiene, moralidad y salario. Y consideraba que todo ello lo podía obtener si se le educaba (citado por: Tapia, 1971, p. 84). Cada año, con el apoyo principal de los empresarios Andrés Chapa y Ernesto Zambrano, organizaba en Semana Santa ejercicios espirituales de encierro para obreros regiomontanos. Dichas reuniones desembocaron en 1945 en la creación de un grupo de estudios “para la elevación cultural y religiosa de los obreros”, con el respaldo de Jorge González Cepeda y Joaquín González Quiroz (p. 84).

La sede del grupo fue una casa entre las calles Escobedo y Arteaga (luego pasó a Juárez 824 norte), donde se impartían las asignaturas de religión y sociología. Además, semanalmente se dictaba una conferencia abierta al público, donde un orador huésped exponía temas sindicales, laborales y culturales. Rápidamente aumentaron las actividades y

los miembros del grupo, y en abril de 1947 se estableció como asociación civil con el nombre de Centro Obrero de Estudios Sociales. La primera mesa directiva fue integrada por los trabajadores Benito Camacho, José Gorgonio Quezada, Tomás Páez Ayala y Santos Torres Gámez (p. 85).

Los objetivos del grupo eran diversos. En primera instancia, estudiar los problemas de los obreros. Para ello, se impulsaba la formación cultural de los socios a través de jornadas de estudio, biblioteca y clases ordinarias, que versaban sobre religión, sociología, sindicalismo, inglés, canto, música y fotografía. En segundo lugar, proporcionar esparcimiento y deporte a los socios. Así, el centro ofrecía funciones de cine y contaba con un grupo de teatro. Tenía también un salón comedor y uno de recreación, con mesa de billar y diversos juegos. Y organizaba grupos de montañismo y competencias deportivas entre equipos de obreros de las fábricas de la ciudad (pp. 85 y 86).

En tercer lugar, se buscaba perfeccionar a los trabajadores en su ejercicio profesional u oficio. Al respecto, el ingeniero Luis J. Prieto dio su apoyo para ofrecer formación técnica: electrónica, construcción, dibujo comercial y mecánica. Por último, el centro procuraba el mejoramiento de las condiciones de los obreros. Para ello, tenía una bolsa de trabajo vinculada con las empresas locales, en apoyo de los desempleados. Pero lo más importante era promover que cada obrero obtuviera una casa propia. Una comisión apoyaba la adquisición o construcción de casas. Y el padre Cervantes logró que Jorge González Cepeda y Pablo Martínez fraccionaran un terreno en Guadalupe (que había sido propiedad del segundo), donde se proyectó la colonia León XIII (pp. 85 y 86).

En ésta se ofrecieron a los obreros lotes al precio de 800 pesos, pagaderos en abonos de 5 pesos mensuales, y se les dio apoyo para la construcción de viviendas. Cuando se agotaron los lotes, los fraccionadores integraron la compañía Urbanizaciones, S.A., que

ofreció terrenos en la colonia Francisco G. Sada. En este espacio los precios fueron más elevados: 2 mil pesos, que se cubrirían en pagos de 50 pesos mensuales. En las dos colonias mencionadas, unos 800 obreros pudieron obtener una vivienda propia. Más adelante, posiblemente a causa de un mayor espíritu lucrativo en la compañía Urbanizaciones, S.A., cesaron los vínculos del Centro Obrero con dicha empresa[198] (p. 86).

Además, el centro no sólo agrupó a los obreros varones adultos, sino que también buscó integrar a sus familias. En un anexo del local de la avenida Juárez se abrió un centro de formación para mujeres, orientado a las esposas de los trabajadores. Fue encabezado por las señoritas Leonor Tijerina e Irene Lozano. Ofrecía cursos de corte y clases de higiene doméstica, bordado, costura, cocina y trabajos manuales, para que las esposas pudieran obtener algún ingreso adicional para la familia y desempeñar mejor sus funciones como amas de casa (pp. 86 y 87).

Por otro lado, los hijos de los obreros eran considerados "aspirantes". Se buscó adaptar el modelo belga de la Juventud Obrera Católica del padre Cardjen, y se formaron algunos grupos juveniles experimentales. Finalmente, el Centro Obrero de Estudios Sociales decayó hacia 1954, por presiones del sindicalismo oficial. Sin embargo, durante sus años de existencia difundió significativamente la doctrina social católica entre los trabajadores de la ciudad y sus familias (pp. 86 y 87).

Pero ésta no fue la única asociación que organizó a los trabajadores. Los Obreros Guadalupanos realizaban anualmente, desde alrededor de 1945, peregrinaciones con antorchas al santuario de Guadalupe en torno al 12 de diciembre, a las que convocaban a todos los trabajadores de Monterrey. Las notas periodísticas aseguraban que su

[198] El padre Tapia (1971) apuntó que se debió a "dificultades técnicas y cambios de orientación en el manejo del sistema beneficiario" (p. 86).

concurrencia aumentaba en cada ocasión (*El Porvenir*, 08/12/1947, 12/11/1949 y 09/12/1951). El Comité Regional de la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores Mexicanos tenía su sede en Ocampo 804 oriente, y era asistido por el sacerdote Jorge Rady. Su lema era: "Todo por la Virgen, que santifica el trabajo de sus hijos". El 30 de abril de 1950 se bendijo y entronizó la imagen de la Guadalupana en su local, con la asistencia de múltiples trabajadores de las empresas regiomontanas (*El Porvenir*, 01/05/1950).

Las asociaciones católicas también organizaban peregrinaciones de trabajadores y organizaciones religiosas al templo de San José, para conmemorar su fiesta en marzo. En 1950, los padres josefinos, responsables de dicha iglesia, realizaron una novena en su honor y convocaron a peregrinaciones entre el 10 y el 18 de marzo[199] (*El Porvenir*, 06/03/1950 y 16/03/1950).

La connivencia entre las élites empresariales y la Iglesia fue un fenómeno muy significativo en esa época, el cual ya se ha destacado. Dado que la doctrina católica en materia social planteaba una cooperación de clases sociales, esto favorecía a los intereses de los empresarios. Aunque otorgaran beneficios a los trabajadores, conjurarían el riesgo de huelgas o conflictos laborales que pudieran afectarles en sus negocios y sus ganancias. Además, el llamado "sindicalismo blanco" regiomontano[200] representó un baluarte para la

[199] Participaron en estas peregrinaciones: los jefes y empleados de la empacadora "La India"; empleadas y obreras de camisas "Manchester" y "Canavati", así como de "La Nacional" y "La Sultana"; trabajadoras de Cervecería "Cuauhtémoc", y obreros y empleados de "La Moderna" y "Productos Alimenticios". Asimismo, acudieron señores y socios de San José; empleadas de "Lámparas Eléctricas Mexicanas" (LEMSA) y de "Lámparas Mexicanas" (LEFSA); alumnas y maestras del Colegio "Excélsior"; trabajadores de "Industrias del Vidrio y Anexas" y de "Productos Cerámicos"; empleados de "Nacional Pyralart y Similares"; trabajadores de la compañía de "Luz y Fuerza", empleadas y obreras de la fábrica "La Palma", y personal de la compañía manufacturera de ropa "Junior". Y, por último, obreras de la JCFM, y damas y socias de San José (*El Porvenir*, 06/03/1950 y 16/03/1950).

[200] El llamado "sindicalismo blanco" nació el 29 de marzo de 1936, cuando los empresarios regiomontanos favorecieron la conformación de la Federación Nacional de Sindicatos Independientes de Nuevo León. Estuvo inicialmente constituida por los gremios de Cervecería Cuauhtémoc y Famosa, Vidriera Monterrey, Fábricas Monterrey, Cementos Mexicanos, Círculo Azul y Casa Holck, entre otros, cuya intención era "frenar el avance socialista". La ideología empresarial era traspasada a los empleados de esta Federación de Sindicatos,

defensa de los intereses empresariales y para la difusión del ideario católico. En efecto, puede afirmarse que

> la estructura de la empresa regiomontana se cimentó sobre la base de un modelo familiar tradicional y celosamente conservador, sustentado en una religiosidad sincrética que complementaba la dimensión humanista del catolicismo con la visión pragmática de las corrientes puritanas angloamericanas, donde el trabajo, el ahorro y la generación de la riqueza son muy valorados. De este modo, la empresa fue concebida como una "gran familia", como "una unidad orgánica que funciona sobre la base de la armonía de propósitos entre las partes". Lo anterior, en términos de catolicismo social, se refiere a que los intereses patronales y los de los obreros no son contradictorios sino que convergen en uno mismo: el éxito de la empresa. Este postulado permite pensar que el conflicto es un acto marginal y no justificado en el que se rompe el equilibrio entre las partes (Smith, 2008).

Así, el "paternalismo" empresarial regiomontano permitió a los trabajadores ver satisfechas muchas de sus demandas de prestaciones y servicios, al tiempo que los industriales lograban la "paz" laboral, y evitaban inconvenientes para ellos y sus negocios. Para esto era necesario impulsar el ideario proempresarial, y el catolicismo, a través de su doctrina social, era *ad hoc* para dichos fines. "La connivencia entre empresarios e Iglesia quedó de manifiesto en el apoyo que los primeros dieron a la construcción de templos, a las obras de carácter social emprendidas por algunos clérigos y al establecimiento de algunas órdenes y congregaciones religiosas" (Machuca, 2020, p. 163).

---

y consistía en planteamientos como: la cooperación capital-trabajo, el derecho natural a la propiedad privada y el compromiso con la paz social, entre otros. Dichos principios se vinculaban con las tesis de la doctrina social católica. De tal modo, se fomentó por un lado la identificación "patrones-padres-sacerdotes" y, por el otro, "obreros-hijos-feligreses" (Saldaña, 2009, pp. 261 y 269).

Por otro lado, además de las asociaciones propiamente católicas, con fines piadosos y sociales, las élites de Monterrey se organizaban en otras agrupaciones, cuyos miembros eran generalmente católicos activistas. Tal fue el caso de los Rotarios y del Club Sembradores de Amistad. De hecho, el 8 de abril de 1946 visitó Monterrey el presidente de Rotary International, Tom A. Warren, y su esposa (primera visita de ese tipo) (*El Porvenir,* 05/04/1946).

Por su parte, el Club Sembradores de Amistad fue establecido en Monterrey en julio de 1936, por iniciativa de Eugenio y Roberto Garza Sada, Manuel L. Barragán, Virgilio Garza Jr., Manuel Santos, Bernardo Elosúa, Antonio Muguerza, Héctor González, Joel Rocha y Federico Gómez, entre otros. Si bien se trataba de un grupo aconfesional, humanista y altruista, tenía inspiración en los valores católicos (Salinas, 2015).

Otra asociación que, sin ser estrictamente religiosa, promovía los valores católicos entre los niños y jóvenes era la de los Boy Scouts. Por ejemplo, el 1 de abril de 1947 se inauguró en El Nogalar el campamento nacional de dicho grupo, con la presencia de 825 niños y jóvenes de todo el país. El lema del evento era "cumplir con sus deberes para con Dios y con la patria". A dicha actividad, presidida por el Jefe Scout nacional, Juan Laine, asistieron autoridades civiles y militares de la ciudad y del estado (*El Porvenir,* 01/04/1947).

Estuvieron también el arzobispo Tritschler, representantes del Club Rotario (patrocinadores del evento) y de "todas las instituciones sociales de la ciudad". El comité organizador del campamento, presidido por Rafael E. Prieto Aguilera, contaba con el padre Severiano Martínez como capellán, quien realizó los oficios religiosos durante el campamento, en una capilla portátil que se instaló (*El Porvenir,* 01/04/1947).

Por otro lado, las asociaciones católicas difundían su ideario a través de diversas publicaciones. En 1933 se editó el *Manual de Acción Católica*, y en esa época se incluyeron artículos en las publicaciones religiosas, en torno a esta asociación y a la formación religiosa. Se emitían: el *Boletín Eclesiástico* (1919-1945), la *Hoja Dominical* (semanario de formación e información religiosa), la revista *Alma Fronteriza* (inicialmente de la ACJM del Templo de La Luz, y luego del comité diocesano de la misma asociación), la revista *Iuventus* (de la Congregación Mariana de El Roble), y la revista *Omnes in unum* (del Seminario) (Tapia, 1971, pp. 63 y 133-135).

Además, el padre Cervantes, colaborador frecuente de las publicaciones antes mencionadas, fue autor de obras que también tuvieron difusión importante: *Cursillo de lógica* (1938), *Pío XI y la Acción Católica Mexicana* y *Direcciones Pontificias* (1939), *Doce lecciones sobre pedagogía catequística* (1945), y *Conferencias* (1952) (pp. 63 y 133-135). También se publicaban revistas para infantes, como *Piloto* para niños y *Pequeña* para niñas (*Congreso Eucarístico Diocesano. Documentos y discursos,* 1941, p. 12).

Asimismo, la prensa local daba amplia difusión a las actividades de la Iglesia y, en ocasiones, emitía publicaciones especiales al respecto. Por ejemplo, el 31 de enero de 1944 *El Porvenir* publicó, a propósito de sus "Bodas de Plata", una edición especial de aniversario donde incluía un amplio artículo (en ocho páginas) titulado "La vida religiosa de Monterrey. La Iglesia en Nuevo León". Era de la autoría de Ernesto Casasús y narraba la historia del catolicismo en la región neoleonesa (*El Porvenir,* 31/01/1944).

El autor afirmaba que "es de suma importancia conocer aunque sea someramente el desarrollo de la vida de la Iglesia católica en Monterrey". Ya que "en cada región de la República se constituía ésta en madre de la civilización mexicana, que engendró por medio de sus infatigables misioneros" (*El Porvenir,* 31/01/1944).

En efecto, citaba al Dr. José Eleuterio González para señalar que "la vida civil de las naciones indígenas, que habitaron en aquellos tiempos estas tierras, se debió exclusivamente a los religiosos franciscanos". Mencionaba y describía a los primeros misioneros que arribaron al territorio, contrastando la versión del Dr. González y la del cronista virreinal, capitán Alonso de León[201]. Continuaba narrando el establecimiento del templo de San Francisco y la parroquia de Monterrey, el martirio de fray Martín de Altamirano, la erección de la diócesis de Linares y los primeros obispos (*El Porvenir*, 31/01/1944).

Luego señalaba los destierros sufridos por los obispos Belaunzarán y Verea, la elevación de la sede al grado de arquidiócesis y los primeros arzobispos. Enseguida describía los templos de la ciudad y relataba brevemente su historia. También mencionaba a las capillas en funciones y las desaparecidas o en desuso. Exponía luego un esbozo histórico del Seminario de Monterrey, reseñaba algunas de las principales noticias religiosas de los últimos diez años en la ciudad, y concluía relatando un mes de diciembre en Monterrey (*El Porvenir,* 31/01/1944).

Por su parte, René Capistrán Garza (quien fue líder de la ACJM) publicó también un artículo en *El Porvenir* el 2 de diciembre de 1944, titulado "México y el catolicismo". Ahí cuestionaba el hecho de que los políticos recurrieran al "lugar común" de "tildar de oscurantista y retardataria la acción del catolicismo en México". Por el contrario, sostenía que una mirada a la Historia daba cuenta de "la relación íntima que existe entre el progreso patrio y la obra eclesiástica" (*El Porvenir*, 02/12/1944).

[201] La obra de Alonso de León se conoció hasta 1909 y el Dr. González no la pudo consultar, por ello existen discrepancias entre sus planteamientos.

Argumentaba apuntando la labor de "civilización, cultura y progreso", que emprendieron los primeros misioneros llegados a suelo mexicano en el siglo XVI. Éstos también contribuyeron al conocimiento y conservación de lenguas indígenas, a la edificación de misiones de indios, obras de construcción y mejoramiento social, y la fundación de hospitales y escuelas (*El Porvenir,* 02/12/1944).

Destacaba también el arrojo de los frailes al recorrer grandes distancias a pie, por el "imperativo espiritual de realizar la obra civilizadora", exponiéndose a los elementos, los animales y "la inconsciente crueldad de los indios"[202]. Por último, agregaba que habían sido muchos los clérigos "sabios, poetas, filósofos e historiadores de primerísima categoría". Y que fueron también clérigos algunos de los principales caudillos de la lucha por la Independencia (*El Porvenir,* 02/12/1944).

Por su parte, el periodista Jesús Ángel Martínez, socio de la Acción Católica y jefe de la sección cultural y social del periódico *El Norte*, colaboraba con la Iglesia con sus notas religiosas, en palabras de monseñor Tritschler. En efecto, en mayo de 1948 el prelado le otorgó por ello una medalla como reconocimiento (Tapia, 1997, p. 283).

Otra estrategia de difusión fue a través de los espectáculos. El 7 de abril de 1949, la Sociedad de Jóvenes Lasallistas presentó en el Teatro Rex un drama sobre la pasión de Cristo, titulado *El Calvario* (*El Porvenir,* 02/04/1949). Y, el 9 de diciembre de 1947, se

[202] Pero también aparecieron artículos que presentaban una valoración crítica del proceso de evangelización. Tal fue el caso de un texto del profesor Plinio D. Ordóñez, titulado "El factor humano en la Historia de N.L." y publicado el 3 de octubre de 1949. Ahí describía a los religiosos, sacerdotes y obispos que tuvieron presencia en el Nuevo Reino de León, basando sus datos en la obra del Dr. José Eleuterio González. Su narrativa histórica era crítica, aunque también intercalaba algunos elogios. Así, aseveraba que: "el clérigo [tanto secular como regular…] fue como agente de exploración, conquista y colonización […] el factor humano más importante y definitivo en la obra de cristianizar y civilizar a los indios que la Iglesia romana y España se impusieron, para suavizar y dar forma legal y moral a su conquista, que siempre tuvo todas las características de una inversión especulativa y de expansión económica, apoyada en el derecho del más fuerte y en la imperativa filosofía feudal de la Europa medioeval, de los que la Iglesia fue su más poderoso y efectivo defensor jurídico" (*El Porvenir,* 03/10/1949).

presentó en El Coliseo de Monterrey[203] el espectáculo "Coros romanos del Vaticano". Era dirigido por monseñor Licinio Refice y consistía en un coro polifónico procedente de El Vaticano. El espectáculo incluyó la presentación de cinco cánticos y fue organizado por el Gran Circuito Rodríguez (*El Porvenir,* 08/12/1947).

El teatro y el cine de inspiración cristiana también tuvieron amplia difusión, y coadyuvaron a propagar la doctrina católica. Así, el 30 de septiembre de 1941 fue estrenada en Monterrey la obra teatral *Jesús. El mártir del Calvario* en el Teatro Rodríguez[204]. La obra era presentada por la Compañía de Paco Fuentes y fue escrita por Francisco de Granada. Contaba con la actuación de José Cibrián, en el papel de Jesús, y Aurora Abascal representando a María, entre otros artistas. El anuncio señalaba que se trataba de una obra "dedicada a los altos mandatarios de la Iglesia, a la grey católica y al culto público reinero" (*El Porvenir,* 26/09/1941).

Asimismo, la película *Jesús de Nazareth,* cuya trascendencia ya se ha destacado, llegó a Monterrey el 2 de abril de 1942, Jueves Santo, al ser presentada por primera vez en el Cine Florida. El anuncio de la cinta expresaba que "el fervor religioso del pueblo mexicano queda plasmado en la realización" de esta obra cinematográfica, "que es el mejor estímulo para los seres cristianos que en el mundo desean la paz y la prosperidad de los pueblos". Agregaba que la película "es el mejor de los cantos al alma cristiana", porque estuvo "guiada en el mejor de los sentimientos religiosos y lograda con la humanidad que requería el tema tratado" (*El Porvenir,* 29/03/1942).

En el mismo año de 1942, fue realizada también la película *La Virgen morena,* sobre las apariciones guadalupanas. Fue dirigida por Gabriel Soria y musicalizada por

[203] Se trataba de la antigua Plaza de Toros, previamente mencionada.
[204] Hoy inexistente. Se ubicaba por la calle Juárez, entre Aramberri y Modesto Arreola, en Monterrey.

Julián Carrillo, y el papel de Juan Diego corrió a cargo de José Luis Jiménez. Se estrenó en Monterrey en el Cine Florida el 10 de diciembre. En el anuncio se declaraba que era una cinta que "todo mexicano debe ver. Aprobada y recomendada por la Iglesia". Ese mismo día, se publicó en la prensa una editorial de la actriz y escritora Catalina D'Erzell, donde elogiaba a la película. Apuntaba que "llega directamente al corazón de los mexicanos. Bien escrita, monada y vestida con propiedad, actuada impecablemente" (*El Porvenir*, 10/12/1942).

Publicaciones, prensa, espectáculos, teatro y cine; todos estos medios de difusión favorecieron la propagación del ideario católico en Monterrey. No sólo se transmitía la doctrina, sino también las ideas sociales y los principios morales. De igual modo, se coadyuvaba a difundir la agenda católica de la época, como el impulso al culto guadalupano y su consubstancialidad con la mexicanidad. La película que mejor mostró este ideal fue *La Virgen que forjó una patria*, de 1942[205].

3.3.3. Activismo y conservadurismo entre los seglares

No puede establecerse cuál era el número de personas que integraban las diversas asociaciones católicas ya referidas (de apostolado, devocionales, de obreros). Pero por los indicios que apuntan las fuentes, deben haber sido miles. Se pone de relieve cómo entre las décadas de 1930 y 1940, una porción significativa de católicos neoleoneses transitaron de

[205] Fue dirigida por Julio Bracho y producida por Agustín J. Fink. Su presupuesto contó con subsidio gubernamental. Combinaba la historia de la Conquista, las apariciones guadalupanas, la protección religiosa a los indígenas y los preparativos del levantamiento de Hidalgo, hasta alzarse con el estandarte guadalupano. Actuaron figuras como Ramón Novarro, Julio Villarreal, Domingo Soler y Gloria Marín (*Cinema 22*).

la religiosidad *sacramental* o *cultural*, a la *organizativa*, constituyéndose un apoyo masivo a la Iglesia en el estado.

Algunos de éstos seglares manifestaron también posturas integrales-intransigentes, y fueron activistas de una agenda que puede calificarse como *conservadora*, opuestos a los signos de modernización en la sociedad y que evocaban antiguos rasgos culturales. Una de las evidencias de esto, fue su participación en la campaña moral, especialmente hacia las mujeres.

Así, por ejemplo, el 1 de noviembre de 1940 fue publicado en la prensa un artículo editorial en la columna "Charlas de sobremesa", titulado "Lo que dice Su Santidad". En él se hacía referencia al comportamiento de las mujeres, apelando a unas declaraciones recientes del papa Pío XII. Según la nota, el pontífice se refirió "con razón, que razón hasta le sobra", a que "la mujer no debe arriesgar su castidad en modas descocadas". Y que "nuestras lindas, dulces y costosas compañeras", pueden ser "modernas, deportivas, atrayentes, cultivadas, graciosas, naturales y distinguidas, sin ceder a todas las vulgaridades de las elegancias mundanas" (*El Porvenir*, 01/11/1940).

El autor reafirmaba el planteamiento aseverando que, si la mujer reduce su indumentaria, "nada casi le deja 'para después'" al hombre que pudiera interesarse en ella con propósitos matrimoniales. En efecto, sostenía que "pescarse un hombre" era el "objetivo primordial y casi único en la vida de una mujer soltera", y que no lo lograría exhibiendo sus atributos, sino con la "insinuación discreta y casta" de sus "encantos". Con lo que conseguiría que el hombre ("animal de instintos objetivistas en lo que a esto atañe") pudiera "'azotar' con la tan deseada boda", y este "asunto es como es y nada más" (*El Porvenir*, 01/11/1940).

Continuaba exponiendo su representación del varón, apuntando que es "un animalejo a quien el amor le entra primeramente por los ojos, y a quien el corazón se le va entre las curvas de la mujer", más irresistiblemente entre más veladas estén dichas curvas. El amor nace de ver diferente a una mujer, y su distinción será mayor cuanto más procure velar "todo aquello que no debe exhibir abiertamente". El autor proseguía afirmando "no le busquemos, pues. El papa tiene razón y no hay más que seguir sus consejos" (*El Porvenir*, 01/11/1940).

Incluso después del matrimonio, esto sigue siendo vigente, ya que a los dos meses el hombre "comienza a dar signos de desprendimiento conyugal". Pero la mejor manera de retenerlo para la mujer es manteniéndose "interesante", estando "bien vestida, casta y elegantemente ataviada". Lo anterior se debe, según el autor, a que "el hombre es una 'res' curiosa por excelencia, a quien más atrae una cosa veladamente insinuada, que la exhibición de plena de lo que quisiera ver" (*El Porvenir*, 01/11/1940).

El discurso emitido en este artículo manifestaba varios aspectos. Era sexista y prejuicioso, al expresar una representación muy estereotipada de las mujeres, como simples objetos de deseo para el hombre. Pero tampoco elogiaba a los varones, pues se mostraba un perfil muy burdo de su sexualidad, comportamiento y sentimientos. A la postre, se pontificaba a las mujeres con un discurso familiarista tradicional, pues su único fin en la vida es casarse y agradar a su esposo. Y exigiéndoles un pudor y una conducta muy restrictivos, en pos de la moral. Todo ello con base en la apelación a los pronunciamientos del papa.

En el mismo sentido de este moralismo, se orientaban las acciones de la Legión Mexicana de la Decencia. Como ya se ha apuntado, desde de 1935 la Legión realizaba labores de censura cinematográfica en México. En febrero de 1937, el Comité Ejecutivo

Episcopal le otorgó cobertura nacional, con Edelmiro Traslosheros como presidente (Negrete, 1986, pp. 460-463).

Desde 1942, la Legión de la Decencia tenía una delegación en Nuevo León, cuya responsable era Raquel Voigt. Implementó una campaña de "moralización de las costumbres" y publicaba su boletín *Apreciaciones*. Se oponían a la realización de espectáculos que consideraban inmorales. Por ejemplo, en junio de 1948 protestaron contra la presentación de Tongolele en Monterrey. Pero su acción principal se orientaba a la censura cinematográfica. Publicaban inserciones en la prensa donde exhortaban a los lectores del periódico a informar sobre la clasificación de las películas, llamando a cuatro números telefónicos que se publicaban (*El Porvenir,* 14/05/1942, 27/04/1947 y 17/06/1948).

En dichas *Apreciaciones cinematográficas* en la prensa, se incluían mensajes como: "padres y madres de familia que amáis a vuestros hijos, que tenéis a corazón la dignidad del hogar: cooperad con nosotros a la campaña contra el cine INMORAL"[206] (*El Porvenir,* 02/12/1945). Y también: "No asista al cine inmoral. El cine bueno es escuela de moralidad. El cine perverso cátedra de criminales y degenerados" (*El Porvenir,* 04/11/1945).

La clasificación que la Legión hacía de las películas era muy rigurosa y pormenorizada. Tenían los siguientes criterios: Clase A, buenas para todos; Clase B1, buenas para todos pero impropias para niños; Clase B2, bajo reserva a criterios formados; Clase C1, positivamente desaconsejables para todos; y Clase C2, prohibidas por la moral cristiana[207] (*El Porvenir*, 15/04/1945).

---

[206] Las mayúsculas están en el original.

[207] En la categoría A, se clasificaron películas como: *Bajo cielos enemigos* (*Memphis Belle*), *El espectro de la novia* y *Sucedió un domingo* (*Sunday Dinner for a Soldier*). En el rango B1, se ubicaron cintas como: *Los tres caballeros* (*The Three Caballeros*), *Adiós Mariquita linda*, *Nace una estrella* (*A Star is born,* de 1937) y

Además de esta clasificación, se señalaban los contenidos censurables de las películas a través de claves: 1. crudezas; 2. grosería del diálogo; 3. ambiente grosero; 4. ambiente repugnante y cruel; 5. sentimentalismo morboso; 6. bailes inconvenientes; 7. vestidos y actitudes procaces; 8. nudismo; 9. ataques a la religión; 10. ataques al matrimonio; 11. aprobación del divorcio; 12. aprobación del suicidio; 13. supersticiones y espiritismo; 14. aprobación del amor libre; 15. aprobación del duelo; 16. falsas ideas sociales, morales o religiosas; 17. tendenciosa; 18. crímenes; 19. adulterio; y 20. divorcio (*El Porvenir,* 04/11/1945).

Dentro de este ambiente de censura y casi ascetismo, se suspendían incluso las actividades sociales y festejos en el Casino Monterrey (el centro de reunión más recurrente de las familias empresariales regiomontanas en esa época), con motivo del tiempo cuaresmal. Lo anterior con el fin de respetar la austeridad propia de este tiempo penitencial litúrgico. Las actividades no eran reanudadas sino hasta el Domingo de Resurrección (*El Porvenir,* 01/04/1949).

Asimismo, algunos miembros de las élites regiomontanas manifestaban un ideario familiarista, tradicional y conservador, en particular en torno a las mujeres. Al respecto puede citarse el discurso dirigido a las mujeres el 28 de septiembre de 1945 por la señora Celina Ferrara (esposa de Manuel Santos), titulado "La Santísima Virgen de Guadalupe y la familia", dentro de las actividades del Congreso Guadalupano Diocesano. La señora Ferrara

---

Canción inolvidable (*A Song to Remember*). En la categoría B2, se calificaron películas como: *Me he de comer esa tuna, Hasta que perdió Jalisco, La maldición de la momia* (*The Mummy's Curse*) y *Ave sin nido.* Clasificaban como películas C1 a cintas como: *Bésame mucho* (mexicana de 1945 dirigida por Eduardo Ugarte), *Por quién doblan las campanas, Cuando escuches este vals, El matrimonio es un asunto privado* (*Marriage is a Private Affair*), *Noches de ronda* e *Internado para señoritas* (*Girls Boarding School*). Y en la peor categoría, C2, se ubicaron películas como: *Nosotros* (mexicana de 1945 dirigida por Fernando A. Rivero), *Tentación* (mexicana, dirigida por Fernando Soler en 1943), *La Adelita* (dirigida por Guillermo Hernández Gómez), *Entre hermanos* (dirigida por Ramón Peón y basada en una obra de Federico Gamboa) y *Bel-Ami* (dirigida por Antonio Momplet) (*El Porvenir,* 15/04/1945, 29/07/1945, 04/11/1945, 02/12/1945 y 27/04/1947).

de Santos consideraba que aquellos tiempos eran “unos de los momentos más críticos y angustiosos de la historia humana”. Pues “el desquiciamiento social que presenciamos es de una magnitud y de una trascendencia incalculables” (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Consideraba que “aun prescindiendo de las incontables desgracias que la guerra ha dejado en el mundo los problemas de la postguerra en el campo social son pavorosos”. Pero, para ella, “entre todos esos problemas tiene indiscutible importancia el problema vital de la familia, cuya bancarrota tristísima hoy contemplamos los católicos, como una consecuencia fatal de la descristianización de nuestra sociedad” (*El Porvenir,* 29/09/1945).

En efecto, afirmaba que “la sistemática negación de Dios, el desconocimiento de la doctrina evangélica y la implantación progresiva de un nuevo paganismo” habían provocado, “como consecuencia inevitable, el derrumbamiento doloroso del templo del hogar, la trágica desintegración de la familia moderna”. Esto era explicable porque se había soslayado “la base eterna de la familia, la única que garantiza su estabilidad y su verdadero progreso, contra los ímpetus desvergonzados de las pasiones humanas [que] es la religión, es la autoridad misma de Dios” (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Para la dama regiomontana, “fundose la familia con la intervención directa del mismo Dios […y] Jesucristo […] santificó la fuente de la vida humana al elevar al matrimonio a la categoría y a la vida sobrenatural de un sacramento”. Al respecto, agregaba que “aun en los pueblos salvajes, aun en los pueblos dominados por el antiguo paganismo, rara vez la familia llegó a divorciarse de la religión” (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Por ello, se lamentaba que le hubiera tocado a ese tiempo “de irreligión y de inmoralidad la triste gloria de haber querido, rompiendo con todas las tradiciones del pasado, desvincular a la familia de toda idea religiosa, y hacer al matrimonio un asunto exclusivamente personal”, o lo que era peor, “un asunto completamente civil, en el que el

Estado legisla, a su antojo y arbitrio, las leyes y las normas que unen a la mujer y al hombre, a los padres y a los hijos" (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Aseveraba que "en esta espantosa bancarrota, nuestro México […] a pesar de sus arraigadas tradiciones, a pesar de su herencia gloriosa de catolicismo secular", no sólo era "un espectador que impasiblemente contempla el desastre". Pues "desgraciadamente es objeto también de la influencia perversa de las nuevas ideas y de las nuevas costumbres, que hace tiempo combaten con golpes certeros la santidad del templo del hogar" (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Pero había una oportunidad de mejoramiento social, ya que "las solemnidades guadalupanas, que como una luz del cielo iluminan en estos momentos todos los confines de la patria […] deben ser […] un triunfal resurgimiento de nuestra vida religiosa, de nuestra vida nacional". En efecto, "en esa vigorosa reafirmación de nuestros valores católicos, que son los que constituyen el alma de nuestra nacionalidad y de nuestra independencia", había de "ocupar un lugar prominente la defensa de nuestro hogar, la defensa de la familia mexicana". Porque "sólo así salvaremos nuestra fe […] preservaremos nuestra nacionalidad […y] responderemos al amor y a la predilección de la Madre de Dios" (*El Porvenir,* 29/09/1945).

La señora Ferrara de Santos consideraba urgente "en estos momentos salvar el hogar mexicano". Ya que "la obra guadalupana quedaría destruida, quedaría frustrada, si alguna vez, Dios no lo quiera, llegase nuestro hogar a perder el carácter, la inspiración y la fuerza de la vida católica" (*El Porvenir*, 29/09/1945). Pues

> el día en que disminuya o se extinga en nuestra patria el sentido cristiano de la familia, el día en que queden estancadas las aguas vivas de nuestra religión y que ya no penetren en el sagrado coto del hogar, el día en que las costumbres del nuevo

> paganismo vengan a hacer del matrimonio mexicano una aventura pasajera o una escandalosa unión: ese día se habrá parado el ritmo vivificante del corazón mismo de la patria […] Salvar el matrimonio mexicano, salvar la familia mexicana es salvar el reducto, la fortaleza invencible de nuestra fe católica (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Enseguida, la dama regiomontana insistía en la conjunción de fe, familia cristiana y salud de la patria, y denostaba los presuntos intentos por destruir a todos estos valores. Así, sostenía que "con la fe salvaremos también nuestra nacionalidad, nuestra auténtica nacionalidad". Porque "el alma de la patria, el aglutinante que mantiene unidos a tan diversos elementos es, a no dudarlo, la fe tradicional". No eran "la comunidad de sangre ni la unidad de lengua, ni los vínculos geográficos los que han hecho de nosotros un pueblo y una raza", sino "la religión católica" (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Por eso, "si se descristianiza la familia, si permitimos que doctrinas exóticas y modas extranjeras vengan a minar el templo del hogar […] la vuelta a la paganización de nuestra patria será fatal". En efecto, "muerta la fe, desintegrada la familia, ¿qué será entonces de nuestra nacionalidad?, ¿qué será de la grandeza y unidad de la patria?". En ese funesto caso, "volveremos a ser un conglomerado de tribus antagónicas, volveremos a perder la unión de nuestra raza, y la sangre de hermanos volverá a enrojecer los campos de soldados de la patria, en una inmensa tragedia, en un grito de desesperación y de dolor" (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Por otro lado, "si la salvación o la ruina de la familia implica la salvación o la ruina de nuestra fe católica y de nuestra nacionalidad mexicana, la salvación de la mujer tiene que ser la base de la salvación de la familia". Y continuaba disertando en torno a la mujer

mexicana, “la principal belleza de México, su tesoro más grande y codiciado” (*El Porvenir,* 29/09/1945). La elogiaba afirmando que ella era

> de costumbres tan puras y tan santas […] de sentimientos tan nobles y tan dignos […] de abnegación tan recia y tan maciza […] en cuya alma germinan y florecen las más hermosas virtudes […] que es la esposa fiel y cariñosa, la madre solícita y delicada, el ama, la reina del hogar: he ahí la joya, he ahí el tesoro, he ahí la fuerza secreta de la patria. En la obscuridad de la casa, en medio de sus solicitudes y cuidados, ella vela incansable por conservar las santas tradiciones, por mantener siempre viva la llama esplendorosa de la fe (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Sin embargo, este cúmulo de virtudes corrían peligro, pues “hoy más que nunca se conspira contra la honestidad y las virtudes de la mujer mexicana”. Sus “enemigos” son “los abusos y libertades del nuevo paganismo”. Por ello, había que “salvar a la mujer”. Y “el amor a María de Guadalupe […] es el que nos ha de salvar a nosotros y nuestras hijas, es el que ha de salvar la familia y a la patria” (*El Porvenir,* 29/09/1945).

Para lograrlo, era necesario que la mujer, inspirada en la Virgen María, “procure ante todo y sobre todo emprender la reconquista del pudor, de la honestidad y de la modestia”. Agregaba que “allí se encuentra el secreto de sus triunfos, allí estará la fuerza de su dominio, allí la salvación de la fe y de la nacionalidad del pueblo mexicano” (*El Porvenir,* 29/09/1945)

La señora Ferrara de Santos remataba enumerando los compromisos principales que debían asumirse a propósito del Congreso, para salvar a los valores tradicionales: “reafirmación de nuestra fe católica y de nuestra nacionalidad mexicana”, “defensa de nuestro hogar”, y “una cruzada valiente por la pureza y virtud de la mujer”. Y concluía

exclamando: “México católico, México grande e independiente, México guadalupano” (*El Porvenir*, 29/09/1945).

El discurso anterior manifestaba la percepción sobre las condiciones de la época, de presunta crisis de la familia y, en particular, de la moralidad de la mujer. Asociaba los valores católicos familiares con el patriotismo. Desplegaba una agenda familiarista y, recurriendo al alarmismo, llamaba a salvar a la patria a través de una mayor asimilación del catolicismo, su doctrina y sus preceptos morales tradicionales. De manera particular, el guadalupanismo era la esencia de la mexicanidad y el baluarte para la salvación de la patria, la familia y la mujer. Todo ello implicaba una postura integralista-intransigente.

Las asociaciones católicas se afanaban por inculcar y afianzar este tipo de discurso en torno a las mujeres. Por ejemplo, en una inserción en la prensa, titulada “Madre admirable” y con una imagen de la Virgen María y el niño Jesús, se afirmaba que “la mujer, madre por naturaleza, tiene una gigantesca labor que cumplir”. Pero sólo podría realizarla si se le da una “educación íntegramente cristiana”. Por ello, la UFCM procuraba instruir a las madres sobre su deber de superarse, “elevando su cultura y despertando la conciencia de su deber y su sentido de responsabilidad”. Para que fueran aptas para “formar juventudes que puedan hacer de nuestro querido México algo más elevado y más perfecto” (*El Porvenir*, 28/03/1951).

Cabe hacerse un cuestionamiento: el alarmismo sobre la grave situación de la familia, planteado por la señora Ferrara de Santos y que se manifestaba también entre las asociaciones católicas, ¿era exagerado? Al respecto, pueden revisarse los datos estadísticos, que se vierten en la tabla 7:

Tabla 7 ***Porcentaje de la población neoleonesa con condiciones familiares contrarias a la doctrina católica en 1940 y 1950***[208]		
	1940	**1950**
Porcentaje de la población mayor de 15 años casados sólo por lo civil, en unión libre o divorciados	26.11 %	24.43 %

(Fuentes: *6° Censo de Población 1940. Nuevo León,* pp. 16-18, y *Séptimo Censo General de Población 1950,* 1953)

Como se ha observado, los porcentajes de personas que vivían en condiciones familiares distintas a la enseñanza católica (acivilados, en unión libre o divorciados) eran relativamente altos para la época: alrededor de un cuarto de las personas en edad casadera, si bien las cifras disminuyeron 1.68 % a lo largo de la década. Mientras que en la misma etapa alrededor del 97 % de la población se declaraba católica. Lo anterior manifiesta que la sociedad neoleonesa, y en especial la regiomontana, se hallaba en una transición entre los valores tradicionales y la modernidad.

En efecto, "a pesar de las diversas resistencias, la modernidad se tradujo en la posibilidad de que las sociedades aceptaran la oportunidad de separar la fe o las creencias personales de las prácticas laicas y críticas, aparejadas cada una con su ética". La sociedad, especialmente en las ciudades, transitaba hacia un perfil urbano, industrial y cosmopolita. Eran tiempos convulsos y prósperos, de tendencia nacionalista y abierta al mundo, y con pulsiones vanguardistas y conservadoras (Pérez, 2020, pp. 11, 20 y 26).

De tal modo, a pesar del arraigo del catolicismo y del activismo de las asociaciones, e incluso del discurso conservador de algunos seglares, las prácticas sociales iban

[208] Los porcentajes se calcularon considerando a la población mayor de 15 años, dado que era usual en la época, especialmente entre las mujeres, que contraían matrimonio antes de los 20 años.

erosionando los preceptos católicos tradicionales. En efecto, buena parte de la población distinguía entre su fe religiosa y sus prácticas personales, soslayando las estructuras morales de la Iglesia. Aunque se trataba de una minoría, era una porción significativa de los individuos.

Por otro lado, el discurso social de algunos católicos enfatizaba también la esencialidad de la religión en la sociedad. Así, a propósito de la inauguración del templo de Cristo Rey en octubre de 1948, se emitió en la prensa una nota significativa. Mancera, cronista de "Sociales" de *El Porvenir,* expresó que era "inconcebible que exista un pueblo que no crea". Señalaba que "la historia en sus páginas de luz, testifica que jamás ha habido una sociedad que no tenga altares" (*El Porvenir,* 24/10/1948).

Luego se preguntaba: "¿qué influencia tiene la fe en los destinos humanos, en el bienestar social, en la paz pública?". Y respondía que "con elocuencia irrefragable los hechos nos indican que la creencia en lo sobrenatural es necesaria para la vida humana". Pues, de otro modo no habría contención moral, ya que "¿en dónde está el freno que cohíba, desde las raíces del alma, las acciones malas y los efectos procaces?". En efecto, "si [no] creyéramos en la existencia de un ser soberano que premie o castigue nuestras acciones, no habría medio moral capaz de reprimir el imperio del mal" (*El Porvenir,* 24/10/1948)

Enseguida, el autor de la nota continuaba destacando la condición insoslayable y fundamental del cristianismo en la sociedad en general, y en la neoleonesa en particular, al aseverar que "entendimiento que no cree en la verdad religiosa, voluntad que no se mueve por resortes de fe, degenera forzosamente en los abismos de la maldad". Agregaba que "pueblos que trabajan y que se agitan sólo por móviles naturales, no pueden sostenerse en

el nivel de la justicia y del ennoblecimiento colectivo. Sociedades sin Dios, son sociedades desvinculadas de sus íntimos engranajes" (*El Porvenir*, 24/10/1948).

Pero, para ello, era "necesaria no cualquiera religión, sino la verdadera. La que une estrechamente almas y corazones y fuera santificada con la sangre divina del nazareno en las asperezas del Calvario". Se refería a la religión católica, que "a través de los siglos, ha derramado la bondad de su civilización portentosa a través de todos los ámbitos del mundo conocido" (*El Porvenir,* 24/10/1948).

Mancera sostenía que "entre el caos que originan las ideologías en pugna y esa lucha eterna y constante entre el materialismo en que se debate la humanidad, sólo ha permanecido incólume, robustecida por la fe, la semilla del cristianismo". Porque sus "hondas raíces adquieren características de perennidad a través del tiempo y el espacio". Y apuntaba también que "sólo con amor, con la vuelta a Dios y a la religión podrá salvarse del resquebrajamiento definitivo esta patria nuestra". Que entonces estaba "sólo apuntalada con el mustio latir de los corazones que sienten en su yo íntimo la llamarada de la luz y la verdad con el retorno a Jesús Cristo" (*El Porvenir,* 24/10/1948).

El mismo autor, contrastaba en otra oportunidad su época con los años previos. Afirmaba que "la intolerancia religiosa inspiró el más desenfrenado materialismo. La regresión de todas las esperanzas nobles, de los anhelos impuros". Y mencionaba que "de este desquiciamiento de principios, de este choque tremendo entre las fuerzas devoradoras del bien y del mal, la inquietud y la zozobra ha hecho temerosos, egoístas a los hombres" (*El Porvenir,* 01/11/1948).

Pero las condiciones habían cambiado: "ante el caos, ante la magnitud de la catástrofe inevitable, se regresa a Cristo y a la fe inconmovible de nuestros mayores". En efecto, "con la libertad de conciencia vuelve a pregonarse el esplendor inmarcesible del

cristianismo, que es la fuente esencial de la vida" (*El Porvenir,* 01/11/1948). Como se puede percibir, este autor enfatizaba no sólo lo esencial del catolicismo en la vida pública, sino que la conciliación religiosa había permitido que ello se desarrollara sin contraposiciones.

Además de la moralidad y del carácter central de la religión en la sociedad, los seglares manifestaban su ideario conservador a través del anticomunismo. Por ejemplo, el 25 de octubre de 1948 se realizó una sesión-cena del "Knife and Fork Club"[209] en el Casino Monterrey. Ahí estuvo presente, como invitado, el archiduque de Austria, Otón de Habsburgo[210], quien expuso una conferencia titulada "Democracia cristiana y comunismo". Su discurso fue marcadamente anticomunista e, incluso, belicista. Aseveró que la única manera de acabar el comunismo era que las naciones superaran el nivel armamentista de los ejércitos rojos (*El Porvenir*, 24/10/1948 y 26/10/1948).

Agregó que era necesario que las democracias se dieran cuenta de que "con la fuerza de las armas se podrá contener la ola del comunismo que abate a la humanidad". Y que "toda fuerza rusa que se encuentre en cualquier país, bajo cualquier pretexto", debería ser considerada por las demás naciones como "tropas de invasión" (*El Porvenir*, 24/10/1948 y 26/10/1948).

En efecto, el comunismo era percibido como un peligro para el mundo en ese contexto de inicios de la Guerra Fría. En octubre de 1948, una columna de la prensa local afirmaba que "mientras en el mundo permanezca en pie UN templo cristiano, las hordas rojas serán CONTENIDAS". Agregaba que "el dios del comunismo es el COLECTIVISMO multiforme; el Dios del mundo es la voluntad divina en Cristo.

[209] Este grupo fue establecido poco antes por "conocidos hombres de negocios" (*El Porvenir,* 24/10/1948 y 26/10/1948).
[210] Era hijo mayor y del emperador Carlos I de Austria-Hungría, y el pretendiente de dicho trono.

Solamente la UNIDAD cristiana podrá salvar a la humanidad del ateísmo ruso[211]" (*El Porvenir,* 26/10/1948).

En 1950 se publicó también un artículo que denostaba al comunismo, escrito por Eduardo J. Correa y titulado "¿Qué será de América?". Ahí, lamentaba y criticaba el avance del comunismo en China y Corea, y la propaganda ideológica de "nuestros comunistoides". El autor se preguntaba si acaso América "¿estará condenada a apostatar de su fe, a renegar de su abolengo, a renunciar a la civilización cristiana para entregarse a la negación, a la sequedad del ateísmo?" (*El Porvenir,* 15/11/1950). Como se desprende de estos textos, el peligro comunista era una constante, pero el cristianismo era su antídoto.

Por otro lado, algunos intelectuales y miembros de la élite neoleonesa se caracterizaron por un pensamiento hispanista (que ya se ha puesto de relieve en diversas citas en este texto) y marcadamente conservador. La figura más destacada de esta tendencia fue Alfonso Junco de la Vega Voigt, nacido en 1896 en Monterrey, y quien ya ha sido mencionado múltiples veces previamente.

Desde 1920, Ricardo Arenales, poeta de origen colombiano y cofundador de *El Porvenir,* lo calificaba como "el primer poeta católico de su época", cuya "religiosidad es un misticismo menos libre, menos vagaroso y un poco apegado a lo puramente canónico" (*El Porvenir,* 02/05/1920). Aunque residía en la ciudad de México, Junco acudía frecuentemente a Monterrey. Por ejemplo, entre octubre y noviembre de 1939, fue invitado por el Centro Artístico para impartir un ciclo de conferencias, y el Club Sembradores de Amistad ofreció una comida en su honor (*El Porvenir,* 04/10/1939 y 01/11/1939).

Fue un activista católico muy destacado. Desde los años 1920 entabló vínculos con diversos prelados mexicanos, como el obispo Luis María Martínez (Pérez, 2020, p. 49).

[211] Las mayúsculas en el original.

También tuvo la oportunidad de participar en comisiones públicas. Por ejemplo, en abril de 1952, fue nombrado perito por el procurador de Justicia de la Nación, lo cual le daba la atribución de censurar las publicaciones supuestamente pornográficas, en plena campaña moralista (Blancarte, 2012, p. 99).

Para ilustrar su ideario hispanista e integral-intransigente, se reseñará enseguida su libro titulado *España en carne viva,* publicado en 1946. Comenzaba elogiando la migración española y asegurando que "ninguna inmigración mejor para Méjico" (a la usanza hispánica y conservadora, siempre escribía el nombre del país con "j") (Junco, 1946, p. 9).

Denostaba a la República española por sus tendencias socialistas y elogiaba, en contraparte, al régimen franquista. Pretendía desmentir una censura del gobierno falangista a una carta del cardenal Isidro Gomá en 1939, arzobispo primado de España. Sostenía que Franco no dio la orden y que, en todo caso, era algo mínimo por parte de "un movimiento nacional de liberación", en comparación con el gobierno republicano de "ferocidad cavernaria que estrangula toda libertad religiosa" (pp. 27-30).

Además, para Junco, si bien la Iglesia condena rotundamente el totalitarismo, éste "ni se postula ni se practica por Franco" (p. 34). Apuntaba que el Estado "tiene la misión y posibilidad de […] dejar franca la puerta a la religión y a la moral cristianas, para que penetren y vivifiquen la institución familiar, la escuela, el campo, el sindicato, el régimen penitenciario, los servicios sociales, la vida toda de la nación" (p. 37).

Dado que el gobierno del Caudillo aplicaba todo esto, era "anómalo que un cristiano no encuentre loable esta actitud gubernamental", y que sea hostil a un régimen "que salvó a España del salvajismo comunizante" (p. 37). Según Junco "no hay, pues, identidad, sino oposición, entre el actual Estado Español y el totalitarismo" (p. 53). Pero tampoco todo era malo (como el "racismo absurdo y paganizante") en el totalitarismo fascista, pues

constituyó "un formidable valladar contra el comunismo", que era un "criminal enemigo de la civilización cristiana" (p. 83).

A decir de Junco, la guerra civil española no sólo fue justa, sino santa, porque estaba en juego "el fin supremo del hombre, que es su vinculación con Dios" (p. 70). En efecto, aseveraba que "cuando resulta indispensable acudir a la fuerza para defender la médula cristiana de la civilización, se pelea en el fondo por Cristo, sin que ello trueque en ley de odio su ley de amor". Y "luchan por Cristo quienes abaten un régimen de opresión y de teofobia militante", como el bolchevismo (pp. 71 y 72).

Una de las características históricas de éste es "el odio a la inteligencia libre" (p. 155). Por ello, fue "salvadora 'una dictadura de inspiración católica'" en España[212] (p. 95). Elogiaba al régimen español que, según él, procedía "con espíritu científico y humano, generoso y flexible" (p. 159). Y hasta con los prisioneros de guerra Franco se condujo "con espíritu equilibrado y recto, con prudencia y con magnanimidad, como cristiano y como patriota" (p. 217).

Por otro lado, Junco sostenía que "todo católico reprueba el ideario liberal en cuanto se opone al catolicismo", pues "enarboló la libertad pero practicó la tiranía". Por su parte, "el espíritu cristiano […] no impide sino facilita la comprensión tolerante y generosa" (pp. 176 y 178). En realidad, quienes garantizan las libertades son los católicos, pues no hay ningún Estado moderno con dicha inspiración que "persiga a los no católicos" (p. 204). Enfatizando la crítica al liberalismo, apuntaba que

---

[212] La estrecha vinculación entre el régimen franquista y el catolicismo conservador español era muy evidente, sobre todo en contraste con el gobierno socialista que fue derrocado durante la guerra civil. Al respecto, puede mencionarse que el arzobispo de Toledo y primado de España, Enrique Plá y Deniel, emitió una Carta pastoral el 2 de septiembre de 1945 donde apoyaba decididamente al general Franco, cuando se rumoraba que el clero español dejaría de respaldar al régimen. Este prelado, cuando era obispo de Salamanca, ya le había brindado su apoyo a Franco y de hecho le debía a éste la designación como primado (*El Porvenir,* 03/09/1945).

> oprimió la conciencia nacional, impuso antidemocráticamente el Estado ateo sobre pueblos que unánimes creían en Dios, vedó el ejercicio de la perfección cristiana en las comunidades religiosas, despotizó en la escuela, minó la santidad del matrimonio, robó a la Iglesia […] Y, en el orden económico, dejó al pobre a merced de un capitalismo paganizado y voraz, y dejó al obrero –simple rueda en el mecanismo de la oferta y la demanda– la sagrada libertad de morirse de hambre (p. 178).

Frente a esta ideología estaba el régimen español, "única esperanza para el mundo tras la horrenda catástrofe" de la Guerra Mundial. Ya que en dicho gobierno se estaban marcando "rutas ejemplares" con "inspiración cristiana": "en el matrimonio, en la escuela, en el sindicalismo, en el régimen agrario, en la organización cívica, en la redención de las penas por el trabajo". Elogiaba que en la Falange había, incluso, "asistentes eclesiásticos para que el espíritu religioso se mantenga limpio y tenso", y que los católicos españoles habían expresado "estar, rotundamente, con los cristianos perseguidos" de cualquier parte del mundo (p. 187-189).

Esta solidaridad era esencial para los mexicanos, "forjados en tres siglos de comunidad hispánica, que hablamos y sentimos y rezamos en español" (p. 194). A Junco, "como católico", le importaba "el bien y la unidad fraterna de la catolicidad" (p. 247). Y consideraba "antinatural" y "absurda" la negativa de México a reconocer al régimen franquista (pp. 291 y 310).

El comunismo, por su parte, "sigue vivo en Méjico, donde nos inundó de vergüenza y estragos, y donde ahora se recalienta y acurruca al fuego de la guerra [mundial]" (p. 195). Pues "quedó aplastado el peligro nazifascista", pero "ahora el peligro crudo y totalitario es el imperialismo soviético" (p. 354). En cambio, en España regía un gobierno que "se

inspira en normas de autoridad y jerarquía, de corporatismo democrático, de avanzada reforma social que a muchos asusta y escandaliza, todo vivificado por una interna savia tradicional, hispánica, espiritualista, católica" (pp. 289 y 290).

Por ello, en la "lucha salvadora" frente al comunismo, "España fue el primer paladín" (p. 354). Por último, Junco se congratulaba de que el gobierno mexicano se oponía a todo intervencionismo sobre España, pero se lamentaba de que, contradictoriamente, "ya lo ha ejercido de algún modo", por haber respaldado a un gobierno republicano en el exilio[213] (p. 377).

En el ideario que Junco manifestaba en esta obra, se ha puesto de relieve su férrea defensa del gobierno franquista, del que negaba que fuera totalitario o fascista. Es evidente que, para él, se trataba de un gobierno ejemplar, un modelo que (aunque no lo afirmaba) México podría o debería seguir. Lo admiraba no sólo por sus méritos políticos y sociales, sino especialmente porque se inspiraba en la doctrina católica, defendía a la Iglesia y era cercano a ésta.

Ante el comunismo y el liberalismo, a los que Junco denostaba con innumerables descalificaciones, se erguía el gobierno del Caudillo: católico, tradicional e hispanista, en el cual el catolicismo permeaba en todos los ámbitos de la vida pública. Tal era el pensamiento político de Junco, un intelectual muy cercano a la Iglesia regiomontana y mexicana.

Este ideario le ganó fuertes críticas. Por ejemplo, en un artículo periodístico de principios de diciembre de 1948 el general Rubén García acusaba a Alfonso Junco y a

[213] En efecto, el gobierno de Ávila Camacho revisó, mas no abrogó, la política cardenista hacia el exilio español. En 1941 les prohibió toda acción política, pero se toleró el republicanismo de algunos exiliados, lo cual generó inconformidades en diversos sectores de la sociedad mexicana. Por otro lado, algunos refugiados republicanos buscaron el apoyo de la Iglesia católica, en particular del arzobispo Martínez (Pérez, 2020, pp. 45 y 46).

Vicente Lombardo Toledano de ser "los más grandes extranjerizantes que actualmente tiene México". El primero, por su admiración hacia España; y el segundo, por la URSS (*El Porvenir,* 02/12/1948).

El hispanismo de algunos miembros de la élite regiomontana también se manifestó en el homenaje que el Club Sembradores de Amistad, bajo la presidencia de Alfonso Garza, le rindió el 4 de marzo de 1948 a Carlos Pereyra, intelectual coahuilense y reconocido hispanista, fallecido en España en 1942. En el evento, Carlos de la Garza Evia dio lectura a una semblanza del homenajeado *post mortem,* de la autoría de Alfonso Junco. Asimismo, Pedro Reyes Velázquez destacó su labor como historiador, elogiando la herencia hispánica que Pereyra abordó en sus obras, y señalando que destruyó "una corriente de falsedades históricas" (*El Porvenir,* 05/03/1948).

Pese al hispanismo profranquista de algunos seglares neoleoneses, cabe precisar que se obstinaban por distinguirlo del totalitarismo y condenar a éste. Por ejemplo, Nemesio García Naranjo, uno de los intelectuales neoleoneses más influyentes de la época y también de postura conservadora, cuestionó duramente al nazismo en un artículo periodístico de febrero de 1937, titulado "El Evangelio de San Adolfo" (*El Porvenir*, 01/02/1937).

Criticaba las pretensiones de cambiar la Historia y, en particular, denunciaba las modificaciones hechas a los Evangelios por los nazis, quienes afirmaban incluso que Jesús no había sido judío. El autor advertía que "en cualquier momento, el pueblo más refinado se puede despeñar en los abismos de la barbarie" (*El Porvenir,* 01/02/1937). Lo anterior manifiesta que, cuando menos entre los intelectuales neoleoneses más destacados, no existió una simpatía particular por el régimen alemán.

Por último, algunos prominentes católicos y miembros de la élite local también participaron directamente en la política, a través del Partido Acción Nacional, con cuya

plataforma tenían afinidad. Baste señalar un caso. En las elecciones de 1946, el PAN postuló a Alfonso Junco y José G. Martínez como candidatos al Senado, y a Antonio L. Rodríguez y Pedro Reyes Velázquez para contender por las diputaciones federales (*El Porvenir,* 01/04/1949).

3.3. Conclusiones del capítulo

La Iglesia católica en Nuevo León tuvo un significativo impacto social en la década de 1940. En primera instancia, se promovió la construcción de templos, con estilo moderno y mucho más suntuosos que los que existían hasta entonces. Algunos de los edificios religiosos más emblemáticos de Monterrey datan de esa época, como la basílica de La Púrísima (elevada a ese rango en 1989). En medio del perfil actual de la ciudad, donde han proliferado las torres, estos templos son vestigios de un pasado memorable.

El apoyo de los seglares y, sobre todo, de las élites empresariales locales, fue esencial para que se lograran estas edificaciones. Pero también el espíritu aperturista de monseñor Tritschler, entusiasmado con los proyectos modernos, pese a recibir innumerables críticas. A él se debe este legado en la cultura tangible de Monterrey.

Por otro lado, la sociedad era plural en el aspecto religioso, y tanto las iglesias protestantes como la comunidad judía tenían presencia en el estado. Ante ello, la institución católica, como parte de su proyecto de restauración después de los conflictos religiosos, impulsó estrategias antiprotestantes, en concordancia con la tendencia nacional. Es innegable que ésta, y otras estrategias, incidieron para reafirmar la catolicidad en la población, y para 1950 se había menguado el ascenso del protestantismo y se disminuyó drásticamente el número de no creyentes.

La lucha por la educación fue uno de los principales frentes de batalla en los conflictos religiosos de los años 1930, ya desde su carácter laico, pero mucho más con su componente socialista. Esto generó múltiples cierres de colegios católicos en 1935. Sin embargo, en Nuevo León hubo una relativa tolerancia y, pese a las clausuras, las escuelas continuaron operando de manera clandestina. Para 1939 se desplegó un amplio resurgimiento de la educación católica: reconocimiento oficial de colegios, creación de nuevas escuelas, edificación de nuevas instalaciones, e incremento del alumnado.

La educación fue apoyada por los empresarios locales, pero también por órdenes religiosas y sacerdotes. De manera particular, en la compleja sociedad de la época, donde la exclusión afectaba sobre todo a los más vulnerables (como siempre), figuras como el padre Carlos Álvarez impulsaron el apoyo, educación y albergue para los niños pobres. La Ciudad de los Niños fue una obra tan elogiada en su época, que el propio gobierno federal la respaldó. Y en 1957 se filmó una película para promover y destacar la obra, con figuras como Arturo de Córdoba, Marga López y Sara García.

Asimismo, como parte del impulso al catolicismo social, la Iglesia promovió las asociaciones de seglares. Éstas proliferaron desde la década de 1930 y tuvieron un gran avance en los años 1940. La Acción Católica y sus grupos confederados, así como asociaciones apostólicas, devocionales y caritativas crecieron significativamente durante la década. El padre Pablo Cervantes fue uno de los principales impulsores de este asociacionismo católico.

Pero también se promovió el apoyo y agrupamiento de los obreros, en el contexto de una ciudad industrial y ante la fuerte presencia del sindicalismo oficial. No se consolidaron gremios católicos, pero el “sindicalismo blanco” y las asociaciones, grupos y prácticas

devocionales de los trabajadores, representaron una difusión y promoción importantes del ideario social católico.

Se puso de relieve, una vez más, una connivencia entre las élites empresariales y eclesiásticas. En efecto, los empresarios y sus familias no sólo conformaban las asociaciones católicas, sino que impulsaban el arraigo social del catolicismo, sus valores y su doctrina. Para ello recurrían a múltiples estrategias: escuelas, medios de propaganda, patrocinios, obras de caridad y organizaciones, entre otros.

Se ha evidenciado que, aunque desde la segunda mitad del siglo XIX, y sobre todo en la primera mitad de la década de 1920, surgieron diversas asociaciones católicas en Nuevo León, el gran salto adelante de las mismas fue en las décadas de 1930 y 1940, cuando proliferaron y se vieron engrosadas con crecientes miembros. Así, se pone de relieve que se incrementaron significativamente los católicos *organizativos*. Y éstos procedían de múltiples sectores sociales, ya no sólo de las élites y clases medias, aunque conservaron las posiciones dirigentes.

Además, aunque se ha definido al arzobispo como conciliador, algunos sacerdotes, como Pablo Cervantes, y múltiples seglares, en especial Alfonso Junco, manifestaron posturas integrales-intransigentes, más combativas y conservadoras. Esto se manifestó en su discurso y sus prácticas, donde se postulaban la moralización bajo una visión tradicional, la presencia esencial e integral de la religión en la vida social, el hispanismo (incluyendo el profalangismo) y el anticomunismo, entre otros rasgos.

El éxito del influjo social del catolicismo se verificó en el incremento de sus adeptos para 1950. No obstante todo lo anterior, la sociedad estaba en transición. La modernidad avanzaba y muchos sectores sociales, pese a ser católicos, estaban dispuestos distinguir entre su fe y su vida cotidiana, sus costumbres y valores, incluso su moralidad.

CONCLUSIONES

A lo largo de su bimilenaria historia, la Iglesia católica ha afrontado múltiples conflictos y ha sabido adaptarse a innumerables circunstancias. La Revolución francesa marcó una de sus vicisitudes más agudas y forjó un paradigma de modernidad en el mundo. La mayoría de las políticas laicistas y secularistas tomaron ese referente. Para la Iglesia, fue una de sus peores crisis.

Después de Francia, México fue pionero en el mundo católico al implementar con rigor las políticas liberales durante la Reforma, lo cual generó resistencias al cambio y enconados conflictos. Pero las innovaciones legales no tuvieron marcha atrás. Tras una etapa conciliatoria con el porfiriato, durante la Revolución se alzó un anticlericalismo radical, que desembocó en la legislación de 1917.

Sin embargo, la aplicación de dicha normativa fue lenta y paulatina, hasta que el presidente Elías Calles se decidió a establecerlas de manera rigurosa. Esto motivó la mayor guerra civil contrarrevolucionaria en México: la Cristiada. Pero la Iglesia moderó su intransigencia y buscó un acuerdo diplomático, que se verificó con el *modus vivendi* de 1929, con el cual concluyó la contienda.

No obstante, la hegemonía callista y el progresismo de Cárdenas incitaron nuevos conflictos religiosos en la década siguiente. La Iglesia protestó y organizó a los seglares, pero se opuso categóricamente a una nueva opción armada. Sin embargo, los cambios en las circunstancias políticas, la gradual labor diplomática y los relevos generacionales en el episcopado, permitieron que finalmente se concretara el acuerdo de 1929, iniciándose una etapa de conciliación que fue irreversible.

Aunque se trató de una simulación política, ya que no existieron cambios legales y seguía vigente un total desconocimiento jurídico de la Iglesia, la tolerancia, la moderación y la conveniencia mutuas permitieron que ese acuerdo fuera exitoso. México no volvió a enfrentar conflictos religiosos análogos y, de hecho, ese marco político-pragmático de conciliación fue vigente y efectivo hasta 1992.

Pero la modernidad no se detenía. La Iglesia recuperó mucho de su influjo social y buscó incidir sobre la moralidad pública y privada, y las cuestiones sociales. Incluso se postuló a sí misma como un componente esencial de la mexicanidad. Sin embargo, el repliegue hacia el ámbito privado al que pretendió relegarla el liberalismo, tuvo un relativo éxito. Esto conllevó una mayor pluralidad y complejidad sociales, en el contexto de una etapa de transición donde los rasgos tradicionales, rurales y conservadores cedían paso a la modernidad, el urbanismo y la autonomía individual.

En el caso de Nuevo León, aunque sí existieron conflictos religiosos importantes en la época de la Reforma y la Revolución, no hubo reacciones significativas y predominó un ambiente conciliatorio. Éste fue el mismo caso durante el anticlericalismo de los años 1920 y 1930. Incluso en 1935 existió una relativa tolerancia de las autoridades locales hacia la educación católica, permitiéndosele continuar operando de manera clandestina.

De tal modo, la conciliación religiosa que se forjó a partir de 1938 conllevó importantes continuidades. No obstante, fue necesario que se presentaran dos acontecimientos fundamentales para que dicha moderación se afianzara: el Congreso Eucarístico de 1941 y el relevo episcopal en el mismo año. El primer evento mostró el poder de convocatoria que tenía el catolicismo, y pudo desarrollarse con pleno beneplácito oficial. Y, el segundo hecho, puso a la cabeza de la Iglesia regiomontana a un prelado particularmente conciliador.

En efecto, puede afirmarse que el afianzamiento del *modus vivendi* en Nuevo León fue obra de monseñor Tritschler, un hombre moderado, discreto y espiritual, que tuvo una relación cordial con las autoridades y jamás se enfrascó en conflicto alguno. Este ambiente conciliatorio le permitió abocarse a las actividades pastorales: la promoción de la devoción, especialmente del culto guadalupano, y el impulso del Seminario, entre otras. Asimismo, su etapa se caracterizó por el emprendimiento de grandes construcciones religiosas (la mayoría con estilo moderno), como nunca antes había ocurrido en el estado.

Sin embargo, a principios de la década de 1940 el protestantismo y la irreligión parecían tener una tendencia ascendente. El prelado y su clero diocesano se opusieron a esta situación, y las acciones que implementaron, especialmente impulsando eventos religiosos masivos y promoviendo las asociaciones de seglares y las actividades pastorales en las parroquias, lograron revertir significativamente la tendencia para 1950.

Así, el catolicismo neoleonés no sólo se recuperó, sino que logró un afianzamiento que no había tenido previamente. Puede afirmarse que había predominado entre la mayoría de los feligreses una religiosidad *sacramental* o *cultural.* Pero en el transcurso de la década de 1930 se engrosaron las filas de las asociaciones apostólicas y devocionales, con lo cual se postula que una proporción significativa de los creyentes transitó hacia una religiosidad *organizativa* y *activista.*

Un factor esencial que favoreció estos procesos, además de la labor de sacerdotes como Pablo Cervantes, fue el respaldo de las élites empresariales regiomontanas. Ellos no sólo aportaron su patrocinio, sino que fueron agentes muy activos en pro del ideario católico, que se aplicó también a sus negocios para conjurar los riesgos del sindicalismo oficial. Los empresarios y sus familias fueron devotos católicos y tendieron hacia posturas integrales-intransigentes.

En efecto, se ha verificado, la hipótesis formulada al inicio de este trabajo. La etapa de conciliación religiosa en Nuevo León manifestó particularidades, como la connivencia entre las élites eclesiástica, gubernamental y empresarial. Así como un significativo despliegue del catolicismo social, que permeó hacia el mundo laboral. Todo ello permitió el fortalecimiento de la presencia social católica en Nuevo León.

Este reforzamiento de la religiosidad en Nuevo León durante esa época, incidió sobre las décadas posteriores. Permitió al arzobispo Espino emprender campañas anticomunistas y propició la oposición social hacia las guerrillas de los años 1960 y 1970 (varias de las cuales, paradójicamente, emanaron del catolicismo *progresista*). Se forjaron los rasgos conservadores que aún perduran en la sociedad neoleonesa, especialmente en torno a cuestiones morales.

Pero cabe una mayor precisión. En efecto, el catolicismo logró un arraigo social significativo en esa época. No obstante, la sociedad también continuaba con el proceso de modernización, de emancipación de la tutela clerical. Así lo demuestran, por ejemplo, las cifras de personas que vivían en condiciones familiares contrarias a la enseñanza católica, y la proliferación de espectáculos denunciados como inmorales por la Iglesia y sus seglares activistas.

Es decir, aunque muchas personas asumieron una religiosidad integralista, muchas otras fueron adaptando su fe católica a sus prácticas profanas, que podían contravenir a la doctrina. Los valores religiosos se erosionaron en muchos casos por el peso de los cambios sociales, por las prácticas cotidianas que soslayaban las estructuras de control clerical. Se trataba, entonces, de una etapa de transición.

Puede citarse el caso de Francia como ejemplo de una restauración católica en medio de la modernización. La práctica religiosa (medida por los bautizos y comuniones

pascuales), alcanzó su punto máximo hasta alrededor de 1870. Para entonces, había transcurrido el ímpetu jacobino de la Revolución, pero también un largo proceso que desarrolló la Iglesia de predicación y organización de los creyentes. Así, se conformó una religiosidad de compromiso más personal, que es en realidad parte de la tendencia secularista, donde la religión se torna algo más íntimo (Taylor, 2003, pp. 22-25)

En el caso de Nuevo León durante el período estudiado, siguiendo el modelo de Braudel (1984), puede sostenerse que tras el barullo de los acontecimientos, se gestó un cambio coyuntural, donde se afianzó la influencia del catolicismo en Nuevo León, gracias a las acciones eclesiásticas. Sin embargo, subyacía también en el fondo un cambio estructural más largo y lento: el ascenso de la modernidad. Pero ésta y la fe religiosa no son inversamente proporcionales, como creían algunos ilustrados y liberales, sino que se adaptan una a la otra.

Estas adecuaciones generan reacciones y, entonces como ahora, los intransigentes postulan una "guerra cultural" para intentar restaurar la integralidad del catolicismo en la sociedad. No obstante, la evidencia histórica demuestra que la Iglesia siempre ha sido capaz de adaptarse a los cambios. El Concilio Vaticano II entabló un diálogo con el mundo y, pese a los retrocesos posteriores, esta tendencia continúa con el pontificado actual. Esto implica una religiosidad personal que conlleva disonancias. Por ejemplo, en los Estados Unidos, uno de los países donde el catolicismo conservador es más visible, actualmente sólo el 20 % de los creyentes acepta todas las enseñanzas de la Iglesia (Bunson, 2022).

Por otro lado, el desarrollo de esta investigación, en el contexto de la pandemia de COVID-19, conllevó vicisitudes y omisiones. Fue ínfima la posibilidad de consulta de archivos, debido a las restricciones y las limitaciones de tiempo por cuestiones laborales. Por ello, las fuentes primarias esenciales de esta tesis fueron el diario *El Porvenir* y algunos

documentos de la época que pudieron localizarse publicados. Fue fundamental también el respaldo en obras hagiográficas, que tienen el gran mérito de compilar documentos primarios de los archivos eclesiásticos.

Derivado de lo anterior, se postulan posibles tareas pendientes con el fin de ampliar esta investigación. Principalmente, serían la consulta de más fuentes archivísticas y la formulación de nuevas preguntas de investigación. Por ejemplo, pudiera plantearse un estudio más detallado de las asociaciones católicas o de las publicaciones católicas de la época. La etapa subsecuente, la de monseñor Espino, ya ha sido trabajada de manera amplia y magistral por el Mtro. Emilio Machuca.

En síntesis, esta investigación ha puesto de relieve la capacidad de recuperación y robustecimiento de la Iglesia en Nuevo León, tras los conflictos religiosos. Se han señalado continuidades y cambios, pero lo más significativo es que la religiosidad de una porción importante de la población tuvo un viraje hacia el activismo. Incluso hubo casos de discursos abiertamente integralistas, intransigentes, conservadores, y hasta ultraderechistas (falangistas).

Actualmente, el catolicismo ha tenido un descenso en sus adeptos, pero sigue siendo la religión mayoritaria en el estado. Aunque el protestantismo y la irreligión han tenido un ascenso importante, la influencia social de la Iglesia católica sigue firme. La ciudad, la sociedad y su religiosidad actuales son distintas y, a la vez, muy similares a las que se forjaron hace unos setenta años, como la metáfora fluvial de Heráclito. En el seno de una sociedad pujante, compleja y plural, la herencia de la fortaleza del catolicismo que se fraguó en la década de 1940 sigue vigente. La Iglesia halló su lugar en la modernidad.

REFERENCIAS

Primarias

Archivo General de la Nación (AGN).

Archivo General del Estado de Nuevo León (AGENL).

Archivo Histórico Municipal de Monterrey (AHMM).

El Informador. Diario independiente (1950). Guadalajara, Jalisco.

El Porvenir. El periódico de la frontera (1920-1953). Monterrey, Nuevo León.

Bibliográficas, hemerográficas y digitales

6° Censo de Población 1940. Nuevo León. Publicaciones. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 13-39. [En línea; consultado el 20 de septiembre de 2019]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/app/biblioteca/ficha.html?upc=702825411947

Acción Católica Guadalajara. (1 de enero de 2014). [Publicación de Facebook]. Disponible en: https://www.facebook.com/1442729025940669/posts/adelante-milicia-de-cristo-por-su-reino-en-la-tierra-a-luchar-nos-esfuerza-quien/1445690002311238/

Acción Católica Mexicana. [En línea; consultado el 23 de junio de 2022]. Disponible en: http://www.accioncatolicamexicana.net/ucm.htm

AGUIRRE CRISTIANI, M. G. (1998). "Acciones y reajustes del clero católico en México 1920-1924: una respuesta a la Constitución de 1917", en: *Iztapalapa.* Núm. 43. Enero-junio. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

AGUIRRE CRISTIANI, M. G. (2017). "La jerarquía católica en el exilio frente al nuevo marco jurídico revolucionario de 1917", en: *Política y Cultura.* Núm. 48. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

ALANÍS TAMEZ, J. (1998). *Historia de la Iglesia de Santiago Apóstol. Su trazo armónico.* Monterrey: Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Nuevo León.

ÁLBUM CONMEMORATIVO DE LA CELEBRACIÓN DEL SOLEMNE CONGRESO EUCARÍSTICO NACIONAL DE MÉXICO (1924). Monterrey: Editor Agustín Vega Shiaffino.

ÁLBUM GRÁFICO HISTÓRICO-SOCIAL DE LA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE MONTERREY (1957). Monterrey: Francisco Rosales y Hno.

ALEJOS, C. J. (2014). "Pío XI y Álvaro Obregón. Relaciones a través de la Delegación Apostólica en México (1921-1923)", en: *Anuario de historia de la Iglesia.* Vol. 23. Pamplona: Instituto de Historia de la Iglesia, Facultad de Teología, Universidad de Navarra. [En línea; consultado el 4 de junio de 2022]. Disponible en: https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/view/1602

ÁLVAREZ-GAYOU JURGENSON, J. L. (2009). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología.* México: Paidós.

AMPUDIA, R. (1998). *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México.* México: Fondo de Cultura Económica.

ANGENOT, M. (2010). *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible.* Buenos Aires: Siglo XXI.

AUGÉ, M. (1998). *Hacia una Antropología de los mundos contemporáneos.* Barcelona: Gedisa.

BASÍLICA Y PARROQUIA LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN DE MONTERREY. [En línea; consultado el 6 de junio de 2022]. Disponible en: http://www.lapurisimamonterrey.org/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=105#4-comit%C3%A9-de-construcci%C3%B3n

BAUTISTA GARCÍA, C. A. (2012). "La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede a fines del siglo XIX", en: *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. Núm. 44. Julio-diciembre. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. [En línea; consultado el 4 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=94125392003

BERGER, P. y T. Luckmannn (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido.* Madrid: Paidós.

BERNARDI, P. J. (2021). "Louis Cardinal Billot, S.J. (1846–1931): Thomist, Anti-Modernist, Integralist", en: *Journal of Jesuit Studies.* Número 8. [En línea;

consultado el 30 de junio de 2022]. Disponible en: https://brill.com/downloadpdf/journals/jjs/8/4/article-p585_585.pdf

BETTOLUCCI BLANCO, M. (1998). "El Partido Acción Nacional y la Doctrina Social de la Iglesia". Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales. El Colegio de México. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: https://colmex.userservices.exlibrisgroup.com/view/delivery/52COLMEX_INST/ 1264642790002716

BLANCARTE, R. (2012). *Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982.* México: El Colegio Mexiquense/Fondo de Cultura Económica.

BLANCO WONG, F. J. (2017). "Analogías e interpretación de los murales de la Casa del Campesino". Tesis de Maestría en Artes. Universidad Autónoma de Nuevo León.

BLOCH, M. (1995). *Introducción a la historia.* México: Fondo de Cultura Económica.

BOBBIO, N. (2001). *Estado, gobierno y sociedad.* México: Fondo de Cultura Económica.

BOEHM DE LAMEIRAS, B. (1997). "El enfoque regional y los estudios regionales en México: Geografía, Historia y Antropología", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad.* No. 72. Otoño. Vol. XVIII. El Colegio de Michoacán. [En línea; consultado el 3 de mayo de 2018]. Disponible en: http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/072/ BrigitteBoehmDeLameiras.pdf

BOUDON, R. (1980). *Efectos perversos y orden social.* México: Premiá.

BRAUDEL, F. (1984). *La Historia y las Ciencias Sociales.* Madrid: Alianza Editorial.

BROCKHAUS, H. (2022). "Papa Francisco espera que se renueve el acuerdo entre el Vaticano y China", en: *ACI Prensa,* 5 de julio. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.aciprensa.com/noticias/papa-francisco-espera-que-se-renueve-el-acuerdo-entre-el-vaticano-y-china-12671

BUNSON, M. (2022). "Realclear opinion research poll: Biden's popularity drops among catholics", en: *EWTN News.* 11 de julio. [En línea; consultado el 12 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.ewtnnews.com/poll

CAMACHO PÉREZ, L. F. (2017). "El catolicismo social en la Arquidiócesis de Monterrey, 1874-1926: entre el avance de la modernidad y el proyecto de restauración del orden social cristiano". Tesis de Licenciatura en Historia y Estudios de Humanidades. Universidad Autónoma de Nuevo León.

CAMP, R. A. (1998). *Cruce de espadas. Política y religión en México.* México: Siglo XXI.

CAMP, R. A. (2006). *Las élites del poder en México.* México: Siglo XXI.

"CARTA PASTORAL COLECTIVA DEL EPISCOPADO MEXICANO EN EL LX ANIVERSARIO DE LA ENCÍCLICA *'RERUM NOVARUM'"* (1951), en: *Justicia social católica.* México: Editorial Ruta.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. [En línea; consultado el 4 de mayo de 2018]. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p123a9p1_sp.html

CATHOLIC.NET INC. EL LUGAR DE ENCUENTRO DE LOS CATÓLICOS EN LA RED. [En línea; consultado el 6 de junio de 2022]. Disponible en: https://es.catholic.net/

CAVAZOS GARZA, I. (2003). *Breve historia de Nuevo León.* México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica.

CAVAZOS GARZA, I. (2009a). *Crónicas y sucedidos el Monterrey virreinal.* Monterrey: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León.

CAVAZOS GARZA, I. (2009b). *Personajes de Nuevo León (y algunos de otras partes). Perfiles biográficos.* Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.

CEBALLOS RAMÍREZ, M. (1986). "El sindicalismo católico en México, 1919-1931", en: *Historia Mexicana*. Volumen 35. Núm. 4 (140). México: El Colegio de México. [En línea; consultado el 16 de abril de 2022]. Disponible en: https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1962

CEBALLOS RAMÍREZ, M. (1990). "El Catolicismo social: un tercero en discordia. *Rerum Novarum,* la 'Cuestión social' y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)". Tesis de Doctorado en Historia. El Colegio de México.

CEBALLOS, M., coord. (2005). *Catolicismo social en México. Las instituciones.* Tomo II. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Academia de Investigación Humanística.

CENSO GENERAL DE HABITANTES 1921. ESTADO DE NUEVO LEÓN. Publicaciones. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. [En línea; consultado el 20 de

septiembre de 2019]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/app/biblioteca/ficha.html?upc=702825411275

Censo General de la República Mexicana, 1895. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. [En línea; consultado el 5 de agosto de 2019]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1895/default.html#Publicaciones

Centro Cultural Lumen A.C. [En línea; consultado el 6 de junio de 2022]. Disponible en: http://lumen.edu.mx/nosotros/

Cerón Pérez Negrón, J. A. (2013). "El Estado laico. Las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica en México". Tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública. Universidad Nacional Autónoma de México.

Certeau, M. de (1999). *La escritura de la Historia.* México: Universidad Iberoamericana.

Chenaux, Ph. (2014). *El Concilio Vaticano II*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Cheney, D. M. "Mexico. All Diocesis", en: *Catholic-Hierarchy.* [En línea; consultado el 4 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.catholic-hierarchy.org/country/dmx.html

Cinema 22. "La Virgen que forjó una patria". [En línea; consultado el 12 de julio de 2022]. Disponible en: http://cinema22.canal22.org.mx/sinopsis.php?id=465&barra=Cineteca

Codex Iuris Canonici 1917. [En línea; consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: http://www.intratext.com/IXT/LAT0813/

Código de Derecho Canónico de 1983. [En línea; consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM

Colegio Anglo-Español. Historia. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://cae.edu.mx/historia

Colegio Excélsior, Salesianas. Monterrey, Nuevo León. "Historia". [En línea; consultado el 25 de abril de 2021]. Disponible en: http://colegioexcelsior.edu.mx/quienes-somos/

Colegio Marista Franco Mexicano, Historia. [En línea; consultado el 10 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.colegiofranco.edu.mx/apps/pages/index.jsp?uREC_ID=925040&type=d&pREC_ID=1260543

Colegio Mexicano, A.C. Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado. Formación integral, católica, mixta y trilingüe. "Historia". [En línea; consultado el 25 de abril de 2021]. Disponible en: https://www.colegiomexicano.edu.mx/PagInt/historia.php

Congreso Eucarístico Diocesano. Documentos y discursos. (1941). Monterrey: Arzobispado de Monterrey.

Constitución del Estado de Nuevo León (16 de diciembre de 1917), en: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [En línea; consultado el 18 de noviembre de 2020].

Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/constitucion-politica-del-estado-de-nuevo-leon-16-de-diciembre-de-1917/html/09692660-9dfa-4109-af77-6bb1afe25fd5_2.html

CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM*, 21 de noviembre de 1964. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. 1917. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. [En línea; consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos

CÓRDOVA, A. (2003). *La ideología de la Revolución mexicana. La formación del nuevo régimen.* México: Ediciones Era.

CUADERNO NÚM. 1 DE ESTADÍSTICAS DE EDUCACIÓN (1994). México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. [En línea; consultado el 10 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460266/702825460266_1.pdf

DI PASQUALE, M. A. (2011). "De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: Retrospectivas y perspectivas. Un mapeo de la cuestión", en: *Revista UNIVERSUM.* No. 26. Vol. 1.

DÍAZ MORALES, J. (Director). (1942). *Jesús de Nazareth* [Película]. Pereda Films.

DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: http://dle.rae.es/?id=PVcP0pp

DIEZ DE VELASCO, F. (2002). *Introducción a la historia de las religiones.* Madrid: Trotta.

DURKHEIM, É. (2000). *Las formas elementales de la vida religiosa.* México: Colofón.

ELIADE, M. y J. M. Kitagawa, comps. (2010). *Metodología de la historia de las religiones.* Barcelona: Paidós Orientalia.

ENCICLOPEDIA CATÓLICA. [En línea; consultado el 4 de junio de 2022]. Disponible en: https://web.archive.org/web/20070821111337/http://www.enciclopediacatolica.com/u/ultramonta.htm

ENCICLOPEDIA DEL HOLOCAUSTO. [En línea; consultado el 23 de junio de 2022]. Disponible en: https://encyclopedia.ushmm.org/content/es/article/protocols-of-the-elders-of-zion

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.britannica.com/

ESTRADA JASSO, A. (1997). *El Sr. Tritschler en mi recuerdo.* México: Postulación Diocesana de la Causa de Canonización del Siervo de Dios Don Guillermo Tritschler y Córdova, Obispo.

FLEET, M. y B. Smith (1989). "Rethinking Catholicism and politics in Latin America". Ponencia presentada en la *Latin American Studies Association.* Miami, Florida.

FLORESCANO, E. (2012). *La función social de la Historia.* México: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, M. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina39453.pdf

FUNDACIÓN FEDERICO OZANAM. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.ozanam.es/fundacion.php

GARCÍA FLORES, R. (2008). *Ser ranchero, católico y fronterizo. La construcción de identidades en el sur de Nuevo León durante la primera mitad del siglo XIX*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia-Chihuahua, Instituto Nacional de Antropología e Historia, El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

GARCÍA UGARTE, M. E. (2010). *Poder político y religioso. México siglo XIX*. Tomo II. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa.

GARZA CAVAZOS, J. I. (2010). *La educación socialista en Nuevo León, 1934-1940: la atmósfera regiomontana.* Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.

GARZA CAVAZOS, J. I. (2020). "Violencia gubernamental contra las escuelas católicas regiomontanas en la década de 1930", en: María Luisa Martínez Sánchez, coord. *Otredad, ciudad y violencia. Agresiones a lo vulnerable en la historia regiomontana.* Monterrey: Pearson, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

GONZÁLEZ CONTRERAS, J. R. (2012). "El origen de la Masonería en Nuevo León", en: *Gran Logia Centenaria del estado de Nuevo León.* [En línea; consultado el 10 de julio de 2022]. Disponible en: http://mason33.org/content/america/mexico/gran-logia-nuevo-leon/index.php/trabajos-y-trazados/384-el-origen-de-la-masoneria-en-nuevo-leon.html

GONZÁLEZ MORFÍN, J. (2012). "Entre la espada y la pared: el Partido Católico Nacional en la época de Huerta", en: *Anuario de Historia de la Iglesia.* Vol. 21. Pamplona: Universidad de Navarra.

GONZÁLEZ NAVARRO, M. (2000). *Masones y cristeros en Jalisco.* México: El Colegio de México.

GUERRA MANZO, E. (2007). "La salvación de las almas. Estado e Iglesia en la pugna por las masas, 1920-1940", en: *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad.* Vol. 20. Núm. 55. Septiembre-diciembre. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. [En línea; consultado el 6 de junio de

2022]. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952007000300005

GUZMÁN TRIUNFANTE, M. S. (1996). "El papel de los grupos católicos y su participación en el Frente Auténtico del Trabajo". Trabajo terminal de la Licenciatura en Sociología. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

HENSEL, S. (2012). "La coronación de Agustín I. Un ritual ambiguo en la transición mexicana del Antiguo Régimen a la Independencia", en: *Historia Mexicana*. Vol. LXI. Núm. 4. Abril-junio. México: El Colegio de México. [En línea; consultado el 4 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60029082002

HERNÁNDEZ, I. (1961). *Un perfil sacerdotal.* Monterrey: Impresora Monterrey, S.A.

HERSKOVITS, M. J. (1981). *El hombre y sus obras.* México: Fondo de Cultura Económica.

HOLMES, J. D. y B. W. Bickers (2010). *Una breve historia de la Iglesia católica.* México: Océano.

IGLESIA METODISTA LA TRINIDAD, HISTORIA. [En línea; consultado el 5 de agosto de 2019]. Disponible en: http://latrinidad.org/quienes-somos/historia

INSTITUTO HISPANO INGLÉS. CATÓLICO, MIXTO Y BILINGÜE EN LA CIUDAD DE SAN LUIS POTOSÍ, S.L.P. [En línea; consultado el 23 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.hispanoingles.edu.mx/PagInt/acercaHistoria.php

Instituto Laurens, Nuestra Historia. [En línea; consultado el 5 de agosto de 2019]. Disponible en: https://www.laurens.edu.mx/quienes-somos.php

Instituto Motolinía Monterrey. Historia. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.motolinia.edu.mx/about-us

Instructio de Motione Oecumenica (1949). El Santo Oficio. 20 de diciembre, en: EWTN Library. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.ewtn.com/catholicism/library/on-the-ecumenical-movement-2070

Johnson, P. (1989). *La historia del Cristianismo.* Buenos Aires. Javier Vergara Editor.

Junco, A. (1946). *España en carne viva.* México: Ediciones Botas.

La Biblia. El Libro del Pueblo de Dios (1990). Libreria Editrice Vaticana. [En línea; consultado el 20 de mayo de 2019]. Disponible en: https://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM

La Salle. Colegio Regiomontano Contry. "Nosotros". [En línea; consultado el 10 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.regiocontry.edu.mx/nosotros/

Le Goff, J. (1991). *Pensar la historia.* Buenos Aires: Paidós.

Ledesma Gómez, R (2020). "Los murales en la Catedral de Monterrey. Magnífico legado de Ángel Zárraga", en: *Atisbo. Una mirada a la Historia.* Núm. 85. Monterrey.

Lefebvre, H. (1971). *Introducción a la modernidad.* Madrid: Tecnos.

LEÓN XIII (1891). Carta Encíclica *Rerum Novarum*, 15 de mayo. [En línea; consultado el 29 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

LETTER OF THE SACRED CONGREGATION OF THE HOLY OFFICE EXPLAINING THE TRUE SENSE OF CATHOLIC DOCTRINE THAT THERE IS NO SALVATION OUTSIDE THE CHURCH, (1949). 8 de agosto. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://web.archive.org/web/20000311121352/http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/cdffeeney.txt

LINTON, R. (1989). *Cultura y personalidad.* México: Fondo de Cultura Económica.

MACHUCA VEGA, E. (2020). "Entre el intransigentismo y la renovación: La Iglesia católica en Monterrey durante la transición al paradigma del Concilio Vaticano II (1958-1968)". Tesis de Licenciatura en Historia y Estudios de Humanidades. Universidad Autónoma de Nuevo León.

MARTÍNEZ VILLEGAS, A. (2012). "Tradicionalismo y conservadurismo integrista en el catolicismo en México después del Concilio Vaticano II: continuidades y transformaciones en Guadalajara, Jalisco y Atlatlahucan, Morelos (1965-2012)". Tesis de Doctorado en Historia Moderna y Contemporánea. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. [En línea; consultado el 4 de mayo de 2018]. Disponible en: https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/158/1/Austreberto%20Mart%C3%ADnez%20Villegas%20_%20Tradicionalismo%20y%20conservadurismo%20integrista.pdf

MEMORIA POLÍTICA DE MÉXICO. [En línea; consultado el 17 de noviembre de 2020]. Disponible en: http://www.memoriapoliticademexico.org/

MENA SEIFERT, R. (2022). "Parroquias antiguas. Santuario Santísima Trinidad, Calzada Madero (parte dos)", en: *Pastoral Siglo XXI. La voz de la Iglesia en Monterrey.* Núm. 159. Junio. Monterrey: Arquidiócesis de Monterrey.

MENDIRICHAGA DAZEL, J. R. (2007). "El Colegio de San Juan Nepomuceno, 1878-1914. Presencia de los jesuitas desde Saltillo". Tesis de Doctorado en Historia. México: Universidad Iberoamericana.

MEYER COSSÍO, L. (1980). *Historia de México moderna y contemporánea.* Tomo 3. México: M. Aguilar/El Colegio de Bachilleres.

MEYER, J. (1993). *Una historia política de la religión en el México contemporáneo.* México: El Colegio de México. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: http://historiamexicana.colmex.mx/ index.php/RHM/article/ download/2238/1883

MEYER, J. (2000). *La cristiada.* Vols. 1, 2 y 3. México: Siglo XXI.

MEYER, J. (2005). *La Iglesia católica en México, 1929-1965.* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1011/169/1/000060392_ documento.pdf

MEYER, J. (s/a). *Religión y modernización en el México del siglo XX (una breve y aleatoria bibliografía útil como andamio)*. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_70_99-102.pdf

MEYER, L. y H. Aguilar Camín (2010). *A la sombra de la Revolución mexicana.* México: Cal y Arena.

MOORE, W. E. (1966). *Cambio social.* México: UTEHA.

MORENO-BONETT, M. y R. M. Álvarez de Lara, coords. (2012). *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010.* Tomo II. México: Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

MÜLLER-ARMACK, A. (1986). *Genealogía de los estilos económicos.* México: Fondo de Cultura Económica.

MUÑOZ PATRACA, V. M. (2011). "La derecha en el México post-revolucionario: una propuesta de caracterización", en: Estudios políticos. Núm. 24. Septiembre/diciembre. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. [En línea; consultado el 10 de junio de 2022]. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162011000300002

Museo Etnográfico Castilla Y León. [En línea; consultado el 10 de junio de 2022]. Disponible en: https://museo-etnografico.com/antropofonias3.php?idtema=5&id=517&idcom=517#:~:text=Otra%20letra%3A-,La%20Virgen%20Mar%C3%ADa%20es%20nuestra%20protectora%2C,muera%2C%20muera%20el%20drag%C3%B3n%20infernal.

Mutolo, A. (2005). "El Episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929", en: *Cuicuilco.* Vol. 12. Núm. 35. Septiembre-diciembre. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. [En línea; consultado el 16 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.redalyc.org/pdf/351/35103507.pdf

Negrete Salas, M. (1986). "Relaciones de la Iglesia con el Estado en México, 1930-1940". Tesis de Doctorado en Historia. El Colegio de México. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: https://colmex.userservices.exlibrisgroup.com/view/delivery/52COLMEX_INST/1264547220002716

Nexos (2021). "¿Qué nos dice el Censo 2020 sobre religión en México?". 1 de febrero. [En línea; consultado el 20 de marzo de 2021]. Disponible en: https://datos.nexos.com.mx/que-nos-dice-el-censo-2020-sobre-religion-en-mexico/

Nisbet, R. A. (1976). *Cambio social e historia.* Barcelona: Editorial Hispano Europea.

Olmedo, D. (1991). *Historia de la Iglesia católica.* México: Porrúa.

Orden Rosacruz Región 4 de México. [En línea; consultado el 10 de julio de 2022]. Disponible en: https://amorc4mexico.com/logia-monterrey/

Orlandis Rovira, J. (1997). "El Papa Pío XII", en: *Anuario de historia de la Iglesia*. No. 6. Pamplona: Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia. [En línea; consultado el 3 de octubre de 2018]. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1203916

Ortega, J. (2017). "El cura 'vasco' Edgardo fue un niño judío 'raptado' por el Vaticano", en: *El Mundo*. 8 de junio. [En línea; consultado el 29 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.elmundo.es/cronica/2017/06/08/593191a622601d31198b4587.html

Panorama de las Religiones en México 2010. INEGI. [En línea; consultado el 29 de abril de 2018]. Disponible en: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf

Parroquia San Antonio de Padua Monterrey. [En línea; consultado el 12 de junio de 2022]. Disponible en: http://www.sanantoniodepaduamty.org/nuestra-parroquia/

Peña-Ruiz, H. (2001). *La emancipación laica. Filosofía de la laicidad*. Madrid: Ediciones del Laberinto, Colección Hermes.

PÉREZ DUMONT, C. J. (2015). "Análisis crítico de la incursión del movimiento moderno en los templos católicos de la ciudad de Monterrey". Tesis de la Maestría en Diseño Arquitectónico. Universidad Autónoma de Nuevo León.

PÉREZ ROSALES, L. (2020). *El final de la intransigencia mutua: Luis María Martínez y el Estado mexicano.* México: Universidad Nacional Autónoma de México/Bonilla Artiga Editores.

PÍO X (1907). Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis,* 8 de septiembre. [En línea; consultado el 29 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html

PÍO XI (1931). Carta Encíclica *Quadragesimo Anno,* 15 de mayo. [En línea; consultado el 29 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html

PÍO XI (1932). Encyclical *Acerba Animi,* 29 de septiembre. [En línea; consultado el 29 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29091932_acerba-animi.html

PÍO XI (1937). Encyclical *Firmissimam Constantiam,* 28 de marzo. [En línea; consultado el 3 de octubre de 2018]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370328_firmissimam-constantiam.html

PÍO XII (1942). *Radiomensagem do Papa Pio XII aos fiéis portugueses por ocasião da consagração da Igreja e do género humano ao Coração Imaculado de Maria.* [En línea; consultado el 12 de junio de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/speeches/1942/documents/hf_p-xii_spe_19421031_immaculata.html

PÍO XII (1943). Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu,* 30 de septiembre. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html

PÍO XII (1943). *Discorso di Sua Santità Pio XII al Sacro Collegio nel giorno del suo onomastico,* 2 de junio. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf_p-xii_spe_19430602_onomastico-pontefice.html

PÍO XII (1944). *Radiomensaje «Benignitas et Humanitas» de Su Santidad Pío XII en la víspera de Navidad,* 24 de diciembre. [En línea; consultado el 14 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html

PÍO XII (1945). *Radiomensaje de Su Santidad Pío XII a los fieles mexicanos en el 50 aniversario de la coronación canónica de la Virgen de Guadalupe,* 12 de octubre. [En línea; consultado el 20 de abril de 2021]. Disponible en:

http://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1945/documents/hf_p-xii_spe_19451012_guadalupe-mexico.html

PÍO XII (1947). Carta Encíclica *Mediator Dei*, 20 de noviembre. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html

PÍO XII (1950). Carta Encíclica *Humani Generis*, 12 de agosto. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html

PÍO XII (1953). *Discorso di Sua Santità Pio PP. XII ai giuristi cattolici italiani*, 6 de diciembre. [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1953/documents/hf_p-xii_spe_19531206_giuristi-cattolici.html

QUINTO CENSO DE POBLACIÓN, 1930. ESTADO DE NUEVO LEÓN. Publicaciones. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. [En línea; consultado el 20 de septiembre de 2019]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/app/biblioteca/ficha.html?upc=702825411602

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Académicos. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.rae.es/academico/jaime-balmes-electo-1848

RICOEUR, P. (1999). *Tiempo y narración.* Tomo III. México: Siglo XXI.

RICOEUR, P. (2006). *La memoria, la Historia, el olvido.* México: Fondo de Cultura Económica.

ROEL, S. (1981). *Nuevo León. Apuntes históricos.* Monterrey: Castillo.

ROTEN, J. (s/a). "Co-Redemptrix as Dogma?", en: *All About Mary*. University of Dayton. [En línea; consultado el 12 de junio de 2022]. Disponible en: https://udayton.edu/imri/mary/c/co-redemptrix-as-dogma.php

SALDAÑA MARTÍNEZ, M. A. (2002). "Las causas de canonización en la Arquidiócesis de Monterrey", en: *Sillares. Revista de Estudios Históricos.* Vol. 1. Núm. 2. Enero-junio. Monterrey: Centro de Estudios Humanísticos, Universidad Autónoma de Nuevo León.

SALDAÑA MARTÍNEZ, M. A. (2009). *El anticlericalismo oficial en Nuevo León, 1924-1936.* Monterrey: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León.

SALDAÑA MARTÍNEZ, M. A. (2018). "Primo Feliciano Marín de Porras, obispo del Nuevo Reino de León (1803-1815): entre la labor pastoral y el cambio político", en: García Ugarte, Marta Eugenia, coord., *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829).* Tomo II. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

SALINAS, C. (2015). "80 años de Sembradores de Amistad". Centro Eugenio Garza Sada. [En línea; consultado el 25 de abril de 2021]. Disponible en: https://centrocien.wordpress.com/2015/09/25/80-anos-de-siembra/#:~:text=Por%20ello%2C%20se%20pens%C3%B3%20en,socios%20fundadores%20fueron%20Manuel%20L.

SÁNCHEZ MORALES, A. G., V. Caro Serrato y Á. Tello Hernández (1981). *Arquidiócesis de Monterrey, N. L., México. Investigación estadística y documental.* Monterrey: Secretariado Social Arquidiocesano.

SCHELKENS, K., J. A. Dick y J. Mettepenningen (2013). *Aggiornamento? Catholicism from Gregory XVI to Benedict XVI*. Leiden, Países Bajos: Brill.

SEMBRADOR, P. (1946). *Lo que el clero ha hecho en México en* bien *del pueblo*. Folleto E.V.C. Núm. 87. México: Sociedad E.V.C.

SÉPTIMO CENSO GENERAL DE POBLACIÓN 1950 (1953). Cuadros. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. México. [En línea; consultado el 15 de junio de 2021]. Disponible en: https://www.uv.mx/apps/censos-conteos/1950/1950.xlsx

SMITH PUSSETTO, C., N. J. García Vázquez y J. D. Pérez Esparza (2008). "Análisis de la ideología empresarial regiomontana. Un acercamiento a partir del periódico *El Norte*", en: *Confines de relaciones internacionales y ciencia política.* No. 4. Enero-mayo. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2018]. Disponible en: http://confines.mty.itesm.mx/articulos7/SmithC.pdf

SOCIEDAD BÍBLICA DE MÉXICO. [En línea; consultado el 5 de mayo de 2021]. Disponible en: https://sbm.mx/

SOLIS, Y. (2008). "Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda

Cristiada", en: *Revista de Humanidades*. Núm. 24. Monterrey: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. [En línea; consultado el 15 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.redalyc.org/pdf/384/38402405.pdf

SONEIRA, A. J. (1998). "Una propuesta para el análisis de las instituciones religiosas", en: *Boletín de lecturas sociales y económicas.* Año 4. No. 20. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina. [En línea; consultado el 3 de mayo de 2018]. Disponible en: http://200.16.86.50/digital/33/revistas/blse/soneira3-3.pdf

SPADARO, A. y M. Figueroa (2017). "Fundamentalismo evangélico e integrismo católico. Un ecumenismo sorprendente", en: *La Civiltà Cattolica Iberoamericana.* 18 de agosto. [En línea; consultado en 26 de octubre de 2018]. Disponible en: https://www.civiltacattolica-ib.com/fundamentalismo-evangelico-e-integralismo-catolico/

STAPLES, A. (1976). *La Iglesia en la primera República federal mexicana (1824-1835).* México: SepSetentas.

TAPIA MÉNDEZ, A. (1971). *Pablo Cervantes: un sacerdote de su tiempo.* Monterrey: Editorial Jus.

TAPIA MÉNDEZ, A. (1988). *El diario de Ipandro Acaico.* Monterrey: Al Voleo/El Troquel.

TAPIA MÉNDEZ, A. (1997). *Don Guillermo Tritschler y Córdova. Siervo de Dios, Sexto Obispo de San Luis Potosí, Séptimo Arzobispo de Monterrey.* Monterrey: Producciones Al Voleo El Troquel.

TAYLOR, C. (2003). *Las variedades de la religión hoy.* Barcelona: Paidós.

TERCER CENSO DE POBLACIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS 1910. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. [En línea; consultado el 5 de agosto de 2019]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1910/

TERUEL GREGORIO DE TEJADA, M. (1993). *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia.* Barcelona: Crítica.

THE LIGA NACIONAL DEFENSORA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA, en: Paper Money of Mexico. [En línea; consultado el 20 de abril de 2021]. Disponible en: https://www.papermoneyofmexico.com/index.php/history/nuevo-leon/lndlr

TORNEL Y MEDÍVIL, J. J. (1849). *La aparición de Nuestra Señora de Guadalupe de México, comprobada con documentos históricos y defendida de las impugnaciones que se le han hecho.* México: Orizaba: Imprenta de José María Naredo. [En línea; consultado el 6 de julio de 2022]. Disponible en: http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080015035_C/1080015035_T1/1080015035_21.pdf

TRITSCHLER Y CÓRDOVA, G., *et al.* (1945). *Carta Pastoral colectiva del Venerable Episcopado de la Provincia de Monterrey sobre el peligro protestante.* Monterrey: Impresora Monterrey, S.A.

TUZ, J. y F. González (s/a). "LIBERALISMO MEXICANO. La respuesta de la Iglesia a la Constitución de 1917", en: *Diccionario de Historia Cultural de la Iglesia en América Latina.* [En línea; consultado el 17 de noviembre de 2020]. Disponible

en: https://dhial.org/diccionario/index.php?title=LIBERALISMO_MEXICANO;_La_respuesta_de_la_Iglesia_a_la_Constituci%C3%B3n_de_1917

VALDÉS, P. (1965). *Excmo. Monseñor Dr. Guillermo Tritschler y Córdova homenaje póstumo a su santa memoria, semblanza biográfica, selección y notas, antología fúnebre.* México: Imprenta Venecia.

VARA, A. de la y B. Ulloa Ortiz (1980). *Historia de México moderna y contemporánea.* Tomo 2. México: M. Aguilar/El Colegio de Bachilleres.

VILAR, P. (1999). *Iniciación al vocabulario del análisis histórico.* Barcelona: Crítica.

VILLEGAS, G. (2017). "Revoluciona la arquitectura sacra", en: *El Norte.* 13 de abril. [En línea; consultado el 11 de julio de 2022]. Disponible en: https://www.elnorte.com/aplicacioneslibre/articulo/default.aspx?id=1089809&md5=2e234d8f44332cba7f374513960bc44a&ta=0dfdbac11765226904c16cb9ad1b2efe

WEBER, M. (1922). *Science as a Vocation.* [En línea; consultado el 11 de abril de 2022]. Disponible en: https://www.wisdom.weizmann.ac.il/~oded/X/WeberScienceVocation.pdf

WEBER, M. (2012). *Sociología de la religión.* Madrid: Ediciones Akal.

WEBER, M. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.