

LOS LEVANTAMIENTOS CRISTEROS EN MEXICO: ENTRE
LA «GUERRA SANTA» Y LA REIVINDICACION AGRARISTA

POR

FRANCISCO ENTRENA DURAN
Universidad Complutense

Entre los últimos años de la década de los veinte y la primera mitad de la de los treinta, del presente siglo, tuvieron lugar en México una sucesión de enfrentamientos armados que constituyen la última guerra civil de las ocurridas en dicho país. En este artículo se tratará de analizar someramente esta guerra civil, de marcado carácter religioso, en la que una de sus principales motivaciones es el hecho de que los constituyentes de 1917, partiendo de unos presupuestos teóricos y políticos no exentos de un cierto dogmatismo racionalista, no tuvieron en cuenta a la hora de llevar a cabo sus propósitos modernizadores que, en aquellas fechas, como en la actualidad —aunque en menor grado— la religión poseía una considerable relevancia para la mayor parte de la sociedad mexicana. La política anticlerical, promovida por el nuevo gobierno establecido con la Revolución, es uno de los principales factores a considerar cuando se tratan de explicar las raíces del conflicto entre la Iglesia y el Estado que acabó por desencadenar el levantamiento cristero.

Por otra parte, en las páginas siguientes trataré de mostrar que, además de la cuestión religiosa, existían motivaciones de índole económica. En este sentido es posible apreciar en la lucha cristera unas formas de liderazgo y unas reivindicaciones agraristas que poseen una notable semejanza con la peculiar religiosidad y otras características que impregnaron las formas de lucha y las demandas del zapatismo, cuyas tropas portaban como estandarte la imagen de la Virgen de Guadalupe.

1. ORÍGENES Y DESARROLLO DEL CONFLICTO

En 1926 se produjo la quiebra del equilibrio de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que tras el período de relativo entendimiento porfirista, sobre todo a raíz del anticlericalismo manifiesto de los revolucionarios (1), tornáronse conflictivas. La situación estalló a raíz de la promulgación en 1926 de la que se conoce con el nombre de «Ley Calles», que puede ser considerada como un manifiesto anticlerical, cuyo precedente inspirador más cercano estaba en la Constitución de 1917, en la que el artículo 130 en su párrafo 7 decía: «Las legislaturas de los Estados únicamente tendrán facultad de determinar, según las necesidades locales, el número de ministros de los cultos.» En realidad, el presidente Calles pretendía supeditar la autoridad de la Iglesia a la del Estado y de esta forma se determinaba, previo registro obligatorio, el número de sacerdotes que podían oficiarse en los templos, se establecía la necesidad de que todos los «ministros de la religión» fueran mexicanos, se clausuraban los colegios católicos e instituciones monásticas, se prohibía la enseñanza de la religión en las escuelas, etc. ... en definitiva, se pretendía restringir las facultades e influencia de la Iglesia. Pronto, a raíz de la ley y de sus interpretaciones, fueron clausurados cuarenta y dos templos en el país, así como las capillas en los asilos de beneficencia privada que estaban abiertas al culto público; asimismo, se suprimió la intervención de religiosos en las instituciones de beneficencia. Fueron cerrados setenta y cinco conventos, cuarenta y tres en el Distrito Federal y los restantes en diversos Estados de la República. También fueron expulsados ciento ochenta y cinco sacerdotes extranjeros, se clausuraron siete centros de difusión religiosa por tener oratorios anexos con culto público y, además, las escuelas privadas fueron amenazadas con la incautación si en el plazo de sesenta días no se registraban en la oficina correspondiente de la Secretaría de Educación (2). Ante esta situación la Iglesia, que inicialmente trató de tomar las cosas con cautela, se decidió a ofrecer sólo una resistencia pasiva,

(1) Este anticlericalismo está patente, por ejemplo, en el párrafo II del artículo 27 de la Constitución de 1917, donde se dice que las «asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán en ningún caso tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la Nación».

(2) José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ: *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en los Altos de Jalisco*, Ed. Nueva Imagen, 1979, pág. 196.

consistente en la suspensión del culto público en todo el país, a partir del día primero de agosto de 1926 (3).

Por lo que se refiere al campesinado, al principio recurrió a acciones pacíficas para modificar la postura del gobierno: peregrinaciones, asambleas, penitencias públicas, etc., pero, como las autoridades no cedían, el conflicto acabó por conducir a la violencia de la guerra. Al poco tiempo de haberse suspendido el culto, en varios estados de la República mexicana empezó una sucesión de motines y levantamientos armados, a los que generalmente se respondió con la represión por parte del ejército. Pueblos enteros se levantaban con sus gentes escasamente armadas y en ocasiones desarmadas. Como respuesta se imponía el estado de sitio en dichos pueblos, a la vez que se perseguía y ajusticiaba a los supuestos cabecillas de los rebeldes (4).

Con tales medidas se fueron caldeando los ánimos y a principios del año 1927 se recurrió formalmente a la violencia como último recurso. Durante los primeros meses de este año la rebelión se extendió rápidamente, cuando todavía no tenía organización ni dirección, y pronto la insurrección se propagó por la región de los Altos y el Sur de Jalisco, por Guerrero, por las proximidades de la capital de México, Puebla, Guanajuato, Oaxaca, Michoacán, Zacatecas, Durango, la región de los volcanes de Colima... A mediados de 1927 las fuerzas de los cristeros sumaban unos veinte mil hombres. Por esas fechas el movimiento terminó de afirmarse y el problema de la carencia de dirección se vio por fin resuelto al ser contratado como mercenario el general Enrique Gorostieta, quien logró organizar civil y militarmente los Estados de Jalisco, Aguascalientes, Querétaro, Nayarit, Zacatecas y Guanajuato, y llegó a identificarse personalmente con la causa cristera. En parte los éxitos de los cristeros se debían a que el ejército federal, indisciplinado, mal pagado, constituido por elementos reclutados mediante el sistema de levas, con un alto porcentaje de desertiones, y dependiente de la ayuda armamentística norteamericana, se encontraba en desventaja frente al de los rebeldes, que empleaban la táctica de la guerrilla, conocían bien el terreno y usualmente contaban con el apoyo de la población local.

En 1929 se produjeron los «arreglos» con la Iglesia, a resultas de los cuales en junio se suspendieron las hostilidades y en agosto se llevó a cabo el licenciamiento de los combatientes. En el momen-

(3) J. SCHLARMAN: *México: tierra de volcanes*, Ed. Porrúa, 1969, pág. 602.

(4) Véase esta parte en Susana B. C. DEVALLE, voz "cristero", *Diccionario de Ciencias Sociales*, vol. I, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975.

to en que se dio por concluida la guerra los cristeros contaban con cincuenta mil hombres. Se reanudó el culto y, aunque con reparos, los cristeros, presionados por la Iglesia y la población civil, acabaron por deponer las armas, medida que consideraron como una rendición vergonzosa e injusta para su ejército, que a su juicio podía haber alcanzado el triunfo. No con esto acabaron las desventuras de los cristeros, ya que una vez desarmados resultaron víctimas de persecuciones y asesinatos. Con el fin de prevenir un nuevo resurgir del movimiento se puso en marcha una ola de ejecuciones contra los jefes cristeros que se desarrolló desde mediados de 1929 hasta 1935.

Después de intentos fracasados, en 1932 y 1933, en 1935 volvió a comenzar la guerra cristera, a pesar de que la Iglesia se había negado a prestarle su apoyo. También la mayoría del pueblo, aunque se hallaba en la miseria, no encontró motivos para ayudarles, dado que el culto se había reanudado. Los cristeros tuvieron que hacer frente entonces a un ejército bien preparado. Sin medios, escondidos en las sierras, en precarias condiciones, se lanzaron a una lucha desesperada.

La erradicación del movimiento cristero comenzó a tener éxito pasada la primera mitad de la década de los treinta. En ello tuvieron que ver causas tales como la mejora y ampliación de la infraestructura de las vías de comunicación. Esto permitió romper con el aislamiento a que estaban condenadas ciertas áreas geográficas y posibilitó un mayor control, por parte del aparato del Estado, en regiones anteriormente bastante aisladas. Pero, el más importante factor en la pacificación de los cristeros es la política económica y social, llevada a cabo por Lázaro Cárdenas (1934-1940). Como es sabido, la reforma agraria durante el mandato de este presidente experimentó un notable empuje, con lo que se consiguió mejorar las míseras condiciones materiales de existencia de una gran parte de la población rural; situación ésta que, como se verá en los párrafos que siguen, era una de las principales fuentes del descontento del campesinado. Asimismo, Cárdenas, partidario del apaciguamiento y de la tolerancia, procuró sustituir la represión política anticlerical por el desarrollo de la educación pública entre las masas rurales, como factor de socialización frente a la ignorancia, el dogmatismo y la intransigencia (5).

En 1940, cuando ya hacía más de diez años que la Iglesia se había preocupado de hacer los «arreglos» con el Estado (1929), la

(5) Con relación a las medidas adoptadas por Cárdenas véase Jean MEYER: *La Cristiada*, tomo I: *La guerra de los cristeros*, Siglo XXI Editores, 1974, pág. 365.

lucha cristera parecía sin motivos. En los últimos momentos, cuando sólo permanecían en la lucha los más «convencidos», sorprende la tenacidad y la firmeza con que estos rebeldes llevaron a cabo una guerra sin esperanza de triunfo. En la actitud de estos guerrilleros puede apreciarse una especie de glorificación de la muerte, que refleja una opción absoluta y radical por parte de aquellos que no están dispuestos a renunciar a una causa para ellos sagrada, pese a que han sido desconocidos, cuando no rechazados, por la Iglesia y combatidos violentamente por el Estado. Para estos intransigentes cristeros, la religiosidad experiencial que resulta de su praxis vital está incluso por encima de la propia Iglesia. Como ellos mismos dicen, «la gente de Iglesia no será jamás la Iglesia». Luchan desesperadamente por evitar que la totalidad religiosa de sentido, el contacto con lo sagrado, que supone para ellos la vivencia de la fe, se confunda con la temporalidad y/u oficialidad eclesiástica. De tal forma que «estos hombres indomables ... se niegan a someterse al César y a la Iglesia, porque han dado su palabra a Cristo Rey y a la Virgen de Guadalupe, y no quieren que la Iglesia sea libre como una 'prostituta en un burdel' » (6).

2. MOTIVACIONES ECONÓMICAS Y SIMBÓLICO-RELIGIOSAS DE LA CONTIENDA

Constituye ésta la parte central del presente trabajo, en la que se hace especial énfasis en el análisis de las motivaciones económicas y simbólico-religiosas de la guerra llevada a cabo por los campesinos cristeros, los que ante la represión anticlerical tuvieron una reacción imprevista. En efecto, cuando se promulgó la susodicha Ley Calles no se sospechaba que el campesinado iba a volcarse violentamente a la defensa activa de sus iglesias y de su religión, que veían amenazadas por la acción legislativa gubernamental.

Andrés Fábregas sostiene que en los Altos de Jalisco —como ya se ha visto, ésta es la zona en donde se originó el conflicto cristero— estaban estrechamente entrelazados el poder religioso y el político, constituyendo un sistema de dominio oligárquico. Según este autor, los cristeros fueron manipulados por un sector de las oligarquías político religiosas locales que, bajo el pretexto de ope-

(6) J. MEYER [5], pág. 368. Una descripción más detallada acerca del sentido de la religiosidad en los últimos cristeros puede encontrarse en esta misma obra, págs. 366 a 369 y 385.

nerse al anticlericalismo de los grupos revolucionarios, trataban en realidad de enfrentarse a las reformas administrativas emprendidas por Calles para fortalecer el aparato del Estado central. Por ello, para Fábregas, más que una contienda religiosa se trataba de un conflicto político con «visos de guerra religiosa», que tenía su origen en la situación socio-económica de la zona (7). Mediante la guerra, las oligarquías locales trataban de salvaguardar sus intereses, que se habían mantenido intactos durante la Revolución, la cual tuvo escasísima repercusión en los Altos.

Por lo tanto, según la interpretación anterior, los campesinos cristeros, al luchar por la religión, en realidad combaten por unos intereses económicos que les son ajenos, están manipulados —alienados (?)—. A juicio de Fábregas, esta manipulación es posible por «la situación agraria y el manejo de la ideología conservadora, producto de la situación socio-económica». Como a continuación agrega el autor, este conservadurismo se produce porque para «el campesino alteño el orden religioso representa el orden social, la garantía de la continuidad de la vida misma. La continuidad de la vida social depende de la armonía entre el orden humano y el orden divino, armonía que está garantizada por la Iglesia» (8). A continuación, voy a comentar el contenido de esta cita.

En efecto, como más adelante veremos, los repartos de tierra por estas fechas habían progresado muy poco y la situación agraria de la mayoría de la población rural mexicana —en los Altos el problema era especialmente grave— se desenvolvía en unas condiciones de auténtica miseria. También es verdad que el descontento generalizado, que este estado de cosas provocaba en el campesinado, posibilitaba su manipulación por aquella parte de las oligarquías locales interesada en oponerse al poder central. Sin embargo, por lo que se refiere al resto de las palabras de Fábregas anteriormente citadas, afirmar que la conducta de los campesinos se debe a su «ideología conservadora», que a su vez es un «producto de la situación socio-económica» no explica la cuestión, sólo la inscribe en un orden de causalidad en el que prima la determinación económico-social. Es comprensible que estas oligarquías locales, interesadas en mantener su status quo, tiendan a fomentar y defender el conservadurismo. Pero, esto no es razón suficiente para que podamos contentarnos con interpretaciones de índole más o menos

(7) Andrés FÁBREGAS, en la introducción a José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], págs. 50 a 63. En realidad, Fábregas trata de oponerse a lo que él entiende que es la tesis de Meyer, a su juicio ideológica (pág. 62).

(8) Andrés FÁBREGAS, en la introducción a José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], pág. 53.

economicista del tema, al estilo de: «dichos grupos son conservadores porque tienen intereses socio-económicos que salvaguardar», aunque desde luego éste es un importantísimo factor para explicar su resistencia al cambio.

Por lo que respecta a los campesinos sin riquezas, si participan del conservadurismo será por razones más profundas que por el mero hecho de que estén manejados, o alienados, por la ideología de los jerarcas religiosos o políticos locales que son sus amos. Al llegar a este punto creo conveniente recordar aquí la opinión de Emilio López Zamora, técnico en materia agraria que ha prestado su asesoramiento a diversos gobiernos posteriores a la Revolución, quien entiende la guerra cristera según los términos que seguidamente se transcriben:

... la actitud de los propios campesinos ante la política agraria del gobierno. Fanatizados por el clero político en alianza con los hacendados, todavía en los años treinta un gran número de ellos se negaban a recibir las tierras que el gobierno revolucionario pretendía entregarle mediante la expropiación de los latifundios. Ante la disyuntiva de liberarse sufriendo el castigo divino, o continuar al servicio del amo, optaban por lo segundo e incluso se sumaron a un movimiento subversivo encabezado por los altos jerarcas de la Iglesia católica —conocido como 'revolución cristera'—, cuyos pretextos fueron restablecer el reinado de Cristo y la libertad de creencias; pero cuyos verdaderos móviles se identificaban con la conservación del status quo, la suspensión del reparto de los latifundios y otras políticas tendentes a la liberación económica y social de las masas campesinas (9).

No pretendo afirmar que, en su interpretación, Fábregas trate de ir tan lejos como las anteriores palabras de López Zamora. Pero, en sus planteamientos también está presente la tendencia a considerar a los cristeros como a un movimiento de alienados religiosos. En efecto, según él —continúo comentando la cita de la nota número 8—, para el campesinado alteño existe una «armonía entre el orden humano y el orden divino, armonía que está garantizada por la Iglesia». Creo que ésta se entiende en el texto como institución temporal, pues, a mi juicio, intencionada o inconscientemente, el autor evita decir «por la religión», que en este trabajo se estima conveniente concebir como el marco paradigmático en donde se asienta el universo simbólico-cultural legitimador de una colectividad campesino-tradicional, como era la del escenario del conflicto cristero. En su empeño por descartar la tesis de la guerra religiosa

(9) Emilio LÓPEZ ZAMORA: *El agua. La tierra. Los hombres de México*, Ed. F. C. E., México, 1977, pág. 276.

y centrarse en las motivaciones socio-económicas, que ocasionaron que los campesinos fueran manipulados por los oligarcas y jerarquías eclesiásticas locales, Fábregas no llega a precisar de forma suficientemente clara que la mentalidad religiosa, además de servir como base de sustentación de la «ideología conservadora» del status socio-económico establecido y contribuir a encubrir el manejo de que fueron objeto los cristeros, puede constituir un marco paradigmático para legitimar la subversión del orden establecido (10); y también sus universos simbólico-culturales son susceptibles de ser utilizados por movimientos campesinos de reivindicación de mejora social y económica, a través de un reparto más equitativo de la propiedad de la tierra.

Esta estrecha conexión entre la tierra y la religión es, a fin de cuentas, lo que sucedió en el zapatismo durante la Revolución. Sin embargo, en el movimiento morelense es posible observar una clara confluencia de la simbología cultural-religiosa con las exigencias revolucionarias de transformación de la estructura social del campo, a través del reparto de la tierra; pero en los cristeros no es tan fácil encontrar una estrecha correspondencia entre la lucha por la religión y la aspiración a la reforma agraria. Razón ésta por la cual resultan justificables opiniones como la de Fábregas. No obstante, pese a que frecuentemente los combatientes cristeros estaban manipulados y combatían por una causa que no era la suya, también en la lucha subyacen intereses de reforma social. Así, en el transcurso de la guerra, vemos reaparecer en el sur el viejo zapatismo irreductible. Tenemos una evidencia de ello en las siguientes palabras de Enrique Rodríguez, recogidas por Meyer en los Archivos de Aurelio Acevedo:

Los ideales de los pueblos que es el Glorioso Plan de Allala en nosotros los pueblos umildes sentimos los rigores del gobierno y como en nosotros no se encuentra la sucia política ni menos la ambición nos llevan los anelos de rescatar al verdadero derechos de los pueblos y aunque sea tardecito luchamos tanto por la religion como por todos los derechos de la patria para defender la verdadera rason de los pueblos. Agua, Tierra, Progreso, Justicia y Libertad, Viva Cristo Rey, Viva la Virgen de Guadalupe (11).

En razón de lo dicho anteriormente, al analizar la guerra cristera conviene tener en cuenta, además de las motivaciones socio-econó-

(10) Peter WORSLEY: *Al son de la trompeta final*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1980, pág. 35, escribe: "Habría que decir que la religión no es intrínsecamente conservadora ni revolucionaria. Se le puede infundir cualquier clase de contenido social, sobre todo político."

(11) Citado por Jean MEYER [5], pág. 378.

micas, la significación que la simbología religiosa tuvo, no sólo para encubrir la manipulación de que fue objeto ese movimiento, sino también para legitimar sus aspiraciones de transformación de la realidad, aunque éstas estuvieran presentes en la conciencia colectiva de los combatientes en un estado bastante larvario e impreciso.

Según Jean Mayer, la cristera fue una guerra religiosa que, en principio, resultó una sorpresa para la Iglesia y también para el Estado: «las dos potencias trataron de obtener la máxima ventaja y mientras una denunciaba las atrocidades federales y la otra condenaba la 'guerra santa' dirigida por los obispos..., la lucha se convertía para mucho tiempo en la vida y la muerte de los cristeros» (12). Especialmente, en lo referente a la Iglesia, fueron muy pocos los sacerdotes que participaron directamente en el combate, pues la mayoría prefirieron justificar en la teología la ilicitud de la lucha armada. Por ejemplo, la Compañía de Jesús disponía que sus miembros no se mezclaran con los cristeros. Por otra parte, se sabe que muchos sacerdotes prefirieron huir al extranjero o a las grandes ciudades, pues en éstas no peligraba tanto su vida y lo más probable era que sólo sufrieran meras vejaciones. Los pocos clérigos que permanecieron en el campo se dedicaron generalmente a la «ayuda espiritual».

Hay que diferenciar las motivaciones campesinas de otras, las que dieron pie a las fricciones entre la jerarquía eclesiástica y la administración callista. Pues, si en principio fue la ruptura entre el clero y el aparato político lo que desencadenó el conflicto, después el desarrollo de los acontecimientos incidió en que la contienda cristera acabara convirtiéndose en la expresión del antagonismo de la religión campesina contra un racionalismo estatal formalista y agresor. A este respecto, por lo que se refiere a los sectores sociales que participaron, hay que tener presente que la mayoría de los cristeros combatientes fueron de extracción rural y no eran propietarios de tierras; participaron en la guerra medieros, trabajadores agrícolas, artesanos, obreros, peones de hacienda, indios y mestizos, hombres y mujeres; en su mayor parte gente humilde, con la cual se reunió un cierto número de hacendados y rancheros, aunque en general éstos se mostraron contrarios al levantamiento y de parte del gobierno. En cuanto a la participación de los habitantes de la ciudad, por lo que se sabe fue poquísima.

(12) Jean MEYER: [5], pág. 9. Respecto a la postura del clero ante la guerra pueden consultarse las págs. 31 y 41 de la misma obra.

En la lucha se manifiesta el enfrentamiento entre los paradigmas simbólico-materiales característicos de la religiosidad y forma de vida campesino-tradicional y sus equivalentes en el modernizado contexto urbano-estatal. La cuestión religiosa parece sobresalir por encima de todas las preocupaciones de los cristeros. Posiblemente por esta causa, en los primeros momentos la sublevación sorprende incluso a los dirigentes del Estado, quienes no alcanzan a comprender los móviles de la misma. Así, «ante el asombro de autoridades tan racionalistas, tan incapaces de prever aquella implacable dialéctica, se produce un levantamiento completamente distinto a los tradicionales movimientos agrarios o políticos; una insurrección cargada de algunas características políticas y sociales, pero esencialmente religiosa: el Estado había tocado a la religión, su propósito de erradicar el catolicismo había perturbado gravemente al equilibrio espiritual, afectivo, cultural y a la vida cotidiana de los pueblos. El Estado, convencido de que continuaba su polémica con la Iglesia, se topa de frente con el pueblo católico de Pedro el Ermitaño» (13).

En la guerra puede observarse la oposición popular al intransigente anticlericalismo con que el presidente Calles entendió la modernización cultural de la sociedad mexicana, por entonces mayoritariamente campesina. Y ello se comprende mejor si tenemos presente que la identidad colectiva del mundo rural se constituye en torno a un ritual y a un universo simbólico impregnados de arquetipos religiosos; siendo éste el modo por el que se expresa y legitima su praxis productiva y vital (14).

Pero, la importancia que para los cristeros tenía lo religioso no debe hacernos olvidar un factor económico fundamental que indudablemente contribuyó a catalizar la lucha contra la política del gobierno del Estado. Por las fechas en que se desarrolla la guerra

(13) Jean MEYER: *Estado y sociedad con Calles*, Ed. El Colegio de México, 1977, pág. 243.

(14) Sobre el significado de la religión en la sociedad tradicional agraria, en José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], págs. 201 y 202, se dice: "En una sociedad que gira vitalmente en torno a un ciclo agrícola que enmarca a una agricultura de temporal y al que un calendario religioso da seguridad y garantía, el fenómeno religioso debe ser colocado en el ámbito de la subsistencia." Es habitual que el campesino haga bendecir las semillas destinadas a la siembra, así como sus animales y aperos de labranza. El labriego reza ante los santos protectores de quienes es devoto y "pide a Dios que le mande oportunamente la lluvia; implora que le dé y le conserve los frutos de la tierra; se afilia a una organización religiosa campesina para dar vida a una liturgia que simboliza su reconocimiento y su gratitud; hace procesiones acompañadas con actos penitenciales públicos y ayunos para apartar calamidades; manda aplicar misas por el buen temporal; ofrece las primicias o los primeros frutos de su trabajo".

cristera, México seguía siendo un país de jornaleros del campo, ya que el reparto de tierra no había convertido todavía a muchos peones en ejidatarios y, aunque menos que antes de la Revolución, aún abundaban los campesinos pobres. Los gobiernos de Obregón y Calles habían soslayado o eludido los problemas de fondo. Las mejores tierras todavía continuaban en posesión de los viejos latifundistas o habían pasado a los nuevos miembros del poder, que frecuentemente se habían convertido en hacendados y rancheros, constituyéndose de esta forma una clase de ricos advenedizos. La agricultura seguía estando caracterizada por la baja productividad y por la explotación de una masiva mano de obra. Los repartos hechos, especialmente después de la ley agraria de 1927, constituyeron apenas el inicio de una reforma agraria digna de tal nombre. La industria seguía siendo débil e incipiente, la distribución del ingreso y de la riqueza era profundamente desiguales (15). Por otra parte, en ocasiones, las autoridades regionales desempeñaron una acción antiagraria durante el período de gobierno del general Calles, de tal forma que los hacendados consiguieron frecuentemente salvar sus propiedades de la expropiación, al estar estrechamente relacionados con los gobernadores locales y los presidentes municipales (16). Con referencia a la situación existente en esas fechas, Silva Herzog escribía en un artículo publicado en un órgano oficial del P. N. R. en 1929:

Nuestra producción agrícola en muchos de sus renglones no satisface las necesidades de nuestro consumo. Se usan métodos retardados, no por causa de la reforma agraria como los ignorantes y perversos afirman sino por una herencia secular de incapacidad. Algunos ejidos están mejor cultivados que las haciendas de los latifundistas impreparados. Muchos de estos señores viven todavía en el siglo XVIII, lo mismo en la acción que en el pensamiento. Su egoísmo llega a veces hasta la imbecilidad...

Y, en otra parte, agrega este mismo autor que la

distribución de riquezas es todavía, a pesar de algunas conquistas estimables realizadas por la revolución, de una desigualdad impresionante. Mientras una minoría privilegiada disfruta de todos los goces, la inmensa mayoría del pueblo recibe jornales mezquinos que ni siquiera le permiten satisfacer sus más apremiantes necesidades. Jamás las naciones donde las mayorías son miserables y desventuradas han desempeñado papel importante en la historia de la civilización...

(15) Alonso AGUILAR M.; *Hacia un cambio radical*, Ed. Nuestro Tiempo, S. A., México D. F., 1976, pág. 40.

(16) Jean MEYER: "Reparto de tierras y reforma agraria", en Enrique KRAUZE: *La reconstrucción económica*, Ed. El Colegio de México, 1977, páginas 123, 124 y 129.

La Revolución Mexicana no ha terminado todavía y ya hay muchos de sus hombres que la han traicionado. Algo se ha hecho pero hay mucho más que hacer (17).

En lo que respecta a los campesinos, aquellos que habían tenido la suerte de que la política agraria gubernamental les asignara una parcela, se encontraron con que más que por su rentabilidad económica, que era y sigue siendo actualmente de escasa relevancia, el ejido destacaba especialmente por su función militar y política. En efecto, el Estado se valió de los repartos de tierras para atraerse a los campesinos y constituir batallones de agraristas con los que combatir a los cristeros, resultando así que el ejidatario oficial fue utilizado en la guerra contra otros campesinos. Este hecho, como escribe Meyer, «daría a la Cristiada su más tremendos aspectos de guerra civil: campesinos contra campesinos» (18).

La utilización política del ejidatario no impidió que hubiera zonas como Zacatecas en donde agraristas y cristeros coincidían y no había agrarista que no se casara en la iglesia o que no hiciera bautizar a su hijo. Situaciones como ésta llevaron al agrarismo oficial a adoptar, a veces, una exacerbada persecución religiosa, cuyo fanatismo anticlerical dio lugar a casos de expulsión, por parte del comité agrarista, de aquellos ejidatarios que seguían la doctrina y el ritual católicos (19). Así, no sorprende «que muchos agraristas fueran encarcelados impunemente», y también que un delegado exclamara en el primer congreso de la Liga Nacional Campesina: «¿Qué es la Ley Agraria? La engañifa, el pasatiempo peligroso que dará por resultado que la tierra nos siga poseyendo» (20). La tierra sigue poseyendo al ejidatario, porque la pequeña parcela tiene todos los inconvenientes económicos del minifundio, sin las ventajas de seguridad psicológica y material que derivarían del mismo en una situación política estable.

(17) Jesús SILVA HERZOG: "Los problemas de México y la juventud universitaria", en *El Nacional Revolucionario*, 29 de julio de 1930; también de Jesús SILVA HERZOG: "La Revolución Mexicana", en *El Nacional Revolucionario*, 20 de noviembre de 1930. Todo ello citado por Arnaldo CÓRDOVA, *La política de masas del cardenismo*, Ediciones Era, S. A., México, 1974, páginas 25 a 27.

(18) Jean MEYER: "Reparto de tierras y reforma agraria", en Enrique KRAUZE [16], pág. 131. Respecto a la situación económica y política de los ejidatarios en estas fechas, cf. esta misma obra en págs. 107 a 131.

(19) Lo relativo a la convergencia de agraristas y cristeros, así como la intransigencia anticlerical de la política oficial contra los ejidatarios y la población católica puede consultarse en Jean MEYER [5], págs. 42 y 380.

(20) Referido por Jean MEYER, "Reparto de tierras y reforma agraria", en Enrique KRAUZE [16], pág. 131.

En definitiva, para la mayoría de la población rural la todavía incompleta reforma agraria, emprendida por la clase media urbana que ganó la Revolución, no se estaba llevando a cabo de acuerdo con sus intereses. Por otra parte, dada la miseria real de muchos campesinos, resulta paradójica la preocupación gubernamental por los más bien sorprendentes formalismos socializantes de que hacían gala sus anticlericales miembros. Llegaron a producirse pintorescos casos de «bodas socialistas» y algunos niños fueron bautizados con nombres tales como Martillo, Sovietina, Trotskina, Lucifer, etcétera (21). Análogamente, también se sabe que a determinados pueblos se les cambió el nombre cristiano por el de un héroe nacional (22). En definitiva, estos hechos nos indican que hay una aspiración, por parte de las clases dirigentes, a secularizar la sociedad, pero también reflejan formalmente el intento de institucionalización de un nuevo dogma: la racionalidad como religión-razón-de Estado (23). Pero en la década de los veinte no existía una situación material ni unas condiciones objetivas para que prosperara este intento de secularización. Con respecto a esta cuestión, Jean Meyer se ha expresado en los siguientes términos:

¿Por qué fracasó , ¿por qué no se aceleró el proceso de secularización que tendría lugar después de 1925? Porque no coincide con la industrialización, con la urbanización rápida de la segunda mitad de siglo. La ideología está adelantada. Además porque la persecución provoca una reacción religiosa que fortalece a la Iglesia por una buena temporada. Sin duda fue el último error del Estado realista, su último acceso de ciega violencia; pero en esos años, la represión implacable del Estado, seguida después de 1929 por la revolución cultural calle-cardenista, proporciona al Estado, para mucha gente, el aspecto terrorífico del Anticristo (24).

Fueron la intransigencia y la represión las que motivaron que los cristeros se rebelaran contra un Estado que no parecía percatarse de que, antes de la persecución religiosa, la educación socialista y sexual, había algo que hacer frente a las numerosas deficiencias y corruptelas de la reforma agraria. Los hombres de la sublevación cristera constituían un ejército de harapientos que encarnaba la protesta social en su manifestación más violenta, en un país en donde resultaba imposible encontrar cauces de negociación

(21) Respecto a las "bodas socialistas" puede consultarse Jean MEYER [5], pág. 358.

(22) José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], pág. 171.

(23) "Racionalismo que funciona como una nueva religión secular, ferozmente antiatista", dice Jean MEYER [13], pág. 255.

(24) Jean MEYER [13], pág. 256.

pacíficos, porque la legalidad y las instituciones del Estado callista chocaban contra la mentalidad religiosa y las necesidades materiales de muchos campesinos. A veces, algunos grupos de cristeros, actuando como justicieros del pueblo, ejercieron verdaderos actos de terror, un terror selectivo que atacó a los ricos, a los asesinos que constituían el apoyo de los caciques latifundistas, a los tiranuelos locales y a los pobres maestros del gobierno, representantes, ante los ojos de estos guerrilleros de Cristo Rey, de ese ateísmo socializante que tan visceral e irracionalmente detestaban.

En los Altos de Jalisco, el anticlericalismo de los grupos revolucionarios fue identificado con la ideología «socializante» de la política agrarista gubernamental, que hacía hincapié en la colectivización ejidal de la tierra. Para los alteños defender la religión era preservar el principio de la propiedad privada (25). Hay que reconocer que lo anterior llevaba implícito la salvaguarda de los intereses de la oligarquía terrateniente local. Pero muchos cristeros, al luchar por la tierra y la Religión, no lo entendían así y combatían porque no estaban de acuerdo con el agrarismo oficial (26), a la vez que abogaban por el mantenimiento del orden tradicional y por la instauración de una sociedad rural de pequeños propietarios, en la que cada familia tuviera lo suficiente para autoabastecerse. «Yo estoy de acuerdo con el reparto de la tierra —dice don Refugio Macías, pequeño propietario y ex cristero—, sí, pero que cada quien tuviera para su familia. Si uno tiene diez hijos, tiene que ajustar para diez y no le tiene por qué tocar más o menos. Si uno tiene uno, pues para uno» (27). La defensa de la propiedad privada, en el contexto rural cristero, significaba pues la posibilidad de autonomía de acción frente a las limitaciones productivas y obligaciones que implicaban los, todavía escasos, ejidos que existían en su época.

Disposición autónoma de la tierra y religión son la expresión de la exigencia social y también su legitimación, la alternativa práctica y la identidad colectiva reivindicadas por los campesinos. Identidad colectiva religiosa donde se expresan simbólicamente las «ataduras» de la tierra y se actualiza ritualmente de forma plástica la permanencia de los mitos fundantes de la comunidad. Religiosi-

(25) Andrés FÁBREGAS, en introducción a José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], pág. 63.

(26) Jean MEYER: *Le sinarquisme: un fascisme mexicain?, 1937-1947*, Ed. Hachette, 1977, págs. 180 y ss.

(27) Andrés FÁBREGAS, en introducción a José DÍAZ y Román RODRÍGUEZ [2], pág. 60.

dad frente a la racionalidad política: es la tradición que se reafirma y constituye como identidad social de rechazo y repliegue.

Rechazo de la incomprensible y destructiva agresión cultural llevada a cabo por la política estatal, que no solamente no profundiza en las medidas de reparto de tierras necesarias, sino que además, en muchos casos, no entiende la vida campesina y atenta contra los valores y símbolos que la sustentan. En definitiva, en la guerra cristera, junto a las reivindicaciones de corte agrarista, o mejor dicho legitimando y dando expresión a éstas, pueden apreciarse las características de una especie de «guerra santa» en defensa de los paradigmas simbólico-religiosos que conforman el contexto existencial de la comunidad campesino-tradicional donde tiene lugar dicha guerra.

Rechazo y repliegue: repliegue, porque la precariedad existencial, en que se desenvuelve la amenazada identidad colectiva del mundo rural, da pie a la necesidad de autoafirmación de la comunidad en la defensa intolerante —como intransigente es en muchos casos la política gubernamental— de la pretendida «certeza» de unos símbolos y mitos religiosos que, ante la crisis colectiva, se proponen como asideros incuestionables. En efecto, en la época de la guerra cristera toda la sociedad mexicana está convulsionada por el militarismo y los enfrentamientos violentos entre los caudillos revolucionarios, por las profundas alteraciones que sobre la sociedad tradicional supone el proceso de creación del aparato institucional del Estado moderno. Este es emprendido por el general Calles, artífice del Partido Nacional Revolucionario (PNR), antecedente del actual Partido Revolucionario Institucional (PRI), que tan significativa contribución ha tenido en la estabilización del sistema político mexicano. Especialmente el ámbito campesino se halla en estas fechas inmerso en unas condiciones materiales opresivas y en un acoso vital, que hacen improbable cualquier proceso de racionalización y/o autocrítica interna, condición sine qua non para que se dé el desarrollo modernizador de una sociedad, partiendo de sus propias circunstancias y posibilidades autóctonas.