

# IGLESIA CATÓLICA Y CATOLICISMO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDADANÍA EN CHIHUAHUA, 1915-1931

## CATHOLIC CHURCH AND CATHOLICISM IN THE CONSTRUCTION OF CITIZENSHIP IN CHIHUAHUA, 1915-1931

Franco Savarino Roggero\*

Fecha de recepción: 17 de mayo de 2023 • Fecha de aprobación: 5 de marzo de 2024.

**Resumen:** El aporte de la Iglesia católica al proceso de democratización es reconocido en la segunda mitad del siglo xx, sin embargo, existió incluso en épocas anteriores. México aporta un ejemplo de este rol temprano de la Iglesia católica en el proceso de formación ciudadana y democratización, durante la larga dictadura *liberal* de Porfirio Díaz. En este artículo se examinará la actuación de la Iglesia católica en un espacio regional, el estado de Chihuahua, desde el final del Porfiriato hasta la consolidación del régimen posrevolucionario. La tesis que se defiende es que la Iglesia y la sociedad civil católica actuaron para propiciar el surgimiento de la ciudadanía moderna y la participación democrática en la política regional, siendo como un freno a las derivas antidemocráticas y totalitarias que se iban gestando en las estructuras y la nueva clase política del régimen posrevolucionario.

**Palabras-clave:** democratización; ciudadanía; catolicismo; anticlericalismo; laicidad.

**Abstract:** The contribution of the Catholic Church to the democratization process is recognized in the second half of the xx<sup>th</sup> century, however it existed even in earlier times. Mexico provides an example of this early role of the Catholic Church in the process of citizen formation and democratization, during the long «liberal» dictatorship of Porfirio Díaz. Here, the performance of the Catholic Church in this sense will be examined

\* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, francosavarino@gmail.com.

in a regional space, the state of Chihuahua, from the end of the Porfiriato to the consolidation of the post-revolutionary regime. The thesis defended here is that the Church and Catholic civil society acted in the sense of promoting the emergence of modern citizenship and democratic participation in regional politics, acting as a brake on the anti-democratic and totalitarian drifts that were taking shape in the structures and the new political class of the post-revolutionary regime.

**Keywords:** democratization; citizenship; Catholicism; anticlericalism; secularism.

**Resumé:** La contribution de l'Église catholique au processus de démocratisation est reconnue dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, mais elle existait déjà à une époque antérieure. Le Mexique offre un exemple de ce rôle précoce de l'Église catholique dans le processus de formation citoyenne et de démocratisation, durant la longue dictature «libérale» de Porfirio Díaz. Ici, la performance de l'Église catholique dans ce sens sera examinée dans un espace régional, l'État de Chihuahua, de la fin du Porfiriato à la consolidation du régime post-révolutionnaire. La thèse défendue ici est que l'Église et la société civile catholique ont agi dans le sens de favoriser l'émergence d'une citoyenneté moderne et d'une participation démocratique à la politique régionale, agissant comme un frein aux dérives antidémocratiques et totalitaires qui se dessinaient dans les structures et la nouvelle classe politique du régime post-révolutionnaire.

**Mots-clés:** démocratisation; citoyenneté; catholicisme; anticléricalisme; laïcité.

## Introducción

La Iglesia católica —en su significado institucional y, a la vez, de comunidad de creyentes— ha sido doctrinaria e históricamente un contrapeso, un elemento de equilibrio y de legitimidad al mismo tiempo, del poder político. Su dimensión comunitaria desde el inicio del cristianismo, su apego a la noción de bien común, su constante llamado a defender las virtudes morales, su preferencia por la separación de las esferas política y religiosa, su protesta contra los abusos del poder y la tiranía han sido antecedentes y cimientos sólidos para la acción católica en tiempos más recientes. Desde el siglo XIX, el surgimiento de la doctrina social cristiana, el asociacionismo laboral y sindicalismo católico, la crítica a la ambición del poder político moderno desde la voluntad general al totalitarismo, el llamado a la participación ciudadana en el ámbito democrático, con el nacimiento y difusión de la Democracia Cristiana (Kalyvas 1996), han sido vectores de una acción católica activa y eficaz en el camino hacia la formación de la ciudadanía moderna, así como se entiende hoy en el contexto del sistema político democrático.

Es cierto que hasta el pontificado de Pío XI la Iglesia ha seguido cultivando ambiciones totalizantes y apoyado regímenes autoritarios de índole conservadora o parcialmente totalitarios, frenando o inhibiendo en algunos casos el despertar ciudadano y democrático del pueblo católico —valga el caso de Italia durante el régimen fascista o de España durante el régimen nacional católico de Franco— o actuado de manera ambigua (en México, durante el periodo revolucionario; en diversos países alentando proyectos para construir la *nación católica*). Sin embargo, es justo reconocer que la acción de la Iglesia ha contribuido, en ciertos momentos y en algunos aspectos, al proceso de construcción ciudadana y democratización. Se reconoce claramente el rol de la Iglesia, en este respecto, con las aportaciones *sociales* de León XIII, el *giro* democrático desde los pontificados de Pío XII y Juan XXIII, y el impulso del Concilio Vaticano II (1962-1965), a la consolidación y expansión de procesos democráticos y participación ciudadana, al favorecer partidos políticos (Democracia Cristiana), movimientos populares, reformas legislativas, asociacionismo seglar y cambios culturales en la dirección del compromiso político y social, donde destaca precisamente el caso de Chihuahua (Bénard 1994; Vázquez 2008). Específicamente, en su constitución pastoral *Gaudium et Spes*, del 7 de diciembre de 1965, la Iglesia católica, sin utilizar expresamente el término *democracia*, apostaba claramente por sistemas representativos, convirtiéndose en un potente vector de democratización a escala mundial.

Es menos reconocida, sin embargo, la contribución de la Iglesia en etapas tempranas, cuando la Santa Sede y los episcopados aún actuaban para reconstruir una sociedad integralmente católica bajo el cobijo de cualquier régimen político que fuera favorable, aunque siempre actuando en la senda de los principios y tradiciones cristianas que obligaban a cuidar el bien común, solicitar la participación comunitaria y oponerse a la tiranía, legitimando únicamente a los poderes políticos que respetaran los principios cristianos.

México aporta un ejemplo de este rol temprano de la Iglesia católica en el proceso de formación ciudadana y democratización. Durante el régimen liberal autoritario de Porfirio Díaz, la Iglesia fue acomodaticia en general y relativamente conservadora en lo social, pero también fue promotora y organizadora de asociaciones laborales y cívicas, publicaciones periódicas, congresos católicos y agrícolas, así como de semanas católico-sociales donde se debatía la cuestión social y se proponían iniciativas para resolverla. El mundo católico conformado por intelectuales, profesionales, hacendados y activistas sindicales se convirtió en un espacio de crítica importante en los años finales del régimen, abriendo camino a la participación popular, la defensa y la reivindicación de derechos por parte de la ciudadanía. Esta acción continuó durante el maderismo, la dictadura de Victoriano Huerta, la guerra civil y la reconstrucción posrevolucionaria. Se concretó en el esfuerzo de aplicar la doctrina social católica en el campo laboral, la defensa de los derechos ciudadanos, el apoyo a iniciativas, movimientos y agrupaciones políticas democráticas, la protesta contra los abusos del poder y la legislación anticlerical y anticatólica liberticida, así como la oposición a la brutal represión de la cristiada. En este periodo se formaron varias organizaciones, desde el Secretariado Social Mexicano (1923) a la Acción Católica Mexicana (1929). Conforme el régimen posrevolucionario, durante el maximato, se sumaba a la tendencia de la época hacia los modelos dictatoriales, la Iglesia se tornó antitotalitaria y actuó como un dique para defender los derechos ciudadanos, las libertades fundamentales y la democracia. Este rol de la Iglesia, con esta perspectiva de defensa/educación/promoción *ciudadana* y *democrática*, no ha sido aún reconocido y estudiado adecuadamente para el periodo considerado. En cambio, sí se reconoció el papel jugado por las iglesias protestantes en la conformación de una cultura y práctica cívica moderna y *democrática* (Bastian 1989).

En este artículo se examina un caso regional, en Chihuahua, donde se puede observar cómo la presencia de la Iglesia Católica —como institución y comunidad de los católicos— actuó como impulsora de formas participativas, organización y lucha política para construir ciudadanía, defender derechos, frenar las derivas

autoritarias y totalitarias, y avanzar, en general, en el proceso de democratización posrevolucionario. La apuesta es comprobar que el reconocido rol *democratizador* de la Iglesia en Chihuahua a finales del siglo xx —en particular, el de «una Iglesia Católica capaz de participar en las movilizaciones», en palabras de Silvia Bénard (1994)— tiene claros antecedentes a principios del siglo xx, a partir de una actuación regional sobresaliente en el terreno social y político, ya notada por Jean Meyer (1993) y estudiada más tarde por quien escribe (Savarino Roggero 2017).

Los momentos clave que se examinarán, en el presente texto, serán los debates, negociaciones y movilizaciones en 1923 y 1926, en los que se despliega la notable capacidad y habilidad del mundo católico regional de intervenir en el espacio público para impulsar una agenda ciudadana.

### **Chihuahua: Catolicismo social, *civismo*, organización católica y revolución**

Para comprender la peculiaridad de Chihuahua se debe tener en cuenta, ante todo, el proceso de *difusión del cristianismo* durante la Conquista, la época virreinal y el siglo xix: un catolicismo de frontera, con escasa presencia del clero, combativo e identitario (frente a los grupos indígenas nómadas hostiles y, más tarde, a los protestantes anglosajones). Un catolicismo no conservador, de índole liberal, abierto a las novedades, esencialmente comunitario y patriótico, donde destaca el protagonismo de las mujeres en mantener y transmitir la fe y la práctica religiosa. El Estado, con su gran extensión territorial y variada geografía (montañas, desiertos, estepas, ríos) estaba escasamente poblado al comienzo del siglo xx (aproximadamente 328 000 habitantes en 1900), con una población dispersa en asentamientos pequeños y medianos, donde se concentraban actividades mineras, agroforestales, ganaderas y comerciales. La frontera con Estados Unidos proporcionaba contactos, tráficos y actividades económicas diversas, legales y semilegales, especialmente en Ciudad Juárez. Socialmente, la población se dividía entre un reducido estrato superior de empresarios, hacendados, comerciantes y profesionales ricos, una clase media pequeña pero en aumento y el vasto sector conformado por campesinos, braceros, arrieros y mineros. En lo étnico y cultural, la gran mayoría eran mestizos, con minorías pertenecientes a grupos indígenas concentrados en el sector suroccidental serrano del Estado, siendo mayoritaria la etnia tarahumara; entre las minorías extranjeras se podían encontrar

españoles, estadounidenses, chinos, alemanes, italianos y sirio-libaneses, destacando las comunidades rurales conformadas por los mormones (estadounidenses) y menonitas (canadienses), recién asentados en la región y conformando la mayoría de los no católicos presentes en el estado. Aunque minoritaria, la presencia protestante —junto con la modesta presencia de la masonería— era un aliciente para el activismo católico, animando una competencia saludable para la convivencia en un creciente pluralismo de creencias (Vázquez 2016, 36). Cabe señalar que, en lo que respecta a su cultura política, Chihuahua tenía una fuerte tradición liberal aunada a un destacado patriotismo regional de carácter fronterizo y un difuso sentimiento y práctica católica sí tradicional, pero de índole no conservadora, con un clero poco numeroso (Savarino 2017).

En este contexto regional peculiar se propagó la *doctrina social católica* durante la administración eclesiástica del obispo José de Jesús Ortiz (1891-1901), continuada por sus sucesores Nicolás Pérez Gavilán (1902-1919) y Antonio Guízar y Valencia (1921-1962). Durante este periodo se formaron asociaciones laborales católicas y sindicatos, de las cuales destaca la Sociedad Católica de Artesanos (1898) convertida en el Sindicato Libre de Obreros (SLO) en 1921, con un notable protagonismo en las luchas laborales regionales en competencia con las organizaciones de corte anarquista, socialista y cromista. El secretario del SLO, Martín Jurado, ocupó por algún tiempo el cargo de inspector del Trabajo del estado de Chihuahua en 1922. En estas asociaciones y sindicatos se estudiaba y se aplicaba la doctrina social católica, que era la propuesta específica de la Iglesia para promover los derechos de los trabajadores y así solucionar la cuestión social, como alternativa al socialismo.

Otro aspecto que cabe destacar es el *civismo católico*: la compenetración de la cultura y práctica civil con la religiosidad y práctica del catolicismo. Las fiestas patrióticas que integraban el calendario cívico, sostenidas y animadas por las juntas patrióticas —aunque fueran eventos rituales distintos de los católicos— no representaban una alternativa o una competencia a las fiestas religiosas, más bien las complementaban. Durante estos eventos la presencia católica se hacía notar, por ejemplo, en el desfile del Día de la Independencia en 1925, en Chihuahua, donde participaron dos mil católicos organizados en diversas asociaciones: Boy Scouts del Instituto Elemental de Ciencias, Círculo Juvenil Católico, Asociación Católica de la Juventud Mexicana, Consejo de los Caballeros de Colón, Sindicato Libre de Obreros Católicos, Liga Nacional de Defensa Religiosa, Centro Miguel Hidalgo y Centro Fray Pedro de Gante. Las fiestas cívicas en Chihuahua eran también festividades *de católicos*, a tono con el patriotismo *liberal*, que se

expresaba sin problemas en el contexto cultural chihuahuense, y manifestando la vitalidad y el protagonismo de la *base* católica al lado de, pero no en desacuerdo con, la jerarquía eclesiástica.

La prensa de tendencias católicas también destacó en fomentar la participación y protesta social, la reivindicación de derechos y la denuncia a los abusos de autoridad. El principal periódico del estado, *El Correo de Chihuahua*, fue fundado y dirigido por el periodista católico Silvestre Terrazas. Este personaje se había desempeñado antes como director del periódico de la diócesis, la *Revista Católica*, una publicación que expresó una postura crítica en el ámbito de la conciliación porfirista, y no reparó en alzar la voz en temas sociales. Con *El Correo*, Terrazas continuó en la misma senda, acentuando las ideas *sociales*, que implicaban una crítica al gobierno porfirista. En 1906, el periódico se posicionó claramente en oposición abierta al régimen cuando Silvestre Terrazas comenzó a protestar por el trato injusto a los trabajadores y por la represión de las huelgas. «Para 1907 y 1908 *El Correo* se había convertido en un foro donde podían airearse agravios de todo tipo contra el gobierno del estado» (Katz 2000, 65). Desde la década de 1920, el periódico de Terrazas continuó siendo un foro crítico donde se expresaban demandas sociales y denuncias ciudadanas y por ello fue obligado a cerrar durante algunos periodos. Además de *El Correo*, la prensa católica contaba con periódicos *sociales* y obreros como *El Paladín*, que también fungían como espacios de difusión y organización de la cultura ciudadana.

En cuanto a *organizaciones de la sociedad civil* no estrictamente ligadas al culto católico, cabe señalar que también en Chihuahua se formaron secciones de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), de los Caballeros de Colón y de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDR). Esta última tuvo una gran difusión en Chihuahua, precedida por la Unión Popular, que alcanzó en poco tiempo los cuatro mil miembros, de un total de cerca de 36 000 que se registraron en todo el país en junio de 1925. En 1926, ya contaba con 35 jefaturas y 72 agencias en todo el estado; además, varios presidentes municipales eran *ligueros*, y también existían unidades activas de la LNDR en El Paso, Texas, con dos jefaturas y siete agencias. En estas organizaciones se desarrollaba paulatinamente una idea de sociedad democrática en la que el pueblo pudiera expresar sus demandas, reclamar sus derechos, participar en la vida política, elegir las autoridades públicas y practicar sus creencias religiosas libremente, sin presiones y limitaciones por parte de un Estado autoritario. Emergía, entonces, un nuevo modelo de ciudadano católico consciente y activo, colaborador, constructor y

coautor en el proceso de reconstrucción política posrevolucionaria y la formación de una cultura democrática moderna.

Durante la Revolución, el catolicismo estuvo presente y activo en todos los bandos, especialmente en el villismo. Silvestre Terrazas fue secretario general de Gobierno durante la administración villista, actuando como *moderador* de los excesos y arrebatos de Villa. La Iglesia no paró en su denuncia de abusos y atropellos durante este periodo y, aunque las violencias villistas afectaron a muchos católicos y a una parte del clero diocesano (Mendoza Soriano 2015), no sufrió una arremetida anticlerical comparable a la que ocurría en otras partes del país. Después, en la etapa constitucionalista, la Iglesia se recuperó rápidamente y desplegó su proyecto social con la tolerancia y la simpatía de las autoridades, especialmente del gobernador Ignacio Ceferino Enríquez (1920-1924), notoriamente católico. La formación cívica impulsada por la Iglesia se tradujo en el apoyo a la participación ciudadana, en la promoción de una cultura democrática, en la defensa de derechos y en el apoyo a reformas sociales, especialmente a la difusión de la enseñanza pública con la llegada de la Secretaría de Educación Pública (SEP) al estado en 1921, a la reforma agraria y a la legislación progresista en materia laboral. El *factor católico* adquirió peso en las elecciones locales y, especialmente, Enríquez se benefició con el apoyo de la población católica, a sus reformas y a su acción gubernamental. Además, la opción ciudadana fue clara y pacífica en lugar de optar por la lucha armada cuando estalló el conflicto religioso: la Cristiada. En este caso la actuación del obispo Guízar y Valencia fue determinante para impedir que Chihuahua se sumara al conflicto y, en su lugar, se continuara en la senda de la manifestación pacífica, la protesta y la negociación.

La actuación más significativa en este sentido fue, probablemente, la movilización civil para contrarrestar la reforma constitucional en dos ocasiones: 1923 y 1926, que se examinarán más adelante. Los espacios, temas y momentos de movilización ciudadana de los católicos en el estado fueron diversos, en relación con la educación pública, la moralidad o los derechos laborales, pero las movilizaciones *políticas* de la década de 1920 fueron sobresalientes y ejemplifican bien el argumento que se expone en este ensayo. En fin, es importante señalar que el contexto de Chihuahua en los años inmediatos de la posrevolución era favorable al desarrollo de la organización ciudadana gracias a dos factores clave: la lejanía y ausencia relativa del Estado nacional, lo cual obligaba a los precarios poderes regionales a negociar con la base popular y con diversos grupos específicos para implementar las reformas y mantener en pie la estructura del estado, y la intensa movilidad social generada por el proceso revolucionario, donde entraron en

competencia y se entrecruzaron las viejas familias de la élite con nuevas familias ascendientes en diversos centros regionales, lo cual permitía el despliegue de iniciativas, maniobras y actuaciones en el espacio público para satisfacer demandas de actores, camarillas y grupos sociales diversos (Wasserman 1993, 7-14).

### **Catolicismo y movilización civil:**

#### **La fallida reglamentación del artículo 130 en 1923**

La Iglesia como institución se hizo presente en el contexto político posrevolucionario planteando sus demandas, promoviendo y negociando un estatus favorable para sí y para la población católica en general, defendiendo en particular su autonomía institucional y el derecho de los ciudadanos católicos de expresar y practicar su religión en el espacio público. El momento decisivo de su actuación fue cuando se generó un debate sobre la reglamentación del artículo 130 de la Constitución de Querétaro —que limitaría el número de sacerdotes—. Esta fue la primera oportunidad importante para la intervención de esta en el terreno político desplegando su capacidad de convocatoria a la movilización civil.

El Congreso local discutió el proyecto de reforma en dos momentos, en 1923 y en 1926. En ambos hubo debates, intervenciones, negociaciones y movilizaciones de los grupos y sectores interesados —funcionarios de gobierno, masones, clérigos, católicos—, pero fueron los católicos quienes llevaron la batuta, desplegando una notable capacidad de movilización civil y apuntándose, al final, un rotundo éxito al posponer la reglamentación en 1923 hasta obtener un arreglo favorable en 1926. Conviene seguir de cerca los acontecimientos para conocer y medir la capacidad de movilización ciudadana de los católicos del estado.

En cuanto se supo de que era inminente la discusión sobre el artículo 130, la Iglesia comenzó a movilizar sus recursos, implementando una estrategia de acción política *ad hoc*. En 1923, el obispo Guízar y Valencia, en una circular reservada a los párrocos, recomendó alentar a los fieles a enviar «inmediatamente» y por escrito «peticiones y protestas a la Cámara de Diputados del Estado, pidiendo que se retire ese proyecto de ley», incluso enviándolas por telégrafo antes que por escrito, para ganar tiempo. En efecto, un nutrido grupo de católicos preparó un memorial para los diputados, recaudando «un gran número de firmas» entre miembros de diversas asociaciones y entre las «damas» católicas. El obispo envió copias del memorial al Congreso y el 9 de junio de 1923 envió una carta al periódico *La Voz de Chihuahua* para que se le diera amplia difusión, en esta señaló:

todas las clases sociales [se han] conmovido profundamente ante la sola probabilidad de que se diera tal ley y, ya por entrevistas con los Sres. Diputados ya por peticiones escritas, hemos acudido a pedir a quienes corresponde se retire el referido proyecto, manifestando que la voluntad unánime de los chihuahuenses es que ni se traten esos asuntos, que solo provocarían conflictos en un estado en que nunca los ha habido en materia religiosa y en donde ha reinado hasta ahora perfecta armonía entre las Autoridades civiles y religiosas [...].<sup>1</sup>

En este documento el obispo insinuaba que legislar sobre el artículo 130 provocaría enfrentamientos, debilitando la base de consenso de los poderes públicos en el estado. Con la misma tónica Guízar y Valencia envió el 5 de junio una misiva al gobernador Enríquez, solicitando una entrevista personal con carácter de urgencia, señalando que la reforma constitucional «perjudicaría muy gravemente los intereses religiosos de los católicos del Estado». <sup>2</sup> Al mismo tiempo, circuló la voz de que se iba a realizar una gran manifestación católica en la capital:

Varias damas de algunas agrupaciones han dado proporciones de que no tiene al mencionado Proyecto [de Ley], circulando el rumor de que en caso de aprobarse en el seno de la Legislatura, harían una manifestación monstruo, sin tomar en consideración que ello podría dar margen a serios trastornos. En Catedral, durante las prédicas vespertinas, los sacerdotes han estado recomendando prudencia a los fieles, como consta a uno de nuestros reporteros, y por lo demás estaremos pendientes tanto del contenido del memorial que sea elevado, como de la discusión de nuestros legisladores para hacerlos del conocimiento público.<sup>3</sup>

El 8 y 9 de junio 1923 se firmaron y enviaron a la Cámara sendas peticiones para que se desechara el proyecto de ley. Una de ellas, enviada por Antonio Guízar y Valencia para que fuera publicada en *La Voz de Chihuahua*, fue firmada por 5 622 personas. El 11 de junio, tras rumorearse que en ese día se iniciaría el debate, llegaron a la Cámara más de cuatrocientas damas católicas para boicotear la discusión, pero se retiraron desilusionadas en cuanto se supo que el tema a debatir era otro. Finalmente, se dieron inicio a las discusiones en la Cámara el 23 de junio, después de que la comisión entregara su dictamen el día 20. El debate parlamentario fue interrumpido inmediatamente por el «formidable escándalo» que armaron un grupo numeroso de «más de seiscientas mujeres» católicas que, literalmente, invadieron la Cámara en actitud beligerante. Al escuchar la lectura del dictamen comenzaron a gritar e insultar a varios diputados conocidos por sus posiciones liberales. El presidente de la Cámara declaró cerrada la sesión y a

duras penas logró convencer a la muchedumbre femenina de que abandonara el recinto parlamentario, poco antes de que las fuerzas policiales llegaran a poner orden. El corresponsal del periódico *El Diario* (de tendencias liberales)<sup>4</sup> denunció la acción de los sacerdotes, presuntos responsables de la movilización femenina «sin medir las consecuencias».<sup>5</sup>

Unos días después, el 25 de junio, se reanudó el debate parlamentario, esta vez sin interrupciones de las manifestantes, gracias a la vigilancia estricta de la policía. El recinto parlamentario estuvo atiborrado de personas «de ambos sexos», «más de doscientas personas», según el corresponsal de *El Diario*, pero no hubo alteración del orden. La discusión fue larga y acalorada, terminando con el rechazo, por mayoría, del dictamen sobre el proyecto de ley.<sup>6</sup> Al leer la resolución, se aclaró que el número máximo de sacerdotes por cada culto era de setenta y cinco, con lo cual se corregía la cifra que había circulado anteriormente, de veinticinco, de acuerdo con la propuesta de ley. Cabe señalar que el límite máximo que se proponía no era siquiera alcanzado por el número real de ministros católicos (setenta aproximadamente), pero la Iglesia y los católicos rechazaban entonces la mera injerencia del Estado en asuntos internos de la institución eclesiástica.

El día 25 fue una prueba de fuerza entre los diputados «católicos» y los «liberales» en el Congreso. A pesar de que estos últimos fueran mayoría, el debate fue ganado por los «católicos», porque los «liberales» estaban divididos entre moderados y radicales. De las intervenciones conviene destacar la de José Acosta Rivera, un diputado «católico» de tendencias populistas (no conservador), quien calificó el proyecto de ley como «inoportuno» en el momento político actual, advirtiendo que pudieran producirse consecuencias desagradables, refiriéndose con toda probabilidad a los disturbios que serían provocados por el pueblo católico afectado. Acosta Rivera era un hombre muy cercano al gobernador Enríquez y reflejaba en gran medida su posición católica liberal, por lo cual su pronunciamiento era importante. Los demás diputados se limitaron a reiterar sus posiciones, aunque la subida de tono de algunos «liberales», como Salazar y Escudero, ponía en evidencia el nerviosismo y la impaciencia por la aprobación de la ley. El dictamen, finalmente, fue rechazado y turnado de vuelta a la misma comisión que lo había elaborado, para que lo modificara en el plazo de un día, de acuerdo a la discusión y el resultado de la votación. El día siguiente se repitió la votación con el dictamen modificado. Esta vez el documento fue aprobado, por la compactación del voto de los «liberales» que anteriormente habían votado en contra pidiendo modificaciones.<sup>7</sup> El número de ministros autorizados para cada culto en Chihuahua, era fijado en setenta y cinco, y se especificaba que el Ejecutivo «dispondrá lo

necesario para su cumplimiento». El corresponsal de *El Diario* señaló la violenta reacción del público, femenino en su gran mayoría, que empezó a gritar e insultar a los diputados.

La aprobación del dictamen, que significaba reglamentar el artículo 130, en efecto, fue «mal acogida» por los católicos, quienes aseguraron que harían una manifestación de protesta el próximo domingo y enviarían una petición al Congreso. El día siguiente (27 de junio), mientras toda Chihuahua estaba ya en agitación y cundían los temores de una vasta movilización popular, los diputados volvieron a discutir sobre el asunto, se repitió la votación, que ratificó sin cambios lo aprobado el día anterior.<sup>8</sup>

En este clima crispado cayó como un rayo el rechazo del gobernador Enríquez al decreto aprobado en el Congreso. En lugar de ratificar el documento, como se esperaba, Enríquez, haciendo uso por primera vez de la facultad que le concedía el artículo 70 de la Constitución de Chihuahua, lo devolvió a la Cámara, junto con una extensa nota donde explicaba los motivos de su rechazo. El gobernador señalaba que no era conveniente ni justo reglamentar el artículo 130 en Chihuahua, por razones prácticas y por respeto a los derechos de la ciudadanía católica. Puesto que una democracia se rige «por la voluntad de los gobernados y no por la voluntad de los gobernantes», debería tomarse en cuenta que el decreto sobre cultos «es notoriamente rechazado por la mayoría absoluta de los habitantes del Estado, pues consideran que tiende a restringir la libertad de cultos y esa absoluta mayoría posee sentimientos religiosos». Justamente por el carácter católico de la mayoría de la población, según el gobernador, la reglamentación del artículo 130 era un asunto delicado, que había sido dejado en suspenso en la mayoría de los estados, y donde sí se había legislado, como ocurrió recientemente en Durango, se habían suscitado disturbios y agitación social. La limitación del número de sacerdotes, además de ser un asunto privado de las instituciones religiosas —y, por lo tanto, fuera de la competencia de las autoridades públicas—, podía causar «enemistades populares» al gobierno de Chihuahua, ya que el 95 % de los habitantes eran católicos, y alentar al clero a intervenir en la política. Además, la Constitución federal no establecía que fuera obligatorio para los estados reglamentar el artículo 130.

La noticia del veto del gobernador se esparció por toda la ciudad, suscitando debate y discusión entre la ciudadanía. Entretanto el proyecto de ley rechazado fue turnado a la comisión respectiva para que formulara un nuevo dictamen, que sería puesto a discusión en la Cámara. Los diputados que habían aprobado el decreto se declararon dispuestos a ratificarlo, seguros de ganar la próxima votación. El día siguiente, domingo 2 de julio, se realizó la anunciada manifestación de las damas

católicas.<sup>9</sup> Fue un evento masivo al cual participaron cerca de tres mil personas, casi todas mujeres, para protestar ante el gobernador por el decreto, aprobado por el Congreso pero vetado por el mismo gobernador. Lo que ocurrió durante la manifestación es interesante y conviene examinarlo de cerca. Los participantes eran en su mayoría mujeres, pero también había hombres de todas las clases sociales, algunos caballeros «armados y montados», y un grupo de trabajadores de los minerales de Santo Domingo y Santa Eulalia. Los acompañaban algunos curas, y una delegación de los Caballeros de Colón. Con estos últimos a la cabeza, los manifestantes partieron a las cuatro de la tarde del Parque Lerdo, recorriendo el Paseo Bolívar hasta la avenida Independencia, llegando en fin, por la calle Aldama, frente al Palacio de Gobierno.

Entretanto el gobernador Enríquez, quien llegó a las cuatro y media a su despacho, fue recibido con aplausos por un grupo numeroso de personas que esperaban unirse a la manifestación. Esta llegó poco después, llenando por completo el espacio alrededor del edificio y toda la calle Aldama. La muchedumbre llevaba carteles que decían: «El respeto al derecho ajeno es la paz», «Pedimos que no sea promulgada la ley de limitación religiosa», «Respeto a la libertad de conciencias», «El pueblo católico de Aldama protesta contra la Ley de restricción religiosa», «No puede haber leyes contrarias a la voluntad de pueblo», «Los pueblos libres tienen verdadera libertad de cultos», «El pueblo pide que respeten sus derechos» y, por último, «La inmensa mayoría condena esta ley». Poco antes de las cinco una delegación de manifestantes subió para invitar al gobernador, que estaba en su despacho, para que se dirigiera al pueblo allí reunido. Enríquez accedió, salió al balcón central del Palacio con los delegados, donde fue acogido con fragorosos aplausos y aclamaciones. Enríquez dirigió un breve discurso a la muchedumbre reiterando su voluntad de respetar la voluntad popular de los ciudadanos de Chihuahua.<sup>10</sup>

Luego, lentamente, la manifestación comenzó a disolverse. Lo más interesante aquí es el talante populista que asume Enríquez, apuntando a ganarse el apoyo de las masas católicas. Esto era posible en el marco de la *conciliación* obregonista, donde las posiciones *liberales* extremas, jacobinas y elitistas, no tenían una influencia destacada. La *carta católica*, en un medio poco conservador como el de Chihuahua, aún podía ser sacada en la mesa de juego para ganar posiciones y consolidar el poder.

El lunes 3 de julio, al reunirse de nuevo la Cámara, se reanudaron los debates, prosiguiendo por varios días más.<sup>11</sup> Una mayoría de diputados vuelve a ratificar el decreto aun sin la aprobación del gobernador, pero el presidente de la Cámara declara nulo el mismo decreto porque no fue aprobado por las «dos terceras

partes» de los diputados, según disponía la ley. Entretanto circuló un «extenso memorial» elaborado por las logias masónicas de Chihuahua, dirigido al gobernador, donde se exponían las razones para aprobar el decreto sobre el artículo 130.

Con el respaldo de los diputados católicos y liberales clásicos, amén del gran apoyo que tenía entre la población católica, y manteniéndose apegado a la ley, Enríquez hizo caso omiso de las acciones de la masonería. Las presiones de esta fueron tan fuertes que su mismo secretario personal, que era masón y había firmado el memorial de las logias, dimitió en señal de protesta. Finalmente, el decreto reglamentario del artículo 130 quedó anulado. La Cámara de Chihuahua volverá a retomar el asunto hasta 1926, bajo el gobierno de Antonio Almeida y en un contexto nacional distinto. La Iglesia católica registró el suceso como una victoria y Enríquez fue alabado en los ambientes episcopales y católicos de todo el país.

Es probable que el rotundo éxito de la Iglesia y las fuerzas católicas organizadas de la sociedad civil, en un medio político regional relativamente poco anticlerical, en 1923, hayan estimulado la movilización ciudadana católica y ayudado a diseñar la estrategia pacifista, civil y negociadora de la mitra chihuahuense —en coordinación con las principales fuerzas católicas organizadas— durante el conflicto religioso, que llevará a inhibir la eclosión de una insurrección cristera en el estado.

### **Ciudadanía católica en movimiento: La reglamentación del artículo 130 en 1926**

Con la experiencia positiva de 1923, los católicos de Chihuahua volvieron a movilizarse en 1926 cuando el Congreso local volvió a discutir la reglamentación del artículo 130. El impulso venía desde el centro, con el resquebrajamiento de las relaciones entre el Estado y la Iglesia durante el gobierno de Elías Calles y un creciente clima anticlerical que reverberaba incluso en un estado pacífico con un gobierno regional benévolo hacia la Iglesia, como lo era Chihuahua.<sup>12</sup>

Los incidentes y las provocaciones anticlericales se multiplicaron entre 1925 y 1926, denunciados, entre otros, por las damas católicas y la prensa. Los círculos anticlericales vinculados a la masonería se movilizaron y subieron el tono de sus ataques. En 1926, fue invitada por las logias a dar conferencias en Chihuahua la conocida feminista republicana española Belén de Sárraga, en representación de la Federación Anticlerical Mexicana. La mujer dio una gira por las ciudades

de Chihuahua, Parral, Camargo y Juárez, dando conferencias sobre el tema del conflicto con la Iglesia, a pesar del rechazo y el boicot de las organizaciones católicas. La misma federación comenzó a organizar «ligas anticlericales» en algunas poblaciones del estado.

Por su lado, el gobernador Almeida —sucesor de Enríquez y continuador de su línea política— recibió presiones directas de Plutarco Elías Calles, quien exigía que se cumplieran al pie de la letra las normas constitucionales. La entrada en vigor de la «Ley Calles», en efecto, suponía la implementación de una normativa muy restrictiva de las actividades de la Iglesia católica. En primer lugar, la reglamentación de ese artículo 130 de la Constitución, que los grupos liberales radicales ya habían intentado convertir en ley, sin éxito, en 1923.

El 19 de febrero de 1926, Almeida mandó notificar a todos los presidentes municipales del estado la voluntad del presidente de la República, de «que se cumplan en toda su integridad los artículos constitucionales 3°, 27°, fracción segunda y tercera y el 130°»<sup>13</sup> aplicando algunos artículos ya, aún sin ley reglamentaria. En particular, ordenaba a los presidentes municipales informar a los sacerdotes de que tenían que abstenerse de officiar en los templos y seguir viviendo en edificios anexos a estos.

Enseguida, se iniciaron los procedimientos para que en la Cámara se discutiera un proyecto de ley para reglamentar el artículo 130. Habiendo sido ya señalado en la administración callista como un gobernador tibio en asuntos religiosos, Almeida, esta vez, tenía que cumplir con lo que mandaba la presidencia. Aun si era «católico», el gobernador de Chihuahua, cuya base local era más débil de la de su predecesor, se vio en la necesidad de cumplir con lo que se le pedía desde la Ciudad de México.

El debate en la Cámara comenzó a finales de mayo y fue tan acalorado como tres años antes, teniendo resonancia entre toda la sociedad chihuahuense, que participó emotiva y activamente en la discusión. La Iglesia intervino nuevamente. Esta vez implementó una estrategia de acción más articulada, en coordinación con las fuerzas católicas organizadas. Destacó el protagonismo de la sección regional de la LNDR.

Como ya se mencionó antes, esta liga en Chihuahua había alcanzado en poco tiempo una difusión enorme, contando con cerca de cuatro mil miembros y teniendo como antecedente la Unión Popular. La LNDR fue fundada en abril de 1925 por iniciativa de Martín Jurado y se había extendido rápidamente en el estado, bajo la jefatura de Agustín Escobar, un caballero de Colón. Sin un apoyo claro por parte del obispo, que trató más bien de frenarla, la liga se movió

autónomamente en coordinación con las organizaciones católicas. La delegación regional de esta se movilizó para recolectar una cantidad descomunal de firmas para apoyar al memorial que los obispos mexicanos enviaron a las Cámaras en septiembre de 1926. Según documentos de la propia LNDR, en Chihuahua fueron recolectadas 53 118 firmas para el Senado y 54 208 para la Cámara de Diputados. La liga también organizó con éxito el boicot económico contra la «Ley Calles», mediante una circular a todas las asociaciones católicas, en la que se les solicitaba enviar cada una dos delegados para formar un comité central «que dirigiera los trabajos encaminados a poner en práctica los acuerdos de la Sección de la Liga (Sección de Resistencia)», con la formación subsiguiente de comités auxiliares en cada asociación.<sup>14</sup> En un memorándum elaborado por Martín Jurado y enviado el 6 de julio de 1926, se detalla un plan articulado para llevar a cabo el boicot, dividiendo como un ejército las fuerzas católicas en dos grandes grupos: el de carácter político (LNDR, Caballeros de Colón, damas católicas, asociaciones de obreros católicos) y el de carácter propiamente religioso. El primero se encargaría de hacer planes y coordinar, el segundo, de poner en práctica las disposiciones del primer grupo. Los objetivos concretos serían controlar a la prensa y sofocar la actividad profesional de los anticatólicos por medio de presiones de diversa índole.<sup>15</sup> El boicot comercial, finalmente, se realizó de acuerdo con los planes y en coordinación con la LNDR en todo el país. Se llevó a cabo incluso en El Paso, Texas, donde, además de cumplir los puntos originales del programa, los ligeros agregaron la prohibición de viajar a México, de asistir a «diversiones» en Ciudad Juárez o «consumir allí cervezas o licores» y de hacer uso de la aduana mexicana; para realizar cambios de moneda recomendaron hacerlo en El Paso.<sup>16</sup>

En cuanto se supo que el Congreso de Chihuahua iba a discutir la implementación del artículo 130 constitucional, la LNDR se movilizó rápidamente. Antes de que se diera inicio a la discusión parlamentaria, organizó un cabildeo mediante el acuerdo entre los diputados católicos y el secretario General de Gobierno, el envío de peticiones y las protestas populares. Guízar y Valencia fue, naturalmente, informado y colaboró mediante exhortaciones al clero y la feligresía, enviando una carta de protesta que se leyó en el día de la primera sesión de discusiones en la Cámara, acogida con aplausos por el nutrido público católico que llenaba la sala. La liga logró incrementar la presión sobre el Congreso mediante otros comunicados y una petición firmada por 20 763 personas. Por su lado, Agustín Escobar, sin esperar órdenes por parte del líder nacional de la LNDR, René Capistrán Garza, intervino para organizar a los diputados católicos y armar una estrategia de cabildeo para condicionar el debate parlamentario.

Según relata el propio Escobar, este logró que «ya se haga sentir la fuerza de la Liga y se le respete tanto por el Poder Ejecutivo, como por el Congreso». En particular, organizó una junta de diputados católicos donde se acordó una estrategia para asegurar una votación favorable mediante la atracción de algunos diputados «liberales» del lado católico. Según el cálculo y valuación de Escobar, la situación era la siguiente:

Contamos con cuatro Diputados católicos contra doce; seis o siete masones y cinco o seis católicos tímidos. Mi trabajo, pues, debía ser atraer a nuestro lado otros cuatro o cinco. Conseguí dos y espero en estos días completar la mayoría o cuando menos igualar. Para esto el Secretario de Gobierno ha lanzado su candidatura para Senador y mandó una comisión que se pusiera en contacto conmigo, pero, como ya los otros dos candidatos habían estado en persona solicitando lo mismo, les ofrecí resolverles en unos días y entretanto, convoqué a una junta a todos los Jefes de la Liga en la ciudad y después de bien discutido, acordamos apoyar (por supuesto, sin que se dé a conocer) al Sr. Secretario de Gobierno a quien como es natural, exigimos el Inspector de Zona y yo, la promesa de estar con nosotros y ayudarnos cuando fuera posible. Como Uds. comprenderán, este Sr. tiene una poderosa influencia con los Diputados y él nos prestará un medio de tener dos de ellos a nuestro lado. Por otra parte, una persona prominente socio de la Liga, cuenta con la voluntad de dos más, con lo que ya parece que acabamos la mitad.<sup>17</sup>

Combinando estas maniobras tras bambalinas con la movilización abierta del pueblo católico en la capital, Escobar esperaba condicionar la reglamentación del artículo 130 en un sentido favorable para los católicos.

Igual que en 1923, la secuencia de los debates se puede seguir en la prensa. Al inaugurarse la discusión, la sala del Congreso estaba atiborrada de gente y se percibía la tensión, pues el público era, en su inmensa mayoría, católico. Los diputados se dividieron inmediatamente en dos grupos, a favor o en contra, señal de que las viejas divisiones entre liberales clásicos o moderados (no anticlericales) y liberales jacobinos persistían. Entretanto la prensa le dedicó una atención especial al problema religioso y el 12 de mayo Silvestre Terrazas publicó un editorial en su periódico donde afirmaba que un debate sobre estas cuestiones solo acarrearía «odiosidades» y era innecesario, ya que el pueblo chihuahuense no era «fanático», además, todo asunto relativo a los sacerdotes le correspondía solo y enteramente al pueblo creyente (O'Rourke 1991, 34). Martín Jurado (uno de los dirigentes de la LNDR en Chihuahua), desde las páginas del periódico *El Combate*, exhortó a

los católicos a participar en la política activamente, superando el «egoísmo» y la «apatía» habitual para limpiar la esfera pública de los «piratas de la política», pues era un «deber imprescindible» de los católicos «tomar participación en la cosa pública».<sup>18</sup>

En medio de este clima crispado, las discusiones en la Cámara se calentaron rápidamente. Entre los diputados que intervinieron, el 31 de mayo destacó el diputado Cruz Villalba, quien se ganó de inmediato la simpatía del público. Habló acerca de cumplir con la voluntad del pueblo, en su gran mayoría católico, en lugar de actuar de acuerdo a una consigna desde arriba que afectaría, además, la soberanía del estado. Le exigió al Congreso, entonces, no violar los más elementales principios éticos y el sentir de la población católica. Advirtió que, si se aprobara la ley reglamentaria del 130, se generaría un conflicto del cual serían responsables los diputados. Les recordó a sus colegas que el artículo 24 constitucional otorgaba absoluta libertad de culto y de conciencia, y señaló que el pueblo, de aprobarse la ley, sería herido en sus más íntimos sentimientos. En suma, sería una acción no solo ilegal e injusta sino, incluso, peligrosa. Dijo a la asamblea que era su obligación defender, a cualquier precio, al pueblo católico que lo había elegido. El discurso de Cruz Villalba fue aplaudido estruendosamente por el público, en su gran mayoría compuesto por católicos.

Lo contrario ocurrió con la intervención del diputado liberal Acosta Oaxaca, quien apoyaba la aprobación de la ley. Este, al refutar los argumentos de Cruz Villalba, trató de persuadir a sus colegas y al público de que solo estaba luchando por sus ideales revolucionarios. Sus palabras fueron recibidas con disgusto por el público, al punto de que el presidente de la Cámara, Eugenio Acosta, amenazó con el uso de la fuerza pública para evacuar la tribuna.

La discusión continuó muy acalorada con intervenciones contrastantes, recibidas por el público asistente con rechazo si eran liberales y con aprobación si eran católicas. La tensión alcanzó un cenit cuando el diputado Ramos se burló del público católico, siendo acallado por un griterío que se convirtió en un tumulto, por lo cual el presidente declaró suspendida la sesión, pidiendo ayuda de los gendarmes para evacuar la Cámara. La llegada de los militares causó revuelo y confusión. Los gendarmes fueron enfrentados por las damas católicas, produciéndose diversos actos violentos con algunos heridos.

El debate se reanudó el día después, continuando durante algunos días en la misma tónica apasionada y agresiva, en un clima de tensión al rojo vivo, hasta el 7 de junio. En este día, finalmente, se realizó la votación, que resultó a favor de la ley. En realidad, el acuerdo tras bambalinas orquestado por la LNDR llevó a

fijar un número de sacerdotes que no implicara retirar de su servicio a ninguno de ellos. Tomando nota del resultado de la votación, el 8 de junio el gobernador firmó el decreto número 145 del Congreso del Estado, aprobado el día anterior, que fijaba el número máximo de sacerdotes que podían ejercer su ministerio en el Estado: uno por cada nueve mil habitantes, tomando como base el censo de 1921. El decreto entró en vigor el 12 de junio siguiente. Como resultado, 45 sacerdotes católicos tenían permiso para atender las necesidades espirituales de una población de más de cuatrocientos mil habitantes, en su inmensa mayoría católicos. En teoría, el decreto cumplía con la Ley Federal Reglamentaria del Artículo 130, pero en la práctica nada cambió, ya que a ningún sacerdote se le negaría la licencia para ejercer su ministerio.

Agustín Escobar, el 17 de junio, informó al Comité Directivo de la LNDR que el objetivo logrado de «conseguir que no se reglamentara el Art. 130 sino por lo que respecta al número de Ministros», había ocasionado «que renaciera la tranquilidad en los católicos». <sup>19</sup> Estos, en efecto, se sintieron aliviados por el escaso o nulo impacto práctico del decreto, pero también frustrados y enojados por el hecho mismo de la intromisión del Estado en asuntos que no eran de su competencia. Culparon a Almeida, quien, desde entonces, en la literatura católica, es descrito como un «cobarde», ya que se mostró agachado a la voluntad de los enemigos de la Iglesia.

El alivio para los católicos duró poco, ya que la acción anticlerical oficial se endureció en lugar de atenuarse. Solo viendo la sucesión de decretos sobre sacerdotes católicos se puede detectar una clara tendencia: el 8 de junio de 1926 fueron autorizados 1 por cada 9000 habitantes (45 sacerdotes); el 7 de diciembre de 1931, 1 por cada 45 000 (9 sacerdotes); el 24 de marzo de 1934, 1 por cada 100 000 (4 sacerdotes); el 25 de abril de 1936, solo 1 para todo el estado.

Entretanto, en julio de 1926, la suspensión del culto decretada por los obispos mexicanos tras la promulgación de la «Ley Calles» implicó que los templos se cerraran y se suspendiera la administración de los sacramentos. Por órdenes oficiales, los templos vacíos fueron inventariados y entregados a juntas vecinales, como sucedía en toda la República mexicana. Ya no hubo misas, bautizos, matrimonios y no se oyó más el familiar repicar de las campanas. Fue un cambio drástico que impactó directamente la vida cotidiana de todos los chihuahuenses. Naturalmente el cierre de las iglesias y la suspensión del culto no implicó *ipso facto* la cesación de todas las prácticas religiosas católicas. Las asociaciones siguieron en función, los sacerdotes que quedaban seguían orientando a la feligresía en lugares privados y continuaron celebrándose algunas fiestas religiosas. Sin embargo, las

movilizaciones ciudadanas de católicos, que tan buenos resultados habían dado en 1923 y 1926, se hicieron más difíciles en tiempos posteriores, en un creciente clima hostil en concordancia con el recrudecimiento del conflicto religioso a nivel nacional.

El gobernador que presenció el inicio de este conflicto, Almeida, no recibió dividendos importantes en secundar el anticlericalismo oficial y perdió el apoyo de los católicos. Sin este apoyo de la ciudadanía católica se volvió vulnerable y terminó derrocado por un golpe de Estado, apoyado y avalado desde la Ciudad de México. La pérdida del apoyo católico, sin duda, no fue el único factor que llevó al violento cambio de gobierno en abril de 1927, ya que el gobernador —a diferencia de su predecesor— tenía una base social más débil (Wasserman 1993, 39), pero la pérdida del apoyo católico fue fatal.

Antes de que esto ocurriera, Almeida vio cómo el ambiente se deterioraba rápidamente. A pesar de las gestiones y exhortos pacifistas de Guízar y Valencia, los fieles católicos respondían al clima crispado a nivel nacional, se movilizaban activamente, simpatizando muchos de ellos con los cristeros alzados en armas. Sin embargo, la opción de la lucha armada fue vetada por el obispo Guízar y Valencia, por lo cual Chihuahua no se sumó al levantamiento cristero.

Después de 1926 las actividades de movilización civil de la LNDRY otras organizaciones católicas continuaron, mediante protestas, propaganda, apoyo a sacerdotes y seglares en dificultad, y coordinación logística de la resistencia contra la presión anticlerical gubernamental y de grupos anticatólicos. Al quedar cerrada la opción de la resistencia armada por la oposición intransigente del obispo, la movilización civil se convirtió en el medio privilegiado para contrarrestar la acción del gobierno contra la Iglesia y el pueblo católico en Chihuahua, con un protagonismo y autonomía creciente de los seglares respecto a la jerarquía. Esta movilización católica duró por lo menos hasta 1931, cuando el hostigamiento oficial comenzó a tornarse en persecución y se cerraron progresivamente los espacios para la manifestación crítica y pública de la voluntad ciudadana, demandando el respeto de los derechos civiles.

## **Consideraciones finales y conclusiones**

En Chihuahua se puede observar cómo la Iglesia, en coordinación con las organizaciones católicas de la sociedad civil, actuó para desarrollar estrategias de movilización política, que fomentaron la participación y el sentido cívico de la

ciudadanía, aportando una contribución probablemente muy importante a la construcción de la ciudadanía misma y, a largo plazo, a la democratización del Estado. Esto ocurrió ya en una etapa histórica anterior al periodo que se suele considerar para valuar el aporte de la Iglesia y el mundo católico y es probable que sentara las bases para la futura contribución católica al proceso de democratización en Chihuahua a finales del siglo xx.

A partir de un catolicismo peculiar, poco conservador y de índole liberal, organizado alrededor de las familias y las comunidades fronterizas, en Chihuahua se había desarrollado tempranamente un sentido cívico-patriótico que se tradujo, ya en el siglo xix, en una práctica y conciencia ciudadana articulada alrededor de las fiestas y los eventos del calendario civil, integrando sin sobresaltos ni contradicciones aparentes civismo y catolicismo. El impulso del catolicismo social y la formación de una red de asociaciones y sindicatos, con el respaldo de la jerarquía eclesiástica y la tolerancia y apoyo de una administración pública poco o nada anticlerical, ayudaron a profundizar y extender la influencia y el impacto católico en la sociedad civil. A finales del siglo xix y comienzo del xx, la presencia de una *ciudadanía católica* en Chihuahua se convirtió en un factor político específico y un elemento imprescindible para legitimar los poderes públicos.

Después de la Revolución mexicana, al observar el desarrollo de las organizaciones civiles católicas, su actuación coordinada aun cuando la jerarquía se había negado a respaldar las opciones de lucha armada y la participación decisiva de la mujer en la movilización política, no se puede evitar reconocer el rol propedéutico y catalizador de la Iglesia católica en la formación de una ciudadanía participativa, consciente y crítica, dispuesta a luchar para defender derechos importantes en un marco democrático, para impedir una deriva autoritaria con elementos liberticidas, rayando el totalitarismo durante el Maximato. En ese contexto, apelar a la Constitución y defender el marco legal —con la excepción de las leyes más abiertamente antirreligiosas—, llamando a la participación activa y pacífica de la ciudadanía se volvió una práctica democratizadora que dejó importantes huellas en la conciencia cívica regional y ayudó a transitar de los patrones elitistas y excluyentes típicos del liberalismo decimonónico a la democracia participativa de masas de la segunda mitad del siglo xx.

El caso de Chihuahua es sobresaliente y aparentemente insólito en el norte de México, considerando la fortaleza, vivacidad y capacidad organizativa de los católicos. ¿Puede la Iglesia, en tanto institución y comunidad de creyentes organizados, haber sido un vector temprano del proceso de democratización y construcción ciudadana en el México posrevolucionario? ¿Fue Chihuahua una excepción

o pueden reconocerse un rol análogo en otras partes de la República durante este periodo? Las preguntas quedan abiertas para el debate y más investigación sobre este tema.

## Referencias

- Bastian, Jean-Pierre. 1989. *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: El Colegio de México.
- Bénard, Silvia. 1994. *Struggling for a democratic future: Political change in Chihuahua, 1983-1992*. Austin: University of Texas.
- Kalyvas, Stathis N. 1996. *The rise of christian democracy in Europe*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.
- Katz, Friedrich. 2000. *Pancho Villa*. T. 2. México: Ediciones Era.
- Mendoza Soriano, Reidezel. 2015. *El Villismo y la Iglesia católica (1913-1920)*. Ciudad Juárez, Chihuahua: impreso por el autor.
- Meyer, Jean. 1993. «El conflicto religioso en Chihuahua, 1925-1929». En *Actas del III Congreso Internacional de Historia Regional Comparada*, 356-66. Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- O'Rourke, Gerald. 1991. *La persecución religiosa en Chihuahua: 1913-1938*. Chihuahua, Chihuahua: Editorial Camino.
- Savarino Roggero, Franco. 2017. *El conflicto religioso en Chihuahua 1918-1937*. Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. <https://altexto.mx/el-conflicto-religioso-en-chihuahua-1918-1937-mr6o2.html>.
- Vázquez, Dizán. 2008. «La Iglesia y la democracia en Chihuahua». Ponencia presentada en el congreso *Historia de la democracia en Chihuahua*, Fundación Konrad Adenauer en México, Chihuahua, México, 21 de mayo del 2008.
- . 2016. «De a uniformidad a la diversidad religiosa en Chihuahua: Una historia de encuentros y desencuentros». En *Pluralismo y religión en Chihuahua: Estudios sobre el conflicto religioso*, editado por Andrés Oseguera Montiel y Abel Rodríguez López, 23-57. Chihuahua: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Wasserman, Mark. 1993. *Persistent Oligarchs: Elites and Politics in Chihuahua, Mexico 1910-1940*. Durham, N. C.: Duke University Press. doi:10.2307/j.ctv125jm4b.

## Notas

- <sup>1</sup> AHACH, Gobierno y Administración, agv, caja 21, Antonio Guízar y Valencia al director de *La Voz de Chihuahua*, Chihuahua, 9 de junio de 1923.
- <sup>2</sup> AHACH, Gobierno y Administración, AGV, caja 21, Antonio Guízar y Valencia al gobernador Ignacio C. Enríquez, Chihuahua, 5 de junio de 1923.
- <sup>3</sup> «Los católicos elevarán un memorial a la Cámara», *El Diario*, 8 de junio de 1923.
- <sup>4</sup> Este periódico, de tendencias liberales y cercano a la masonería, fue el medio chihuahuense que reportó más detalladamente el desarrollo de los debates y actividad política alrededor del asunto de la propuesta para reglamentar el artículo 130, que cubrían diariamente lo sucedido en la Cámara.
- <sup>5</sup> «Formidable escándalo en el recinto de la Legislatura Local», *El Diario*, 24 de junio de 1923.
- <sup>6</sup> «No se aprueba aun la reglamentación del culto en el estado», *El Diario*, 26 de junio de 1923, pp. 1, 3-4.
- <sup>7</sup> «Nada más setenta y cinco sacerdotes de cada culto podrán ejercer para lo sucesivo en todo el estado», *El Diario*, 27 de junio de 1923.
- <sup>8</sup> «Fue ratificado ayer que cada culto tenga solo 75 sacerdotes», *El Diario*, 28 de junio de 1923.
- <sup>9</sup> «El Domingo se efectuó la manifestación de las Damas Católicas», *El Diario*, 3 de julio 1923.
- <sup>10</sup> *Ibid.*
- <sup>11</sup> «Se ratificará el Decreto que reglamenta el artículo 130 de la Constitución General», *El Diario*, 4 de julio de 1923, p. 1.
- <sup>12</sup> «Las Pasiones Antirreligiosas», *El Correo de Chihuahua*, 2 de agosto de 1925.
- <sup>13</sup> Presidencia Municipal, Chihuahua, 19 de febrero de 1926, citado en Dizán Vázquez. «Efemérides de la Arquidiócesis de Chihuahua. Siglo xx. Periodo Antonio Guízar y Valencia. 1920-1962». Manuscrito inédito.
- <sup>14</sup> AHUNAM, Fondo LNDLR, caja 2, exp. 2, leg. 7, f. 519, Agustín Escobar a Comité Directivo de la Liga, Chihuahua, 17 de junio de 1926.
- <sup>15</sup> AHUNAM, Fondo LNDLR, caja 8, exp. 2, leg. 8, f. 551-553, memorándum de Martín Jurado girado por Agustín Escobar a Antonio Ruiz y Rueda (secretario del Comité Directivo de la Liga), Chihuahua, 6 de julio de 1926.
- <sup>16</sup> AHUNAM, Fondo LNDLR, caja 2, exp. 4, leg. 8, f. 688, Programa para el Boicot, elaborado por Rafael Márquez y Soto (jefe local de la Liga en El Paso), El Paso, Texas, 25 de julio de 1926.
- <sup>17</sup> AHUNAM, Fondo LNDLR, caja 2, leg. 5, exp. 1, f. 386, Agustín Escobar (delegado regional) a Comité Directivo de la LNDLR, Chihuahua, 21 de abril de 1926.
- <sup>18</sup> Jurado, Martín, «Los pueblos tienen los gobiernos que se merecen», *El Combate*, 16 mayo de 1926.
- <sup>19</sup> AHUNAM, Fondo Indlr, caja 2, leg. 7, exp. 2, f. 519, Agustín Escobar al Comité Directivo de la Liga, Chihuahua, 17 de junio de 1926.