

Rerum Novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)

MANUEL CEBALLOS RAMÍREZ *

Este artículo intenta destacar a grandes rasgos los principales aspectos problemáticos acerca del surgimiento, desarrollo, consolidación y declive de las organizaciones católicas de trabajadores en México durante el lapso que hemos denominado genéricamente de *Rerum Novarum*. Sin embargo, aunque nos proponemos hablar específicamente de las organizaciones laborales, pretendemos circunscribirlas en un contexto mayor. De modo que, por una parte, se explique mejor su comportamiento, y por otra, nos den idea del entorno general —nacional e internacional— en el que se generaron.

Para delimitar el período de la famosa encíclica “sobre la condición de los obreros” parto del supuesto de que en 1891, cuando fue promulgada, ésta sólo pasó por el momento de consolidación textual, que no por el de elaboración conceptual. Vale decir que la *Rerum Novarum* fue ante todo punto de llegada de las diversas corrientes católicas que intentaban enfrentarse a los problemas sociales, económicos y políticos que había desatado la modernidad. Para decirlo con palabras de Max Turman, militante y contemporáneo de León XIII, habría que expresar que:

Acaso muchos se asombren y escandalicen al oírnos decir que una encíclica ha podido ser la conclusión lógica y si se quiere el coronamiento de una evolución de ideas, larga compleja, internacional.¹

Según este planteamiento, la *Rerum Novarum* extiende su prehistoria mucho antes de aquel convulso mayo de 1891 cuando se publicó. Ciertamente, en cada país fue diferente el momento histórico cuando los mili-

* Deseo expresar mi reconocimiento a la maestra Berta Ulloa, directora del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y a la doctora Josefina Z. Vázquez, directora del Seminario de Historia de la Educación en dicho centro, por las oportunidades brindadas para la elaboración de esta ponencia.

¹ Max Turman, *El desenvolvimiento del catolicismo social*, Sáenz de Juvera Hnos., Madrid, 1900, p. 2.

tantes cristianos nacionales ingresaron por vías diversas a la corriente "compleja, larga e internacional" que expresó *la Rerum Novarum* a fin del siglo. Jean-Baptiste Duroselle encontró que para Francia fueron los primeros años de la década de 1820 el punto de partida de la nueva inquietud, y que bien pudo ser Felicité de Lammenais el intelectual católico que percibió con más agudeza los nuevos problemas.² En los países germanos fueron sin duda las acciones promovidas por el obispo Emanuel von Keteller las que lanzaron a los católicos a un nuevo género de actividad.³ En América Latina fueron, al parecer, los diferentes grupos de católicos nacionales (conservadores, sociales, demócratas y aun liberales), y los inmigrantes extranjeros (españoles, alemanes o italianos) los que gestaron la prehistoria de la *Rerum Novarum* en el continente.⁴

Para el caso mexicano, que es el tema de este artículo, es necesario situarse en el trágico 1867. Ese año fue fusilado por los líderes del liberalismo triunfante el archiduque Fernando Maximiliano de Austria. Maximiliano fue traído de Europa por los conservadores mexicanos y hasta ese momento era considerado por ellos Emperador de México. La Iglesia, aliada al partido conservador y derrotada junto con él ese año de 1867, hubo de buscar caminos alternos que le permitieran conservar, promover y recuperar su lugar en la sociedad. En el fondo, el proyecto sociopolítico de los católicos mexicanos no fue muy original, a pesar de la situación conflictiva por la que se acababa de atravesar. Siguió las pautas trazadas desde Europa por los militantes o las indicaciones que los papas Pío IX y León XIII —también derrotados por el liberalismo— fueron dictando en abundantes documentos. En la forma, la Iglesia sí hubo de adaptarse al proceso propio de la sociedad mexicana y debatirse dentro de ella según las características que dicha sociedad fue prohiendo.

Una de las principales estrategias utilizadas por los católicos para recuperar el espacio perdido fue el desplazamiento de las actividades políticas hacia la llamada acción social. Evidentemente que esta última conservaba una real carga política y era una forma indirecta de mantener el poder sobre la sociedad. En México este desplazamiento se realizó justamente a partir de 1867. Desde ese año se puede decir que el empeño en la acción social se intensificó y se inició así la prehistoria de la *Rerum Novarum* en el país.

Una organización surgió desde estos primeros momentos: la Sociedad Católica de la Nación Mexicana (1868). Esta agrupación llevaba en el nombre toda la amargura de la derrota. Aunque no tenía ninguna posibilidad manifiesta de recuperar el poder perdido, pretendía de todas for-

² Jean-Baptiste Duroselle, *Les débuts du Catholicisme social en France*, PUF, París, 1951, p. 27.

³ G. Martina, *La Iglesia de Lutero a nuestros días*, v. 4, Cristiandad, Madrid, 1974, p. 84.

⁴ Andrés Mendoza *et al.*, "El sindicalismo y la Iglesia en América Latina", *Pro Mundi Vita*, (24-25), 1981, p. 39 y *passim*.

mas establecer una sociedad cristiana paralela a la secular. Durante diez años, esta asociación intentó reestructurar el espacio católico logrando una rápida extensión. Sus "comisiones" de acción nos revelan la necesidad de establecer un mundo confesional en cerrada competencia con el liberal: publicaciones, doctrina, pueblos, enseñanza y colegios, literatura, obreros y artesanos.⁵ En 1877, con ocasión de la revuelta en que por primera vez triunfó Porfirio Díaz, intentaron como grupo políticamente organizado participar nuevamente en las elecciones; y ya sin el nombre de partido conservador propusieron candidatos para algunos puestos públicos. Naturalmente que no salieron triunfadores, pues los liberales, a pesar de sus divisiones internas, no estaban dispuestos a ceder un ápice el poder a los derrotados conservadores.⁶ Y no sólo por esto, sino por el mismo estancamiento en que los católicos iban quedando al ser desplazados rápidamente por la nueva política económica, en muchos puntos inexplicable y condenable para ellos. No serían estos católicos los que pudieran recuperar el espacio dolorosamente perdido, sino sus descendientes. Éstos surgieron al paso del nuevo siglo, cuando la crisis del liberalismo mexicano les abrió nuevas opciones y posibilidades.

SANTA, CATÓLICA Y APOSTÓLICA, PERO NO UNA

Es necesario distinguir en México dos grupos de católicos durante la segunda mitad del siglo XIX, al igual que en otros países occidentales: los liberales y los intransigentes. Ambos grupos de creyentes se distanciaron entre sí por sus opciones sociopolíticas. La piedra de toque para ambos fue su acuerdo o lejanía con el liberalismo. Para los católicos liberales, era posible llegar a un entendimiento pragmático entre la Iglesia y los nuevos regímenes. Para los intransigentes, la doctrina católica ofrecía una alternativa propia y "netamente cristiana" que nada tenía que pedir a un sistema materialista, sensualista, racionalista y ateo como consideraban al liberalismo.

Sin embargo, el grupo intransigente, a pesar de la fuerza y cohesión que parecía tener, mostró una honda división interna que se fue clarificando y acentuando a todo lo largo de los últimos años del siglo XIX. La división estaba sustentada también en opciones sociopolíticas y se manifestó en tres vertientes: los católicos tradicionalistas-monarquistas, los católicos-sociales y los católicos-demócratas.⁷ Quizá el país que mostró más claramente la escisión fue Francia, donde subsistieron paralelamente, por

⁵ *Memoria de la Sociedad Católica*, Imp. de R. Blanco, México, 1877, pp. 8-68 y *passim*.

⁶ Robert Case, "Resurgimiento de los conservadores en México 1876-1877", *Historia Mexicana*, v. 25: 2, (98), octubre-diciembre de 1975, pp. 204-231.

⁷ Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne*, Cerf. Paris, 1986, p. 122.

ejemplo, Charles de Montalambert (liberal), Albert de Mun (social), Charles Maurras (monarquista) y Marc Sangnier (demócrata). La polémica entre estos dos últimos y el enfrentamiento entre *L'Action Française* y *Le Sillon* nos dejan sin lugar a dudas.

Dado el particular proceso de la Iglesia mexicana, también se dio la subsistencia de los cuatro grupos paralelamente; pero se notó la supremacía de uno de ellos dependiendo del momento histórico. Los intransigentes tradicionalistas y monarquistas siguieron prevaleciendo a la caída del Imperio (1867) hasta los años en que empezó a consolidarse el liberalismo mexicano gestionado por Porfirio Díaz (1892). Esta consolidación coincidió con la aparición de la *Rerum Novarum* y con la tercera reelección de Díaz (1892). A pesar de la crisis nacional y mundial de los años noventa, el porfiriato logró lanzar al país por las vías del más ortodoxo liberalismo. Junto a esta situación vino la supremacía de los católicos liberales mexicanos —seglares y obispos— que llegaron a un momento de acuerdo con el estado porfiriano: la llamada “política de conciliación”. Quizá el momento cumbre de esta política conciliatoria sean las palabras que el obispo de San Luis Potosí, Ignacio Montes de Oca y Obregón, pronunció en París en 1900, con gran disgusto de los liberales jacobinos así como de los intransigentes católicos:

Vengo a hablaros del apaciguamiento religioso. [Éste] se ha hecho en México a pesar de las leyes que siguen en vigor, gracias a la prudencia y al espíritu superior del hombre superior que nos gobierna, en una paz absoluta desde hace más de veinte años.⁸

Para fines del siglo XIX la supremacía en México de los católicos liberales era indudable. Pero a partir de los primeros años de la nueva centuria los problemas políticos y sociales desatados por el régimen hicieron tomar la delantera primero a los intransigentes sociales y luego a los demócratas. Éstos reconocían su origen en los antiguos conservadores y monarquistas pero, al mismo tiempo, se sabían diferentes pues eran ahora sociales, republicanos y democráticos. De modo que a través de los años de vigencia de la *Rerum Novarum* en México podemos distinguir cuatro grupos de católicos que se disputaron la supremacía: católicos intransigentes-traditionalistas (1867-1892), católicos liberales (1892-1903), católicos intransigentes-sociales (1903-1913) y católicos intransigentes-demócratas (1913-1931).

CUARENTA AÑOS DESPUÉS, COMO AL PRINCIPIO

Naturalmente, el lugar que ocuparon los trabajadores en los diversos proyectos sociopolíticos de los cuatro grupos de católicos es diverso. Y aun-

⁸ *El Estandarte* [San Luis Potosí], 7 de agosto de 1900.

que las agrupaciones laborales católicas aparecieron en México, como en Europa, antes de la *Rerum Novarum*, hemos optado por presentar la problemática que sustentaron a partir de 1891; sabiendo desde luego que los antecedentes son importantes y que también en México la *Rerum Novarum* tiene su prehistoria.

Teniendo en cuenta la supremacía generacional católica que hemos presentado, vamos a destacar ahora la problemática propia de los cuatro decenios de la *Rerum Novarum* en México con base en los lemas utilizados por los militantes en algunas de sus más significativas organizaciones creadas a partir de 1891:

Año	Asociación	Lema
1891	Liga Católica	Por Dios y por la Patria
1907	Unión Católica Obrera	Unos por otros y Dios por todos
1913	Asociación Católica de la Juventud Mexicana	Por Dios y por la Patria *
1920	Unión de Sindicatos Obreros Católicos	Por Dios y por el obrero
1922	Confederación Nacional Católica del Trabajo	Justicia y Caridad
1929	Acción Católica	Por Dios y por la Patria

* Aunque el lema de esta agrupación juvenil era el mismo de la Acción Católica e incluso frecuentemente se confunden ambas instituciones, los principios que las inspiraban eran diferentes. Hay que aclarar también que después de 1929 la asociación juvenil de la Acción Católica recibió el mismo nombre que la de 1913; pero muchos militantes de la primera hora no se reconocieron en ella.

Este cuadro nos muestra que en México el reformismo instaurado por la *Rerum Novarum* sigue una línea circular que, después de cuarenta años de camino, regresa al mismo principio. De este modo, los cuatro decenios de la *Rerum Novarum* en México presentan una unidad completa que —con su preámbulo y su epílogo— son susceptibles de ser estudiados desde su nacimiento hasta su muerte. Dentro de esos años los efectos reformistas de la encíclica en México fueron profundos. Para constatar esto hemos de fijarnos en dos tipos de opciones que la *Rerum Novarum* prohió: la opción política y la opción bélica. La primera al fundarse el Partido Católico Nacional (1911-1914) y el Partido Nacional Republicano (1917-1920) heredero de aquél, después de la etapa más crítica de la Revolución Mexicana; la segunda al desatarse el conflicto religioso conocido comúnmente como “la cristiada” (1926-1929). Ambas opciones fueron puntos de llegada que estuvieron sustentados en las organizaciones laborales y en

las agrupaciones populares y de grupos medios. Además, también se apoyaron en una amplia gama de una combativa prensa confesional y en las tradicionales escuelas. El hilo conductor que explica muchos de los eventos promovidos por los católicos es el intento por establecer una sociedad católica paralela, opuesta tanto a la secularización del Estado y la sociedad, como a los costos sociales y políticos impuestos por el liberalismo.

A partir de 1903, cuando los intransigentes sociales, y luego demócratas, tomaron la delantera, este proyecto inspirado en la *Rerum Novarum* conoció su período de progresiva vigencia. Durante tres décadas pudieron proponerlo como proyecto alternativo a los otros proyectos sociopolíticos mexicanos. Ciertamente, los años que comprende el período 1903-1931 fueron de reestructuración de la sociedad mexicana. En ellos vino la crisis del porfiriato y su caída (1903-1911); se desató un amplio movimiento anti-porfirista que terminó en la rebelión maderista y su intento democrático (1910-1913); se originó la dictadura huertista, la invasión norteamericana y la revolución constitucionalista (1913-1914). Por si esto fuera poco, los revolucionarios agrupados en torno a Venustiano Carranza se escindieron una vez derrotado Victoriano Huerta. En este momento, la crisis se agudizó aún más, pues salieron a flote las más hondas contradicciones nacionales. Los revolucionarios que antes habían luchado juntos eran ahora enemigos: carrancistas por un lado contra villistas y zapatistas unidos por otro (1914-1915). El triunfo de los primeros pareció un momento de calma hasta el asesinato de Carranza (1916-1920). El decenio de los años veinte consolidó a uno de los grupos más fuertes dentro de la Revolución Mexicana: el grupo sonoreño. Dos representantes tuvo este último: Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. El primero gobernó de 1920 a 1924 y murió asesinado por un militante católico en 1928 cuando intentó volver a la presidencia nacional. El segundo gobernó de 1924 a 1928, su período presidencial, pero siguió siendo el poder tras el trono hasta mediados de la siguiente década. Instauró el llamado "maximato", pues se declaró a sí mismo Jefe Máximo de la Revolución y siguió una política autoritaria, logrando consolidar por este medio el nuevo Estado nacional surgido de la revolución.⁹

Fue en este contexto histórico, brevemente descrito, donde el proyecto católico inspirado en la *Rerum Novarum* trató de implantarse. Dado que en muchos momentos este proyecto se opuso al que la historia oficial mexicana ha considerado como revolucionario, se ha terminado por considerar a aquél como "contrarrevolucionario". Empero, con esto sólo se ha etiquetado el fenómeno, pero no se le ha explicado. En efecto, para hablar de una contrarrevolución católica habría que constatar primero si realmente existió en México una verdadera revolución. Y segundo, si ésta fue

⁹ Una excelente historia conclusiva que puede ayudar a lectores interesados en la problemática religiosa mexicana, ya que la integra en síntesis, es la de Jean Meyer, *La Revolution Mexicaine*, Calmann-Lévy, París, 1973.

única, coordinada y coherente. Ambas cosas han sido cuestionadas por la historiografía y la sociología y no es tan fácil lanzar una afirmación que requiere un análisis histórico más allá de prescripciones políticas o dogmáticas. Lo que pretendo afirmar con esto es que el comportamiento propio de las organizaciones católicas es necesario circunscribirlo dentro de la problemática nacional y responde más a la situación sociopolítica que se vivió y no tanto al hecho de que sean confesionales. Vale decir que antes de ser católicas, fueron organizaciones. Problemática esta a la que regresaremos más adelante.

Por otra parte, la historiografía eclesiástica no es mejor que la oficial. De tal modo ha mistificado ese período histórico, que se tiene la impresión de que ha perdido su tiempo, su espacio y sus contradicciones. Éstas son tan abundantes que ciertamente su análisis pondría en evidencia a una Iglesia profundamente escindida que se pretende unitaria.

La complejidad propia del fenómeno histórico impide ser simplistas y terminar con un epíteto —contrarrevolucionario— o con una mistificación intemporal, cuarenta años de historia de una de las instituciones omnipresentes —sobre todo en algunas regiones— en la sociedad mexicana. Contrarrevolucionarios o mártires, ¿quiénes fueron esos hombres que, inspirados por la *Rerum Novarum* propusieron en México una vía católica alternativa? ¿Por qué fueron derrotados? ¿Cuál fue el peso de su presencia en otros movimientos políticos del momento? ¿Fue sólo el Estado nacional su opositor? ¿No se modificó la visión sociopolítica de la Iglesia misma en esos años? ¿Qué demandas integraban en sus propósitos? ¿Eran sólo fanáticos religiosos, o tenían la necesidad de luchar por la justicia? ¿Cómo entendían esta última?

Para responder tomaremos como guía el comportamiento de las organizaciones católicas de trabajadores que pueden, de algún modo y sin forzar mucho los datos fácticos, mostrar el lugar donde se han dado cita muchas de las contradicciones de la sociedad, de la Iglesia y del Estado mexicano después de 1930.

DEL SILENCIO A LA CONFUSIÓN: 1891-1903

Cuando a mediados de junio de 1891 cuatro periódicos —tres católicos y uno liberal— publicaron íntegra en la ciudad de México la encíclica *Rerum Novarum*,¹⁰ un quinto diario opinó:

Nunca como ahora el Papa debió haber guardado silencio en un asunto horriblemente comprometedor [...] León XIII no es en este momento más que un triste desequilibrado.¹¹

¹⁰ Entre los periódicos católicos capitalinos que publicaron la *Rerum Novarum* encontramos a *La Voz de México*, *El Tiempo* y *El Nacional*. Entre los liberales, a uno de los más moderados, *El Monitor Republicano*.

¹¹ *El Siglo XIX*, 19 de junio de 1891. El título del artículo era por demás polémico: "Torpezas de León XIII".

Así se expresaba el jacobino *Siglo XIX* y aseguraba también que el papa era un "socialista de Estado" que había dado armas al socialismo contra la burguesía y esto no era otra cosa que un "paso impolítico".¹²

Ni qué decir que la actitud de la prensa liberal —jacobina o mesurada— respondía en cierto modo al entusiasmo que la prensa católica mexicana había puesto en difundir e inquietar a sus compatriotas por el nuevo documento. Empero, el entusiasmo periodístico de los católicos no pareció tener eco entre sus correligionarios. *Rerum Novarum* en México tampoco pareció ser punto de llegada ni punto de partida de ningún movimiento. Es más, no mereció el honor de la presentación episcopal. Al parecer, sólo un prelado de los 23 que entonces ocupaban otras tantas sedes, consideró la encíclica digna de atención: Crescencio Carrillo y Ancona, obispo de Yucatán.

La diócesis de Carrillo y Ancona se encontraba en una situación particular, pues desde 1847 se había desatado en la región la llamada guerra de castas. Se trataba de una rebelión indígena con hondas raíces económicas, desfigurada, en parte, por el problema racial. Empero, los sublevados no reclamaban tanto que fueran despreciados por los "blancos", sino que fueran despojados de sus tierras para que aquéllos cultivaran el henequén. La llegada de la *Rerum Novarum* sirvió al obispo de ocasión para mostrar la iniquidad del liberalismo, culparlo del conflicto e intentar sentar las bases de la paz social en el escrito pontificio. De vivo interés dentro de todo su planteamiento es la comparación que establece entre los conquistadores españoles y los nuevos modernizadores que se consideraban herederos de aquéllos. Pero el prelado los estigmatizaba no sólo con la encíclica, sino también con la figura de quien había sido el incansable defensor de los indígenas en tiempos coloniales. Así se expresaba Carrillo:

Ella es [la raza indígena] la que cultiva la industria henequenera, esa mina de riqueza actual para los propietarios yucatecos. Y es preciso recordar a propósito junto con la Encíclica del Padre Santo sobre la condición de los obreros aquellos ardientes clamores del venerable obispo Las Casas en los días de la conquista contra la sórdida avaricia de quienes sin escrúpulos ni temor alguno, sepultaban generaciones de millares de indios conquistados en el profundo de las minas con agravio de la humanidad y de la religión.¹³

Esta interpretación local de la Encíclica, hecha por Carrillo, y la afirmación de más de algún diario católico que expresó que la *Rerum Novarum* era un documento netamente político, debió convencer más a los otros obispos mexicanos de que se trataba de un escrito "horriblemente comprometedor". Queda más esta impresión al comprobar que de ordinario cualquier documento pontificio era normalmente acompañado por

¹² *El Siglo XIX*, 26 de junio de 1891.

¹³ Crescencio Carrillo y Ancona, *Décima Carta Pastoral*, Mérida, 24 de agosto de 1891.

alguna carta pastoral. Y cuando se trataba de una Encíclica, la solicitud era naturalmente mayor. Sólo para establecer una comparación: seis años después, al aparecer la constitución *Officiorum ac munerum* sobre la prensa católica, cuatro obispos le dedicaron otras tantas cartas pastorales, aparte de otros tres que se habían adelantado al asunto con sendos documentos.¹⁴ Y cuando León XIII concedió oficio propio para celebrar la festividad de la Virgen de Guadalupe, prácticamente todos los obispos recibieron y difundieron el documento con una carta pastoral para cada una de sus respectivas diócesis. Lo que pretendo afirmar es que la costumbre de acompañar las letras de León XIII parece haberse detenido ante la *Rerum Novarum*, a pesar de la intensa campaña que la prensa católica mexicana —indudablemente influida por la europea— desató.

Y esta actitud de respetuoso silencio episcopal debió haber influido en los militantes, pues al mismo tiempo no fueron muchas las organizaciones que la Encíclica promovió. Lo cierto parece ser que el momento de llegada de la *Rerum Novarum* a México coincidió con la aceptación de parte de la jerarquía mexicana de la política de conciliación de rivalidades entre el Estado liberal porfiriano y la Iglesia. Por otra parte, los que podrían haber recibido la Encíclica y haber promovido acciones concretas, o sea, los viejos intransigentes conservadores, habían prácticamente desaparecido o perdido la vigencia y los nuevos aún no terminaban de nacer. Vale decir que la generación que predominaba durante el último decenio del siglo *xx* y que recibió la *Rerum Novarum* fue la de los católicos liberales. A esta generación le debió parecer la Encíclica un documento ambiguo, confuso y contradictorio. Es más, se tiene la impresión de que debió decirles poco y mucho, todo y nada. Poco, pues no les parecía solución válida para México, que en brazos del liberalismo lograba un deslumbrante —para ellos desde luego— progreso económico; y mucho, como para llegar a silenciar un documento “horriblemente comprometedor”; todo, pues mostraba a las claras las injusticias que provocaba la nueva economía, y esto era dicho por una autoridad que nada tenía para ellos de sospechosa; y nada, puesto que desoyeron las consignas del documento y lo acataron sin cumplirlo.

Sin embargo, es necesario decir que esto no fue privativo de las organizaciones católicas. Obreros, militares, campesinos, indígenas y aun inversionistas y políticos fueron controlados por el régimen a partir de la tercera reelección de Díaz (1892). Es cierto que esta última causó descontento entre 1892-93, pero es cierto también que durante los siguientes diez años fueron Díaz y el llamado grupo científico, el centro y origen indiscutido del poder en México.

Pocas organizaciones de carácter social hubo en este decenio. Una de

¹⁴ Manuel Ceballos Ramírez, “Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela (1867-1917)”, en *La lectura y los lectores en México*, El Ermitaño, México, 1986, p. 122.

ellas pretendió resucitar a la Sociedad Católica, restablecer los antiguos gremios y darle vida a un catolicismo que, cada vez más, se refugiaba en los templos. Esta asociación se llamó "Liga Católica". Duró poco, pues para 1894 se disolvió con gran amargura de algunos de sus integrantes.

Al año siguiente, la Iglesia mexicana celebraba la instauración del patronato guadalupano pero sin ninguna manifestación de disidencia y menos promoviendo acciones entre trabajadores, peones u obreros. Es más, no tenía por qué mostrarse hostil a un Estado que la respetaba y cuyo paternalismo no le disgustaba. Por otra parte, era un Estado exitoso, pues ese año y por primera vez en muchos años, el régimen porfiriano terminaba sin déficit hacendario.¹⁵

A fines de siglo, luego de la promulgación de *Graves de Communi* (1901), se notó un movimiento de reorganización de agrupaciones obreras católicas. Pero ciertamente estuvo promovido por quienes pretendían apoyar al régimen y evitarle un estallido social y político contrario, que ya se auguraba. Todavía predominaron en la promoción de estas organizaciones, aunque ya por poco tiempo, los católicos liberales. Pronto hubieron de ceder sus puestos a los sociales.

LA ETAPA DE TRANSICIÓN 1903-1911

Para los primeros años del nuevo siglo la disidencia y la inquietud política fueron sucediendo a la llamada pax porfiriana y traspasando las barreras de su férreo control. Cuatro grupos se distinguieron: los liberales radicales, los liberales conservadores, los anarquistas y los social-católicos. Si no todos estaban de acuerdo en sus opciones sociopolíticas, todos sabían que de un momento a otro Díaz podía faltar, pues a la sazón contaba con más de 70 años. Aparte de eso, la reelección no parecía tener fin pues no sólo se venía imponiendo periódicamente, sino que se prolongaba el período presidencial de cuatro a seis años (1904). Además de que los problemas sociales suscitados por la economía porfiriana no eran un secreto para aquellos disidentes.

Por otra parte, a pesar de las diferencias ideológicas, la composición social de sus grupos era más o menos la misma: abogados, empleados, ingenieros y maestros. La mayoría de ellos de mediana edad y pertenecientes a los grupos medios de la sociedad. Alguno se distinguía por mayores o menores bienes de fortuna. Casi todos con instrucción política, grandes inquietudes sociales y una manifiesta preocupación por el futuro político del país.¹⁶

Los católicos, a la par de los otros disidentes, hicieron una primera demostración de reorganización pública en 1903, al celebrar en la ciudad

¹⁵ José F. Iturribarria, *Porfirio Díaz ante la Historia*, s.e., México, 1967, p. 192.

¹⁶ John Cockcroft, *Precursores intelectuales de la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, p. 8 y ss.

de Puebla el primer Congreso Católico Nacional. Desde luego que en esta reunión se dieron cita tanto católicos liberales como sociales. Los primeros eran partidarios del régimen, no así los segundos. Pero a medida que se celebraron otros congresos, la separación se hizo más evidente. Al congreso poblano le sucedieron los de Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1909). Fue en este último donde la separación y el predominio de los sociales fue decisivo. Fue el último congreso que con ese nombre se celebró en México y, curiosamente, en los cinco años subsiguientes, que fueron los de mayor floración del catolicismo social, no volvieron a repetirse. La razón no aparece muy clara por el respeto que los laicos guardaban a sus prelados; pero no es otra que el intento del obispo oaxaqueño Eulgio Gillow por utilizar las fuerzas católicas en fortalecimiento del régimen y a favor del liberalismo mexicano. Esto era imposible para los sociales que, en unión del arzobispo de México, José Mora del Río, decidieron, luego de "la comedia llamada congreso católico" de Oaxaca, lanzarse a la acción, libres de componendas con el régimen porfiriano.

Para este momento, las organizaciones laborales católicas ya se encontraban en algunas de las principales ciudades del centro del país: Guadalajara, México, Morelia, León, Aguascalientes y Zamora. La situación geográfica de estas asociaciones es importante pues responde al eje de la restauración católica durante el porfiriato y al surgimiento de otros movimientos posteriores de profundas raíces en la cultura política católica. Para este momento sólo una localidad fuera del eje parece tener un movimiento laboral: Oaxaca. Por lo demás, fueron las ciudades de México-León-Guadalajara, con sus ramificaciones, las que prohicieron el nacimiento de un movimiento obrero católico con posibilidades nacionales.

Un primer intento se hizo en este sentido cuando el arzobispo de México nombró al padre José María Troncoso para organizar los ya nacidos círculos obreros en la Unión Católica Obrera (uco) de la ciudad de México.

La uco pronto reunió en torno a sí a algunas organizaciones de otras poblaciones como Saltillo, Aguascalientes, León, Oaxaca, Camargo. Pero no logró agrupar al movimiento católico que, apenas en formación, había surgido en otros dos centros importantes: Guadalajara y Zamora. La uco surgía como un primer intento de organización nacional de los trabajadores católicos, pero estaba ciertamente pensada para la ciudad de México y para que ésta fuera centro de decisiones.¹⁷

Hacia 1911, la uco había logrado agrupar poco menos de 5 000 obreros en aproximadamente cuarenta círculos.¹⁸ Pero la mayoría de los trabajadores y las agrupaciones estaba ya para esa fecha fuera de la capital pues

¹⁷ Manuel Ceballos Ramírez, "La Encíclica *Rerum Novarum* y los trabajadores católicos en la ciudad de México", *Historia Mexicana*, v. 33: 1, (129), julio-septiembre, 1983, p. 26.

¹⁸ Es probable que fueran más círculos, pues sólo la diócesis de Zamora decía contar con 30 [Circular de los Operarios Guadalupanos], 1o. de marzo de 1911.

ésta sólo contaba con 1 255 afiliados, y con aproximadamente 15 círculos obreros.

En diciembre de 1911, cuando la uco celebró su primera Dieta en la ciudad de México, dos cosas fueron importantes: primero, lograr que el movimiento católico se unificara y, segundo que, de algún modo, participaran en la gestión de la uco los representantes de fuera de la capital. La idea había surgido de un provinciano, el licenciado Carlos A. Salas López, presidente del círculo de Aguascalientes. De esta proposición surgió una nueva agrupación que se denominó: Confederación Nacional de los Círculos Católicos de Obreros.

Es necesario circunscribir esta transformación en un contexto más amplio ya que a fines de 1911 otro era el panorama político y social de México. En efecto, la renuncia de Porfirio Díaz en mayo de ese año, forzada por el movimiento democratizador y revolucionario maderista y la efervescencia política que se estaba viviendo influyeron poderosamente en el movimiento laboral católico. Ahora los trabajadores católicos, cuyos principales objetivos habían sido la moralización, el ahorro o la ayuda mutua, tuvieron una serie de repercusiones políticas que no desaprovecharon sus líderes. Y más, cuando ese mismo año de 1911 surgió con una fuerza nada despreciable el Partido Católico Nacional (PCN). Al establecer en su programa todas las demandas sociales de la *Rerum Novarum*, este partido integró automáticamente a los trabajadores católicos. Los principales promotores nacionales de los círculos obreros, al momento de nacer el PCN, optaron por tomar por prioridad en sus programas el establecimiento de centros políticos. Estos promotores fueron los "Operarios Guadalupanos". La asociación había nacidos dos años antes en el Congreso de Oaxaca. La razón ya ha sido anticipada: la disidencia de los católicos más radicales con el intento del obispo de esa ciudad de controlar el movimiento social católico en favor del régimen porfiriano. Muchos de estos Operarios Guadalupanos nada tenían de obreros o de trabajadores manuales, y menos de campesinos. Si acaso alguno que otro era artesano calificado. Lo que sí abundaba eran empleados, sacerdotes y profesionistas (abogados, médicos, ingenieros). La función que cumplieron dentro del catolicismo social mexicano fue la de "intelectuales orgánicos"; ya que pasaban del círculo de estudios a la organización de agrupaciones obreras, a la redacción de periódicos católicos o a la fundación de escuelas.

Los Operarios Guadalupanos intentaron también establecer vínculos con sus colegas latinoamericanos. En sus circulares hay frecuentes referencias a este particular.¹⁹ La iniciativa surgió a fines de 1910 y fue promovida por el entonces presidente de la asociación, el doctor José R. Galindo. Éste escribió a algunos obispos centro y sudamericanos y recibió nombres de personas de sus respectivos países que podían integrarse a la agrupación

¹⁹ Las circulares eran enviadas a cada uno de los 400 operarios guadalupanos a sus domicilios. Hemos podido localizarlas casi todas en los Archivos de Miguel Palomar y Vizcarra y del Secretariado Social Mexicano.

mexicana.²⁰ Establecieron contacto con más de veinte ciudades: Medellín, Bogotá, Cartagena, Pamplona, San Gil, Antioquia, Cúcuta, Bucaramanga y Socorro, en Colombia; Guayaquil, Quito, Loja, Ibarra, Cuenca y Riobamba, en Ecuador; Lima, Arequipa y Trujillo, en Perú; Paraná, Salta y Santa Fe, en Argentina; Maracaibo en Venezuela, y Montevideo en Uruguay. Más de 150 nombres de católicos de estas ciudades aparecen en sus circulares. Confiesan haber escrito a todos ellos, aunque naturalmente, no de todos recibieron respuesta. Algunos contestaron pidiendo pertenecer a la asociación; otros además, fueron admitidos con el encargo de ser en sus respectivos países "corresponsales guadalupanos": en Guayaquil, Virgilio Drouet; en Cartagena, Arturo Franco y Víctor Pacheco; en Antioquia, Juan E. Martínez y Federico Villa; en Pamplona, José V. Cabiades, Eusebio Ríos y Julio Pérez; en Arequipa, Miguel de la Rosa. Adolfo Chávez y Gerardo Cornejo Iriarte; en Loja, Francisco J. Equiguren; en San Gil, Ernesto Cancino; y por fin, en Santa Fe, "el erudito sociólogo y galano escritor" Gustavo Martínez Zubiría, mejor conocido para nosotros como Hugo Wast.

Aunque este intento de extender la membresía a sus correligionarios latinoamericanos no parece haber tenido mucho éxito, es interesante destacar las motivaciones que llevaron a los católicos mexicanos a tratar de vincularse con ellos. En primer lugar el anhelo de expandir el guadalupanismo, ya que fueron ellos, si no de los únicos, sí de los principales promotores de la idea de que la Virgen de Guadalupe fuera declarada patrona de América Latina. Patronato que promulgó a mediados de 1910 el papa Pío X. El significado de esta proclamación no sólo era piadoso; llevaba implícito un hondo sentido sociopolítico. Se traducía al menos en tres elementos negativos y en otros tantos positivos. Negativamente, el guadalupanismo significaba: antiliberalismo (o si se prefiere, antipositivismo), antiyanquismo y antiprotestantismo. Positivamente, se traducía en exaltación del hispanismo y la latinidad, en implantación del socialcatolicismo latinoamericano y en proclamación del ultramontanismo. Todo esto con la siguiente consigna:

Los Operarios Guadalupanos deben empeñarse en que los católicos mexicanos adquieran la convicción firme y vivamente sentida de que la vocación providencial de la nación mexicana es obtener la unión con las naciones latinoamericanas para contrarrestar la ambición absorbente de los anglosajones del norte, bajo el amparo de una devoción bien entendida e ilustrada a la santísima Virgen de Guadalupe.²¹

²⁰ Entre los obispos que respondieron encontramos a: Manuel J. Cayzedo, de Medellín; Pedro A. Brioschi, de Cartagena; a los de las otras ciudades no los nombran, pero es de suponer que fueron ellos quienes respondieron o sus vicarios, como el de Arequipa que contestaba por medio del canónigo Manuel Eleuterio González.

²¹ [Circular de los Operarios Guadalupanos], 1o. de diciembre de 1910.

Pero dos motivaciones más tuvieron los guadalupanistas mexicanos. Primero, intercambiar ideas y realizaciones acerca de la participación política que como católicos tenían en sus diferentes países. Y en segundo lugar, conocer las formas como desarrollaban sus proyectos sociales. Destacaban sobre todo tres actividades: el periodismo, los centros obreros y los círculos católicos. Entre estos últimos se informaba, por ejemplo, del Club Católico de Montevideo dirigido por Joaquín Secco Illa, y del Círculo Católico de Obreros de la misma ciudad presidido por el doctor Alejandro Gallinal.²²

DEL ÉXITO A LA CRISIS 1912-1917

El ambiente democrático propiciado por la revolución maderista llevó a los trabajadores católicos a intentar un primer momento de consolidación. Y no sólo porque resultaron ellos favorecidos, sino porque también las agrupaciones seculares se activaban. Éstas lograron su mayor consolidación en el norte de la República, en el puerto de Veracruz y en la capital. En estos tres centros surgieron asociaciones que pretendían coordinar la efervescencia de los obreros. En la ciudad de México, una fue de especial relevancia: la Casa del Obrero Mundial, fundada en septiembre de 1912. Se trataba de una agrupación de corte anarcosindicalista que intentaba la organización de los trabajadores mexicanos.²³

Con este enemigo enfrente, los católicos activaron sus proyectos y cuatro meses después pretendieron la unificación nacional del movimiento obrero católico. Éste se encontraba disperso y gestionado por diferentes agrupaciones: el Partido Católico Nacional, los Operarios Guadalupanos, los Círculos Obreros locales, y la Confederación Nacional de Obreros Católicos. De esta última salió la iniciativa de agrupar en una sola entidad a los trabajadores católicos mexicanos. Según *La Nación*, éstos llegaban a cien mil y se encontraban repartidos entre las ciudades de México y Oaxaca, pero sobre todo al occidente de la República: Guadalajara, Morelia, León, Aguascalientes y Zamora.²⁴ Esta última fue propuesta por la Confederación para celebrar en ella la Segunda Dieta obrera.

²² Otros integrantes del Club Católico de Montevideo eran: Pedro Lenguas, Elbio Fernández, el padre Nicolás Luquese, Miguel Perea, Antonio Haran, Carlos Ferrés y Adolfo Ysasa. Entre los miembros del círculo obrero encontramos también a: Félix Dumoulin Varonne, Eduardo Cayota, Carlos Ferrés, Cayetano Multoni, Manuel Canepa Franco, Rafael Alcorta Camusso, Domingo Arteaga, Alfredo Herrán, José Multoni, Adrián M. Echevarría, Vicente Novoa y al padre Germán Vidal que fungía como conciliario eclesiástico. [Circular de los Operarios Guadalupanos], 1o. de octubre de 1910.

²³ Barry Carr, *El movimiento obrero y la política en México*, Era, México, 1981, pp. 45-47.

²⁴ La cifra es exagerada. Otras fuentes aportan entre 20 y 30 mil. Véase *La Nación*, 20 de enero de 1913; Barry Carr, *op. cit.*, p. 215.

El problema fundamental al que se enfrentaron fue el de definir sobre qué criterios se lograría la unificación. Si todos se decían católicos y sobre esta base se agrupaban, el problema residía —como en las asociaciones seculares— en el criterio de organización laboral. Había de todo: mutualistas, patronatos, cajas de ahorro, círculos obreros mixtos, asociaciones piadosas, cofradías de tintes coloniales e incipientes sindicatos modernos. Pocos vieron el problema en su verdadero fondo y los más —como de hecho ha pasado a la historiografía eclesiástica mexicana— se entregaron en brazos del triunfalismo proclamando la capacidad de la Iglesia para organizar al proletariado. Entre los clarividentes destacó un jesuita recién llegado de Europa y especializado en temas sociales: el padre Alfredo Méndez Medina. En un vigoroso discurso propuso una serie de reformas sociales que debían sustentar los obreros católicos, siempre y cuando se decidieran por la sindicalización masiva. Éste fue el talón de Aquiles de las organizaciones laborales católicas en esos momentos, pues les pareció demasiado aventurado optar por la sindicalización. Además de que el momento era inoportuno, pues en Roma, el sindicalismo católico estaba siendo anatematizado por algunos funcionarios de la Secretaría de Estado.²⁵

En México, el problema se reflejó al tener el jesuita que defenderse ante su provincial de la acusación de “socialista” que le hicieron algunos asistentes a la Dieta Zamorana. Pero más que una acusación personal, el asunto reflejaba la fuerza y debilidad a la que había llegado el movimiento laboral católico. Además de que mostraba una honda división entre los católicos-sociales y los católicos-demócratas. Éstos últimos, a partir de 1913, fueron tomando la delantera y más cuando en febrero de ese año el asesinato de Francisco Madero, presidente de la República, los enfrentó al régimen militar de Victoriano Huerta. En un principio los católicos, tanto sociales como demócratas —a la par de casi todos los estados de la República y los países extranjeros— apoyaron a Huerta pensando que regresaría el orden perdido; pero a fines de año, los católicos demócratas se fueron alejando de su posición táctica con el huertismo.

A mediados de 1914, la caída de Huerta y el triunfo de los revolucionarios constitucionalistas llevó a los católicos a tres años de persecución y ostracismo. Cuando en 1917 se proclamó la nueva Constitución política, los católicos dieron por perdidas sus esperanzas de participación en la sociedad. Empero, a pesar de que se legisló contra múltiples actividades católicas (escuelas, periodismo, partidos políticos, propiedades, etcétera), los militantes se reconocieron en el articulado referente al trabajo e incluso reclamaron su paternidad. Ciertamente, a nivel ideológico es difícil negar al menos la coincidencia entre el pensamiento social católico y el artículo 123 constitucional.²⁶ Sin embargo, hace falta un estudio más

²⁵ Émile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Casterman, Tourni, 1969, pp. 480-491.

²⁶ Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos*

historiográfico que ponga en evidencia si en efecto fue la *Rerum Novarum* el texto que iluminó a los constituyentes mexicanos —algunos de ellos ex seminaristas—, o si, en cambio, las ideas del 123 fueron extraídas del ambiente de protesta laboral que se venía respirando en México desde tiempo atrás, al que ciertamente pudo contribuir la encíclica de 1891 “sobre la condición de los obreros”.

RESURGIMIENTO Y NUEVAS PERSPECTIVAS 1918-1926

De todas formas, el articulado constitucional referente al trabajo y el hecho de que los constituyentes no prohibieran las actividades laborales confesionales —en un momento en que se cerraba el espacio legal y político para otros movimientos católicos— llevó a los militantes obreros a rehacer sus organizaciones.

Después de la etapa revolucionaria más aguda (1914-1916), la sociedad mexicana, con un nuevo orden jurídico y con perspectivas nacionalistas inéditas, empezó lentamente un período de reorganización. El desplazamiento de los hombres del régimen porfiriano y la entrada de nuevos elementos en los organismos del poder, no fue un fenómeno exclusivo del nuevo Estado nacional. También entre los hombres de la Iglesia hubo un desplazamiento en favor de los demócratas católicos. Incluso es sintomático el hecho de que algunos militantes —obispos, clérigos, religiosos y seglares— cuyos nombres aparecían en casi todas las reuniones sociales anteriores a 1914, cuatro años después estuvieran ausentes.

En el movimiento laboral católico el fenómeno de la democratización de la vida civil mexicana se notó de inmediato. No fueron ya ni los clérigos ni los intelectuales de grupos medios los que iniciaron la reorganización. Tanto clérigos como intelectuales católicos aparecieron inmediatamente al lado de los trabajadores e incluso no se puede negar la influencia que ejercieron; pero no fue ciertamente del modo como lo habían ejercido un lustro antes.

El principal centro donde las agrupaciones católicas renacieron fue Guadalajara. En esta ciudad, los trabajadores católicos se reorganizaron en el Centro de Obreros León XIII (1918), y poco después el arzobispo de la ciudad, Francisco Orozco y Jiménez, apoyó la iniciativa al nombrar a una Junta Diocesana de Acción Social ese mismo año. También en la ciudad de México los militantes se activaron. Tanto políticos como trabajadores y jóvenes establecieron sendas organizaciones. El eje geopolítico católico volvió a restablecerse con mayor nitidez: México-León-Guadalajara. Y cuando a fines de 1920 el movimiento católico parecía haber de nuevo despegado, los obispos fundaron un centro coordinador: El Secre-

mexicanos, UNAM, México, 1981, pp. 250-258. Adame ofrece una sinopsis entre el artículo 123 constitucional y el pensamiento católico mexicano extraído de diversas fuentes.

tariado Social Mexicano.²⁷ La dirección fue confiada a uno de los hombres más clarividentes y decididos, el ya nombrado padre Alfredo Méndez Medina, jesuita.

A principios de la década de los años veinte y fines de la anterior, los militantes volvieron al tema de la "cuestión obrera" en asambleas y organizaciones. De él se habló en la Semana Social de Puebla (1919) y en el Curso Social Agrícola Zapopano de Guadalajara (1921). Ya para entonces, los obreros tapatíos habían celebrado una primera asamblea constitutiva al reunirse en el Primer Congreso Regional Obrero (1919). De él salió el acuerdo de iniciar la federación de las organizaciones laborales de la arquidiócesis de Guadalajara, a la que más tarde llamaron Confederación Católica del Trabajo (1920).

Al año siguiente, esta organización propuso la celebración de un congreso nacional para intentar la federación de los trabajadores católicos del país. Las motivaciones internas de los militantes católicos quizá no fueron tan importantes como las externas, ya que habían surgido dos centrales obreras en reñida competencia con las perspectivas católicas. Una de ellas nació en 1918, apadrinada por el Estado y proclamando un socialismo *sui generis*: la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM); y otra de corte anarquista apareció en 1921: la Confederación General de Trabajadores (CGT). A fines de abril del año siguiente, los católicos reunieron a más de mil trabajadores de trece estados de la República en el Primer Congreso Nacional Obrero. De él salió una central obrera inspirada en la *Rerum Novarum*: la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT).

Con un programa netamente corporativo —religión, patria, familia, propiedad y unión de clases— la CNCT intentó durante cuatro años formar un frente laboral católico. Intentó rebasar las fronteras de la región central y occidental en la que se encontraba circunscrita (México-León-Guadalajara) y enfocó sus miras hacia la región del Golfo y sobre todo hacia el Norte. Ambas, al ser feudos peleados por la CROM, la enfrentaron también al Estado. A partir de 1925, este último estuvo presidido por Plutarco Elías Calles, quien paulatinamente instauró un proyecto autoritario y centralizador que no admitía ninguna competencia en la gestión de la sociedad. A Calles y a su proyecto estatal hubieron de enfrentarse no sólo los católicos, sino también otros disidentes, como los militares y los comunistas. Pero fueron los católicos los que se opusieron abiertamente en toda la nación. Como una de las formas límite de las reclamaciones, los obispos determinaron la clausura de los templos y la supresión de las actividades religiosas en 1926. Esto desató, sobre todo en la región occidental, la protesta armada de una parte de los católicos.

Ese mismo año, la CNCT también había desafiado al Estado y a la CROM. Para ese momento, había llegado a sindicalizar a poco más de

²⁷ *Carta pastoral sobre la acción social católica, s.e., México, 1921.*

22 mil trabajadores, tanto urbanos como rurales.²⁸ La CNCT, al igual que otras organizaciones católicas, intervino en el conflicto.

De este modo, durante tres años la intransigencia católica hubo de resistir al Estado callista con las armas en la mano. No es fácil detectar un programa concreto de reivindicaciones sociales y políticas en los levantados. El panorama es más complejo y más amplio. Unos peleaban en nombre de Cristo Rey, otros defendían sus tierras, y todos se oponían al autoritarismo del Estado y a la secularización de la sociedad. Pero todo eso no era todavía la justificación de una guerra extensa, larga y cruenta.

El problema tuvo hondas raíces en la cultura política y en los diversos proyectos de sociedad que sustentaba el Estado modernizador callista y el movimiento social católico. Ambos pretendían la hegemonía y el control de sus respectivas sociedades. Pero lo sorprendente es que si desde el punto de vista político se suponía la desaparición o anulación del contrario, desde el punto de vista económico ambos parecían acercarse. El presidente Calles no veía con malos ojos los regímenes corporativos europeos, como tampoco los veía con malos ojos el Vaticano.

Sin embargo, este aparente acercamiento no se realizó en el nivel de los militantes católicos, sino en el nivel del sector directivo del episcopado mexicano. En el nivel de los militantes, el tiempo era más largo y la disidencia más profunda, ya que no se peleaba por reanudar el culto suspendido por los mismos obispos, sino por la persistencia de la religión en la sociedad, con todas las implicaciones que esto suponía. Vale decir que se peleaba por establecer en México una cristiandad que resistiera los embates de la secularización e inaugurara por fin la "sociedad católica" por la que habían luchado desde tiempo atrás. En esta perspectiva resulta muy interesante el discurso que, veinte años después del conflicto armado, Miguel Palomar y Vizcarra, militante de la más temprana hora, dirigió al padre Alfredo Méndez Medina. Se iniciaba el discurso en la *Rerum Novarum* —con la cual se trazaban "planes gloriosos" para el país— y terminaba en la cristiada, cuando "México proclamó la realeza temporal de Cristo con cédulas tintas en sangre de martirio". Entre los dos extremos, entre el principio y el fin, las continuidades: las iniciativas legislativas, la reforma social, el estudio de los problemas nacionales, la organización de las instituciones católicas, la solución cristiana a la situación mexicana y la "santa reacción".²⁹

Para 1929, todo pareció exagerado. El recurso a las armas, propuesto por el mismo Calles, fue ciertamente el límite de la intransigencia, y también su fuerza y su debilidad. El episcopado mexicano se escindió. La crisis mundial y el acercamiento de la Iglesia a los regímenes corporativos pareció modificar la estrategia de la Iglesia. A la par que aquéllos, ésta

²⁸ Confederación Nacional Católica del Trabajo, "Carta abierta a Luis N. Morones", s.e., México, agosto de 1926.

²⁹ Archivo Miguel Palomar y Vizcarra, Caja (3), Carpeta 1, México, 21 de abril de 1949.

reordenó a sus militantes en una nueva estructura autoritaria y dependiente directamente de ella: la Acción Católica. Los grupos militantes más comprometidos hubieron de integrarse a ella o subsistir por su cuenta si se lo permitían sus fuerzas y sus principios. Los que más sufrieron la embestida fueron los partidos políticos católicos y las asociaciones laborales.³⁰

En México este proceso significó la supremacía del nuevo sector directivo del episcopado, el cual optó por llegar a un acuerdo directo con el Estado. Se estableció así un *modus vivendi* en el cual se llegó a una conciliación difícil de definir: ajurídica, pragmática, autoritaria y no representativa. Con estos "arreglos" de 1929, como también se denominó el acuerdo entre el Estado y la Iglesia, la *Rerum Novarum* dejó de ejercer en México la influencia sociopolítica que enfrentó el proyecto católico a los proyectos seculares. Para este momento, la Iglesia mexicana dejó de apoyar toda organización que pudiera desafiar directamente al Estado; entre ellas la CNCT. Dos años después, los trabajadores católicos no sólo hubieron de sufrir el extrañamiento de la misma Iglesia, sino la prohibición explícita del Estado. En efecto, al promulgarse por vez primera en 1931 la Ley Federal del Trabajo, se veló cualquier actividad sindical que hiciera referencia a la religión.³¹

CONCLUSIÓN

Naturalmente que del Estado nada esperaban las organizaciones laborales católicas; pero en cambio, la retirada de la Iglesia en un momento clave para ellos los sumergió en una grave crisis de identidad. Por lo menos cuarenta años de lucha pretendían resolverse a base de autoritarismo clerical y de reorientación de las acciones, sin contar con el consentimiento de las bases populares a las que se remitía la democracia cristiana. En este problema no se puede más que hacer una dura auto-crítica que aquel agudo observador de la historia moderna de la Iglesia, el padre Giacomo Martina, expresó así:

La Iglesia unida hoy a sus adversarios de ayer, combate en unión de ellos contra sus aliados de mañana.³²

La contradicción que esta situación produjo en las organizaciones católicas mexicanas fue de graves consecuencias para la militancia popular.

³⁰ Una organización en México integraba en estos momentos la disidencia católica, al no haber un partido político: la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR).

³¹ *Proyecto de Código Federal del Trabajo*, Secretaría de Industria, Comercio y Trabajo, México, 1929, p. 69.

³² G. Martina, *op. cit.*, v. 3, p. 218.

En México, el catolicismo abandonó en ese momento el proyecto de vinculación con el movimiento social y popularmente comprometido, y éste hubo de limitarse —cada vez menos— a acciones aisladas. Pareció desde entonces que los ambientes católicos fueron ya incapaces de producir militantes de la talla de los hombres de la *Rerum Novarum*, al menos hasta 1968. Esto no quiere decir que no los haya habido ni que quienes pretendieron seguir siéndolo no hayan tenido que lidiar con las graves tensiones que supuso la ambigüedad de la situación mexicana. Pensamos en algunos integrantes del Secretariado Social entre 1935 y 1968. Pero ellos mismos, a la par que otros militantes, al ser alejados tanto por la Iglesia como por el Estado de la opción política y de sus ansiadas bases populares —al modo que lo exigía la democracia cristiana— hubieron de permanecer aislados, anatematizados, contradictorios y sin continuidad. Baste citar por ejemplo el movimiento sinarquista y todas las contradicciones y confusiones que se generaron en su interior; o bien, el paso que muchos viejos militantes dieron hacia el integrismo al ya no encontrar en la Iglesia la continuidad histórica de sus proyectos y la autocrítica coherente. Ésta pareció limitarse al argumento de autoridad.

Ciertamente, el camino trazado por la *Rerum Novarum*, al encontrarse en contradicción con algunos de los procesos históricos irreversibles que dieron paso al liberalismo y a los socialismos, estaba destinado al fracaso. Vale decir que la perspectiva de los hombres de la *Rerum Novarum* era la perspectiva de la neocristiandad, la intransigencia y la conquista. Como ha afirmado Jean Meyer, no sabemos qué género de franquismo hubiese engendrado el triunfo de los cristeros; como tampoco sabemos si al admitir el Estado autoritario el juego de fuerzas —dentro de las cuales los católicos sólo eran una entre muchas— hubiese propiciado la politización de la vida pública, la democratización de la sociedad, la liberalización del movimiento obrero y la reducción del autoritarismo mexicano. Problemas éstos que afronta hoy el país en forma grave. Pero pasando del terreno de las intenciones al de los hechos, hemos de reconocer que la inspiración intransigente que sustentaba a los hombres de la *Rerum Novarum* —a pesar de los errores, los aciertos y las intenciones— no se agotaba en el texto de 1891. Nacía de muy atrás y estaba destinada a retomar una larga lucha por la justicia que no era nueva dentro del cristianismo y que encontraría a lo largo del siglo xx nuevos modos de expresión racional y de vinculación sociopolítica.