



**Universidad Autónoma de Ciudad Juárez
Instituto de Ciencias Sociales y Administración
Departamento de Ciencias Sociales
Doctorado en Ciencias Sociales**

**El acomodo entre la Iglesia católica y el Estado en Chihuahua durante
la Revolución mexicana:
La participación de la diócesis en el proyecto de reconstrucción
posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez**

Tesis

Que para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales

Presenta: Jorge Arturo Machado Márquez

Directora de tesis: Guadalupe Santiago Quijada

Codirección de tesis: Franco Savarino Roggero

Ciudad Juárez, Chihuahua, septiembre de 2024



CONAHCYT
CONSEJO NACIONAL DE HUMANIDADES
CIENCIAS Y TECNOLOGÍAS

A la memoria de mi madre, Manuela Márquez (†).

Su recuerdo, al igual que el de mi padre José Machado (†), estarán hasta el fin de mis días.

A mi hija Daniela, quien se ha convertido en el estímulo de mi vida.

*A toda mi familia: hermana y su esposo, mis sobrinos, tíos, primos, amigos y todo aquel o
aquella que me dio su ayuda.*

En recuerdo de mi abuelo, alteño de Jalisco. Juan Márquez (†).

Viva Cristo Rey

Agradecimientos.

La elaboración de esta tesis ha sido un proceso complejo, atravesado por diversas dificultades que, en ocasiones, me llevaron a cuestionar su viabilidad. El fallecimiento de figuras clave en mi formación académica, además de ser una pérdida personal, generó desafíos académicos que impactaron el desarrollo de este trabajo.

Deseo expresar mi más sincero agradecimiento y memoria al doctor Pedro Vidal Siller (†), quien depositó en mí su confianza desde mis años de licenciatura y durante el doctorado. A él le debo mi pasión por la historia, será siempre un ejemplo por seguir que atesoraré siempre.

Al doctor Carlos González Herrera (†) le agradezco el haber despertado en mí el interés por el personaje histórico Ignacio C. Enríquez y su relación con la Iglesia. Su apoyo incondicional, desde la maestría hasta el breve tiempo que compartimos en el doctorado será siempre recordado.

Dedicó este trabajo al recuerdo de ambos, a su destacada labor como historiadores y, sobre todo, a su calidad humana.

A la doctora Guadalupe Santiago, le agradezco su invitación a emprender esta compleja pero apasionante aventura. Su paciencia y constante motivación en los momentos más difíciles fueron fundamentales para que pudiera llegar a buen puerto. Gracias por su apoyo incondicional, sobre todo, en los momentos más complejos de este proceso.

Agradezco al doctor Franco Savino por su interés en esta investigación y con el cual espero seguir colaborando en un futuro. Asimismo, doy gracias a mis lectores, a su enorme paciencia, recomendaciones y apoyo en el desarrollo de la tesis.

Mi agradecimiento al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías, por su programa de becas para estudiantes de posgrado del cual fui parte. A la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, mi Alma Mater, por su valioso apoyo durante toda mi formación académica.

Expreso mi más sincero agradecimiento a la Pastoral de Movilidad Humana de la Arquidiócesis de Chihuahua, a Susana Linda Flores Rodríguez por su invaluable gestión en la obtención del apoyo económico que hizo posible mi estancia académica.

Al Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Chihuahua, al Presbítero Dizán Vázquez y a Reidezal Mendoza, mi profundo agradecimiento por todas las facilidades brindadas. Al doctor Alonso Domínguez agradezco su apoyo en la ciudad de Chihuahua.

Quiero agradecer al doctor Jesús Rodríguez Alonso, coordinador del Doctorado en Ciencias Sociales, por su voto de confianza a lo largo de este proceso. Agradezco también el apoyo brindado por su equipo de trabajo, Rodolfo Rodríguez Mendoza y Maira Araiza Escobedo, gracias por responder a cada una de las dudas. A mis compañeros de generación, quienes con su compañerismo y conocimientos enriquecieron de manera significativa esta experiencia inolvidable.

Contenido

Introducción.....	1
Capítulo I. Una pizca de la Iglesia romana en el desierto: Los orígenes de una diócesis.....	22
1. Un solo pastor, un solo rebaño: La construcción de una Iglesia homogenizada, centralizada y jerarquizada.....	22
1.1. Un nuevo rostro para la fe: La romanización de la Iglesia mexicana	26
1.2. El catolicismo en el desierto	35
1.3. La formación del vicariato de Chihuahua a partir del amplio obispado de Durango.....	41
1.4. Un nuevo rostro para la fe: La romanización en la diócesis de Chihuahua	45
1.5. Un fruto romanizado en el desierto: La fundación de la diócesis	52
1.6. Conclusiones.....	55
Capítulo II. Las primeras huellas de una Iglesia romanizada y el impulso hacia un catolicismo social cívico-pacífico	57
2. El catolicismo en época de progreso: La Diócesis en Chihuahua durante el gobierno de los Terrazas.....	57
2.1. El Laberinto de la fe: La Iglesia católica ante el desafío liberal	61
2.2. La cruzada chihuahuense: La Iglesia católica local ante el desafío liberal	65
2.3. El pastor y su rebaño: Las relaciones entre sacerdotes y creyentes.....	68
2.4. El primer acercamiento de las autoridades religiosas y políticas en Chihuahua.....	74
2.5. Guardianes de la fe: El catolicismo social frente al liberalismo	78
2.6. Los albores de un catolicismo social, cívico y pacífico en la Diócesis de Chihuahua.....	83
2.6.1. Sociedad de Artesanos Católicos.....	93
2.6.2. Sociedad Mutualista de Jóvenes Renacimiento	99
2.6.3. Círculo Juvenil Católico.....	102
2.7. Conclusión.....	105
Capítulo III. Alianzas inesperadas: los orígenes del acomodo entre la Iglesia católica local e Ignacio C. Enríquez.....	107

3. El fusil contra la sotana: La huella del anticlericalismo en la Revolución mexicana	107
3.1. La cruz bajo asedio: Francisco Villa y la persecución religiosa en Chihuahua	115
3.1.1. Un ministerio dividido: Villa y la fractura del clero chihuahuense	122
3.2. El reordenamiento de la Iglesia católica local a la llegada del constitucionalismo y la génesis del acomodo	126
3.3. La génesis del acomodo: El ascenso de un personaje cercano a la Iglesia católica local	132
3.4. Constitucionalista y católico: Ignacio C. Enríquez y la cuestión religiosa en 1915	136
3.5. Pactos de fe y reconstrucción: el acomodo entre la Iglesia católica de Chihuahua y el proyecto de reconstrucción enriquesta 1920-1924	148
3.6. La política en materia religiosa del gobierno de Ignacio C. Enríquez, expresión del acomodo	151
3.7. La autonomía municipal: Un muro para la armonía religiosa	158
3.8. ¿Quién manda en casa? El veto al artículo 130 y la discrepancia con la política en materia religiosa nacional	162
3.9. Conclusiones	170
Capítulo IV. Entre el altar y la Revolución: El acomodo en el proyecto socio-religioso de la Diócesis de Chihuahua y de reconstrucción posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez	171
4. La Situación de la Iglesia católica en los años veinte y la consolidación del movimiento social católico	171
4.2. El plan socio-religioso de la Diócesis de Chihuahua en los primeros años de la década de los veinte	182
4.2.1. La edad dorada del catolicismo social en los años veinte	185
4.3. La estrategia de moralización en el proyecto de la Iglesia católica y enriquesta	189
4.4. El diagnóstico enriquesta de la sociedad chihuahuense	194
4.5. Estrategias y soluciones en el proyecto socio-religioso de la diócesis e Ignacio C. Enríquez: el impulso a la pequeña propiedad como solución al problema agrario	196

4.6. La concepción del Estado en la perspectiva de la Iglesia e Ignacio C. Enríquez	205
4.7. La fe entre máquinas modernas: Él problema obrero en la perspectiva de la Iglesia y el Estado	210
4.8. La familia como bastión de la moral: la política moralizadora en Chihuahua.....	218
4.9. Conclusiones.....	225
Conclusión general.....	227
Bibliografía.....	230
Periódicos.....	240

Introducción

La relación entre la Iglesia y el Estado en México a lo largo de la historia ha sido un tema relevante. Desde el estudio de la Independencia y hasta gran parte del siglo XIX, los académicos han debatido y analizado este conflicto desde diversas perspectivas. Se encuentran interpretaciones divergentes y polémicas, algunas sostienen que el clero se opuso al desarrollo y consolidación del Estado, otras le han atribuido la responsabilidad del atraso económico y de un exceso de influencia política y educativa en la población, mismas que no beneficiaban el desarrollo de un ciudadano moderno.

Por otra parte, hay versiones más favorables a la Iglesia, que denuncian a liberales, masones y protestantes de promover campañas para erradicar la religión católica. Así, la relación entre la Iglesia y el Estado en México es un tema complejo que ha dejado una significativa producción historiográfica.

En el régimen porfirista se produjo un acercamiento entre la Iglesia y el Estado, en él se omitió la aplicación de las leyes en materia religiosa promulgadas en 1857, lo que permitió una mayor intervención de ésta en actividades públicas. Aunque también generó tensiones y debates sobre su influencia en asuntos políticos y sociales, logró aumentar su presencia en el territorio nacional y permitió que se desarrollaran las reformas que se impulsaron desde Roma.

Durante el movimiento revolucionario en México, especialmente en la etapa maderista, la Iglesia influyó en sus feligreses para que incursionaran en la actividad política a través del Partido Católico Nacional. En las elecciones de 1911, obtuvo valiosos triunfos electorales que lo convirtió en una importante fuerza política. Sin embargo, tras el golpe de Estado contra Francisco I. Madero, Iglesia y feligreses vivieron el ostracismo público. Fueron acusados de apoyar las reelecciones de Porfirio Díaz, violar las Leyes de Reforma y contribuir económicamente con el gobierno de Victoriano Huerta, lo que ocasionó se les declarara enemigos de la Revolución.

El triunfo de la facción constitucionalista originó la implementación de medidas anticlericales, según Roberto Blancarte,¹ éstas se debieron a dos posibles causas: en primer lugar, la facción más radical consideró que la Iglesia católica había violado la Constitución de 1857 y participado en el mantenimiento del régimen porfirista; en segundo, se creyó que, junto con el Partido Católico Nacional, habían apoyado a Victoriano Huerta en la deposición. Lo cierto es que el movimiento revolucionario adquirió un carácter jacobino y/o anticlerical que, de acuerdo con Álvaro Matute,² se convirtió en la quinta esencia de la Revolución, condición plasmada en los artículos anticlericales de la Constitución de 1917.

Otros historiadores han argumentado que las causas surgieron debido a la creciente influencia que la Iglesia tenía en la sociedad. El papel histórico que desempeñó en la vida pública, su participación política, educativa y la organización de los laicos, se convirtió en la justificación del anticlericalismo que, de acuerdo con María Gabriela Aguirre, fue:

Para los constitucionalistas, la Iglesia representó un peligro que había que eliminar, pues su presencia en los ámbitos de la vida social era indiscutible, de hecho, su existencia significaba una competencia real en la que los revolucionarios se encontraban en desventaja; de ahí su actitud hostil y persecutoria. Sus argumentos acusatorios contra el clero católico en realidad, obedecían a un sentimiento de inferioridad frente a un institución que mostraba grandes avances en materia social. Esta desventaja se dejó ver en la aplicación de un proyecto social católico en el que los laicos y clérigos tenían participación y en el que todos los sectores sociales estaban incluidos.³

Según este planteamiento, las causas se originaron por el enfrentamiento de dos proyectos de nación: uno católico y otro revolucionario. Esta perspectiva no es exclusiva de María Gabriela Aguirre, otros académicos también han afirmado que los orígenes del conflicto radicaron en el choque de dos visiones de país o proyectos

¹ Blancarte, Roberto, *El Poder Salinismo e Iglesia Católica ¿Una nueva convivencia?*, México, Grijalbo, 1991, pp. 85-105.

² Las otras características esenciales del movimiento eran el aspecto político, agrario, campesino y la orientación nacionalista. Matute, Álvaro, "El anticlericalismo ¿Quinta Revolución?", en Savarino, Franco y Mutulo, Andrea (Coords.) *El Anticlericalismo en México*, México, Miguel Ángel Porrúa, Tecnológico de Monterrey, 2008, pp. 29-37.

³ Aguirre, María, *¿Una historia compartida? Revolución mexicana y catolicismo social, 1913-1924*, México, Instituto Tecnológico de Monterrey, 2008, p. 47.

culturales distintos.⁴ La influencia que tenía el clero en materia cultural era difícil de contrarrestar, la única alternativa para los revolucionarios era desarrollar una propuesta ideológica con la cual competir.

En ese contexto y con el propósito de eliminar la influencia del catolicismo, los constitucionalistas optaron por diseñar una sociedad progresista, moderna y laica. Bajo ese modelo, el Estado asumiría el papel de agente educativo y regulador moral. Elaboraron una legislación que le otorgara al órgano estatal superioridad sobre cualquier institución.

Los jefes eclesiásticos se percataron de las limitaciones que les establecía la nueva legislación y mediante cartas pastorales decidieron desconocerla. Argumentaron que violaba la separación entre las instituciones, permitía la intromisión del poder civil en asuntos exclusivamente religiosos y coartaba el derecho de los laicos a participar en la vida política del país.

El anticlericalismo se extendió de forma gradual por todo el territorio nacional, varios gobernadores implementaron políticas jacobinas con el objetivo de afectar la actividad religiosa en esos territorios. Esta actitud se convirtió en una característica común de los proyectos de reconstrucción en las entidades federativas y llegó a ocasionar varios conflictos locales.

En ese periodo de reconstrucción, la Iglesia se convirtió en un fuerte oponente para un gobierno que aún era incipiente y débil. Según Arnaldo Córdoba,⁵ la consolidación del órgano estatal requería la negociación del jefe máximo con los caudillos regionales, ya que las instituciones solo existían en el plano constitucional, las clases populares no estaban organizadas y el ejército estaba sumamente politizado.

⁴ Entre las propuestas que abonan por esta hipótesis se encuentra el trabajo realizado por José Luis López Ulloa. Véase López, José, *Entre aromas de incienso y pólvora: Los Altos de Jalisco, 1917-1940*, México, Universidad Iberoamericana, 2013.

⁵ Córdoba, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, México, 15ª ed., Editorial Era, 1982.

Por otra parte, Pedro Siller plantea que esa fase marcó la transición entre el antiguo régimen y el nuevo, caracterizado por la desintegración gradual del primero y la incipiente consolidación del segundo.⁶ Durante ese lapso, se produjo un paréntesis de autonomías regionales en el que algunos líderes tuvieron libertad para pactar alianzas y fortalecer su poder local. El período de autonomías originó el desarrollo de diversas estrategias para la reconstrucción del Estado posrevolucionario. En ese momento, las heterogéneas circunstancias políticas, sociales y económicas obligaron a los líderes locales a implementar pactos para alcanzar dicho objetivo.

Así, el grupo en el poder habría de enfrentar a un sólido proyecto de nación católico, fortalecido gracias a las reformas que vivía la Iglesia. Desde el quehacer de la historia regional, se argumenta que, en Chihuahua, el proyecto de reconstrucción constitucionalista, liderado por Ignacio C. Enríquez, encontró en la Iglesia católica local un aliado para su realización. Ello fue posible gracias al establecimiento de un acomodo, el cual contrastó con el anticlericalismo que desplegaron la mayoría de los gobernadores constitucionalistas y/o sonorenses.

¿Cómo fue posible que se llevara a cabo este acercamiento? ¿Qué factores facilitaron el acomodo y la convivencia entre las autoridades religiosas y civiles? La propuesta de investigación sugiere que la reforma que vivió la Iglesia católica en México, particularmente a nivel local, conocida como “romanización”, contribuyó en el ámbito estatal a la construcción de una Iglesia local negociadora, pacífica e incluso cívica. Estas características se difundieron entre sus fieles y posibilitaron el acercamiento con las autoridades. Asimismo, ese acomodo se fundamentó a través de principios y estrategias comunes, los cuales serán desarrollados en este trabajo.

En ese período, la Iglesia experimentó un impulso hacia un nuevo tipo de catolicismo, se alejó del viejo régimen, para adentrarse a las circunstancias políticas y sociales del siglo XX. Además, encontró en la doctrina social un instrumento que fortaleció su influencia en la sociedad, de acuerdo con Riccardo Cannelli:

⁶ Siller, Pedro, *Rebelión en la Revolución: Chihuahua y la Revolución Mexicana (1910-1915)*, Ciudad Juárez, Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017.

En esos años la Iglesia creó una nueva conciencia de sí misma. La pérdida de poder económico y político la impulsó a concebir en nuevos términos su propia presencia en la sociedad. La separación la volvió más libre y abrió nuevas vías para hacer llegar su mensaje a su población. También le permitió recobrar la influencia perdida, ya no a través de la importancia jurídica o del peso político, sino en la labor pastoral. Los frutos de este nuevo carácter se recogieron solo más tarde, al inicio del siglo XX, pero la Iglesia estableció las premisas para la reconquista desde las bases que sentó en los años en que parecían que se había decretado su derrota definitiva.⁷

En consecuencia, esta propuesta de investigación tiene como objetivo fundamentar la hipótesis de que, en el ámbito local, se estableció un acomodo entre la Diócesis de Chihuahua e Ignacio C. Enríquez, quien desempeñó un papel crucial en la implementación del proyecto constitucionalista en el estado. Este acercamiento fue posible gracias a la afinidad política e ideológica existente entre el plan socio-religioso de la Iglesia católica local, de manera particular de sus tres primeros obispos, y las autoridades políticas.

Contrario a las tesis que postulan una oposición entre el proyecto de nación católico y el revolucionario, en el ámbito local se evidencia una relación complementaria que favoreció la consolidación del proyecto revolucionario.

Planteamiento

Este trabajo de tesis se enmarca en la metodología de la historia regional, que promueve la comparación entre contextos nacionales, regionales y locales. Se centra en el estado de Chihuahua durante el periodo de 1916 a 1924. Este estudio analiza cómo en la etapa del constitucionalismo se consolidó su poder y llevó a cabo la reconstrucción revolucionaria a través de una figura clave como Ignacio C. Enríquez, cuyo papel será relevante a lo largo de este trabajo, y del acomodo que logró con la Iglesia.

Ahora bien, en contraposición a las perspectivas que sugieren un catolicismo endeble en el estado, se plantea que la fundación de la diócesis y el trabajo de los primeros tres obispos estuvieron influenciados por las reformas de la romanización.

⁷ Cannelli, Riccardo, *Nación Católica y Estado Laico*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución de México, Secretaría de Educación Pública, 2012, p. 77.

La influencia de la romanización y la doctrina social de la Iglesia, además de aquellas locales influyeron en la existencia de un laicado cívico-pacífico, el cual desempeñó un papel significativo en el establecimiento del acomodo de los años veinte.

La romanización permitió, a nivel local, la construcción de una Iglesia católica independiente de las antiguas estructuras regalistas, lo cual facilitó su alineación con el proyecto de homogeneización, centralización y jerarquización promovido por la Santa Sede. Esta transformación estuvo acompañada de una visión cívico-social, influenciada significativamente por la encíclica *Rerum Novarum*, que contribuyó a estrechar los lazos con la población creyente.

Por tanto, habrá que establecer una discusión con aquellas propuestas historiográficas, las cuales afirman que el catolicismo en el norte de México estuvo poco arraigado, historiadores y/o religiosos como Francisco Banegas Galván sugirieron que:

Nuestras guerras civiles fueron causa de que se desatendieran por el Gobierno civil aquellas regiones, y por la persecución de que parte de diversos gobiernos de la República ha venido sufriendo la Iglesia desde 1821, de que los Obispos, escasos del clero secular y más todavía de regular, apenas si pudieran atender a los más urgente de la administración de los sacramentos y a la conservación de la fe de los moradores de los poblados. De lo que resultó que la masa de habitantes de allá, aunque católicos por estar bautizados, no tenían toda la instrucción religiosa necesaria ni el afecto a la religión. No es raro, según esto, que la propaganda irreligiosa de mediados de siglo pasado haya tenido efectos más perniciosos en aquellos pueblos, que los que produjo en el centro de la República, al grado que, en la guerra de los Tres años, las huestes que de allá salieron fueron las que iniciaron los atentados contra las personas, cosas y lugares sagrados que entonces se cometieron, como lo nota Bulnes y lo atestigua la historia [...] y resultó de todo esto, el carácter peculiar de aquella comarca. Ciudades de cultura material, rica y brillante, que poco se cuidan de la intelectual y moral, y nada religiosa: cosmopolitas por sus habitantes y por su modo de ser poco parecido al de la cultura latina del resto de la nación y semejante a la angloamericana sólo en lo que atañe a lo material y económico y cuyo pueblo tiene bajos fondos peores que los del resto de la República. Entre ciudad y ciudad, en el amplísimo terreno que las separa, poblados pequeños esparcidos a gran distancia uno de otros, con más o menos elementos de vida y algunos de riqueza; pero a donde no ha llegado sino el eco tardío de la enseñanza religiosa llevado a veces por sacerdotes pecadores y que sólo ven en el ministerio un negocio y no un apostolado sacratísimo.⁸

⁸ Banegas, Francisco, *El porqué del Partido Católico Nacional*, México, Editorial Jus, 1960, pp. 66-67.

El obispo de Querétaro no es el único que tiene esa idea, Pablo Mijangos⁹ sugirió en un artículo que, el requerido juramento a la Constitución de 1857 en las entidades norteñas no desencadenó, como en otras regiones, manifestaciones o rebeliones contra su obligatoriedad. El historiador aseveró que el enorme territorio y la escasa presencia del clero influyeron en el débil arraigo del catolicismo. Asimismo, Ricardo Cannelli,¹⁰ sugirió la existencia de una frágil presencia de la Iglesia católica en el norte y el poco impulso al catolicismo social.

Ahora bien, los estudios que han abordado la relación entre la Iglesia y el Estado en Chihuahua han adoptado principalmente una perspectiva de conflicto. Uno de los primeros trabajos en este campo fue elaborado por Gerald O' Rourke.¹¹ “*La persecución religiosa en Chihuahua 1913-1938.*” A través de una narrativa cercana a la versión de la Iglesia, se sugiere la existencia de un plan liberal y masónico para descatolizar a la población. Esta investigación adopta la visión de un prolongado conflicto histórico entre las instituciones. Asimismo, abre nuevas líneas de investigación y plantea cuestionamientos relevantes para futuras investigaciones.

La investigación elaborada por el periodista e historiador Javier Contreras Orozco, titulada “*El mártir de Chihuahua: persecución y levantamiento de los católicos*”,¹² ofrece una perspectiva similar a la anterior. En ésta, el conflicto se origina por el jacobinismo de gobiernos locales y nacionales. Se exploran acontecimientos clave, como la fundación de la diócesis y la creación de organizaciones católicas, incluida la Sociedad de Artesanos Católicos. También, destaca figuras relevantes del catolicismo social, como Martín Jurado, Silvestre Terrazas y Agustín Escobar. El texto está respaldado por extensas referencias históricas que enriquecen el tema.

⁹ Mijangos, Pablo, *Entre Dios y la República: La Separación Iglesia-Estado*, Siglo XIX, México, CIDE, Tiran lo Blanch, 2018.

¹⁰ Cannelli, Riccardo, *Nación católica y...*, *op. cit.*, p. 168.

¹¹ O'Rourke, Gerald, *La Persecución religiosa en Chihuahua (1913-1938)*, Chihuahua. México, Editorial El Camino, 1992.

¹² Contreras, Javier, *El Mártir de Chihuahua: persecución y levantamientos católicos*, Chihuahua, México, Centro librero La Prensa, 1992.

Otra aportación es la de Reidez el Mendoza Soriano,¹³ *“El Villismo y la Iglesia Católica (1913-1920)”*. Su trabajo arroja luz sobre la relación entre Francisco Villa y la Iglesia. Mendoza Soriano se enfoca en la actitud de Villa hacia la Iglesia, argumenta que, durante el apogeo del Centauro del Norte en la región, éste logró influir en asuntos religiosos y obtener, de ellos, fondos económicos para financiar a su ejército. Por ejemplo, destacó el nombramiento del sacerdote Vicente Granados como vicario de la Diócesis de Chihuahua, una decisión que reflejó la amistad entre ambos personajes y tuvo implicaciones administrativas al interior de la diócesis.

La relación entre Francisco Villa y la Iglesia ha sido objeto de estudio por varios historiadores. Friedrich Katz sugiere que Villa mantuvo un anticlericalismo popular, persiguió a sacerdotes, de manera especial a aquellos de origen español, considerándolos enemigos de la causa revolucionaria. Alan Knight, por otro lado, argumenta que la política religiosa de Villa no fue sistemática ni jacobina como la de los constitucionalistas; más bien, tuvo un fuerte carácter popular y las justificó, la mayoría de las veces, en sus emociones. Jean Meyer, sin embargo, sostiene que Villa no fue hostil hacia la Iglesia y logró ganarse la simpatía de algunos feligreses en regiones occidentales, especialmente cuando estas áreas estaban bajo el control del constitucionalismo y se caracterizaban por una fuerte persecución religiosa.

Durante su período de mayor poder en Chihuahua, Francisco Villa intervino directamente en asuntos eclesiásticos, favoreció la designación de un grupo de sacerdotes afines a su causa. Esta situación generó un conflicto interno en la diócesis. Sin embargo, tras la derrota de Villa, los presbíteros opositores lograron recuperar el control eclesiástico. Este cambio de escenario propició un acercamiento hacia el constitucionalismo y sus representantes, como Ignacio C. Enríquez.

También están los trabajos de Dizán Vázquez, que representan una fuente invaluable de información sobre la relación entre la Iglesia y el Estado en Chihuahua. Sus investigaciones abordan diversos aspectos del catolicismo en la

¹³ Mendoza, Reidez el, *El villismo y la Iglesia católica (1913-1920)*, Chihuahua, México, 2021.

región. Por un lado, profundiza en la fundación de la diócesis, explora cómo se estableció la estructura eclesiástica y cuáles fueron los desafíos que enfrentó en un contexto de cambios políticos y sociales. Además, Vázquez analizó la formación del seminario, ofrece detalles sobre la educación y la preparación de los futuros sacerdotes en un momento de agitación y transformación.

Sin embargo, quizás uno de los aspectos más interesantes de su trabajo es su enfoque en la vida cotidiana de los católicos. A través de documentos y registros, Dízán Vázquez permite la reflexión de la experiencia de los fieles: sus prácticas religiosas, sus luchas por mantener las creencias en medio de la violencia y la incertidumbre, y cómo se adaptaron a las diversas circunstancias.

El libro *“El Conflicto Religioso en Chihuahua, 1918-1937”* de Franco Savarino, ofrece una perspectiva amplia sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. Desde un enfoque riguroso y basado en evidencia histórica, realiza nuevos planteamientos que enriquecen la comprensión de este tema. Una de las contribuciones más interesantes de Savarino es la sugerencia de la existencia de un catolicismo liberal en Chihuahua, que se diferenciaba de otras regiones, especialmente las del occidente. Propone que, durante el mandato de Ignacio C. Enríquez, se vivió una política en materia religiosa pacífica, lo que permitió un florecimiento del catolicismo en la región. Sin embargo, esta “edad dorada” fue interrumpida por la creciente influencia de Plutarco Elías Calles en la política local. Savarino plantea la hipótesis de que Chihuahua se convirtió en un laboratorio de política en materia religiosa.

Esta investigación busca establecer un diálogo con los planteamientos previos, tanto locales como nacionales, sobre las relaciones Iglesia-Estado, y contribuir al estudio histórico de este tema. A través de un enfoque riguroso, se explorarán las dinámicas específicas de la región; se considerarán factores como el impacto de la romanización en la fundación de la diócesis, la formación de un proyecto de Iglesia homogéneo, centralizado y jerarquizado. Además, se destaca la formación de un laicado con fuertes características cívico-sociales que, junto con la Iglesia, logró establecer un acomodo con el proyecto de reconstrucción posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez.

Marco Teórico

El marco teórico sobre el que se sustenta el análisis interpretativo de esta investigación parte de tres propuestas teórico-historiográficas: primera, referente al acomodo, la cual se adhiere a una perspectiva historiográfica revisionista de las relaciones Iglesia Estado, cuyo planteamiento sostiene que la Iglesia colaboró en varias ocasiones en los procesos de legitimación política que el Estado requería para consolidarse. Algunos de los historiadores que sostienen esta propuesta son Brian Connaughton, Cecilia Adriana Bautista, Marta Eugenia García Ugarte, Pablo Mijangos, Pamela Voekel, Manuel Ceballos Ramírez, entre otros.

Segundo, este tiene que ver con el análisis de la formación del Estado posrevolucionario, sobre todo, bajo la perspectiva de la historia regional. El fundamento teórico de esta propuesta se apoya en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent,¹⁴ en su libro “*Aspectos cotidianos de la formación del Estado*”. Además, de la contribución hecha por el texto “*The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*” de Philip Corrigan y Derek Sayer.¹⁵ Ambas propuestas sugieren que la formación del Estado necesitó negociar con los subalternos, requirió legitimar su proyecto cultural con otras instituciones y la población.

Por otro lado, está la propuesta de Tomas Benjamin,¹⁶ en la que sugiere que la formación del Estado sólo ha sido considerada como un proyecto dirigido desde el centro y estudiado desde la perspectiva nacional. De tal manera, el abordaje desde la historia regional permite detectar los procesos locales que intervinieron en su construcción. Esta sugerencia de análisis permite revelar esfuerzos y aspiraciones que se hicieron a nivel local para consolidar el órgano estatal, entre ellos los pactos, por su puesto, el correspondiente al acomodo.

Tercero, surge a partir del análisis de las estrategias, formas de negociación y resistencia de los subalternos. De nueva cuenta el libro *Aspectos cotidianos de la*

¹⁴ Joseph, Gilbert y Nugent, Daniel, *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, México, Editorial Era, 2002.

¹⁵ Corrigan, Philip y Sayer, Derek, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, New York, Basil Blackweell, 1985.

¹⁶ Benjamin, Thomas, *El camino al Leviatán*, México, CONACULTA,1981, pp. 19-23.

Formación del Estado de Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, ayuda describir e interpretar mecanismos de resistencia y/o negociación de los subalternos. Bajo esta propuesta se propone que la Iglesia y los laicos tomaron un rol de subalternidad después de 1857. Asimismo, el texto de James Scott *Los dominados y el arte de la resistencia*, además de libro *La Injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión* de Barrington Moore, ampliaron la interpretación. Ahora bien, la manera cómo fueron aplicadas estas propuestas será argumentada a continuación.

Perspectiva colaboracionista

Una extensa producción historiográfica del tema relaciones Iglesia-Estado ha planteado la perspectiva del conflicto como principal elemento de esa relación. El siglo XIX se presenta como el largo periodo de lucha entre liberales y conservadores, estos últimos apoyados por la Iglesia católica. Además, se subrayó la diferencia de los proyectos de nación que proponía cada uno de ellos.

Asimismo, este discurso ha sido utilizado como narrativa de ambas perspectivas; los liberales describieron a la Iglesia católica como la institución responsable del atraso económico y político. La interpretación liberal construyó un discurso que justificó las Leyes de Reforma y el impulso de una sociedad moderna. Los liberales, estaban convencidos de que las estructuras del antiguo régimen debían ceder paso a las modernas formas de organización, de acuerdo con Pablo Mijangos:

La importancia de este viejo conflicto en la definición del proyecto reformista fue puesta en claro por el propio gobierno liberal durante la guerra civil, el presidente Benito Juárez y sus ministros advirtieron que el reto de su gobierno no era ya definir los principios liberales de la organización política del país que habían regido a México desde 1821. El verdadero reto de su gobierno era otro: hacer posible que dichos principios mediante la remoción de los diversos elementos de despotismo, de hipocresía, de inmoralidad y de desorden que habían impedido el arraigo y consolidación de un régimen liberal en México. ¿y cuál era en su opinión, la fuente de aquellos males? El clero católico, el cual había fomentado una guerra sangrienta y fratricida [...] por solo conservar los intereses y prerrogativas que heredó del sistema colonial, abusando escandalosamente de la influencia que le dan las riquezas que ha tenido en sus manos, y del ejercicio de su sagrado ministerio.¹⁷

¹⁷ Mijangos, Pablo, *Entre Dios y...*, op. cit., p. 18.

La victoria republicana tejió una narrativa que favorecía su causa, incluso oficializándola. Un ejemplo claro de esto es la obra de José María Vigil, *“México a través de los Siglos”*, donde la Guerra de Reforma es presentada de manera que resulta evidente la parcialidad hacia los liberales. De éstos destacó la importancia, y acierto político en la idea de nación y al liberalismo lo retrata como vía adecuada para el progreso. Personajes como Sebastián Lerdo de Tejada, Melchor Ocampo, José María Iglesias, Guillermo Prieto, Manuel Doblado, José María Arteaga, encabezados por Benito Juárez, los hace proceres de la historia nacional. Mientras que a los conservadores los describe como una corriente peligrosa y responsable de las calamidades que vivió la nación.

Por otro lado, el conflicto Iglesia-Estado durante la Revolución mexicana y su etapa reconstructiva, construyó un discurso historiográfico que justificó la política anticlerical de los constituyentes. Personajes como Joaquín Ramírez Cabañas, Luis Balderrama, Antonio Uroz y Alfonso Toro elaboraron una perspectiva que defendía el carácter anticlerical de la Revolución, de acuerdo con el último, la política de los gobiernos revolucionarios posibilitó dejar a tras el fanatismo religioso.

En esta lista de autores se ubica el caso de un historiador ruso, Nicolás Larín, su libro *“La rebelión de los cristeros”*,¹⁸ sustenta la hipótesis de que los católicos, hacendados e intereses estadounidenses alentaron el rechazo de los principios revolucionarios planteados en la Constitución de 1917. Ese planteamiento forma parte del escenario de la lucha ideológica desarrollada entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Además, el autor forma parte de un conjunto de escritores rusos que buscaron definir una línea de estudios históricos ruso-mexicanos influenciados por una corriente “marxista-leninista”.

Por otra parte, la historiografía conservadora gestó un discurso, el cual consideró al catolicismo como el único vínculo común entre los mexicanos. Argumentaron que fuera del catolicismo no existían bases sociales que sustentaran la unidad política de la sociedad. Sostienen que las luchas civiles del siglo XIX exacerbaron

¹⁸ Larín, Nicolás, *La rebelión de los cristeros*, México, Editorial Era, 1968.

diferencias, las cuales terminaron por afectar la unidad política. Para esta versión, la verdadera nación católica estaba en peligro de desaparecer. Entre los historiadores que promovieron esas ideas se encuentran Francisco de Paula Arrangois, Niceto de Zamacois y Mariano Cuevas, entre otros. Así, la producción historiográfica se volvió un ejercicio expositivo de las diversas posiciones e intereses. Sin embargo, en ambas destacó la percepción del conflicto y el enfrentamiento de visiones antagónicas e irreconciliables.

Ahora bien, el revisionismo historiográfico ha colaborado con nuevas interpretaciones. El análisis de las relaciones Iglesia-Estado se ha planteado a través del establecimiento de pactos, los cuales posibilitaron, en muchas ocasiones, la consolidación del órgano estatal e incluso la colaboración social, política y económica. Los trabajos de Bazant y Robert Knowlton¹⁹ forman parte de una perspectiva más académica. Por ejemplo, Brian Connaughton²⁰ ha sugerido la estrecha colaboración del elemento religioso en el diseño de la nación en el siglo XIX y el Porfiriato. Así mismo, Pablo Mijangos, escribe que “la Iglesia católica participó en la creación de un primer discurso nacionalista, el cual permitió imaginar al país como una verdadera comunidad política con un destino trascendente”.²¹

El historiador Jean Pierre Bastián²² argumentó que Iglesia y Estado compartieron interés sobre la sociedad civil; esa relación explica gran parte de su historia y ofrece claves para entender sus continuas alianzas con miras a consolidar una identidad común entre los mexicanos. Según Bastián, el Estado liberal no menos que la Iglesia anteponían la unión entre los mexicanos a cualquier expresión de pluralismo, desearon mantener la unidad por encima de todo. La Iglesia en la concepción de Bastián, elaboró los preceptos religiosos de nacionalidad que el Estado requirió para su sostenimiento.

¹⁹ Knowlton, Robert, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1985.

²⁰ Connaughton, Brian, *La Mancuerna discordante: La República liberal en México hasta la Reforma*, México, Gedisa, Universidad Autónoma Metropolitana, 2019.

²¹ Mijangos, Pablo, *Entre Dios y... op. cit.*, p. 24.

²² Bastián, Pierre, *Los Disidentes: Sociedades protestantes y Revolución mexicana 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

De acuerdo con las anteriores disertaciones, la presente tesis propone que la alianza entre la Iglesia-Estado en Chihuahua fue posible gracias a la voluntad de ambas instituciones, sobre todo, compartían una visión común para la reconstrucción de la entidad.

La formación del Estado posrevolucionario: desde el análisis regional

Para esta propuesta de investigación es de capital importancia analizar la formación del Estado posrevolucionario desde la perspectiva del ámbito regional y nacional. Considera que el proceso fue heterogéneo, intervinieron diferentes circunstancias, participaron actores políticos nacionales y locales en su construcción.

Esta propuesta sugiere la formación del Estado posrevolucionario como un proyecto cultural que, a través de la imposición de nuevos rituales de mando y legitimación, buscó transformar a sus ciudadanos. La negociación fue una de las múltiples estrategias utilizadas para consolidar este proyecto estatal. Por tanto, se entiende por Estado a aquella acepción propuesta por Rhina Roux:

El Estado no es una cosa ni una persona. Tampoco es una sustancia material: visible, cuantificable, medible, “tomable”. No es un fenómeno natural para constatar, No es un ente externo a la sociedad. El Estado es, más bien, un concepto que sintetiza en el pensamiento un proceso relacional entre seres humanos. Este proceso activo, dinámico, fluido, cuya naturaleza Rudolf Smetd trató de expresar hablando metafóricamente como un “plebiscito que se renueva cada día [...] El Estado es el proceso de reconstitución, como comunidad, de la unidad de una sociedad internamente desgarrada por relaciones de dominio-subordinación.²³

Philip Corrigan y Derek Sayer sugieren que el Estado debe entenderse como un proyecto cultural que impulsa o prescribe prácticas o modos de relación, de tal manera que, el órgano estatal se convierte en un regulador moral de las relaciones sociales, entre lo público y privado. Esa propuesta exige descifrar los rituales de mando que, de acuerdo con Philip Abrams,²⁴ el poder del Estado radica en que éste esconde la historia y las relaciones de opresión detrás de una máscara ahistórica de ilusiones legítimas. Suele conceptualizarse como una entidad abstracta, de

²³ Roux, Rhina, *El Príncipe mexicano*, México, Ediciones Era, 2005, p. 4.

²⁴ Abrahams, Philip, *Antropología del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

análisis para la teoría política, pero no significa que las relaciones de poder y de mando que de él emergen dejen de ser reales, concretas y fluyan de forma profunda en la vida cotidiana.

La formación del Estado posrevolucionario implicó la conquista del poder y legitimación a través de la lucha y/o negociación, una vez alcanzado procedió al establecimiento de su propósito. Lo hizo a través de variadas estrategias, una de las que aquí interesa es su papel de agente moral, el cual compitió con otras instituciones. Por otra parte, Luis Barrón,²⁵ refiere que la formación del Estado posrevolucionario construyó no sólo desde arriba hacia abajo, sino también de abajo hacia arriba; es decir, el poder hegemónico que posee lo construye desde la imposición, negociación y/o consentimiento de los subalternos.

El análisis bajo este modelo teórico permite reflexionar las estrategias de negociación y coerción establecidas en el proyecto cultural. La propuesta de Florence Mallo,²⁶ permite interpretarlo de dos maneras. La primera está relacionada al concepto de hegemonía; es decir, entenderlo como un conjunto de procesos incubados, constantes y en curso, en el cual las relaciones de poder son debatidas, legitimadas y redefinidas en todos los niveles de la sociedad; en la segunda, la hegemonía es un punto final que llega a equilibrios siempre dinámicos o precarios, un contrato o acuerdo entre fuerzas, el cual define el ejercicio de la coerción y/o el consentimiento. La sugerencia de Mallon ayuda a concebir la hegemonía como un proceso de acuerdos entre las fuerzas que lo disputan –Estado y subalternos-, su característica esencial es su dinamismo, su continua negociación y legitimación.

Philip Corrigan y Derek Sayer sugieren que el ejercicio del poder o las maneras de dominación se presentan a través de “rutinas y rituales de mando”, éste se ejecuta a través de los procesos de orden que constituyen las relaciones de mando y obediencia, las cuales están incrustadas en las prácticas cotidianas:

²⁵ Luis, Barrón, *Historias de la Revolución mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

²⁶ Florence, Mallon, “Reflexiones sobre las rutinas: formas cotidianas de formación del Estado en el México decimonónico”, en Joseph M. Gilbert y Nugent, Daniel, *Aspectos cotidianos de la Formación del Estado*, pp. 105-142.

Las formas de dominación del Estado son “rituales de mando”, aparentemente eternos a los conflictos de clase, y las categorías de absoluto moral, y no lo son menos que declaraciones relativas al “interés nacional” y a la “racionalidad” o “razonabilidad”. Lo que los rituales y categorías posibilitan es una manera de analizar las propiedades políticas que vuelven inexpresable mucho de lo que se vive como problemas políticos.²⁷

Esos rituales de mando empiezan a regular la relación de los ciudadanos con el aparato estatal en la propia vida cotidiana, es la máscara o el ejercicio del poder oculto, son las reglas que conducen al establecimiento de formas culturales autorizadas y promovidas desde lo oficial. En ese proceso el Estado se encuentra con costumbres, expresiones o manifestaciones culturales que debe erradicar o negociar, por ejemplo, la cultura católica.

La construcción del Estado posrevolucionario no fue un proceso mecánico, implicó el paulatino fortalecimiento del centro sobre las regiones. Al principio necesitó negociar con actores de la sociedad: estableció alianzas con caudillos regionales, obreros, campesinos y católicos; requirió de toda una maquinaria burocrática que le ayudara a consolidar su proyecto cultural.

Los acontecimientos ocurridos durante el siglo XIX: la Guerra de Tres años, las Leyes de Reforma, la Constitución de 1857 y consolidación del sistema republicano e incluso la Revolución mexicana, forman parte de un proceso de larga duración, el cual trató de excluir las expresiones religiosas y/o católicas del proyecto de nación.

Los rituales de mando establecieron una relación de obediencia que fue más allá de la aplicación de una ley, impactaron en la vida cotidiana y costumbres religiosas de los católicos. A este tipo de ejercicio lo describe Corrigan y Sayer como:

Un proyecto normalizador, volver natural, parte ineludible de la vida, en una palabra, obvio, aquello que es en realidad el conjunto de premisas ontológicas y epistemológicas de una forma particular e histórica del orden social. La regulación moral es coextensiva con la formación del Estado y las formas estatales siempre animadas y legitimadas por un *ethos* específico.²⁸

²⁷ Corrigan, Philip y Sayer, Derek, *Aspectos cotidianos de...*, op. cit., p. 42.

²⁸ *Ibidem*, p. 46.

En ese sentido, el proyecto al que hacen referencia los autores envuelve la transformación cultural de la sociedad y sus habitantes. Implica que la relación entre Estado y subordinados sea percibida como normal y constitutiva de la vida pública. De tal manera, el Estado se convierte en el órgano supremo de disciplina moral; matiza, orienta y moldea a sus ciudadanos, algunas veces podrá alentar o reprimir expresiones colectivas o individuales que sean de su agrado. No obstante, la relación genera contrapesos, el proceso hegemónico de acuerdo con Mallon,²⁹ se encuentra en construcción continua, su carácter dinámico posibilita que se presenten resistencias o resignificación de las políticas del Estado.

La resistencia como afirma Rhina Roux es inherente a la dominación, pocas veces ésta se presenta de manera abierta o en forma de rebelión. James C. Scott,³⁰ sugiere que la resistencia adquiere un carácter discreto y es en la vida cotidiana donde se desarrollan esas actitudes. Esas prácticas subalternas se expresan bajo códigos, prácticas y ritmos de la vida que suelen ser desconocidos para el órgano estatal. En muchas ocasiones el propósito de la resistencia no es originar una disputa con el Estado o sus instituciones, de acuerdo con Rhina Roux “lo que otorga el carácter político de la acción subalterna no es su referencia a las instituciones estatales o su carácter pacífico y/o violento, sino redefinir los vínculos sociales y capacidad de poner en cuestión el orden cotidiano y normativo en el que descansa la dominación”.³¹

Por tanto, ¿qué tipo de resistencia o negociación desarrolló la Iglesia católica y sus feligreses? ¿Existió algún tipo de resistencia, según las maneras propuestas o cercanas a las que planteó James C. Scott? ¿puede encontrarse en el escenario regional algún tipo de resistencia o negociación? Sin duda que, responder a esas preguntas es uno de los retos de la investigación.

²⁹ Florence, Mallon, *Reflexiones sobre las ...*, op. cit., pp. 105-212.

³⁰ Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Editorial Era, 2000, p. 217.

³¹ Rhina, Roux, *El príncipe mexicano...*, op. cit., p. 15.

Entre la subalternidad y el apoyo de la Iglesia católica

El proceso de construcción del Estado como proyecto cultural exige recurrir al análisis de los subalternos, de aquellos con los que negociará el órgano estatal. Es ahí donde los actores se vuelven sujetos de reflexión, sus formas de resistencia y negociación adquieren relevancia para entender las maneras de correspondencia con el poder estatal. De acuerdo con Daniel Nugent y Gilbert M. Joseph, las formas de resistencia son producto de tradiciones y costumbres culturales, posibilitan estrategias de aguante o soporte de las políticas regulatorias.

El análisis de la resistencia, estrategias y/o negociación de los subalternos se enriquece cuando se hace uso de la propuesta de James C. Scott y Barrington Moore.³² El primero señala que la resistencia se presenta en muchas ocasiones a través de “discursos ocultos o infrapolíticos”, los cuales escapan al control o supervisión del Estado. Adquieren un rasgo característico de rumores, gestos o sabotaje, además ofrece la capacidad a los subalternos para interpretar y adaptarse a la realidad. La infrapolítica es la “vida política de los subordinados”, está encubierta y condicionada por la continua regulación oficial.

Ahora bien, los subalternos recrean formas de autorregulación, cuyo fin es sobrellevar las relaciones de poder. No obstante, habrá momentos en los que esas formas dejen de funcionar o caduquen y recurran a la rebelión. El instante de ese acontecimiento o rompimiento lo denominó James Scott, el rompimiento del encanto.³³

Por otra parte, Barrington Moore, cuestiona cuál es el momento preciso que origina la rebelión. Para el autor, ésta se presenta cuando existe una injusticia que se despliega a través de un “agravio moral”. Sin embargo, sugiere que antes de entender la rebelión hay que comprender qué factores culturales o sociales permiten la obediencia.

³² Barrington, Moore, *La Injusticia: Bases Sociales de la obediencia y la rebelión*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1989; Scott, James. C, *Los dominados y...*, op. cit., p. 218.

³³ Scott, James. *Los dominados y...*, p. 263.

Asimismo, Alan Knight³⁴ decidió sumarse a ese debate, para el historiador inglés, el momento preciso en el que se rompe una relación y origina el conflicto se denomina sensibilidades morales. De esta manera, resulta oportuno analizar si las autoridades religiosas locales o los laicos presentaron, en algún momento, la condición que han sugerido los historiadores.

Por otro lado, para fines prácticos de la investigación se procede a definir algunos conceptos que están presentes y son importantes en su uso. El primero es el de “acomodamiento o acomodo”. Su aclaración es fundamental, pues forma parte de la hipótesis de la investigación. Por acomodo se entiende al proceso que instituyó un acuerdo extralegal y/o informal entre la Iglesia-Estado; este se dio por la existencia de principios ideológicos y políticos comunes, los cuales favorecieron el acercamiento y evitaron el conflicto. Asimismo, el acercamiento posibilitó el desarrollo de una gobernabilidad política y una “relativa” estabilidad social. En ese contexto, la religión, a través de la doctrina social, desarrolla un papel de cohesión, e impulsa en sus laicos una formación cívica social.

Ahora bien, la “Doctrina Social Católica”, forma parte de la enseñanza emanada de encíclicas, cuyo propósito fue restablecer los valores cristianos en la sociedad, de acuerdo con Roberto Blancarte, la doctrina alude a:

Por lo demás, en la expresión “doctrina social de la iglesia” no es necesario entender el término “doctrina” en su sentido fuerte, próximo al dogma. Debe interpretarse más bien en el sentido de enseñanza, y más precisa y específicamente de enseñanza moral, que se distingue de dogma en más de un aspecto, aunque no fuera más que por su frecuente alusión a situaciones.³⁵

Esta doctrina surgió como respuesta a una determinada situación histórica, caracterizada por una creciente industrialización, aumento de la riqueza en pocas manos y detrimento del obrero, según Roberto Blancarte:

Es el conjunto de enseñanzas de la jerarquía eclesiástica que surge como respuesta a lo que en el siglo XIX se llamó *la cuestión obrera* o de manera más general, *la cuestión social*. De esta manera, originalmente las enseñanzas estaban

³⁴ Knight, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano” en Joseph M. Gilbert y Nugent, Daniel, *Aspectos cotidianos de...*, op. cit., pp. 53-101.

³⁵ Blancarte, Roberto, *El pensamiento social de los políticos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 7.

dirigidas sobre todo a rescatar la clase obrera del creciente influjo de la ideología liberal o del socialismo, que en la segunda mitad del siglo XIX parecía arrebatarse a las masas a la Iglesia.³⁶

Por tanto, la aplicación de la doctrina social católica implicó la elaboración de un proyecto de acción que solucionara “la cuestión social”. Las autoridades religiosas locales entendieron que el acomodo con sus pares civiles ayudaría a ese propósito. No obstante, el jerarca y sus laicos se manifestaron públicamente cuando interpretaron que algún “agravio moral” alteraba el desarrollo de sus prácticas religiosas o de la misma doctrina. Sin embargo, los tres primeros obispos desarrollaron e impulsaron, en todo momento, un laicado pacífico y colaborativo.

Metodología

La presente investigación se inscribe en el desarrollo metodológico de la historia regional, cuya intención es describir y contrastar procesos regionales con nacionales, compara y contrasta acontecimientos particulares con generales. La temática está centrada en las relaciones Iglesia-Estado durante el periodo de la Revolución mexicana y formación del Estado posrevolucionario; su desarrollo se sitúa en el estado de Chihuahua durante 1915 a 1924.

Esa etapa está caracterizada por la derrota del villismo y el arribo del constitucionalismo en la entidad, la cual fue encabezada por Ignacio C. Enríquez, principal figura de esa facción revolucionaria. El personaje desempeñó el cargo de gobernador en tres ocasiones, dos de manera interina, en 1915, 1918 y 1920-1924, la última a través de elección.

La investigación recurrió al recurso de las fuentes primarias o directas en su carácter documental; se consultaron documentos del Archivo del Arzobispado de Chihuahua. En él se encontró la mayor y principal documentación de esta investigación; se revisaron los periodos de los tres primeros obispos de la diócesis: José de Jesús Ortiz (1893-1901), Nicolás Pérez Gavilán (1902-1919) y Antonio Guízar Valencia (1921-1924). Se hizo la consulta de cartas pastorales, edictos, recomendaciones doctrinales, correspondencia e información sobre el asociacionismo católico

³⁶ *Ibidem*, p. 9.

impulsado en ese tiempo. Los materiales ofrecieron una visión sobre decisiones y acciones que tomaron los jerarcas en el desarrollo de sus proyectos socio-religiosos.

Asimismo, se consultó *La Revista Católica* (1919-1924), publicada por la compañía de Jesús, la cual se encuentra en la Hemeroteca de la Universidad de Texas, en El Paso. En ese mismo lugar se consultó el periódico *La Patria*, de 1919 a 1924.

En el Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor, se exploró el Archivo del estado de Chihuahua, en sus colecciones y fondos: Francisco R. Almada, la colección Margarita Terrazas y José de Jesús Corral. Asimismo, se revisaron los informes de gobierno de 1923, 1924, algunos documentos del gobernador Ignacio C. Enríquez: un manifiesto a la población chihuahuense escrito en 1923, la Ley de divorcio de 1916 y el Reglamento Civil para el Estado de Chihuahua de 1917, además de la Ley de relaciones familiares de 1919, emitida por el gobernador Andrés Ortiz.

En la hemeroteca del mismo Centro Cultural Bicentenario, se consultaron los periódicos: *El Correo de Chihuahua* (1905 a 1912), *El Correo del Norte* (1919, 1920, 1921), *Revista de Revistas* (1920-1924) y el periódico villista *Vida Nueva* (1913-1914). También, se visitó el Archivo Municipal de Chihuahua y revisaron los fondos Porfirio Díaz y Terrazas; Revolucionario y de Reconstrucción, correspondiente a las secciones: presidencia, decretos, bandos y reglamentos. Igualmente, se revisó el periódico *El Padre Padilla* (1911), publicado a manera de libro en dos tomos.

A través del portal electrónico de la Hemeroteca Nacional de la Universidad Autónoma de México se examinaron los periódicos: *El País*, *El Diario* y *El Tiempo*, (1900-1910), *La Revista Chihuahua* (1895-1897), *El Universo de Chihuahua* (1906-1909), *El Anuario estadístico de Chihuahua* y *Periódico oficial del Estado de Chihuahua* (1920-1924) y *El Correo de Chihuahua* (1907-1909).

Capítulo I. Una pizca de la Iglesia romana en el desierto: Los orígenes de una diócesis

1. Un solo pastor, un solo rebaño: La construcción de una Iglesia homogenizada, centralizada y jerarquizada

Este capítulo tiene como propósito argumentar que la Iglesia católica local, la del acomodo con las autoridades políticas de Chihuahua, tuvo su origen y características a partir del proceso denominado como “romanización”. La propia fundación de la diócesis y definición de la acción social de los feligreses formaron parte de esa influencia y transformación que vivió la Iglesia católica mexicana.

¿Cuál fue el impacto de ese proceso en la formación de la Iglesia católica local? ¿cómo influyó en la elaboración de los proyectos socio-religiosos de los tres primeros obispos? ¿desde qué momento se puede rastrear la influencia y/o implementación de la romanización a nivel local? ¿cuáles fueron las características que adquirió en los primeros años, impactó en la formación de un nuevo creyente y su organización? Las respuestas a estas preguntas y su ubicación histórica son propósito de este apartado.

El siglo XIX presenció la desaparición de la Iglesia del antiguo régimen, cuando la vieja alianza del Trono y el Altar se derribó lentamente. Las ideas de la Ilustración impactaron profundamente las estructuras políticas y sociales de la institución. Mientras la sociedad decimonónica se volvió cada vez más secular, la religión perdía influencia en el ámbito público. En ese marco, algunos de los nuevos Estados-Nación en Europa, la mayoría de orientación liberal, incorporaron a sus proyectos de gobierno la idea de una Iglesia nacional que eliminaría la intervención Romana.

Al interior del catolicismo había diferentes corrientes que ponían en peligro su unidad, acentuaban el carácter heterogéneo e incluso hacían latente un posible cisma: galicanismo, regalismo, febronianismo, josefinismo y catolicismo liberal, eran considerados peligrosos para la autoridad papal y la Iglesia romana.

La unificación y centralización del catolicismo, que se consolidó durante el siglo XIX, marcó la historia de la Iglesia. Este proceso fue crucial para fortalecer la autoridad

del papado frente a los desafíos internos y externos, especialmente en un periodo caracterizado por cambios políticos y sociales. La encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, así como la celebración del Concilio Vaticano I, fueron fundamentales para la centralización, jerarquización y homogenización. Los eventos y documentos enfatizaron la supremacía y la infalibilidad del papa, postura apoyada por los teólogos de la época, principalmente, jesuitas.

Bajo esa nueva propuesta, el papa y la Curia Romana se convirtieron en el centro del catolicismo, procedieron cada vez con más frecuencia a tomar decisiones importantes respecto a la Iglesia: la elaboración de un único derecho canónico "*El Codex Iuris Canonici*", eliminó los diversos códigos legales que regían la Iglesia. Además, la implementación de un solo catecismo, formación de un cuerpo nuevo sacerdotal, la designación de obispos por el papa, sin conceder a las jerarquías locales posibilidades de intervención, contribuyeron a la formación de un catolicismo más compacto y alienado con la visión del Vaticano.

A la par de ese proceso se vivieron otros movimientos que consolidaron la centralización. Lejos ya de la Iglesia del antiguo régimen, en pleno contexto de la separación Iglesia-Estado, se construyó con avances y retrocesos, una nueva relación con las autoridades civiles. Se impulsó la participación social y política de los feligreses, los cuales habrían de apoyar a la Iglesia en su lucha contra el liberalismo y los gobiernos jacobinos. El proceso de transformación fue gradual, sus orígenes se remontan al papado de Gregorio XVI, ganó impulso con Pío IX, León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI y XII. Los jefes reconocieron que el antiguo régimen había desaparecido, y el nuevo escenario social y político les exigió reinventar la Iglesia.

La historia de la Iglesia católica en Latinoamérica fue reflejo de la compleja interacción entre la fe y la política, especialmente durante el proceso de independencia. La tradición regalista, que otorgaba al monarca poderes sobre la iglesia dentro de su reino, influyó significativamente en su relación, incluso después de la independencia. Las nuevas repúblicas buscaron afirmar su soberanía también en el ámbito eclesiástico, reclamaron los derechos del antiguo Patronato Real, que

les permitiría tener control sobre los asuntos religiosos y su incorporación a la construcción de la identidad nacional. Por otro lado, las autoridades eclesiásticas lucharon por mantener su autonomía frente a los nuevos Estados, defendieron su independencia y el derecho a autogobernarse sin la interferencia de poderes civiles.

Este choque de intereses originó una lucha que se manifestó en diversas formas a lo largo de la región y del siglo XIX. En respuesta a estos conflictos, la Santa Sede emprendió un proyecto de integración, cuyo objetivo era fortalecer lazos en las iglesias locales y asegurar su lealtad a Roma. La Iglesia Latinoamericana experimentó la transición del regalismo al ultramontanismo y, por tanto, la desaparición de sus viejas estructuras coloniales. En algunos países se logró establecer acuerdos o concordatos que regularon las relaciones, mientras que en otros fue imposible y originó profundos enfrentamientos.

Así, a mediados de siglo XIX, algunos de los principales jerarcas latinoamericanos optaron por un contexto político que reconociera la independencia entre la Iglesia y el Estado, a decir de Francisco Javier Ramón Solans,³⁷ destacaron cuatro tipos de orientaciones, variaban de acuerdo con deseos e intereses políticos, estos eran: ultramontanismo intransigente; catolicismo liberal intransigente (Dios y libertad); catolicismo liberal transigente y ultramontanismo transigente (autoridad y libertad). En América Latina tuvo mayor simpatía la última de ellas y se impulsó a través del proceso conocido como romanización.

Fue un periodo histórico significativo, marcado por sucesos clave como la fundación del Colegio Pío Latinoamericano en 1858 y el Concilio Plenario de América Latina en 1899. Estos eventos no solo buscaron formar una élite clerical alineada con las directrices de Roma, sino también establecer una identidad eclesiástica común en la región. El esfuerzo por la uniformidad doctrinal y disciplinaria fue un paso importante en la consolidación de la Iglesia católica en esta región del mundo.

³⁷ Ramón, Francisco, *Mas allá de los Andes: Los Orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851-1910)*, España, Universidad del País Vasco, 2020.

Durante el siglo XIX y principios del XX, el catolicismo vivió desafíos significativos debido a la creciente secularización. La respuesta a esas tendencias vino acompañada de un esfuerzo por fortalecer su influencia en la sociedad y se establecieron nuevas estrategias para interactuar con los poderes civiles. Este período fue crucial para que la Iglesia se reformara, pues estuvo enfocado a la consolidación del catolicismo en la región, se acompañó con la mejora de la formación de sacerdotes y la educación de un nuevo creyente.

La transformación que vivió la Iglesia fue entendida como un proceso de adaptación, tuvo un impacto significativo en la configuración e impulso del catolicismo social. Este movimiento se caracterizó por una postura firme e intransigente con las corrientes de pensamiento que se alejaban de los principios de una sociedad cristiana. En ese contexto, el catolicismo social emergió como una fuerza militante, comprometida con la defensa de los valores religiosos, la movilización de los laicos se convirtió en apoyo a la Iglesia, especialmente en su confrontación con regímenes autoritarios y dictaduras.

Este movimiento impulsado por la encíclica *Rerum Novarum* y la doctrina social católica, abogó por mantener vivo el papel de la Iglesia en la sociedad, sus valores y principios eran fundamentales para restablecer el orden cristiano. En varios países lograron crear círculos, asociaciones y sindicatos, promovieron la educación entre sus agremiados, implementaron el uso de una prensa confesional, la cual les permitió dar a conocer sus planteamientos y actividades. La encíclica promulgada por el papa León XIII en 1891, marcó la historia de la acción social católica, su influencia se extendió más allá de la esfera religiosa, pues llegó al ámbito público. Las diversas agrupaciones que surgieron de ella buscaron aplicar los principios de ese pensamiento y contribuyeron de manera significativa al fortalecimiento de una Iglesia ultramontana.

De tal manera, el proceso de romanización en América Latina logró gradualmente cambios favorables para el acercamiento con Roma. Aumentó la presencia del catolicismo a través de la reorganización territorial de las diócesis, arribaron del viejo continente órdenes y/o compañías religiosas que ayudaron al cambio, dotó de

autoridad a los obispos y arzobispos, se enviaron del Vaticano nuncios apostólicos, los cuales fueron los representantes diplomáticos del papa ante las nuevas repúblicas. La reforma permitió construir una Iglesia ultramontana en América, pero ¿cómo vivió la Iglesia católica mexicana este proceso? En el siguiente apartado se hará una pequeña revisión a ese acontecimiento, para después abordar el caso de la Diócesis de Chihuahua.

1.1. Un nuevo rostro para la fe: La romanización de la Iglesia mexicana

La historia de México durante el siglo XIX está marcada por la tensión entre las fuerzas liberales y conservadoras, de forma particular en lo que respecta al papel de la Iglesia católica en la sociedad. La Guerra de Reforma, también conocida como la Guerra de Tres Años (1857-1860), reflejó esa lucha fratricida e ideológica que definió el rumbo del país y la relación de la Iglesia-Estado. Los liberales, buscaban modernizar el país a través de la limitación del poder e influencia de la Iglesia, querían sentar las bases de un Estado cada vez más fuerte y laico, y a su vez, construir una nación moderna.

La historiadora Anne Staples,³⁸ sugirió que la situación económica y social de la Iglesia en México durante el siglo XIX no era del todo favorable, desde la independencia perdió gran parte de su riqueza y le había acarreado serios problemas para desarrollar su misión religiosa. La implementación de las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857 empeoró aún más su situación, no era ya la Iglesia de la colonia, además, los intentos de las autoridades civiles por controlar su organización ocasionaron fuertes enfrentamientos. De tal manera que, la Iglesia a la que hace referencia Staples, era aquella que había apostado por un proyecto de nación alterno, conservador, en el que pudiera continuar como una institución de privilegios.

La Iglesia que vivió las primeras reformas, no era la que muchos jerarcas deseaban, su apuesta por el conservadurismo les originó la marginación de la vida pública y

³⁸ Staples, Anne, *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, México, SEP Setentas, 1976, p. 23.

un liberalismo jacobino que deseaba desaparecerla. Así, el proceso de romanización habría de transformar a la institución, junto con los cambios políticos, como el ascenso de Porfirio Díaz, le ofrecieron otra oportunidad para rehacerse e incrementar su presencia en la sociedad mexicana.

El proceso de romanización en México ha sido objeto de estudio de destacados historiadores, Laura O'Dogherty, en su obra *"El ascenso de una jerarquía eclesial intransigente, 1890-1914"*, destacó las implicaciones que tuvo la transición del poder eclesiástico, generado a partir del arribo de una élite de sacerdotes romanizados, educados, principalmente, en el colegio Pío latinoamericano. Por otro lado, Martha Eugenia García Ugarte en su texto *"Poder Político y Religioso"* ofrece una visión detallada de las reformas implementadas por el arzobispo Labastida, el cual pudo ser responsable de las primeras medidas romanizadas en la Iglesia católica mexicana. Además, se encuentra Riccardo Cannelli, desde su libro *"Nación Católica y Estado laico"*, analiza el conflicto político-religioso en México desde la Independencia hasta la Revolución, pone énfasis en el cambio de orientación de la Iglesia, destaca que éste se debió a un proyecto de mayor envergadura que incluía a las Iglesias de América Latina.

Al igual que las anteriores referencias, se encuentra Cecilia Adriana Bautista García, quien ha contribuido significativamente al entendimiento del proceso de romanización de la Iglesia católica en México. En su libro *"Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal mexicano, 1856-1910"*, analizó detenidamente este proceso, detalló algunos de los principales cambios a nivel institucional y el impacto que tuvo en el asociacionismo laico.

Ahora bien, el trabajo de Marta Eugenia García Ugarte³⁹ ofrece una perspectiva minuciosa sobre cómo el arzobispo Antonio Labastida buscó implementar en la arquidiócesis de México un proceso de renovación de la vida religiosa. El exilio del jerarca y su posible acercamiento con el papa Pío IX, parece haber influido en esa decisión. A su regreso no volvió a participar en la vida política, pues había sido uno

³⁹ García, Marta, *Poder Político y Religioso. México siglo XIX*, México, Porrúa, 2010, t. 2, pp. 1417-1548.

de los principales personajes que apoyaron el proyecto conservador, de tal manera que, su nuevo esfuerzo estuvo centrado en fortalecer las prácticas religiosas, de acuerdo con García Ugarte, las reformas que realizó el arzobispo Antonio Labastida y Dávalos pueden resumirse en:

Se concentró en modernizar las estructuras administrativas de su arquidiócesis, en conciliar a sus párrocos con las disposiciones liberales, particularmente en la aceptación del Registro Civil como una entidad necesaria y útil a sus feligreses, y en reforzar la enseñanza de la doctrina cristiana y conversión de los ciudadanos mexicanos en su fe. Su empeño en este campo, el de fortalecer la fe de los católicos, respondía al hecho innegable de que tanto la doctrina como la fe y las creencias eran combatidas por la educación laica, la proliferación del protestantismo y la masonería en el país, y el desarreglo de la vida católica como una consecuencia lógica de tantos años de disturbios.⁴⁰

Además, el arzobispo realizó una reestructuración de las finanzas, con el propósito de mejorar las condiciones económicas de la arquidiócesis; sin embargo, la entrada de dinero era escasa, pues la población se recuperaba económicamente de la Guerra de Reforma, la invasión francesa y el segundo Imperio. Así, el proyecto estuvo destinado a racionalizar los fondos económicos y sus gastos. De acuerdo con Cristina Fonseca Ramírez,⁴¹ Francisco Labastida puede considerarse el primer impulsor del proceso de romanización. Su estancia en el Vaticano lo convirtieron en un ferviente impulsor de la infalibilidad papal. No fue el único, a él se sumaron Jesús Munguía y Eulogio Gillow, quienes realizaron importantes reformas ligadas a la Iglesia ultramontana.

Ahora bien, como se había comentado, una de las estrategias de la romanización fue impulsar la formación de sacerdotes en el colegio Pío Latinoamericano y la Iglesia mexicana no fue la excepción. En ese contexto, Antonio Labastida y Dávalos impulsó el envío de algunos seminaristas al colegio, uno de los primeros enviados fue su sobrino Plancarte, posteriormente habrían de sumarse otros más, de acuerdo con Laura O Dogherty destacaron:

Los primeros mexicanos que ingresaron al Colegio Pío Latinoamericano procedían de Michoacán. En 1869 Pelagio Labastida y Dávalos, arzobispo de México, quien se

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 1424-1425.

⁴¹ Fonseca, Cristina, "Simbolismo, poder eclesiástico y luchas políticas tras una corona pontificia: Nuestra señora de la esperanza de Jacona en la segunda mitad del siglo XIX", *Revista de Estudios Latinoamericanos*, Nueva Época, Sevilla, n.15, p. 286-321, enero-jun 2022.

encontraba en Roma, solicitó a su sobrino Antonio Plancarte, párroco de la diócesis de Zamora, que enviara algunos jóvenes al Pío Latino. Al siguiente, partieron de Zamora Francisco Plancarte y Navarrete, José María Méndez, Teófilo García y Manuel Velázquez. Seis años después, Plancarte decidió trasladar a Roma a los alumnos del colegio de San Luis Gonzaga, seminario que había fundado en su parroquia de Jacona, entre otros, José Mora y del Río y Francisco Orozco y Jiménez, a este grupo se unieron José de Jesús Herrera y Piña y Mauro Navarro procedentes de la arquidiócesis de México.⁴²

De tal manera que, la romanización de la Iglesia católica mexicana avanzaba a través de la formación de nuevos sacerdotes, de una futura clase de dirigentes que habrían de ser fieles a al papa y del proyecto que desde Roma se impulsaba.

Por otro lado, el proceso emprendió una significativa reorganización territorial y espiritual, cuyo objetivo era fortalecer el catolicismo, especialmente en regiones donde su influencia era menos perceptible. Se inició una reestructuración de las diócesis y arzobispados que buscó una mejor administración eclesiástica. Este esfuerzo tenía como fin último fortalecer la doctrina y las prácticas católicas frente a otras corrientes religiosas.

La creación de nuevas diócesis permitió una organización más eficiente y una evangelización más directa. Esta política fue significativa en el norte de México, donde las grandes extensiones territoriales de las diócesis y la competencia con otras denominaciones cristianas, como el protestantismo, presentaron un desafío para la Iglesia católica. El obispo de Oaxaca, de acuerdo con Laura O Dogherty fue uno de los principales impulsores de la reorganización territorial de las diócesis:

Elogio Gillow, promovió como obispo de Oaxaca en 1887 y fue comisionado por el arzobispo de México para gestionar la aprobación de la Santa Sede a un proyecto para mejorar la administración eclesial del territorio de la República, fortaleciendo la autoridad episcopal y reformar el clero. En él se planteaba la necesidad de erigir las provincias de Linares, Oaxaca y Durango, y crear las diócesis de Tehuantepec, Campeche, Cuernavaca, Tepic, Saltillo y Chihuahua, de imponer disciplina en los cuerpos capitulares y de emprender la reforma de las órdenes regulares, en particular,

⁴² O Dogherty, Laura, "El Ascenso de una Jerarquía eclesial intransigente", 1890-1917, en Ramos Medina, Manuel, *Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX, México*, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, Universidad Metropolitana Unidad Iztapalapa, CONDUMEX, 1998, pp. 179-198.

de los franciscanos. Gillow logró resolver el primero de los asuntos y avanzó en el examen del resto.⁴³

La Iglesia católica en México se transformó notablemente con la creación de nuevas diócesis, el aumento de ellas trató de solucionar los problemas que presentaba la antigua e ineficiente organización territorial. Por ejemplo, el territorio de Chihuahua formaba parte de la Diócesis de Durango, su extenso tamaño originó que la atención religiosa fuese poco eficiente, además, se complejizaba aún más por la falta de sacerdotes, los pocos que había estaban mal preparados y su disciplina daba mucho que desear. Asimismo, la dispersión de los curatos del norte con relación a la sede obispal hacía urgente la reestructuración del territorio diocesano.

La romanización incluyó diversas estrategias, una de estas fue el impulso a la educación, especialmente entre los seminaristas, ya que la formación de sacerdotes era esencial para la difusión de las creencias y práctica romana. La ordenación de los presbíteros se convirtió en una prioridad, dada la escasez de estos y la necesidad de una presencia religiosa donde no la había. Además, era importante mejorar la disciplina clerical; la conducta inapropiada de algunos párrocos debilitaba la relación con la comunidad. Por ello, muchos obispos tomaron la iniciativa de fundar o fortalecer sus seminarios, construyeron espacios dedicados a la formación teológica y moral de los futuros ministros, intentaban asegurar una mejor evangelización, sobre todo, para una sociedad que se encontraba cada vez más secularizada.

Por otro lado, la vida finisecular de los pobladores se caracterizaba por su apego a expresiones de religiosidad popular, las cuales era necesario cambiar, de acuerdo con Edward Wright,⁴⁴ se llevó a cabo en varias diócesis la promoción de una nueva religiosidad, una más acorde con lo establecido desde Roma. El jerarca Eulogio Gillow fue uno de sus impulsores, el historiador destaca que el obispo buscó cambiar el ritmo, la sensación y la estructura de la religiosidad oaxaqueña a una red de devociones centradas en su autorización, estrechamente asociadas a Roma,

⁴³ *Ibidem*, p. 183.

⁴⁴ Wright, Edward, *Revolutions in Mexican Catholicism, Reform and Revelation in Oaxaca, 1887-1934*, United States of America, Duke University Press, 2009.

seleccionadas bajo el control clerical. No fue el único caso, este cambio de religiosidad se impulsó en la mayoría de las diócesis del país.

En el territorio de la arquidiócesis de México estas expresiones eran comunes, empezaron a ser censuradas por la jerarquía, de acuerdo con José Alberto Moreno Chávez, la manera de sustituirlas fue a través del impulso de un modelo devocional europeo, se difundió la adoración al Sagrado Corazón de Jesús, San José y la devoción mariana; en el caso de México se empezó a difundir el culto al guadalupanismo, según José Moreno:

El modelo devocional francés pudo cambiar la religiosidad popular y encauzarla hacia una crítica a la modernidad, en donde la Iglesia podría expresarse sobre varios temas desde una manera crítica, ejemplo de lo anterior fue el uso del Sagrado Corazón como imagen de la restauración borbónica o la adaptación de algunas apariciones marianas como símbolo de lucha contra el republicanismo.⁴⁵

En Chihuahua a finales de siglo XIX se presentó la rebelión de Tomochic, de un profundo componente de religiosidad popular. La figura de Teresa Urrea ganó notoriedad en la región de la Sierra Madre, especialmente entre los tomochitecos, quienes la consideraron como líder espiritual, su influencia se consolidó aún más cuando estos enfrentaron al gobierno estatal. Ese tipo de personajes era ejemplo de esas expresiones religiosas que existían en el país. Además, no era la única que sobresalió en la región, durante esa etapa se presentaron otros personajes, como el santo de Choqueque. Esas prácticas fueron una preocupación de las autoridades eclesiásticas y su propagación convenció a la Iglesia para que se impulsara desde el pulpito una campaña que arrancara esa devoción.

De tal manera, una de las preocupaciones de la romanización fue impulsar una religiosidad más homogénea y un modelo devocional más rígido. Por ejemplo, durante el papado de Pío X se elaboró un único catecismo, con el propósito de homologar su enseñanza y aprendizaje, así se evitarían distorsiones o diferentes versiones bajo este nuevo catecismo autorizado.

⁴⁵ Moreno, José, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880-1920*, México, El Colegio de México, 2013, p. 39.

El proceso de romanización en México no solo representó una estrategia de estandarización de la doctrina y las prácticas religiosas bajo la influencia de la Curia Romana, de acuerdo con Cecilia Bautista y Riccardo Cannell⁴⁶ este proceso también se enfocó en fortalecer la figura del papa a través de representantes diplomáticos o visitantes apostólicos. En esa tarea destacó la figura de Nicolás Averardi, quien intentó establecer lazos diplomáticos con el régimen de Porfirio Díaz. La visita del diplomático no solo obedecía a la supervisión del proceso de reforma, sino que también contaba con intenciones políticas, las cuales repercutieron en las relaciones Iglesia-Estado.

Ahora bien, en México fue un proceso que ocasionó tensiones entre las diferentes visiones de Iglesia. Los jerarcas locales, arraigados en la autonomía y prácticas tradicionales, se encontraron en desacuerdo con las reformas impulsadas, las cuales impactaron su poder. Por otro lado, los sacerdotes formados en Roma regresaron al país con una visión renovada, alienada con los esfuerzos de la Santa Sede por reafirmar su autoridad, este grupo finalmente ganó influencia, se posicionó en los principales mandos e impulsaron cambios significativos en la dirección de la Iglesia.⁴⁷

El proceso, que generó oposición, presentó varias caras, según las historiadoras Cecilia Bautista y Laura O' Dogherty, uno de los episodios más notorios estuvo relacionado con el nombramiento de los arzobispos de la arquidiócesis de Guadalajara y México. Los Cabildos Eclesiásticos tenían autoridad para nombrar a los futuros obispos; sin embargo, la romanización les quitó esa prerrogativa, sujetó las designaciones a una decisión exclusiva del papa o personajes cercanos a él.

En esa reyerta se vio involucrado Nicolás Averardi, quien agudizó aún más la diferencia, el proceso de selección del arzobispo de México evidenció la disputa. Los nombres de candidatos empezaron a circular como apuesta de las dos partes. La elección parecía recaer en el arzobispo de Oaxaca, sobre todo, por su amistad

⁴⁶ Bautista, Cecilia, *Las disyuntivas de Estado y la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, México, El Colegio de México, 2012; Cannelli, Riccardo, *Nación católica y...*, op. cit., p. 33.

⁴⁷ Bautista, Cecilia, *Las disyuntivas del...*, op. cit., p. 182.

con Porfirio Díaz; sin embargo, la historiadora sugirió que desde Roma vetaron su designación. Según Laura O Dogherty, el obispo Gillow al saberse impedido impulsó la designación de José Mora y del Río, del que pocos esperaban su nombramiento.

Los clérigos romanizados no solo ocuparon posiciones de liderazgo eclesiástico como obispos y arzobispos, sino que también impulsaron el catolicismo social, fomentaron un laicado que ejerció una dura crítica a las condiciones políticas y sociales del régimen de Porfirio Díaz. En ese contexto surgió un grupo de católicos que promovieron una mayor participación en la vida social y política, los cuales habrían de contribuir al establecimiento de una relación con las autoridades políticas más ríspida.

El cambio generacional de los jerarcas, ascenso de romanizados, marcó un punto de inflexión en las relaciones Iglesia-Estado. Durante los últimos años del porfiriato empezaron a cuestionar abiertamente las políticas del presidente, lo que reflejó un cambio en la postura de la Iglesia que anteriormente había mantenido una relación más conciliadora con el régimen.

Esa posición coincidió con el despertar de la conciencia social de los laicos, quienes, inspirados por la encíclica *Rerum Novarum*, empezaron a organizarse y a formarse en los principios del pensamiento social católico. Como resultado, surgieron diversas organizaciones laborales y sindicatos, así como círculos y congresos católicos que promovían la justicia social y el bienestar de los trabajadores. Formaron el Partido Católico Nacional, que buscaba incidir en la política desde una perspectiva religiosa y social.

El activismo social de los católicos empezó a jugar un papel importante durante el proceso de transición que vivía el país, los cuales recibieron el estímulo y apoyo de la nueva jerarquía eclesiástica. La contribución de Jorge Adame Goddard y Manuel Ceballos Ramírez⁴⁸ al estudio del catolicismo social en México ha sido fundamental

⁴⁸ Adame, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, UNAM, 1981; Ceballos, Manuel, *El catolicismo social: Un tercero en discordia. Rerum Novarum, "la cuestión social" y la movilización de los católicos mexicano (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991.

para comprender la compleja relación entre la Iglesia y el Estado mexicano en los albores de la Revolución mexicana.

Sus investigaciones destacan cómo la Iglesia católica, a través de diversas formas de organización social, buscó influir en la dirección de la sociedad mexicana, sobre todo, en consonancia con las directrices emanadas desde el Vaticano. El proyecto formó parte de una estrategia de la Iglesia para contrarrestar las fuerzas del liberalismo, la secularización y los regímenes totalitarios que, según Massimo Faggioli,⁴⁹ representaron los principales desafíos para el catolicismo en el albor del siglo XX.

De tal manera que, los esfuerzos por homogenizar, jerarquizar y centralizar a la Iglesia católica mexicana debieron transformar el catolicismo. El advenimiento de la Revolución mexicana encontró una Iglesia ultramontana robusta, con un proyecto de nación, con una fuerte capacidad de organización y movilización popular que éste aun no tenía. Esos resultados fueron más notables en la región de occidente, se contaba con una cultura católica arraigada, de ahí la declaración de Manuel Ceballos al considerarla como el “eje de restauración católica.”⁵⁰ Sin embargo, no fue el único lugar, otras regiones han sido descartadas del análisis histórico, en ellos se presentaron casos exitosos de organización y formaron parte de ese movimiento, el caso de Chihuahua es, probablemente, uno de ellos.

En resumen, el proceso de romanización de la Iglesia Católica en México tuvo consecuencias significativas en los albores de la Revolución mexicana. Se fortalecieron los lazos con la Santa Sede y uniformaron las prácticas religiosas, Durante este periodo, la Iglesia enfrentó tensiones con el Estado revolucionario, marcado por un anticlericalismo que desafiaba su influencia tradicional. La romanización contribuyó a una identidad católica más definida, pero también a un conflicto con las futuras fuerzas revolucionarias que veían en el catolicismo un obstáculo para su proyecto de nación.

⁴⁹ Faggioli, Massimo, *Historia y evolución de los movimientos católicos. De León XIII a Benedicto XVI*, Madrid, Carocci editores, 2011, p. 28.

⁵⁰ Ceballos, Manuel, *El catolicismo social...*, op. cit., p. 421.

1.2. El catolicismo en el desierto

Durante el régimen porfirista, los principales jerarcas católicos desarrollaron una notable habilidad política que les permitió impulsar la romanización y favoreciera el resurgimiento institucional de la Iglesia. Durante ese periodo, se logró aumentar el número de diócesis, sacerdotes y seminarios. Además, varias órdenes religiosas extranjeras arribaron al país, lo que permitió fortalecer la presencia del catolicismo en regiones donde había sido débil.

Uno de los mejores ejemplos de esta habilidad política fue la relación que mantuvieron los obispos Gillow y Labastida con Porfirio Díaz, según la historiadora Cecilia Bautista,⁵¹ esta relación permitió la celebración de una especie de concertación o acuerdo informal, la cual ayudó a legitimar el régimen liberal, además posibilitó que la Iglesia reconstruyera su influencia en la comunidad. Roderic Ai Camp,⁵² sugiere que las relaciones entre ambas instituciones se realizaron a través de los vínculos personales o amistades. Asimismo, esta correlación convenció a las autoridades romanas para intentar establecer relaciones diplomáticas con las autoridades mexicanas.

Desde Roma, se consideró posible un acercamiento oficial con México, en el Vaticano estaban convencidos de que un pueblo católico aceptaría con beneplácito el ofrecimiento. Sin embargo, no recordaban el apoyo que algunos miembros del clero habían ofrecido en el siglo XIX al proyecto de nación conservador, olvidaban que la Iglesia había estado inmiscuida en la Guerra de Reforma y esos acontecimientos originaron, entre algunos políticos, una fuerte tradición jacobina, que impedía cualquier relación oficial.

Asimismo, Porfirio Díaz era un político astuto, sabía que la mejor relación con las autoridades religiosas era la que hasta ese momento desarrollaba, sus formas eran convenientes para ambas instituciones. El rechazo al ofrecimiento no impidió el

⁵¹ Bautista, Cecilia, *Las disyuntivas del...*, op. cit., p. 232.

⁵² Ai Camp, Roderic, *Cruce de Espadas. Religión y Política en México*, México, Siglo XXI editores, 1998.

crecimiento institucional de la Iglesia, esta llegó a tener una influencia considerable en la sociedad mexicana que posteriormente habría de utilizar.

La Iglesia se convirtió en un actor crucial en la esfera social y política, al que los mexicanos recurrían para resolver sus problemas antes que a las autoridades civiles. Entre 1867 y 1910, se crearon nuevas diócesis: Tamaulipas en 1870; Tabasco en 1880; Colima en 1881; Sinaloa en 1883; Cuernavaca, Saltillo, Tehuantepec, Tepic y Chihuahua en 1891; Campeche en 1895; Aguascalientes y León en 1902. Además, cinco de las antiguas diócesis fueron elevadas a arquidiócesis: Oaxaca, Durango y Linares en 1891; Puebla en 1904; y Yucatán en 1906.⁵³

Según Jorge Adame Goddard, el aumento de la Iglesia católica se hizo presente con el arribo al país de diferentes corporaciones eclesíásticas: para 1857 sólo existían ocho (Agustinos, Carmelitas, Dominicos, Franciscanos, Jesuitas, Mercedarios, Oratorianos y Paules), a los que se sumaron los Pasionistas, establecidos en 1865, los Josefinos en 1872, Cordimarianos en 1884, Salesianos en 1892, Maristas en 1899, Juaninos en 1901, Hermanos de las escuelas cristianas en 1905, Redentoristas en 1908 y Padres del Sagrado Corazón en 1908. Por tanto, para 1910 se encontraban dieciocho corporaciones, la mayoría de ellas de origen español.⁵⁴

La presencia de este tipo de compañías religiosas representó una de las caras de la romanización, de acuerdo con Francisco Javier Ramón, ello contribuyó a la homogenizó la religiosidad católica:

Habría que destacar la llegada a América Latina de un gran contingente de religiosos e inmigrantes españoles. Su impacto en la modernización del catolicismo latinoamericano fue fundamental, ya que traían más interiorizadas las nuevas prácticas religiosas del siglo XIX. La llegada de órdenes españolas como los claretianos o de marcado carácter hispánico como los capuchinos de José de Calasanz de Llevaneras constituyeron un punto de encuentro entre el catolicismo de ambos lados del Atlántico. Además, dichos eclesiásticos aportaron sus propias experiencias tanto de movilización

⁵³ Adame, Jorge, *El pensamiento social...*, op. cit., p. 133.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 13.

católica española como de los enfrentamientos entre clericales y anticlericales y los efectos de las revoluciones liberales y los inicios del socialismo.⁵⁵

El ministerio religioso de los presbíteros españoles fue común en ese periodo, ya que su formación y disciplina superaban a la de aquellos formados en los seminarios mexicanos. Se convirtieron en profesores, ocuparon los mejores curatos y estuvieron cerca de los diferentes jerarcas. Esta situación generó en muchos sacerdotes mexicanos un sentimiento de exclusión, pues generalmente se les asignaban las parroquias más pobres y de difícil acceso. Además, provocó el rechazo de esta medida romanizada, e incluso dio lugar a enfrentamientos y sentimientos xenófobos en varias diócesis, como en Yucatán.⁵⁶

Para 1910, la Iglesia se hallaba en plena reorganización y crecimiento institucional. La relación con las autoridades políticas era excelente, su influencia social se expandía, se promovía la doctrina social católica y la organización de los laicos era exitosa. Sin embargo, existía entre los jerarcas, una preocupación por las condiciones religiosas del norte de México, se consideró que la población de esas regiones era poco católica, la influencia protestante de la nación vecina incrementó aún más esa sensación. De acuerdo con Riccardo Cannelli, se había considerado estratégica la práctica religiosa en esas tierras, desde allá se construiría una barrera católica que detuviera la expansión de las ideas protestantes, además se impulsaría la cultura hispana.

La situación del catolicismo en esa región era menos favorable que en otras partes del país. En el caso de Chihuahua, antes de la fundación de la diócesis, los fieles se sentían desatendidos, y las propias autoridades civiles solicitaban a la Diócesis de Durango una mayor atención religiosa.

La reconfiguración de los territorios diocesanos se planteó como una de las soluciones más importantes impulsadas por este proceso de homogenización. La estrategia era fundamental para el afianzamiento de la Iglesia. El Septentrión

⁵⁵ Ramón, Francisco, *Mas allá de...*, op. cit., p. 157.

⁵⁶ Menéndez, Hernán, *Iglesia y poder. Proyectos sociales, alianzas políticas y económicas en Yucatán (1857-1917)*, CONACULTA, México, 1995, pp. 253-254.

mexicano, caracterizado por su vasta extensión agreste y desértica, era una de las regiones con menor presencia institucional de la Iglesia y su atención religiosa era débil. La evangelización en esta área presentaba enormes desafíos; sin embargo, la ardua labor de las misiones franciscanas y jesuitas ayudó en el pasado a la evangelización de esa región.

La atención religiosa y administrativa -del clero secular- en los curatos del territorio chihuahuense fue compleja, la comunicación con el obispo era difícil, la sede obispal se encontraba lejana y llegar a ella implicaba varios días de viaje. Incluso, se presentaba entre los presbíteros constantes faltas a la disciplina ministerial, por ejemplo, varios sacerdotes fueron denunciados ante las autoridades religiosas por abusos hacia la feligresía.⁵⁷

Se tuvo la percepción que el catolicismo en el norte era endeble y su población propensa a la influencia del protestantismo. La cercanía con los Estados Unidos se interpretó como un factor que podría estimular la descatolización de esas regiones. La adopción de valores culturales ajenos a los nacionales e incluso la llegada de las sociedades masónicas causaron preocupación en las autoridades católicas,⁵⁸ de acuerdo con José Castillo y Piña, esa situación se debía a:

Grandes entidades federativas del norte y del sur se hallan desprovistas de la predicación evangélica y por referirse algunas pequeñas notas estadísticas, diremos que Sonora y Chihuahua hay muchas tribus a las que rarísima vez llega un sacerdote. En Monterrey, Nuevo León, hay parroquias a cien leguas a la redonda en la que solo está al frente de ellas un solo sacerdote.⁵⁹

La referencia anterior sugería que esa región del país había recibido una débil atención evangelizadora, además la cantidad de sacerdotes era insuficiente y

⁵⁷ Cannelli, Riccardo, *Nación católica y...*, *op. cit.*, p. 33.

⁵⁸ Entre los historiadores que han afirmado una hipótesis que plantea un débil catolicismo en el norte del país se puede mencionar al historiador católico Francisco Banegas Galván, al presbítero Dr. José Castillo y Piña, entre los historiadores contemporáneos encontramos a Pablo Mijangos y Riccardo Cannelli, en sus libros han sugerido que el catolicismo del norte es endeble con relación al del centro del país. Banegas, Francisco, *El porqué del Partido Católico Nacional*, México, Editorial Jus, 1960; Castillo y Piña José, *Cuestiones Sociales*, México, Impresores, S. A., 1934; Mijangos Pablo, *Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*. México, CIDE, 2018; Cannelli Riccardo, *Nación Católica y Estado Laico*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Secretaría de Educación Pública, 2012.

⁵⁹ Castillo, José, *Cuestiones sociales...*, *op. cit.*, p. 117.

estaban mal preparados para el desarrollo de su misión religiosa. Para Francisco Banegas Galván, esa situación estuvo presente durante todo el siglo XIX e incluso permitió que durante el siguiente siglo se originara desde aquellos lugares la persecución religiosa de la Revolución mexicana:

Nuestras guerras civiles fueron causa de que se desatendieran por el Gobierno civil aquellas regiones, y por la persecución que de parte de diversos gobiernos de la República ha venido sufriendo la Iglesia desde 1821, de que los Obispos, escasos de clero secular y más todavía regular, apenas si pudieran atender a lo más urgente de la administración de los sacramentos y a la conservación de la fe de los moradores de los poblados. De lo que resultó que la masa de habitantes de allá, aunque católicos por estar bautizados, no tenían toda la instrucción religiosa necesaria ni el afecto a la religión.⁶⁰

La percepción negativa de la religiosidad en el norte de México planteaba un desafío significativo para la Iglesia. Sin embargo, esta adversidad también representaba una oportunidad única para renovar su presencia y consolidar su influencia. A través de la creación de nuevas diócesis y la mejora de la formación sacerdotal, la Iglesia buscaba revitalizar su papel en la sociedad y responder a las necesidades espirituales de la población.

Catolizar aquellas regiones norteñas era indispensable, pues se tenía la idea que en aquellas ciudades había poca cultura latina y muy poca religión. La prosperidad económica durante la paz del periodo de Porfirio Díaz generó numerosos cambios. La modernización se hizo visible en los principales centros urbanos y el contacto con lo extranjero fue una novedad. Sin embargo, se consideró que también provocó la degeneración de las costumbres, especialmente aquellas relacionadas con el orden cristiano, afirmó el obispo de Querétaro:

Y resultó de todo esto, el carácter peculiar de aquella comarca. Ciudades de cultura material, rica y brillantes, que poco se cuidan de la intelectual y moral, y nada religiosa: cosmopolita por sus habitantes y por su modo de ser parecido al de la cultura latina al resto de la nación y semejante a la angloamericana bajo fondos peores que los del resto de la República [...] pero a donde no ha llegado sino el eco tardío de la enseñanza religiosa llevando a veces a sacerdotes pecadores y que sólo ven en el ministerio un

⁶⁰ Banegas, Francisco, *El porqué del...*, op. cit., p. 66.

negocio y no un apostolado sacratísimo. Y (sic) por último, pueblos semisalvajes en algunas partes y verdaderamente salvajes en otras, como en Sonora y Chihuahua.⁶¹

Por otra parte, Riccardo Cannelli sugirió que la organización de los católicos en el norte del país fue casi inexistente, indicó:

Aunque la ira anticlerical del periodo revolucionario fue causa principal del fin de la acción social de la Iglesia, tampoco se deben ignorar algunos factores de debilidad internos del movimiento que a la larga agotaron a las fuerzas católicas. En primer lugar, la difusión desigual de sus acciones en el territorio nacional. Estas se desarrollaron bastante en las regiones centro occidentales del país, estaban presentes de manera discontinua en el sur y completamente en el norte.⁶²

El historiador alude que “la Iglesia católica tuvo poco arraigo en esas zonas norteñas, se mostró desprevenida para las transformaciones del tejido social y económico”,⁶³ luego, anotó que, en las diócesis de Sonora, Chihuahua y Coahuila, el clero era escasísimo y sólo la presencia de algunas congregaciones eclesiásticas permitían la existencia de pocas escuelas católicas.

La escasez de sacerdotes, especialmente en las diócesis del norte, era un problema crónico desde la Independencia. La lejanía de estas regiones y la resistencia del clero regular a servir en ellas agravaban la situación. Sin embargo, paradójicamente, el arraigo católico entre la población era profundo. La religión funcionaba como un fuerte lazo comunitario, ofrecía identidad y cohesión social, incluso en medio de la adversidad o influencia externa.

A pesar de la falta de una diócesis, especialmente en Chihuahua durante el siglo XIX, el catolicismo continuó siendo un pilar fundamental de la sociedad norteña. De acuerdo con Antonio Annino, la secularización aún no había permeado significativamente en la sociedad mexicana de ese siglo, y la religión seguía siendo un factor unificador de la identidad cultural mexicana.⁶⁴

Mientras en el centro del país la Iglesia ejercía una poderosa influencia en la vida política y social del siglo XIX, en Chihuahua esta situación era muy distinta. La

⁶¹ *Ibidem*, p. 67.

⁶² Cannelli, Riccardo, *Nación católica y...*, *op. cit.*, p. 178.

⁶³ *Ibidem*, p. 179.

⁶⁴ Annino, Antonio, “El Jano Bifronte”, en Reina Leticia y Servín Elisa (coords.) *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historia de fin de siglo*, México, Taurus, 2001, pp. 209-252.

ausencia de una Iglesia institucionalizada con fuertes vínculos con el antiguo régimen hizo que conflictos como la Guerra de Reforma tuvieran un impacto menor en la región. Los chihuahuenses, en cambio, se vieron obligados a dedicar gran parte de sus esfuerzos a la defensa de su territorio frente a los constantes ataques apaches.

Los intereses de las élites chihuahuenses durante el siglo XIX se centraban en asuntos locales, más que en los problemas nacionales. Salvo durante el breve periodo en que Benito Juárez se refugió en el estado, las luchas por el poder se desarrollaron en un contexto local, se enfrentaron diversas familias y personajes como Luis Terrazas. Esta dinámica reflejó la ausencia de una fuerte identidad nacional y un predominio de intereses regionales.

La ausencia de una Iglesia católica en Chihuahua durante el siglo XIX se reflejó en una presencia poco significativa en los asuntos políticos. A diferencia de sus homólogos en el centro del país, que jugaron un papel protagónico en la lucha civil y la defensa de los privilegios eclesiásticos, los sacerdotes chihuahuenses mantuvieron una postura más discreta. La lejanía del obispado de Durango y la falta de una estructura eclesiástica consolidada contribuyeron a esta situación. Los sacerdotes chihuahuenses, en cambio, tendieron a establecer vínculos con las élites políticas locales.

1.3. La formación del vicariato de Chihuahua a partir del amplio obispado de Durango

Una de las dificultades que el proceso de romanización buscó enmendar fue la reorganización de los territorios diocesanos, muchos de ellos eran demasiado grandes. La arquidiócesis de Guadalajara era un ejemplo, su extensión hacía que las visitas de los obispos a las parroquias fueran complicadas y escasas. La única manera de llegar a sus curatos era a caballo e incluso varios tramos debían recorrerse a pie. La falta de un medio de transporte eficiente y rápido, como el ferrocarril, complicaba aún más estas visitas.

Por tanto, la reorganización territorial de los obispados era una de las mejores soluciones para ese inconveniente y como se comentó, los principales jerarcas de la Iglesia católica estaban convencidos que era necesaria. Además, las condiciones económicas, sociales y políticas de finales de siglo facilitaron la fundación de varias diócesis en el país, entre ellas la de Chihuahua.

Durante la colonia los curatos en territorio chihuahuense pertenecían a la Diócesis de Durango, cuya amplia extensión territorial y reducido número de sacerdotes dificultaban la atención religiosa. La comunicación entre el obispo y sus párrocos era escasa; sin embargo, las autoridades, conscientes de esta situación, decidieron remediarla con la creación de un Vicariato en la Ciudad de Chihuahua. Cumpliría con funciones administrativas y establecería un gobierno eclesiástico eficaz que resolviera todos los asuntos de las parroquias sin necesidad de viajar hasta la sede obispal.

Como ha señalado Dizán Vázquez,⁶⁵ el objetivo del Vicariato era atender mejor los asuntos de las parroquias locales. Fue creado en 1817, por el entonces obispo de Durango, Marqués de Castañiza, se nombró al presbítero Mateo Sánchez Álvarez como su vicario. Tenía jurisdicción sobre las parroquias de Chihuahua, Cusihuirachi, Satevo, Santa Eulalia y San Buenaventura, además de las misiones de la Alta y Baja Tarahumara. Sin embargo, su funcionamiento fue interrumpido por el movimiento de Independencia, más tarde se pidió su restitución, pero esta no llegó.⁶⁶

Por otro lado, las principales figuras políticas de la entidad, a principios de siglo XIX, mostraron interés en que la entidad tuviera su propia diócesis. Las autoridades estatales destacaron el descuido en los curatos, argumentaron que una diócesis local era necesaria para atender mejor a los habitantes:

La religiosidad de nuestro pueblo exige se activen todos los medios posibles no solo al itinerario (sic) logro expresado vicario, y sí también al del correspondiente obispo, porque efectivamente, señor, la distancia de más de trescientas cincuenta leguas que

⁶⁵ Vázquez, Dizán, "Fundación de la diócesis de Chihuahua y su primer obispo", en *Memorias del I y II encuentro de Historia y Cultura Regionales*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2011, pp. 25-34.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 28.

median tan sólo desde la capital de Santa Fe, hasta el palacio episcopal de Durango, indican como imposible el vigilante y debido pastoreo de unas ovejas tan lejanas. El estado de Chihuahua debe pues tener también su obispo, porque en tal justicia lo constituyen su soberanía, su situación, población y otros elementos anexos. El poderoso influjo de V. honorabilidad y la mejor disposición del Gobierno para instar sobre una concesión tan necesaria y merecida lo clamarán como urgente por la constante orfandad y por el religioso celo de unos pueblos, que sin faltar a la verdad y aunque parezca chocante se puede asegurar no conocen obispo sino por retrato.⁶⁷

La declaración en cuestión es un reflejo de un momento histórico en el que las fronteras entre lo religioso y lo político eran difusas. La preocupación de las autoridades civiles ante un asunto religioso evidencia la cercana relación Iglesia-Estado en esa época.

Por otro lado, el obispo José de Jesús Ortiz, en su primera carta pastoral, con motivo de la fundación de la diócesis, señaló que la distancia entre la antigua sede episcopal y los curatos en Chihuahua causaba dificultades para atender adecuadamente a los fieles:

Pero las circunstancias excepcionales de los tiempos presentes, la vasta extensión del territorio encomendado al Ilustre Metropolitano de Durango, el aumento creciente de la población y el cambio radical operado en las costumbres y en las instituciones políticas que nos rigen, manifiesta que fue insuficiente la antigua organización, para proveer con amplitud a vuestras necesidades espirituales y conjurar los peligros, antes desconocido, que amenazan nuestra fé [sic].⁶⁸

El extenso territorio, la limitada atención religiosa, el bajo número de sacerdotes, el cambio de costumbres e incluso la llegada de diferentes credos fueron considerados por el primer jerarca como razones suficientes para la creación de la Diócesis de Chihuahua. Además, el obispo veía en el territorio un desafío para consolidar la vida espiritual católica.

Así, el gran tamaño de la Diócesis de Durango originó un débil servicio religioso en los curatos. La frágil comunicación, la falta de disciplina sacerdotal, además de las prácticas religiosas no oficiales, debían ser corregidas si se deseaba consolidar la

⁶⁷ Palacio, Vicente, "Negocios eclesiásticos", en Altamirano Graziella y Villa Guadalupe (coords.) *Chihuahua textos de su historia 1824-1921*, México, Instituto Mora, U.A.C.J., Gobierno del Estado de Chihuahua, t.1, p. 382.

⁶⁸ Primera carta Pastoral del obispo José de Jesús Ortiz, AHACH, fondo personal: Dizán Vázquez, sección: cartas pastorales, obispo: José de Jesús Ortiz.

Iglesia católica en el norte. Asimismo, esa condición ocasionó varias reyertas entre los presbíteros, de acuerdo con Rubén Osorio:

En 1869 el Padre Ignacio Márquez, recién llegado a Tomóchic, intentó despojar de los primeros frutos de la cosecha a su compañero sacerdote de Yepachic, un pueblo vecino, incluso en los sitios más poblados y accesibles como el Papigochic, los sacerdotes se robaban las mercancías de otras iglesias o en el peor de los casos alteraban los testamentos de otros curas en su favor y tenían tendencias políticas totalmente diferentes entre ellos.⁶⁹

La precariedad de algunos curatos y la falta de disciplina sacerdotal originó sucesos como el que se acaba de citar, sobre todo, ocurría en aquellos que estaban localizados en zonas pobres. Otro caso similar, registrado por el mismo Osorio, fue el sucedido entre los sacerdotes Paula Portillo y su compañero Julio Irigoyen.⁷⁰ En una comunicación epistolar establecida entre ambos, el presbítero Irigoyen, realizó severas críticas a los procedimientos usados por el licenciado Manuel Rubio, quien era Juez de Paz de la Ciudad de Guerrero. Al conocer el contenido de la carta, el párroco Portillo tomó la decisión de acusar a su compañero con el Juez de Paz. Dicho acontecimiento originó que se aprendiera al clérigo Julio Irigoyen y fuera acusado de lanzar injurias a la autoridad civil. Como era de esperarse, al ser liberado el sacerdote increpó a su compañero. En el pleito tuvo que intervenir el entonces gobernador de Chihuahua, Lauro Carrillo, quien puso en libertad al sacerdote encarcelado y le prohibió regresar a su curato. El suceso fue comunicado al obispo de Durango a través del vicario de Chihuahua, don Luis Terrazas y Córdova.⁷¹

Un ejemplo más es el caso del presbítero Hilario Echeverría, localizado en Hidalgo del Parral, comunicó a las autoridades religiosas la lamentable situación de su curato y la falta de cosechas empeoraba su condición y a pesar de la petición no recibió ayuda alguna. El párroco Guadalupe Arriola, de Morris,⁷² vivió una situación semejante, informó que su curato estaba en ruinas, por lo que instaba ayuda para sobrellevar la difícil situación, igual que a Echeverría, la respuesta no llegó.

⁶⁹ Osorio, Rubén, *Tomochic en llamas*, México, CONACULTA, 1995, p. 378.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 379.

⁷¹ Vázquez, Dizán, *Fundación de la...*, *op. cit.*, p. 53

⁷² *Ibidem*, pp. 64-65.

Las precarias condiciones de los curatos chihuahuenses previos a la erección de la diócesis se caracterizaron por la gran extensión territorial, la falta de comunicaciones y otros problemas administrativos. Estas dificultades evidenciaron la necesidad de una reorganización eclesial que permitiera ofrecer una atención pastoral más adecuada a la población. La creación de nuevas diócesis, una tendencia común en Latinoamérica durante ese proceso se presentó como la solución más idónea para atender esta problemática.

En resumen, la romanización de la Iglesia católica en México se encontró con la necesidad de una reorganización territorial, materializada en la creación de nuevas diócesis. Esta medida, impulsada por los intereses de consolidación institucional y expansión territorial, permitió a la Iglesia católica fortalecer su presencia en el país.

1.4. Un nuevo rostro para la fe: La romanización en la diócesis de Chihuahua

La romanización buscó establecer en América Latina una Iglesia unificada y leal al papa, que pudiera enfrentar los desafíos del liberalismo, la secularización y el protestantismo. Se priorizó la formación de creyentes comprometidos con la vida apostólica y religiosa; se promovió una práctica religiosa más sólida y una educación centrada en la enseñanza de la fe. Asimismo, el impulso a la organización de los laicos desempeñó un papel crucial para ese propósito.

La creciente influencia de Estados Unidos en América Latina, tanto a nivel político como ideológico y religioso, generó una profunda preocupación en la jerarquía católica latinoamericana. El avance del protestantismo en la región obligó a la Iglesia a desarrollar una estrategia común para fortalecer su presencia y contener la expansión de otras confesiones. Dada su cercanía geográfica, México se convirtió en un bastión clave para frenar el avance protestante y preservar la hegemonía católica en la región

En ese contexto, la Iglesia buscó fortalecer la identidad y prácticas católicas frente a las influencias externas, especialmente, la protestante. En el norte de México, esta estrategia implicó la promoción de nuevas formas de devoción y creación de una

iconografía religiosa que influyera en la población local. La veneración del Sagrado Corazón de Jesús, la Virgen de Guadalupe y San José no solo reforzarían la fe católica, sino que también servirían para forjar una identidad religiosa más unificada y alienada con los objetivos de la romanización.

Además, el arribo de compañías religiosas del viejo continente ayudó a consolidar esa nueva religiosidad, de acuerdo con Francisco Javier Ramón:

Habría que destacar la llegada a América Latina de un gran contingente de religiosos e inmigrantes españoles. Su impacto en el proceso de romanización del catolicismo latinoamericano fue fundamental, ya que traían más interiorizadas las nuevas prácticas religiosas del siglo XX.⁷³

El impulso a esa estrategia ayudó a contrarrestar la influencia de la religiosidad no oficial o la de algunos santos populares. Por ejemplo, en la Diócesis de Chihuahua, la adoración a San José fue bien acogida e incluso en varias ocasiones se le consideró como el patrono de la diócesis. Otro ejemplo de este modelo devocional fue el reconocimiento y la adoración a la Virgen de Guadalupe, su aceptación local no fue la excepción.⁷⁴

Ahora bien, esta propuesta de investigación sugiere que el arribo de las comunidades protestantes a territorio chihuahuense influyó en las autoridades de la Iglesia católica mexicana para que impulsaran la fundación de la diócesis. De tal manera que, esa decisión coincidiera con la postura adoptada desde la romanización, que buscaba contrarrestar el protestantismo a través de la creación de una barrera católica.

A fines del siglo XIX, se produjo la llegada de los primeros credos protestantes a Chihuahua, con el objetivo de extender sus misiones al territorio norteño. Esto fue posible gracias al desarrollo del ferrocarril, que unió las ciudades del sur de Estados Unidos con las del norte de México. Jean Pierre Bastian⁷⁵ sugiere que la ausencia de estructuras de control religioso católico favoreció la difusión de estos credos.

⁷³ Ramón, Francisco, *Más allá de...*, op. cit., p. 257.

⁷⁴ Moreno, José, *Devociones políticas...*, op. cit., p. 187.

⁷⁵ Bastian, Jean, *Los disidentes...*, op. cit., pp. 119-127.

Además, propuso que la débil presencia de la Iglesia católica mexicana, junto con factores económicos y políticos, influyó en la rápida expansión de las sociedades protestantes en la región. Según este historiador, la escasa influencia de la Iglesia católica en la entidad, las condiciones económicas y políticas por las que atravesaba el estado facilitaron el arribo de este tipo de iglesias.

La hipótesis de Bastián plantea que la llegada de los credos religiosos a México influyó en la adopción de principios modernos y liberales. Según él, esto contribuyó al aumento de la participación política en un régimen que la necesitaba. Además, argumenta que el catolicismo, al promover una organización tradicional de tipo corporativo y patrimonial, no favoreció la transición democrática que el país requería:

El surgimiento de nuevas formas de asociación religiosa no católicas encuentran su unidad en la existencia de una contradicción estructural en el seno de la sociedad mexicana decimonónica entre el país real, cuya estructura social y política se basaba en un conjunto de relaciones y vínculos tradicionales de tipo corporativo y patrimonial, y el deseo de una minoría liberal de imponer un modelo teórico legal, la Constitución liberal, con la pretensión de romper esa forma de asociación tradicional para crear una sociedad moderna, en el sentido político, económico y social liberal.⁷⁶

Además, sugiere que la migración de comunidades protestantes a territorio mexicano contribuyó a la transición de una sociedad más democrática y liberal, mientras que el catolicismo no lo hacía. Sin embargo, pareciera que Bastián tiene en mente en su reflexión a la Iglesia católica del antiguo régimen, no tomó en cuenta las nuevas estrategias sociales y políticas que se elaboraban desde Roma, ni mucho menos los resultados de la romanización.

Según Francisco Javier Ramón,⁷⁷ este proceso promovió una organización más eficiente y orientada hacia la participación social entre los laicos, que abordarían cuestiones sociales y políticas. Asimismo, los jerarcas católicos de las principales

⁷⁶ *Ibidem*, p. 15.

⁷⁷ La hipótesis que plantea este historiador es que, la romanización significó para la Iglesia latinoamericana el rompimiento de las relaciones Iglesia-Estado de antiguo régimen, por tanto, el fin del patronato y las estructuras político-sociales de ese régimen. Para más información puede remitirse a Ramón Francisco Javier, Mas allá de los Andes: Los orígenes del ultramontanismo de una Iglesia latinoamericana (1851-1910).

diócesis de Latinoamérica deseaban romper con las estructuras del antiguo régimen que vinculaban a la Iglesia a una relación basada en principios regalistas.

En contraste, algunos intelectuales, como Gabriel Zaid,⁷⁸ sostienen una perspectiva diferente a la de Bastian. Según Zaid, el movimiento católico a fines del siglo XIX contribuyó a formar una cultura católica moderna y política, que fortaleció la vida cívica de muchos laicos, los cuales estaban ansiosos por participar en el cambio del régimen porfirista.

Ahora bien, es importante para este trabajo conocer los detalles sobre el arribo de la primera Iglesia protestante a Chihuahua. James Demarest Eaton, según Rubén Beltrán Acosta,⁷⁹ lideró esta iniciativa en 1882. Eaton era parte de la congregación religiosa llamada “American Evangelical Society,” afiliada a la Iglesia Congregacional. Al observar las condiciones propicias en la ciudad de Chihuahua, decidió establecer su religión. La proximidad con los Estados Unidos y las facilidades de traslado que daba el ferrocarril agilizaría la comunicación constante con sus correligionarios en el sur de la Unión Americana.

Las autoridades estatales brindaron libertades al reverendo para iniciar su proyecto en la ciudad. Eaton se entrevistó con figuras políticas importantes, quienes le garantizaron el desarrollo de su trabajo espiritual. Incluso se ha mencionado que Enrique Creel, una figura relevante en la región, veía con buenos ojos la llegada de estos credos a Chihuahua. El templo que Eaton construyó, llamado ‘La Santísima Trinidad’, se convirtió en el primer espacio que albergó a esta comunidad de fieles.

En 1894, el reverendo Eaton amplió su labor misional hacia lugares como Hidalgo del Parral, Jiménez y Valle de Allende. Su interés en estas áreas se debía a la presencia de familias inversionistas de origen estadounidense, a quienes pensaba que podría interesarles el servicio religioso. Además, visitó otras ciudades como Santa Rosalía (Camargo), Cusihuirachi, Paso del Norte, San Isidro, Batopilas y

⁷⁸ Zaid, Gabriel, *Tres poetas católicos: Ramón López Velarde, Carlos Pellicer, Manuel Ponce*, México, 1ª, ed., Debolsillo, 2021.

⁷⁹ Beltrán, Rubén, “La llegada del protestantismo a la ciudad de Chihuahua” en Vargas Valdés Jesús (coord.), *Chihuahua Horizontes de su historia y su cultura*, t. 1, pp. 133-147.

Buenaventura, con la intención de promover el crecimiento de su credo en todo el estado.⁸⁰ Los misioneros protestantes veían en estas localidades tierra fértil para expandir sus credos.

Otro personaje relevante en este contexto es el protestante Alden Buell Case. De acuerdo con Beltrán, Case estableció una organización evangélica en la localidad de Hidalgo del Parral. Allí impulsó instituciones que prestaron servicios sociales, como el Colegio Progreso, fundado entre 1886 y 1887. La enseñanza se convirtió en una de las mejores formas para llegar a la sociedad y el aprendizaje del inglés en estas escuelas se volvió una estrategia efectiva para aumentar la matrícula.

Así, se fundaron varias escuelas, entre ellas el Colegio de Chihuahua, institución orientada a la educación de los infantes. La señora Gertrude C. Pratt de Eaton, se convirtió en la principal promotora de esa labor. Era una manera de apoyar el trabajo misionero que realizaba su esposo. Entre las instituciones se encontraron la Asociación de Jóvenes Cristianos (YMCA), el establecimiento estuvo a cargo de William Palmore. Asimismo, fundó una de las escuelas más relevantes, el Instituto Palmore y crearon el Hospital del mismo nombre. Estas instituciones estimularon el protestantismo en Chihuahua y beneficiaron la existencia de una cultura cada vez más plural en el estado. Por tanto, el trabajo de las comunidades protestantes originó que las autoridades católicas reforzaran su misión religiosa, trabajaran para aumentar su presencia en la sociedad, de lo contrario, serían sustituidas.

Ahora bien, el protestantismo desarrolló una estrategia de cambio social, alterna a la doctrina del catolicismo. Cecilia Autrique,⁸¹ realiza una importante reflexión sobre el proyecto que hicieron las comunidades protestantes en México. La historiadora sugirió que muchos de los misioneros contaban con un plan de transformación, conocido como “social gospel”. A través de él se denunciaron algunos de los efectos negativos de la modernidad, principalmente el alcoholismo, según la opción, el cambio debía comenzar a nivel individual y luego extenderse a la comunidad.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 139.

⁸¹ Autrique, Cecilia, *Salvar a la Raza. La prohibición del alcohol, los Protestantes de Estados Unidos y los Revolucionarios de México (1916-1933)*, México, Universidad Iberoamericana, 2020.

De acuerdo con Cecilia Autrique, el estado de Chihuahua fue uno de los lugares elegidos para su desarrollo. Los primeros misioneros protestantes establecieron escuelas, hospitales y centros recreativos con el propósito de abordar estas cuestiones. Aunque la autora no especifica qué grupos o personajes llevaron a cabo las actividades, es probable que se refiera a aquellos que este trabajo mencionó.

Ahora bien, entre el social gospel y la doctrina social católica había diferencias relevantes e importantes. En el primero, se prioriza el cambio individual, y como consecuencia, este se reflejaría en la comunidad. En contraste, en el catolicismo social, el cambio está centrado en la comunidad, esa transformación impactaría al individuo. Las diferencias son más complejas de lo que parecen y escapan al análisis de esta propuesta de investigación. No obstante, se plantea que la propuesta del social gospel se desarrolló de forma paralela a la doctrina social de la Iglesia católica. De acuerdo con Autrique:

El evangelio social fue la respuesta de los protestantes estadounidenses a los problemas generados por la expansión industrial, la inmigración masiva y el crecimiento caótico de las ciudades, por eso, para encararlos, se pronunciaron por el altruismo, la cooperación y la responsabilidad social; valores que se traducían no solo en la redención personal, sino también en la de los otros [...] El movimiento se orientó al desarrollo de un sistema más equitativo y justo, caracterizado por una mayor dignidad humana, y para ello se promovió la protección de los trabajadores por medio de la organización de sindicatos, la intervención del Estado en la economía y en la sociedad, la defensa de las instituciones democráticas y una mejor legislación que respondiera a estos y a otros propósitos semejantes.⁸²

De tal manera, la propuesta del protestantismo implicó que la Iglesia católica reforzara en la entidad sus prácticas religiosas y estableciera una estrategia de contención al crecimiento de ese tipo de credos. Por ejemplo, en los años veinte el obispo Antonio Guízar prohibió a los católicos enviar a sus hijos a escuelas protestantes.

Además del crecimiento de las denominaciones protestantes, las autoridades religiosas también debían enfrentarse al aumento de las prácticas de religiosidad popular en el norte del país. Éstas eran una preocupación generalizada en la Iglesia

⁸² *Ibidem*, p. 36.

católica mexicana, en diferentes arquidiócesis y diócesis se hicieron esfuerzos para erradicarlas. Los ejemplos de ello son bastantes, el del arzobispado de México, en la diócesis de Yucatán y Oaxaca son solo algunos casos de esta estrategia.

En el norte de México también había una proliferación de ellas. Uno de los casos más emblemáticos fue el de la Santa de Cabora, además proliferó en un contexto de fin de siglo, en una crisis de legitimidad política y reconfiguración religiosa. Los tomochitecos fueron uno de los principales grupos que se acercaron al personaje, pero no los únicos.

Durante épocas de crisis, la población solía recurrir a prácticas religiosas o mágicas. La fuerte sequía de 1887 dejó a muchos lugareños del norte del país en condiciones económicas precarias. Según Paul J. Vanderwood,⁸³ los habitantes de la región experimentaron un sentimiento de abandono por parte de las autoridades civiles y católicas. En la sierra de Chihuahua, surgieron figuras asociadas a la religiosidad popular, como los santos del Chopeque, a quienes se atribuían milagros y curaciones:

La presencia de personajes santos como los viejitos de El Chopeque era un fenómeno bastante común en la sierra. En realidad, las visiones, las dolorosas, los heraldos apocalípticos, cruces que se mueven, Cristos sangrantes, apariciones, señales en el cielo, médiums, santos mendicantes y entes similares aparecen en diversas configuraciones culturales.⁸⁴

La religiosidad popular representó para muchos pobladores un apoyo emocional, que les ayudó a navegar entre la incertidumbre, la desesperación e incluso la pobreza. La religión seguía, a pesar de los discursos e intentos de secularización, desempeñando un papel fundamental para entender el mundo y encontrar respuestas, sobre todo, en etapas complejas y de cambio de siglo.

En resumen, el protestantismo y las prácticas religiosas populares replantearon el trabajo de la Iglesia católica en la sociedad. Con la centralización y jerarquización la Iglesia buscó homogeneizar la práctica religiosa mediante un nuevo catecismo y

⁸³ Vanderwood, Paul, *Del Pulpito a la Trinchera. El levantamiento religioso de Tomochic*, México, Taurus, 2003, p. 58.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 74.

un modelo devocional renovado, además debía llegar, con mejores sacerdotes, a toda la población. El objetivo era formar un tipo de creyente moderno, aunque pueda parecer paradójico, pues muchas veces fue catalogado como intransigente con la modernidad.

1.5. Un fruto romanizado en el desierto: La fundación de la diócesis

El proyecto de romanización, que consolidó la autoridad del papa en las Iglesias latinoamericanas, también implementó una serie de estrategias paralelas. Estas medidas incluyeron la reconfiguración territorial, la formación de sacerdotes, la expansión de los seminarios y la adaptación de prácticas religiosas más homogéneas. La mayoría de estas acciones estuvieron presentes durante y después de la fundación de la diócesis local.

La creación de una nueva diócesis se planteó como una solución a varios desafíos religiosos identificados en las tierras del norte. Entre esos se encontraban mejorar la disciplina sacerdotal, aumentar el número de curatos y párrocos, e impulsar la organización de los laicos. De tal manera, la formación de una nueva diócesis para la entidad jugaría un papel crucial en la consolidación de la religión católica y la formación de una barrera de contención hacia el protestantismo e incluso la secularización.

La lejana ubicación de los curatos en Chihuahua respecto a la Diócesis de Durango, ubicada en la ciudad del mismo nombre, generó importantes complicaciones para el servicio religioso y la formación de una nueva diócesis se convirtió en la solución esperada para enmendar dichas complicaciones. Además, el anhelo de los chihuahuenses de contar con su propia diócesis finalmente se concretizó y el acontecimiento coincidió con un período de prosperidad económica, paz social y política en la entidad.

Asimismo, coincidió con la publicación de la encíclica "*Rerum Novarum*" del papa León XIII. Este hecho fue un buen presagio, pues fue difundida con entusiasmo por

su primer obispo. Además, según Manuel Ceballos Ramírez,⁸⁵ en esta entidad se estableció una de las primeras organizaciones católicas del país.

En 1891, se estableció la Diócesis de Chihuahua mediante la bula papal "*Illud in primis*" de León XIII. El arzobispo Pedro Loza y Pardavé, de Guadalajara, fue designado para llevar a cabo esta importante tarea. A su vez, se subdelegó al presbítero José Hilario Echeverría, párroco de Parral, para llevar a cabo la erección de la diócesis.⁸⁶ Con ese propósito, el presbítero Echeverría se trasladó a la Ciudad de Chihuahua, y el 8 de noviembre se llevó a cabo la solemne ceremonia. Posteriormente, se nombró al sacerdote Luis Terrazas y Córdova como vicario capitular durante el período vacante hasta que se designara al obispo titular.

En efecto, la designación del primer jerarca para la Diócesis de Chihuahua ocurrió dos años después de su fundación. El elegido fue José de Jesús Ortiz. Según Laura O'Dogherty,⁸⁷ Ortiz formaba parte de un grupo de jerarcas que se encontraba en medio de la disputa entre los sacerdotes romanizados y los nacionales. Su posición estratégica le permitió, años más tarde, ascender a la Arquidiócesis de Guadalajara.

El primer obispo era oriundo de Pátzcuaro, Michoacán, nació el 19 de noviembre de 1849. Sus padres fueron Jesús Ortiz y Dolores Rodríguez. Realizó sus estudios en el Colegio de San Nicolás e ingresó al Seminario de Morelia en 1864. En 1877, fue ordenado sacerdote y antes de su designación como obispo, desempeñó varios cargos importantes. Destacó como profesor en el seminario donde había estudiado y luego se convirtió en vicerrector de este. Además, su familia tenía una posición política destacada durante el régimen porfirista, su hermano Primitivo Ortiz de Ayala y Rodríguez, había sido gobernador interino de Michoacán en 1913.

El 10 de septiembre de 1893, en la Catedral de Morelia, se llevó a cabo el nombramiento de José de Jesús Ortiz como el primer obispo de la Diócesis de

⁸⁵ Ceballos, Manuel, "Las Organizaciones laborales católicas a finales del siglo XIX", en Matute Álvaro y Trejo Evelia (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México siglo XIX*, México. Fondo de Cultura Económica, UNAM, 1995, pp. 367-398.

⁸⁶ Vázquez, Dizán, *La fundación de la..., op. cit.*, p. 28.

⁸⁷ O'Dogherty, Laura, *El ascenso de..., op. cit.*, p. 187.

Chihuahua. En la capital del estado se esperaba con entusiasmo este acontecimiento, a decir de Zacarias Márquez:

En la capital norteña se esperaba con impaciencia la llegada del nuevo pastor. Se organizó una apoteótica recepción que fue presidida por la Junta Católica Chihuahuense, integrada de la siguiente manera: presidente honorario, el general Luis Terrazas; presidente ejecutivo, Pbro. Luis Terrazas y Córdova; secretario, el poeta Lic. Severa I. Aguirre; tesoreros: don Enrique Creel y José María Sánchez. Otros puestos los ocuparon el Lic. Carlos M. Rojas Vértiz, don José María Falomir, Ignacio Uranga y don Carlos Zuluaga.⁸⁸

El nuevo obispo, según Dizán Vázquez,⁸⁹ se encontró con una Iglesia católica debilitada y con múltiples necesidades. La escasez de sacerdotes era uno de los principales desafíos a resolver. Además, algunos curatos enfrentaban dificultades económicas, la pobreza material y espiritual de los feligreses fue percibida por el obispo, situación que le causó preocupación.⁹⁰ A pesar de las dificultades, el jerarca comenzó el trabajo de la diócesis y sentó las bases de un nuevo catolicismo.

El obispo José de Jesús Ortiz, consciente de la importancia de la educación confesional, impulsó activamente el establecimiento de instituciones educativas destinadas a la infancia. Durante su episcopado, se fundaron el Colegio San José en 1894 y la Eupedia en 1895. Además, en 1896, apoyó la creación del Liceo franco-mexicano para niñas y señoritas. Estas instituciones no solo promovieron la formación académica, sino también los valores católicos entre los jóvenes. Así, el establecimiento de escuelas católicas se convirtió en una de las principales acciones para la formación de un nuevo feligrés.

Además, estimuló el uso de la prensa, durante su periodo se creó *La revista católica*, dirigida por Silvestre Terrazas, órgano de la diócesis que llevó a cabo la difusión de las actividades y planes del catolicismo en el ámbito local y nacional. El mismo periodista habría de crear tiempo después su periódico "*El Correo de Chihuahua*".

⁸⁸ Márquez, Zacarias, *Chihuahuenses Ilustres*, Chihuahua, Editorial Camino, 1990, p. 184.

⁸⁹ Vázquez, Dizán, *La fundación de...*, op. cit., p. 118.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 119-120.

El obispo desempeñó un papel significativo en la romanización de su diócesis. En 1899, se entrevistó con el visitador apostólico Nicolás Averardi en la Ciudad de México, lo que sugiere su compromiso con la centralización y la consolidación de la autoridad eclesiástica. Además, Ortiz fue uno de los 53 jerarcas latinoamericanos que participaron en el Concilio Latinoamericano en Roma, un evento crucial para la Iglesia católica en la región. Su asistencia a este concilio fue destacada por el periódico *El Tiempo*.⁹¹

En su labor pastoral, el obispo también enfrentó los desafíos de la secularización y el liberalismo en la población chihuahuense. Consciente de los peligros de la vida moderna, instó a los creyentes a mantenerse alerta y a preservar los valores religiosos en un contexto cambiante. Su enfoque en la organización de los laicos dejó una huella en el catolicismo social de Chihuahua.

De esa forma, el jerarca promovió algunas de las principales características de la *romanización*: el reconocimiento del papa como figura central: apoyó la educación, impulsó mejores creyentes, al asociacionismo católico y fundó el seminario de la diócesis. Su labor fue importante para definir la característica pacífica en los católicos, según González Morfin:

Este prelado se significó, tanto en Chihuahua como en Guadalajara, por su promoción de la prensa católica y preocupación por la naciente Doctrina Social Católica de la Iglesia, en relación con los obreros, se viera hecha realidad lo más pronto posible, siempre en colaboración con las autoridades constituidas [...] durante su breve pontificado en Chihuahua, José de Jesús Ortiz López dejó sentada una estrategia de extender la Doctrina Social Católica sin confrontación con el poder público.⁹²

1.6. Conclusiones

En resumen, los primeros años de trabajo que realizó José de Jesús Ortiz estuvieron encaminados a fortalecer el catolicismo en el estado. Inspirado por las estrategias diseñadas desde Roma, se dedicó a implementar medidas que

⁹¹ Periódico *El Tiempo*, 22 de junio 1899, Hemeroteca Digital de la UNAM.

⁹² González, Juan, "Antonio Guízar Valencia, obispo de Chihuahua, y su influencia en la formación de un laicado católico ajeno a la resistencia armada", en *Debates por la Historia*, Chihuahua, Universidad Autónoma de Chihuahua. Vol. 8, no. 1, 2020, pp. 179-204.

buscaban la jerarquización, homogenización y centralización de la fe católica en su diócesis.

En su afán por consolidar la autoridad eclesiástica, Ortiz promovió la organización institucional, estableció la curia y el seminario. Además, fomentó la educación tanto para los feligreses como para los futuros sacerdotes, consciente de que la formación sólida era esencial para mantener la cohesión.

La romanización, en su caso, no fue un mero proceso superficial. Ortiz comprendió que la fortaleza del catolicismo radicaba en su unidad y en la fidelidad a los principios establecidos por la Iglesia Romana. De tal manera, su labor pastoral no solo se centró en la liturgia y la administración, sino también en la conciencia social. Combatió el liberalismo y los efectos de la secularización, advirtió a los creyentes sobre los peligros de la vida moderna.

De esa manera, el obispo José de Jesús Ortiz dejó una huella profunda en la formación de la diócesis, contribuyó a formar una Iglesia sólida, cohesionada, comprometida con su misión espiritual y social.

Capítulo II. Las primeras huellas de una Iglesia romanizada y el impulso hacia un catolicismo social cívico-pacífico

2. El catolicismo en época de progreso: La Diócesis en Chihuahua durante el gobierno de los Terrazas

La centralización de la Iglesia católica en el siglo XX tuvo como objeto primordial reagrupar todas las fuerzas católicas en torno a un único centro, representado por la figura del papa. Esa estrategia buscó enfrentar los desafíos del liberalismo, el expansionismo del Estado y el anticlericalismo de inicios del siglo XX.

Este capítulo describe cómo la Diócesis de Chihuahua empezó a realizar un llamado a sus fieles sobre los peligros del liberalismo y modernismo. Se consideró que esas ideas promovían cambios en la sociedad, las cuales entraban en conflicto con los principios de la doctrina católica. La Iglesia local no solo se opuso a estas ideas, sino que tomó medidas proactivas para reforzar la fe católica entre sus seguidores. Esto influyó el aumento del clero, la mejora de su educación y disciplina sacerdotal, es decir, se realizó un esfuerzo concertado para mantener la influencia de la Iglesia en una época de transformación social.

Asimismo, durante esa etapa se empezó a estimular la acción social de los laicos, su organización representó un importante apoyo en la consolidación de la fe, de una Iglesia ultramontana que actuaría bajo los preceptos planteados desde Roma en la lucha contra el liberalismo. Así, las asociaciones de católicos jugaron un importante rol en la defensa de los valores cristianos, fundamentales para una sociedad que vivía el ascendente flujo de la secularización.

De tal manera, será relevante para este capítulo, destacar el papel desempeñado por los dos primeros obispos en la promoción del catolicismo social a nivel local, pues fomentaron entre los laicos una actitud cívica-pacífica, que posibilitó la difusión de la doctrina social de la Iglesia y aplicación de sus valores. Estas organizaciones confesionales contribuyeron significativamente al fortalecimiento de la Iglesia en la comunidad chihuahuense.

Para comprender las recomendaciones que realizaba el primer jerarca católico, es crucial situarlas en el contexto de profundos cambios sociales. A finales del siglo XIX y principios del XX, la industrialización, la urbanización y el surgimiento de nuevas ideologías desafiaban las creencias tradicionales. La Iglesia católica, ante el auge de movimientos obreros, la migración masiva y el secularismo creciente, emitió directrices para fortalecer la fe de sus fieles y protegerla de lo que percibía como doctrinas erróneas o peligrosas.

Durante el régimen porfirista, México experimentó una paz y un desarrollo económico sin precedentes. Porfirio Díaz implementó una política que logró pacificar el país, según lo señalado por Alan Knight.⁹³ Aunque recurrió a la represión cuando fue necesario, especialmente en los primeros años de su gobierno, también supo utilizar el consenso. Perpetuó divisiones donde era necesario, a través de alianzas consolidó su poder, negoció con elites regionales a las cuales favoreció políticamente y puso a personajes cercanos de gobernadores o jefes de zonas militares, la estrategia le otorgó fidelidad durante gran parte de su mandato.

La base y éxito del régimen se debió a las diversas posiciones políticas que estableció, de acuerdo con Francois Xavier Guerra⁹⁴ eran los gobernadores, secretarios de estado, subsecretarios, oficiales mayores, jefes de zonas militares, etcétera, las piezas fundamentales para su realización. “Todos los hilos de la política mexicana estaban a su cargo. Esos instrumentos mostraron que Díaz era la verdadera piedra angular del régimen”.⁹⁵

Además, la pacificación contribuyó a la llegada de inversiones extranjeras, especialmente en sectores clave: ferrocarriles y minería. Prosperó un mercado económico interno, que con el tiempo habría de relacionarse al internacional. Durante ese periodo, la inversión minera, el desarrollo de la industria textil, la explotación de las tierras, entre otras actividades productivas, adquirieron gran relevancia en la vida económica nacional y regional. La pacificación del país

⁹³ Knight, Alan, *La Revolución mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

⁹⁴ Guerra, Francois, *México: Del Antiguo régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 80.

aseguró cada vez más inversiones y éstas fueron cada vez mayores. Eso le permitió a México fortalecer sus relaciones comerciales con diferentes naciones.

Asimismo, durante ese período, la idea de nación comenzó a tomar forma, pues el desarrollo de los medios de comunicación coadyuvó a su consolidación. Las principales ciudades del país comenzaron a estar comunicadas, se redujo los tiempos de traslado y modernizaron sus servicios básicos: se electrificaron los hogares y las calles, se ampliaron los servicios de abastecimiento de agua, llegó el telégrafo y ferrocarril, entre otros avances, mejoraron la calidad de vida de los habitantes.

Así, algunos sectores de la sociedad mexicana empezaron a modernizarse, entonces, surgió una clase media que, con la llegada de diversos productos extranjeros y precios accesibles, les permitió vivir cómodamente. Por otro lado, los profesionistas deseaban participar cada vez más en la vida política, la mayoría de las veces sin éxito. También, surgió una nueva clase de trabajadores: los obreros, sobre los cuales habría de recaer la producción industrial. Sin embargo, en otras partes del país, especialmente entre los campesinos, las condiciones de vida seguían siendo parecidas a las del siglo XIX. El sorprendente desarrollo económico del país también generó sus propios enemigos y con el tiempo aquellos que no fueron beneficiados por el régimen político y el modelo económico se convirtieron en simpatizantes del movimiento revolucionario.

De esta manera, en ese periodo el norte de México experimentó un crecimiento económico paralelo al de la nación. La industrialización estableció una relación comercial más estrecha con los Estados Unidos, creó nuevos empleos y aumentó la riqueza, aunque ésta empezó a concentrarse en pocas familias.

Ahora bien, en Chihuahua, durante el régimen porfirista, exhibió todos los rasgos característicos de esa época. La pacificación del estado propició el ascenso político y económico de la familia Terrazas; se consolidó la paz social tras las guerras apaches, la llegada de inversionistas extranjeros impulsó el desarrollo industrial en la minería, la maderera y generaron nuevos empleos. Además, el crecimiento de

una clase media profesional, como ocurrió a nivel nacional, se convirtió en uno de los detractores de los Terrazas. El estado de Chihuahua era un ejemplo de la consolidación del régimen porfirista, según Mark Wasserman,⁹⁶ la economía local estuvo dirigida de manera dual, los extranjeros eran los principales inversionistas de las actividades económicas más importantes como la minería.

En ese escenario la familia Terrazas logró acumular grandes riquezas a través de la exportación de ganado a los Estados Unidos. Aprovecharon su posición de autoridades políticas para asegurar la legalidad y éxito de sus inversiones. La maquinaria burocrática fue utilizada estratégicamente para ese propósito, según Wasserman el desarrollo económico se debió:

A partir del enorme poder económico y el impacto que tenían, los Terrazas no fueron responsables ni del dinamismo ni de la prosperidad de la economía de Chihuahua después de 1880. Más bien, la inversión extranjera en los transportes y la minería estimuló la rápida expansión económica del estado. Como había sido por varios siglos, el destino económico de Chihuahua seguía estando inextricablemente ligado a la minería. Los Terrazas aprovecharon las múltiples oportunidades que el flujo de capital extranjero les proporcionaba, y lograron fortificar sus negocios contra los ciclos de economía dependiente de la minería, pero en última instancia fueron los extranjeros quienes ejercieron un control sobre la economía del estado.⁹⁷

La bonanza económica de las primeras décadas del siglo XX tuvo un impacto transformador en las principales ciudades, incluida la capital del estado. Los avances tecnológicos y las mejoras urbanas modificaron radicalmente el paisaje urbano, atrajeron un mayor número de habitantes y contribuyeron al crecimiento demográfico, según señala Luis Aboites:

Este auge económico, que involucraba al conjunto de entidades nortteñas, se vio acompañado de un importante movimiento demográfico que hizo que estas entidades crecieran a ritmos acelerados que el resto del país, En Chihuahua se repitió el gran crecimiento ocurrido entre 1790 y 1830: de 181 000 en 1877 a 405 en 1910. Se rompía así el periodo de lento crecimiento que había caracterizado a la población local entre 1830 y 1880.⁹⁸

⁹⁶ El trabajo de Wasserman ofrece una descripción detalla de las condiciones económicas y sociales que existieron en el estado de Chihuahua durante esa etapa, véase a Wasserman, Mark, *Capitalistas, Caciques y Revolución: La familia Terrazas de Chihuahua, 1854-1911*, México, Grijalbo, 1897, p. 145.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 145.

⁹⁸ *Ibidem*, Luis, *Breve Historia de Chihuahua*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 132.

Por otro lado, las condiciones laborales en la región eran más favorables que en otras partes del país. Ello originó la llegada de migrantes de Durango, Zacatecas y Jalisco, entre otras entidades. Según datos de Aboites, la población de la ciudad de Chihuahua creció significativamente, pasando de 18, 000 a 39, 000 habitantes entre 1895 y 1910. Lo mismo ocurrió en Parral (de 7, 300 a 14, 000 habitantes) y Ciudad Juárez (de 7, 000 a 11, 000 habitantes).⁹⁹

La concentración del poder político y económico en manos de los Terrazas, caracterizada por abusos como la recaudación fiscal excesiva y la ausencia de mecanismos democráticos, provocó un profundo malestar entre la población, que clamaba por una mayor representación y participación.

La formación de sociedades mutualistas, sindicatos y clubes políticos fue una expresión de esa organización, principalmente de los trabajadores. Era una manera conjunta de responder a las difíciles condiciones que el régimen porfirista a nivel local generaba. Además, para muchos chihuahuenses, los cambios eran interpretados como un síntoma de pobreza material y espiritual, e incluso, de decadencia religiosa.

Ante la creciente influencia del liberalismo, la Iglesia intensificó sus esfuerzos por educar y movilizar a los fieles. A través de cartas pastorales, sermones y desde el pulpito, los líderes religiosos denunciaron públicamente los efectos negativos que, a su juicio, estaba teniendo esta ideología en la sociedad. Así, desarrolló un llamado a los católicos para defender sus creencias y valores.

2.1. El Laberinto de la fe: La Iglesia católica ante el desafío liberal

En el siglo XIX, la Iglesia enfrentaba los embates del liberalismo y los avances de la secularización. Mantener vigente la influencia de la religión en la sociedad se convirtió en un reto de las autoridades eclesiales. Para lograrlo, se implementaron estrategias doctrinales que incluían la denuncia y el combate de los errores del liberalismo. Durante el papado de Pío IX, la encíclica *Quanta Cura*, el *Syllabus* y el Concilio Vaticano I, se erigieron como las principales herramientas de

⁹⁹ *Ibidem*, p. 126.

la Iglesia católica romana para enfrentar el liberalismo. Estos documentos, de acuerdo con la jerarquía católica, condenaron los errores y doctrinas perniciosas que afectaban la fe, la moral y la sociedad en general.

El siglo XIX fue testigo de una profunda transformación ideológica, marcada por el ascenso del liberalismo. Esta corriente de pensamiento, que propugnaba la libertad individual, la igualdad ante la ley y la separación entre Iglesia-Estado, desafió abiertamente el orden social tradicional, en el que la Iglesia contaba con una fuerte influencia. La secularización, entendida como la progresiva separación de la vida pública de la religión, se convirtió en un proyecto colateral del liberalismo, que buscaba relegar a la Iglesia al ámbito privado y superar las estructuras sociales basadas en creencias religiosas.

Ahora bien, para el nuevo modelo de sociedad, las viejas estructuras debían desaparecer, entre ellas, los privilegios jurídicos que tenía la Iglesia y sus miembros, pues muchas de esas prerrogativas eran opuestas a los principios de igualdad. De tal manera que, la Iglesia fue percibida como un obstáculo para el progreso y el surgimiento de una nueva sociedad.

El liberalismo de esa época se caracterizó por su intolerancia y agresividad hacia la religión, intentó limitar la influencia de ella en la vida pública. Esta postura beligerante no dudó en utilizar todo el aparato coercitivo del Estado para lograr sus objetivos secularizadores. De tal manera, la Iglesia se encontró con el desafío liberal, que buscó desplazarla de la vida política y social. Los jerarcas católicos respondieron a través de cartas pastorales en las que denunciaban sus efectos e hicieron llamados a los fieles para que rechazaran esas nuevas ideas y costumbres. El éxito en este objetivo dependía de la obediencia a las recomendaciones que el papa hacía en sus encíclicas.

La Iglesia católica mexicana vivió su propia experiencia en medio de la lucha entre liberales y conservadores. En ese contexto se denunciaron los esfuerzos por secularizar la sociedad y una de las formas más efectivas para realizar esa labor fue a través del púlpito, durante las celebraciones religiosas, sobre todo, en la

relación que los sacerdotes tenían con los fieles. Inspirados en enseñanzas provenientes de Roma, como las encíclicas y las cartas pastorales, los obispos lideraron la defensa de los valores religiosos en un momento que para ellos era considerado peligroso.

A finales del siglo XIX, el sacerdote gozaba de un amplio reconocimiento entre los creyentes y era considerado una figura importante de autoridad moral.¹⁰⁰ Sin embargo, como se expondrá más adelante, en la Diócesis de Chihuahua algunos pobladores comenzaron a tener una relación muy particular con sus párrocos, en varias ocasiones cuestionaron su ministerio religioso y sostuvieron algunas reyertas. Es posible que ideas, un tanto seculares, hayan influido en ese cambio de percepción que se tenía del ministro religioso y su servicio.

Ante la percepción de una sociedad cada vez más secularizada, los sacerdotes asumieron el papel de defensores de la fe. Desde el púlpito, advertían a sus fieles sobre las 'tentaciones modernas', presentándose como guías espirituales que debían preparar a los fieles para enfrentar los desafíos de una nueva era. Según José Alberto Moreno, la defensa de la religión y la Iglesia se iniciaba en el templo y se extendía a toda la comunidad, convirtiendo al sacerdote en un baluarte contra las influencias externas:

El discurso conservador del siglo XIX puede ser definido como un discurso de pérdida, en donde la religión ante la reducción en su influencia pública se presenta como víctima de la modernidad y a su vez como la tabla de salvación moral, en una sociedad supuestamente decadente. De esta forma de discurso, la pérdida remite a una arcadia, en donde la fe y la devoción regían la vida cotidiana, inclusive, el orden social se organizaba de acuerdo con las intenciones de la Iglesia, para salvaguardar de la condenación a los creyentes.¹⁰¹

En ese escenario, la Iglesia experimentó una reconfiguración de su papel como consejera en la vida de los creyentes. Este proceso coincidió con muchos cambios sociales y se volvió un apoyo para muchos fieles que vivían el cambio de siglo bajo

¹⁰⁰ Taylor, William, "El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad", en Álvaro Matute y Evelia Trejo (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México siglo XIX*, México, Editorial Porrúa, Universidad Autónoma de México, pp. 81-114.

¹⁰¹ Moreno, José, *Devociones políticas...*, *op. cit.*, p. 10.

la incertidumbre. A pesar de ello, la religión continuó siendo un refugio para momentos adversos y, para muchos creyentes, el único instrumento que les brindaba consuelo y esperanza de un futuro incierto.

En ese contexto se desarrolló un discurso que atribuía los males de la sociedad a los valores del liberalismo. Anne Staples¹⁰² señala que el mundo urbano se convirtió en un espacio centrado en el comercio y de vida secular, donde las distracciones religiosas aumentaban. Como resultado, lo sagrado se replegó hacia el interior de las iglesias y los hogares, dando lugar a una mayor devoción privada en contraste con las anteriores demostraciones públicas de la fe.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de la nueva generación de liberales mexicanos por secularizar la sociedad, el proceso fue complejo. El catolicismo seguía desempeñando un papel trascendental en la vida de la población. De hecho, continuaba siendo un referente importante de los mexicanos para explicar y comprender su existencia, según Fernando Escalante Gonzalbo,¹⁰³ la influencia de la Iglesia católica aún era considerable. La sociedad mexicana no estaba completamente secularizada, era un proceso que requirió de más tiempo para su plena transformación.

En Chihuahua, el obispo José de Jesús Ortiz se sumó a la denuncia del liberalismo y elaboró directrices que recomendó a sus sacerdotes aplicar desde sus curatos. Las razones para llevar a cabo estas acciones eran evidentes en una sociedad que experimentaba los cambios de la modernización. El auge económico y político impactaron las costumbres y formas de vida de los chihuahuenses. De ese modo, el llamado de las autoridades religiosas enfatizó la importancia de acercarse a los sacramentos, vivir una vida espiritual y asistir a las celebraciones religiosas.

¹⁰² Staples, Anne, "El miedo a la secularización o un país sin religión México, 1821-1859", en Pilar González Aizpuru (coords.), *Una historia de los usos del miedo* México, El Colegio de México, 2009, pp. 273-290.

¹⁰³ Escalante, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992.

2.2. La cruzada chihuahuense: La Iglesia católica local ante el desafío liberal

La Iglesia ultramontana tenía como objetivo primordial preservar la ortodoxia católica y contrarrestar las influencias del liberalismo y el modernismo. Estas corrientes ideológicas, al cuestionar los dogmas y tradiciones religiosas, representaban una amenaza directa para la fe de los fieles, por lo que la Iglesia se vio obligada a intensificar sus esfuerzos para defender la doctrina.

El *Syllabus* del papa Pío IX, fue una de las principales encíclicas y documentos con las que se combatió al liberalismo. El texto enumeró una serie de proposiciones considerados errores, los cuales perjudicaban la fe. La denuncia de posiciones como: el panteísmo, racionalismo, la separación de la Iglesia-Estado, demostraron la negativa de la Iglesia respecto a esas ideas. De tal manera que, el documento se convirtió en un referente contra lo considerado, por la iglesia, engaño de esa filosofía, sobre todo, en lo referente a la concepción liberal de la religión y la sociedad.

Por otro lado, el papado de León XIII ha sido considerado como una transición entre el antiguo régimen y el siglo XX. Según el historiador R. Aubert,¹⁰⁴ durante ese periodo se realizó un esfuerzo de conciliación de la Iglesia y los católicos con algunas ideas modernas, sobre todo, en el campo de la ciencia. Además, consciente de la desaparición del viejo régimen, el pontífice recomendó hacer uso de todos los recursos modernos que la Iglesia tenía a su alcance para devolverle su puesto de guía espiritual; a los laicos les exhortó utilizar las libertades constitucionales que sus países les otorgaban para servir a la causa cristiana.

La postura del papa Pío X frente al modernismo fue negativa, su posición fue considerada regresiva, similar a la de su antecesor Pío IX. Nuevamente la Iglesia consideró a esta corriente como una amenaza para los preceptos fundamentales de la fe católica. José Sarto creyó grave error tratar de conciliar al espíritu moderno con los postulados doctrinales del catolicismo. Así, condenó al modernismo con el

¹⁰⁴ Aubert, Roger, *La Iglesia en el mundo moderno. 1848 al Vaticano II*, tomo V. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977, pp. 51-56.

decreto “*Lamentable*”, a través del cual negó tajantemente, la idea de un Dios producto del pensamiento humano, despojado de sus dogmas y ley divina.

Estas ideas llegaron a cada uno de los rincones del mundo católico, sobre todo, por las implicaciones que tenía el proceso de romanización, además fueron utilizadas por los jerarcas católicos para desarrollar desde sus diócesis una estrategia que les ayudara a contener los efectos de esas ideas en la sociedad. De tal manera que, los dos primeros obispos de la Diócesis de Chihuahua se encargaron de difundirlas entre sus creyentes.

José de Jesús Ortiz, obispo de Chihuahua, reflexionó sobre los desafíos de su tiempo: según el jerarca existían campañas antirreligiosas proclives a la secularización, las cuales afectaban gravemente a sus creyentes. Su análisis se centró en:

Colocado por voluntad divina en la más alta cumbre de las dignidades humanas, puede el mejor que otro alguno contemplar en un solo golpe de vista, tristísimo espectáculo que ofrece el mundo en los últimos años del siglo que corren [...] La confusión en el orden filosófico, semejante á (sic) la confusión de las lenguas que Dios castigó en otro tiempo la soberbia de los hombres; al malestar, los temores y las alarmas engendrados en el orden político por la condición de intereses y la expectativa de una guerra en vísperas de siempre estallar; el fomento de las pasiones que sube á (sic) medida que baja el temor de Dios en los corazones, amenazando la existencia de todo orden social; instituciones seculares que se desmoronan al lado de otras nuevas que surgen jóvenes y vigorosas, pero sin dirección que las guíe por los senderos de justicia y del bien.¹⁰⁵

El obispo Ortiz emitió un diagnóstico contundente, pues denunció los peligros que acechaban a los creyentes, quienes se encontraban tentados por un mar de falsas propuestas filosóficas, que solo los llevarían a la perdición. Instaba a sus laicos y sacerdotes a conservar la fe en Dios, incluso en tiempos adversos. Además, señalaba la falta de dirección espiritual y moral, un propósito que los ministros religiosos debían remediar. Estos tenían el compromiso de llevar la fe a todos los feligreses y guiarlos por el camino correcto.

¹⁰⁵ Ortiz, José de Jesús, Carta pastoral referente a los Auxilios Espirituales y Temporales para las Iglesias de Oriente”, abril de 1895, AHCH, fondo personal: Dizán Vázquez, sección obispos: José de Jesús Ortiz.

En aquellos tiempos, la redacción de las cartas pastorales tenía como propósito infundir temor entre los fieles, los discursos religiosos durante la segunda mitad del siglo XIX optaron por un estilo que llenaba las homilías de miedo y amonestaciones. En ellas se planteaba que las tentaciones modernas se presentaban en diversas formas y los laicos debían estar preparados para rechazarlas. Las ideas liberales incluían desde el relajamiento de las costumbres hasta la aprobación y uso de inventos, así como la lectura de libros prohibidos.

Así, se creía que la lectura de libros prohibidos representaba uno de los medios más peligrosos para la fe, pues cuestionaban la doctrina y las enseñanzas. El primer obispo instó a sus fieles a evitar la lectura de obras perniciosas para el catolicismo, argumentó que contenían afirmaciones falsas, según él, estos contenidos fomentaban una vida al margen de la moral cristiana y contribuían al establecimiento de una sociedad irreligiosa.

En una carta pastoral señaló que, el deber de todo creyente era abstenerse de realizar lecturas de libros y/o periódicos no autorizados por la Iglesia. La exhortación se sumó al llamado que hicieron el arzobispo de Guadalajara, México y obispo de Querétaro. Asimismo, el jerarca católico añadió al documento una breve descripción personal, afirmaba que esas lecturas rechazaban la integridad de la fe y la pureza de las costumbres:

A pesar de las precauciones, la audacia de aquellos que se sientan en la cátedra de pestilencia y se glorían en el mal, fue siempre temeroso escollo para la inocencia y la virtud, no cabe decir hasta qué punto ha crecido el peligro de la perversión, hoy día, que el escándalo se multiplica por numerosas vías antes desconocidas y cuenta con la impunidad asegurada por el indiferentismo reinante en materias de una religión, y, aún más, con la protección decidida y el aplauso de una civilización materialista y pagana que la estimula y retribuye con pingues ganancias.¹⁰⁶

Los redactores de la carta pastoral eran conscientes de que, al difundir esos libros y contenidos, también se propagarían las falsedades de una sociedad moderna que había otorgado relevancia a las lecturas seculares. El obispo de Chihuahua advirtió

¹⁰⁶ Ortiz, José de Jesús. Carta pastoral con motivo de la cuaresma, haciendo suya la del Ilmo Sr. arzobispo de México, abril 1895, AHACH, fondo personal: Dizán Vázquez, sección obispos: José de Jesús Ortiz.

que la circulación de tales textos podría afectar negativamente el bienestar de los jóvenes y las familias. Además, destacó que la difusión de esas ideas podría tener consecuencias lamentables para el orden público.

Para el primer obispo, la responsabilidad de los presbíteros era inmensa: debían asegurarse de que su rebaño no sucumbiera a las tentaciones de la filosofía moderna, centrarse en la defensa de la fe era la primordial responsabilidad de su ministerio religioso. Según el obispo, su deber principal era enseñar al pueblo las verdades eternas de Cristo. No obstante, el avance de las ideas modernas en la sociedad chihuahuense no podía negarse.

2.3. El pastor y su rebaño: Las relaciones entre sacerdotes y creyentes

La romanización buscó fortalecer la relación entre el sacerdote y creyente, reconoció que la preparación de ambos ayudaría a contener la influencia de la vida moderna, sobre todo, preservaría los valores cristianos. William B. Taylor¹⁰⁷ sugirió que, desde la época de las Reformas Borbónicas y los cambios que éstas promovieron, el poder y la influencia del párroco en la sociedad se había modificado. A pesar de esas políticas, los sacerdotes continuaron ejerciendo una importante influencia religiosa, actuaban como guardianes de la moral, las costumbres tradicionales y los valores cristianos. En el movimiento de independencia los sacerdotes asumieron un papel de liderazgo social y encabezaron varios movimientos armados. Sin embargo, una vez alcanzada esta gesta nacional, y en contraste con algunas interpretaciones históricas, la Iglesia católica perdió gran parte de su presencia institucional, lo que resultó en una disminución significativa en el número de ministros.

La escasez de sacerdotes se convirtió en uno de los problemas más urgentes para la Iglesia del siglo XIX. A ello se sumaba la débil formación intelectual y la falta de disciplina entre algunos clérigos, lo que daba lugar a situaciones como párrocos con esposas e hijos y otras irregularidades. El delegado papal Everardo, al recorrer las

¹⁰⁷ Taylor, William, *“El Camino de...”, op. cit.*, p. 81.

diócesis, se dio cuenta de estas deficiencias y reconoció la necesidad de corregirlas. De tal manera que, formar nuevos creyentes con una sólida preparación en la doctrina católica era fundamental para que la Iglesia católica reforzara su presencia en la sociedad y combatiera a sus enemigos.

En territorios como Chihuahua, donde los efectos del cambio eran evidentes, fue imposible frenar las secuelas de la secularización. Las principales ciudades experimentaron los avances tecnológicos, la llegada de objetos de todo el mundo se volvía común, nuevas ideas circulaban entre los habitantes. Las zonas mineras y forestales se explotaban con maquinaria moderna, nuevas relaciones de trabajo surgían ante las formas de producción. Se percibían vientos de cambio que comenzaron a transformar las antiguas formas de socialización y pensamiento. Eso generó modificaciones en las viejas concepciones de la vida e incluso reconfiguró la vivencia con lo sagrado.

Por ejemplo, en algunos casos, el sacerdote pasó de ser una figura de respeto, asociada con lo divino y con autoridad moral, a convertirse en un personaje común que podía ser cuestionado como cualquier otro. A la diócesis empezaron a llegar informes de algunas peleas entre párrocos y creyentes, no eran alentadoras y preocupaban la labor que desarrollaban los ministros en sus curatos. La falta de disciplina sacerdotal era evidente en varios casos como las prologadas ausencias en su curato o de los servicios religiosos fundamentales.

Un ejemplo de esta situación se dio en 1902, en el pueblo de San Lorenzo de Teteachi, en el que el feligrés Tomás Terán informó al obispo sobre su participación en un juicio promovido en los tribunales civiles en contra del sacerdote Justo E. Orozco. Terán relató que el cura fue acusado de ofensas por un “hombre sin religión y sin temor de Dios”, y que lanzó injurias contra el ministro religioso. El sacerdote fue denunciado ante el juez del pueblo y Terán indicó que tomó parte en el juicio para contrarrestar las declaraciones en contra del presbítero, señala:

Las injurias de que el acusador se quejaba, causándole al ministro de Cristo graves daños y el mayor de toda la muerte moral, la vergüenza de ser conducido a la cárcel, por un delito ficticio he inventado por un hombre falaz, que se valió de mi debilidad y

miceria (sic) para dar cumplimiento exacto a la voluntad de mi reducto, causando daño á (sic) nuestra amada Religión, por entrar en los cristianos la tibieza, el desaliento y la desconfianza para los ministros del señor y su Religión.¹⁰⁸

En una nota al pie de carta, Terán declaró, de manera contradictoria, haber cometido un error al participar como testigo. Negó haber realizado alguna declaración en contra del ministro religioso, pero a la vez solicitó el perdón del obispo, reveló su temor a Dios y a la autoridad religiosa. Su escrito demuestra el temor religioso que aún había sobre él:

Me importa el perdón que apetezco, levantándome cualquier censura eclesiástica fulminada de antemano para los detractores de los sacerdotes de Cristo". Dígnese pues V.S aceptar mis lágrimas en testimonio de dolor, ofreciéndole de todo corazón amar cada día más y más nuestra Religión y sus ministros, así mismo encarezco a V.S digne darme nuestra paternal bendición, como prueba de perdón que imploro.¹⁰⁹

Este testimonio es solo uno de varios casos que ilustran cómo el flujo de ideas modernas y seculares empezó a influir en las relaciones entre la sociedad y los ministros religiosos. La defensa y el cuestionamiento de los clérigos comenzaron a reflejar la compleja interacción entre lo profano y lo sagrado en la sociedad chihuahuense.

En 1907, el segundo obispo de la diócesis, Nicolás Pérez Gavilán, amonestó a un presbítero por mostrar una actitud displicente hacia sus parroquianos. El jerarca lamentó y llamó la atención sobre la división que esto causaba entre las familias católicas, prohibiéndole en el futuro emitir comentario alguno, en público o en privado, contra los laicos. Según el jerarca, la actitud no era correcta, adecuada ni acorde con los tiempos, el sentimiento religioso y el catolicismo se encontraban en una lucha contra los males de la secularización. Por tanto, existía la idea de que la unión entre los laicos y sacerdotes era fundamental, y el jerarca no estaba dispuesto a aceptar conflictos que perjudicaran la unión y el servicio religioso.

¹⁰⁸ Carta de Tomás Terán al obispo de Chihuahua, 11 de agosto 1902. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia Particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Documentos Señor Antonio Guízar Valencia, caja 21.

¹⁰⁹ *Ídem*.

En otros casos, algunos feligreses, a través de un intercambio epistolar con el jerarca, pedían la destitución de su párroco. En sus argumentos alegaban la existencia de un compromiso deficiente y comportamientos que atentaban contra la moral cristiana, además de no ser adecuados en un ministro religioso. Por ejemplo, los parroquianos de la localidad de Casas Grandes solicitaron al gobierno eclesiástico la destitución del sacerdote D. Ramón J. Gutiérrez.¹¹⁰ El presbítero había sido amonestado por las pocas visitas que realizaba a sus respectivos curatos. La petición ocasionó que los parroquianos se dividieran, pues había algunos que deseaban que continuase. Sin embargo, la decisión tomada por el obispo fue dejar al sacerdote a cargo de esa iglesia por un tiempo más.

Los conflictos entre párrocos y feligreses se hicieron cada vez más comunes. Las razones eran variadas y reflejaban los cambios que se vivían en la sociedad chihuahuense. Una de las posibles causas se originó en la sentida necesidad de los parroquianos de contar con una ayuda espiritual más cercana y comprometida. Cuando ésta no satisfacía sus exigencias, no dudaban en denunciarlo ante el obispo. Para los fieles, era importante contar con el auxilio religioso en esos tiempos, sobre todo, en medio de tantos cambios sociales. Las solicitudes al jerarca de la diócesis, en las que se pedía enviar sacerdotes a las diferentes localidades, eran cada vez más frecuentes y reflejaban una sociedad que se debatía entre la tradición y la modernidad.

Un ejemplo de lo expuesto es el caso del señor Eduardo Quedazo,¹¹¹ quien escribió al obispo Nicolás Pérez Gavilán, para informarle aquello que denominó como “un suceso desagradable para todos”. En la misiva enviada al jerarca, le informó que había solicitado al cura Holguín de la localidad de Jiménez, se hiciera presente o enviara un sacerdote para celebrar la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, patrono de la población. Además, indicó haber informado al presbítero la conveniencia para

¹¹⁰ Notificación relativa a la destitución del sacerdote Ramón J. Gutiérrez, emitido por el vicario José Quezada el 26 de abril de 1919. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y La diócesis, serie: curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

¹¹¹ Se tiene duda sobre el apellido del feligrés, el documento tiene partes poco legibles, sobre todo, donde estaba el nombre, por lo que se interpretó que ese era el correcto.

que asistiera días antes y llevara a cabo la celebración de algunos matrimonios y bautizos, solicitud que no fue atendida. La carta pone énfasis en mostrar que toda la población y sus rancherías se encontraban preparados para llevar a cabo los sacramentos y la fiesta patronal. Al final de la comunicación refiere que el sacerdote nunca llegó e hizo caso omiso a la petición de los adeptos y tampoco fue enviado ningún ministro en sustitución, situación que originó en los parroquianos tristeza y molestia:

Estamos bajo la impresión muy penosa, porque todo el mundo se quedó sin trabajar para asistir a la misa, algunos novios vinieron de fuera y la burla resulta pesada, el padre no se dignó a venir, y no es esta la manera de contribuir, como ara (sic) su deber, al culto del cual debía (sic) ser más celoso. La gente de aquí ha quedado con la impresión de no atenerse en adelante al sacerdote y pasarse en adelante sin él, de esta manera no llevará chascos de esta especie.¹¹²

Las últimas líneas escritas por el parroquiano son fuertes y amenazantes, sin embargo, la frustración de los pobladores es evidente, sobre todo, cuando las fiestas patronales era un suceso importante para los feligreses.

Al igual que esa petición, se presentaron otras en las que se solicitó auxilio del ministro religioso para llevar a cabo los sacramentos. Las dispensas para celebrar matrimonios eran de los casos más solicitados, seguidas por los bautizos. Estos indicios reflejan la sentida necesidad de los feligreses por cumplir con esos ritos. Quizá, en ellos se hacía el reclamo de una religiosidad apegada a las costumbres y circunstancias de finales de siglo.

Esos casos evidenciaban que la falta de sacerdotes afectaba los fieles y fue uno de los inconvenientes que más tiempo tomó en solucionarse. Por otro lado, las distancias entre los curatos seguían siendo uno de los factores que los párrocos enfrentaban y propiciaban que las visitas fueran escasas. Esta condición causó molestia entre los feligreses.

En 1912, el obispo notificó a una población que estaba enterado de que el presbítero Ramón Gutiérrez, de la localidad de Batopilas, había dejado de realizar sus visitas

¹¹² Carta de Eduardo Quedazo al obispo Nicolás Pérez Gavilán, 25 de junio 1908. AHACH, sección: Gobierno y Administración, serie: La Iglesia particular y la diócesis, subserie: obispos, Antonio Guízar Valencia, caja 21.

regulares. El jerarca lamentó la ausencia, sobre todo porque "muchísimas criaturas no pudieran recibir las saludables aguas del Santo Bautismo."¹¹³

Debido a los acontecimientos, la época se percibía como compleja y peligrosa. El segundo obispo declaró que la religión atravesaba una situación difícil que merecía ser abordada con todo el espíritu del apostolado. En su primera carta pastoral, cuando fue electo obispo, escribió:

En todos los tiempos, pero especialmente en los nuestros, el espíritu de tinieblas no ha dejado de suscitar diversos sistemas ya religiosos, ya políticos o filosóficos, que presentándose con gran aparato de ciencia y adornados con galas de un lenguaje escogido y fascinador, tienden por diversos caminos a extraviar el humano criterio separándolo de Jesucristo, para hacerle soñar con nuevos ideales de mentida y efímera grandeza.¹¹⁴

El documento puso énfasis en señalar que los sistemas de ideas modernas representaban el mayor peligro, corrompían a los pueblos y causaban la pérdida de muchas almas cristianas. Era necesario alzar la voz para exigir el cumplimiento del ministerio sacerdotal y, además, debían convencer a los laicos de la falsedad de esas propuestas.

El obispo sostenía que, una vez asegurada la exitosa defensa de los valores cristianos, se establecería una base sólida e inquebrantable para la instrucción religiosa y la formación de nuevos creyentes. Consideraba que la Iglesia debía actuar como una celosa guardiana de la doctrina celestial, manteniéndose firme y oponiéndose incansablemente a las tendencias malignas de los vicios y errores. Además, señalaba a los seres humanos los luminosos caminos hacia la suprema dicha, infinitamente superiores a las miserables concepciones forjadas con torpeza.¹¹⁵

¹¹³ Notificación del obispo Nicolás Pérez Gavilán al pueblo de Batopilas con motivo de la ausencia de su párroco, 18 de abril 1912. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

¹¹⁴ Primera carta pastoral de Nicolás Pérez Gavilán con motivo de su nombramiento como obispo, mayo 1902, AHACH, fondo personal. Dizán Vázquez, sección obispos: Nicolás Pérez Gavilán.

¹¹⁵ *Ídem.*

En ese contexto, el obispo recomendó a sus presbíteros que realizaran un llamado constante para mantener una campaña contra el modernismo.¹¹⁶ Indicó que era necesario detener la funesta propaganda de la nueva herejía y evitar la difusión de errores. La exhortación se dirigió a los miembros del clero, seminaristas, confesores, predicadores aprobados y a todos los integrantes de la curia eclesiástica. Se solicitó una profesión de fe a cada uno de ellos y se invitó a los sacerdotes pertenecientes a órdenes religiosas a prestar su servicio para esta causa.

En resumen, en la Diócesis de Chihuahua, al igual que en muchas otras, se desarrollaron ideas ultramontanistas. Se exaltaba la figura del papa y se defendía el catolicismo frente a los embates del liberalismo y la secularización. El papel del sacerdote en este contexto era fundamental: actuaba como la primera línea de defensa de la religión, mantenía contacto directo y compromiso con los feligreses. Luego, la responsabilidad sobre el mantenimiento de la fe recaía en el obispo, quien lideraba esta misión y alentaba a sus ministros a comprometerse plenamente en la lucha por las conciencias, alejando a los laicos de los peligros. Así, los llamados desde el púlpito y las comunicaciones epistolares hacia los feligreses se convirtieron en elementos esenciales para preparar y formar a los nuevos creyentes, comprometiéndolos cada vez más en la defensa de la fe.

2.4. El primer acercamiento de las autoridades religiosas y políticas en Chihuahua

Los efectos de la modernidad en el estado norteño comenzaron a ser cada vez más visibles. Se vivía un auge económico sin precedentes y la estabilidad política era evidente. Los viejos conflictos del siglo XIX habían quedado atrás y la paz pública se había concretizado. El gobernador porfirista Miguel Ahumada llevó a cabo una de las mejores administraciones de ese período; fue la pieza fundamental en la consolidación del régimen porfirista en la entidad. Logró la conciliación entre

¹¹⁶ Documento *Motu Proprio Sacrorum Antistitum*, de Nicolás Pérez Gavilán. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia Particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Documentos Sr Antonio Guízar Valencia, caja 21.

Porfirio Díaz y la familia Terrazas, según Carlos González Herrera,¹¹⁷ Ahumada se había convertido en la figura clave del éxito porfirista en el estado.

La destreza de personajes como el gobernador facilitaron la transición de Chihuahua a la modernidad de inicios de siglo XX. Sin embargo, no fue la única pieza que coadyuvó en ello, existieron muchos más, la habilidad política y económica de Terrazas e incluso su familiar político Creel, estuvieron allí presentes. Además, la relación con la Iglesia fue pacífica, de colaboración e incluso legitimación, tal como se realizaba a nivel nacional. El acercamiento entre el obispo y el gobernador se desarrolló desde una relación personal y ella benefició el crecimiento de la nueva diócesis. Por ejemplo, resulta interesante la comunicación entre el jerarca católico y el Gobernador, pues coincidieron en Chihuahua y Jalisco. José de Jesús Ortiz, en su papel de arzobispo de Guadalajara y Miguel Ahumada,¹¹⁸ como jefe del Ejecutivo de esa entidad. Es de suponer que, en ambas ocasiones fomentaron una relación pacífica.

El arribo de José de Jesús Ortiz a tierras chihuahuenses marcó un momento significativo en la relación entre la Iglesia y las autoridades. La recepción de bienvenida organizada por la Junta Católica Chihuahuense, a la que asistieron figuras políticas como Enrique C. Creel, José María Sánchez, Carlos Zuluaga e Ignacio Uranga, tenía un propósito relevante: estrechar lazos entre autoridades civiles y religiosas. Esta relación entre lo religioso y lo político era necesaria para que la diócesis pudiera definir estrategias que le aumentaran su presencia en la sociedad.

Uno de los momentos más destacados en la relación entre la Iglesia y las autoridades estatales fue el acercamiento con la Compañía de Jesús. Durante este encuentro, se abordó la situación de los rarámuris en la Sierra Tarahumara. El

¹¹⁷ González, Carlos, *Miguel Ahumada. El gobernador porfirista*. Colección, Chihuahua: Las épocas y los hombres, Chihuahua, Gobierno del Estado de Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Meridiano 107 editores, 1992.

¹¹⁸ José de Jesús Ortiz, primer obispo del Chihuahua estuvo al frente de la Diócesis de Chihuahua de 1893 a 1901, al siguiente año fue nombrado arzobispo de Guadalajara, mientras que Miguel Ahumada fue gobernador en Chihuahua en dos ocasiones, la primera de ellas de 1892 a 1903 y al siguiente año se convirtió en gobernador del estado de Jalisco y en 1911 regresa a Chihuahua como jefe del Ejecutivo estatal.

jesuita Leonardo Gassò solicitó personalmente a Porfirio Díaz la autorización para otorgar autonomía a estas comunidades, con el objetivo de prevenir futuros abusos:

En 1902, el jesuita español Leonardo Gassò presentó al presidente un proyecto con miras a que cesara el abuso de las autoridades políticas locales contra los indios rarámuris. Ya que los límites de las tierras comunales no estaban bien definidos, era fácil expropiarlas a los indígenas y venderlas a terratenientes locales. Al plan del padre le era importante las reducciones, la delimitación precisa de la propiedad de las tierras comunales y el autogobierno de los indígenas. Tanto Díaz como el gobernador de Chihuahua Enrique Creel, dijeron que estaban a favor en general.¹¹⁹

La petición realizada por el jesuita provocó tensiones entre las autoridades locales y los intereses relacionados con los rarámuris, entre ellos, la propiedad de sus tierras. En 1905, el gobernador Enrique C. Creel comunicó al religioso que, aunque no se podría llevar a cabo la autonomía política solicitada para los nativos, se comprometía a salvaguardar la integridad y propiedad de las tierras. A pesar de esto, el asunto dejó de ser atendido por las autoridades locales y quedó en el olvido. Por otro lado, el ministro religioso comprendió las dificultades e intereses que acarrearían su petición, por lo que decidió concentrar su trabajo en el desarrollo de la misión.

Ahora bien, en el Archivo de la Arquidiócesis de Chihuahua se encuentra información que respalda la relación personal que sostenían representantes de ambas autoridades: civiles y religiosas. Existe correspondencia (aunque incompleta) entre el obispo Nicolás Pérez Gavilán y el presidente Porfirio Díaz, así como Luis Terrazas. Generalmente ésta se establecía para solicitar apoyo en trámites oficiales o proporcionar datos sobre matrimonios y bautizos al registro civil.

Por ejemplo, el Registro Civil recurría constantemente a los sacerdotes para que estos le proporcionaran información sobre bautizos y matrimonios celebrados. La documentación debía ser obtenida por la instancia cívica; sin embargo, la población aún no tenía la costumbre de informar sobre esos eventos, mientras que la recurrencia a la Iglesia seguía realizándose. En varias ocasiones, las autoridades

¹¹⁹ Cannelli, Riccardo, *Estado laico nación...*, op. cit., pp. 1687-169.

encargadas de reunir esa documentación solicitaron a la diócesis convencer o invitar a los lugareños a registrar a sus hijos ante la instancia civil.

Otro ámbito de colaboración fue el relacionado con la salud. Por ejemplo, en 1917, se pidió ayuda a los presbíteros para desarrollar la campaña de vacunación contra la viruela.¹²⁰ El aumento de registros alarmó a las autoridades, lo que las obligó a recurrir al apoyo de los sacerdotes para disminuir los casos.

Había situaciones que la relación se desarrollaba a través de los canales formales, dependía del asunto a tratar, regularmente era por la Secretaría de Hacienda, tanto estatal como federal. Por ejemplo, se pedía información relativa al número de templos, al inmobiliario y al pago de impuestos. En uno de esos casos, el obispo Pérez Gavilán solicitó a las autoridades de ese rubro la condonación de impuestos correspondientes al año 1910, que estaban relacionados con la beneficencia desarrollada por la organización "Amiga Obrera".¹²¹ Así mismo, la misma dependencia de gobierno llegó a pedir ayuda a los sacerdotes para localizar, contabilizar el número de curatos y el nombre de los poblados donde se localizaban.¹²²

De tal manera, la relación entre la Iglesia y las autoridades políticas de Chihuahua siguió el modelo nacional, desarrollada de manera informal, a través del contacto personal que existía entre las redes de amistad de las principales figuras de lo civil y religioso. Esto facilitó el entendimiento y la cooperación en el ámbito nacional y estatal. En la entidad permitió a las autoridades religiosas concentrarse en la consolidación del trabajo de la diócesis, la promoción de un laicado partícipe en la

¹²⁰ Oficio del Gobierno del estado de Chihuahua al obispo Nicolás Pérez Gavilán, para pedir apoyo en la campaña de vacunación, octubre 23 de 1917. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

¹²¹ Oficio al obispo Nicolás Pérez Gavilán, Jefatura de Hacienda de Chihuahua, oficio número 7352, 22 de enero 1910. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

¹²² Jefatura de Hacienda, oficio número 1363, 7 noviembre de 1904 y oficio número 7352, 22 de enero 1910. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

defensa de los valores cristianos y de un asociacionismo confesional cívico-pacífico que consolidara a la Iglesia en la sociedad chihuahuense.

2.5. Guardianes de la fe: El catolicismo social frente al liberalismo

El advenimiento del liberalismo obligó a la Iglesia a desarrollar una estrategia de defensa de su papel en la sociedad. Entre los seculares existía el temor a la proliferación del racionalismo, la indiferencia religiosa y la negación de la dimensión espiritual de la vida. Los presbíteros entendieron que era importante estimular la formación de un creyente capaz de resistir las tentaciones del mundo moderno. De tal manera, se promovió la práctica de una religiosidad cada vez más homogénea, al estilo europeo, que condujera a los fieles por el camino de la participación en la vida pública. Los laicos recibieron de los ministros una nueva formación, el esfuerzo estaría centrado en el impulso de un nuevo tipo de creyente, uno que estuviese preparado para vivir la transición de siglo.

Existen varias hipótesis acerca del origen del catolicismo social, la mayoría se remontan a la segunda mitad del siglo XIX en Europa. De acuerdo con Roger Aubert,¹²³ esto fue posible gracias al establecimiento por parte de la Iglesia católica de una nueva pastoral, cuyo objetivo era que el sacerdote desarrollara su ministerio más allá de las actividades tradicionales como celebrar misa y enseñar el catecismo, es decir, todas aquellas que estaban circunscritas al templo. En esa nueva pastoral, el presbítero debía irrumpir en la comunidad y desarrollar diferentes obras eclesíásticas, sobre todo, aquellas de carácter social que estimularan la participación de los fieles. Según este autor, esta nueva estrategia le permitió a la Iglesia aumentar su influencia en la sociedad a través de la fundación de varias organizaciones confesionales, como las cajas de ahorro, sindicatos, etc.

Luego entonces, tras ese cambio de pastoral, aparecen los sacerdotes como animadores y responsables de estas iniciativas, también fue un intento de ellos por combatir la indiferencia religiosa y la secularización de la sociedad de fines de siglo

¹²³ Aubert, Roger, *La Iglesia en...*, op. cit., p. 138.

XIX. De tal manera, el impulso a la educación de los laicos, la preparación laboral, el uso de la prensa y otras actividades formaron parte del esfuerzo que se originó con esa nueva pastoral, la cual se consolidó durante los papados de León XIII y Pío X.

Otra de las hipótesis sobre el origen de los movimientos católicos es la que propone Massimo Faggioli,¹²⁴ quien sostiene que estos tienen su origen en la confrontación entre la Iglesia católica y los Estados liberales. Según el autor, la Iglesia no dudó en movilizar a los laicos en defensa de sus prerrogativas, adoptando una clave anti-liberal y anti-marxista. Según el historiador, la acción de los laicos adquirió un carácter de organización militante de masa y fue una excelente arma de defensa del catolicismo en una Europa que se secularizaba, constituyeron el encuentro entre el catolicismo y la sociedad de masas. De acuerdo con Faggioli, fue un movimiento que en todo momento estuvo dirigido por la Santa Sede y por los obispos, tanto desde el punto de vista de los objetivos de movilización como desde el modelo organizativo de la acción, así como también para la selección del liderazgo del movimiento.

Por tanto, habrá que precisar que la organización de los laicos o catolicismo social, aunque surge como un movimiento intransigente a los valores modernos y lucha contra el liberalismo y sus efectos en la sociedad, encontrará en el liberalismo político las ventajas que posibilitaron su existencia. Los papas León XIII y Pío X recomendaron en varias de sus encíclicas el ejercicio y/o uso de los derechos individuales que los nuevos Estados y legislaciones liberales les otorgaba para participar en la vida pública de sus respectivas naciones. En México sucedió algo muy similar, la historiadora Cecilia Bautista sugirió que:

Lejos de suponer que la secularización social y los principios promovidos por el primer liberalismo, actuarían en un sentido opuesto a los intereses del catolicismo, partiremos de que las sociabilidades modernas son apropiadas por el catolicismo para proponer un nuevo tipo de asociaciones, que tienen como característica el uso de un discurso liberal que valida la organización civil de los católicos.¹²⁵

¹²⁴ Faggioli, Massimo, *Historia y evolución de...*, op. cit., pp. 23-42.

¹²⁵ Bautista, Cecilia, *La consolidación de...*, p. 235.

Así, el asociacionismo católico encontró en la Constitución de 1857 un marco legal que respaldó sus derechos y garantías individuales. Entre estos, destacan el derecho a la asociación, petición y libre expresión. Estas libertades permitieron a los católicos participar activamente en la vida pública y consolidar su presencia en la sociedad mexicana a inicios del siglo XX.

Por tanto, las primeras movilizaciones católicas se debieron, al esfuerzo por apoyar a la Iglesia y al papa, durante la compleja situación que enfrentaba en el contexto europeo del siglo XIX: el liberalismo y el anticlericalismo de algunos Estados con tendencias totalitarias. En cierta medida, esta movilización representó una respuesta, según Francisco Javier Ramón Solans,¹²⁶ de apoyo a la Iglesia y a Pío IX. Además, marcó el preludio para el desarrollo del asociacionismo laico latinoamericano, fundamental para el surgimiento del primer catolicismo social.

De tal manera que, el movimiento de los laicos tuvo como propósito principal rechazar los valores liberales que se estaban propagando en la comunidad. Su propuesta consistía en restablecer la idea de un proyecto cristiano de sociedad. Para ello consideraron importante estimular la educación, el uso de los medios de comunicación, especialmente la prensa periodística. A través de estos medios, se comunicó y fortaleció la idea de un proyecto católico de nación. El movimiento confesional reunía las características que el historiador Hobsbawm,¹²⁷ sugiere para considerar a varios movimientos como modernos.

Las primeras experiencias de organización de los laicos surgieron gracias al arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida, quien, tras su regreso del exilio

¹²⁶ Ramón Solans, Francisco, *Más allá de...*, op. cit., p. 184.

¹²⁷ De acuerdo con Hobsbawm los antiguos movimientos sociales o conservadores se caracterizan por sus impulsos restauradores y justicieros ante una situación nueva y adversa que socava los valores antiguos y el andamiaje cohesivo de la comunidad. No intentan propiciar un cambio social radical dentro del *status quo*, ni mucho menos dar lugar a una revolución, sino hacer a un lado los factores disruptivos que amenazan la sociedad agraria tradicional. De tal manera, pugnan por volver a un pasado idílico en que las cosas hipotéticamente eran diferentes y mejores. En este sentido son conservadores y parapolíticos, a la vez que cuentan con una base popular y son expresiones de sus demandas. Los modernos, por su parte, surgen en la segunda mitad del siglo XIX, poseen ideologías definidas, los articulan grupos organizados (campesinos y partidos), cuentan con liderazgos visibles, gozan de un carácter secular, tienen finalidades políticas y, eventualmente, se planean objetivos revolucionarios.

europeo, promovió el asociacionismo entre los laicos. Su objetivo era impulsar los valores religiosos en una sociedad decadente. Según García Ugarte, el jerarca definió esta acción a partir de:

De igual manera, ante la expulsión decretada por las Hermanas de la Caridad, de los jesuitas y varios sacerdotes extranjeros, los tres arzobispos que había en México establecieron un programa de trabajo para recuperar los valores católicos en la sociedad, fortalecer el clero y estimular la acción colectiva de los católicos tanto en el ámbito religioso como en el asistencial. Este fue el propósito de la *Exhortación Pastoral* colectiva, publicada en marzo de 1857.¹²⁸

De acuerdo con Jorge Adame Goddar,¹²⁹ la primera experiencia de participación social de los laicos fue a través de la Sociedad Católica de México. Una organización que estableció como principal objetivo el impulso de los valores religiosos y espirituales del cristianismo. Además, la organización prohibió a sus miembros cualquier relación o intención de participar en la vida política, sobre todo, después del fracaso que recién habían tenido los católicos tras la Guerra de Reforma.

Más adelante la organización de los católicos adquirió, tras *Rerum Novarum* un carácter activo y social. La encíclica les motivó a denunciar resultados que el liberalismo económico y la industrialización habían causado en la vida material, en el empobrecimiento de los trabajadores e incluso conflictos con los patronos. A los obreros y patronos el documento de León XIII les sugirió agruparse para mejorar sus relaciones y condiciones laborales.

Los efectos materiales y morales del modelo económico capitalista-liberal se conocieron como 'la cuestión social'. Según el documento papal, la solución debía concretarse mediante la colaboración de trabajadores y patronos, además evitar cualquier enfrentamiento entre ellos era fundamental. El papa León XIII, rechazó el enfrentamiento y sugirió la creación de sindicatos de trabajadores como medio idóneo para mejorar la vida material y espiritual. Asimismo, señaló la importancia de

¹²⁸ García, Martha, "Los católicos del siglo XIX: tradicionales, conservadores, reaccionarios y modernos", p. 110, en *El pensamiento conservador y derechista en América Latina, España y Portugal, Siglos XIX-XX*, Kolar Fabio y Mücke (eds.) Madrid, España, Iberoamericana Vervuert, 2018, pp. 89-122.

¹²⁹ Adame, Jorge, *El Pensamiento político...*, op. cit., p. 21.

preservar la propiedad privada, la cual era resultado del esfuerzo y transformación de los bienes de la naturaleza.

En México, la difusión de la encíclica *Rerum Novarum* presentó algunos inconvenientes. Según Manuel Ceballos Ramírez,¹³⁰ los arzobispos y obispos no la dieron a conocer inmediatamente después de su publicación en 1891. La jerarquía católica tomó esta decisión para evitar afectar las relaciones pacíficas entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, el obispo de Yucatán fue el único que optó por difundirla en su diócesis y la orientó como un documento en el cual se denunció el trato a la población indígena.

El cambio generacional entre obispos y arzobispos propició el surgimiento de una nueva generación de laicos comprometidos en el ámbito social y político. Estos individuos decidieron señalar la crisis política y económica que vivía el régimen de Porfirio Díaz al final de su mandato. Su intervención alteró la relación que hasta entonces había existido entre la Iglesia y el Estado.

El impulso hacia el catolicismo social fue común entre los obispos, estuvo asociado a la romanización y al apoyo de una Iglesia ultramontana. En este contexto, existía el interés y el objetivo de fomentar un catolicismo cada vez más militante, decidido a luchar por la restauración de los valores cristianos e incluso coadyuvar a la Iglesia en su lucha frente a los regímenes totalitarios y anticlericales que se consolidaban en ese período, México no sería la excepción.

Estos movimientos católicos fueron diseñados y orientados según los intereses de la Iglesia, que buscó mediante ellos consolidarse en la sociedad. Para lograrlo, proporcionó directrices sobre acción político-social y se centró en aquellos ámbitos que eran de su interés. A través de la encíclica de la Acción Social del papa Pío XI, se establecieron los parámetros para llevar a cabo esta labor. En ellos, la dirección de la jerarquía y el sacerdote era fundamental.

¹³⁰ Ceballos, Manuel, *El catolicismo social...*, op. cit., pp. 57-74.

Sin embargo, las condiciones locales no dejaron de influir en la organización de laicos; conservaron rasgos generales y particulares, que los diferenciaron de otras formas de asociación no confesional. De tal manera, el impulso que la diócesis de Chihuahua brindó a la organización del “catolicismo social” a nivel local, adquirió características propias y distintas al resto del país. Estas particularidades surgieron de la experiencia política, económica y social del escenario local e histórico.

El impulso hacia la organización de los laicos surgió casi simultáneamente con la fundación de la diócesis. El primer jerarca católico promovió un laicado social con una fuerte convicción cívica y pacífica. Se esforzó por relacionar a los laicos con el mantenimiento de la paz y dirigió sus esfuerzos hacia la elaboración de alternativas que mejoraran las condiciones laborales y espirituales de los trabajadores. Además, los sumó a la lucha que la Iglesia sostenía contra el liberalismo y el protestantismo de la entidad, reafirmó su compromiso con los principios de la Iglesia ultramontana.

2.6. Los albores de un catolicismo social, cívico y pacífico en la Diócesis de Chihuahua

La organización católica ha sido objeto de investigación por varios historiadores, destacando entre ellos Jorge Adame Goddard y Manuel Ceballos Ramírez. Adame Goddard sugiere la existencia de dos grupos pertenecientes a diferentes generaciones y contextos políticos disímiles: los conservadores y los sociales. Ambos denunciaron la sociedad liberal; sin embargo, los primeros se encontraron con la proscripción política, mientras que los segundos aprovecharon las oportunidades que brindaba el sistema liberal para ingresar a la arena política del país. Estos últimos se diferenciaron de sus predecesores por su adaptación y actuación dentro del nuevo sistema político liberal.

Los conservadores más antiguos fueron aquellos que participaron en la Guerra de Reforma e intentaron derogar la Constitución de 1857. También, apoyaron el segundo imperio de Maximiliano. Tras la derrota, renunciaron a sus aspiraciones políticas y vivieron bajo un régimen con el que no estaban de acuerdo. Su

participación se limitó a la creación de asociaciones que enfatizaban lo piadoso y lo educativo, como fue el caso de la Sociedad Católica Mexicana.

El segundo grupo, surgido después de 1892, se caracterizó por su influencia directa de la encíclica del papa León XIII y la doctrina social. A diferencia de los conservadores más antiguos, estos laicos católicos adoptaron una postura activa y comprometida en la esfera social y política. Crearon asociaciones y sindicatos confesionales para abordar “la cuestión social” desde una perspectiva cristiana. Asimismo, consideraron la fundación del Partido Católico Nacional como la mejor vía para impulsar la democracia cristiana en México.

La investigación de Adame permitió, por primera vez, identificar las características distintivas de ambos grupos. Además, sintetizó el pensamiento político de los católicos sociales y estableció las bases para futuras investigaciones sobre el tema.

Manuel Ceballos Ramírez,¹³¹ realizó una de las descripciones mejor detalladas del asociacionismo confesional, su trabajo se convirtió en un referente obligado para el estudio del tema. Sugirió, al igual que Adame, la existencia de dos facciones de católicos: liberales e 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 consideraba al liberalismo.¹³²

Manuel Ceballos Ramírez, en su análisis, sugiere que es posible distinguir tres vertientes dentro del catolicismo mexicano: los católicos tradicionalistas monarquistas, los católicos sociales y los católicos democráticos. Los primeros se apegan a las tradiciones religiosas y la monarquía, mientras que los segundos adoptan una postura activa en la esfera social y política, crean asociaciones y sindicatos confesionales y la doctrina social se convierte en su principal influencia.

¹³¹ Ceballos, Manuel, *El catolicismo social...*, op. cit., pp. 79-81.

¹³² Ceballos, Manuel, *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores en la Ciudad de México 1891-1913*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1981, p. 10.

Por último, los católicos democráticos se involucran en la política y defienden los principios de la democracia cristiana, argumenta:

Dado el particular proceso de la Iglesia mexicana también se dio la subsistencia de 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 [...] 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"¹³³

En ese período, se formó un grupo de católicos vinculados a las principales figuras políticas del régimen porfirista. Este grupo inicialmente apoyó la permanencia de Porfirio Díaz debido a los beneficios que la Iglesia obtenía de él. Sin embargo, a medida que el régimen se desgastaba, surgieron problemas económicos y sociales, que juntamente con el relevo generacional de obispos, con la ascensión de los romanizados, brindó una oportunidad para que otro grupo de católicos, influidos por el pensamiento social y/o intransigente, comenzara a denunciar las malas condiciones que vivía el país.

Así, el catolicismo social, lo impulsaron los sacerdotes y/o laicos que habían estudiado en Europa, muchos de ellos en el colegio Pío Latinoamericano. Su estancia en el viejo continente permitió replicar un modelo cercano a la experiencia de organización de Alemania, Bélgica, Francia e Italia.¹³⁴ En ese sentido, el ascenso a las principales diócesis y arquidiócesis de José Mora y del Río, Orozco y Jiménez, Leopoldo Ruiz y Flores, Ramón Ibarra, entre otros, abrió la posibilidad para traer esas nuevas experiencias de organización católica, que en el país encontraron éxito.

Ahora bien, el obispo José de Jesús Ortiz, aunque no perteneció al grupo de sacerdotes formados en el extranjero, desempeñó un papel relevante en el impulso del catolicismo social.¹³⁵ Su designación como arzobispo de Guadalajara, fue

¹³³ *Ibidem*, pp. 10-11.

¹³⁴ Ramón, Francisco, *Mas allá de...*, *op. cit.*, p. 180.

¹³⁵ O' Dogherty, Laura, *El ascenso de...*, *op. cit.*, pp. 187-188.

resultado de una negociación entre los obispos locales y los romanizados. También, a lo largo de su estancia en Chihuahua contribuyó exitosamente a promover la organización de los laicos.

Aunque las investigaciones específicas sobre el catolicismo social en la diócesis de Chihuahua no son abundantes, las existentes aportan valiosos conocimientos. Entre ellas, destaca la contribución y sugerencia de Juan González Morfin,¹³⁶ quien señaló que José de Jesús Ortiz impulsó una doctrina social caracterizada por evitar confrontaciones con las autoridades civiles. El prelado se destacó por promover una relación armoniosa con el gobierno de los Terrazas. Su pragmatismo y enfoque conciliador contribuyeron al desarrollo del catolicismo social en la entidad.

Franco Savarino, ha realizado valiosas contribuciones al estudio del catolicismo en Chihuahua. Según sus investigaciones, el catolicismo en esta región se caracterizó por su enfoque liberal. Esta perspectiva desafía la idea previamente arraigada de que el norte de México era ajeno al catolicismo, sugirió:

Durante las contiendas entre liberales y conservadores a mediados del siglo XIX, los chihuahuenses fueron más proclives al lado liberal que al conservador. Su catolicismo, de hecho, era “liberal”, muy diferente del que predominaba en el bajo o en el occidente del país. Leales a Juárez y a la Reforma, la gran mayoría de los chihuahuenses habían interiorizado los valores y principios del liberalismo, integrado sin problemas en una cultura religiosa y fusionados en un fuerte sentimiento patriótico. Aquí no era necesario volverse irreligioso o anticatólico para ser liberal. Era un catolicismo, además, activo y social aún antes de que propagara el espíritu de la *Rerum Novarum*.¹³⁷

De acuerdo con el historiador, el liberalismo arraigado en la población católica de Chihuahua durante el siglo XIX se forjó a partir de las circunstancias históricas de la época. La falta de apoyo del centro obligó a los chihuahuenses a buscar soluciones por sí mismos en un contexto complejo. Un ejemplo paradigmático de esta situación fue la prolongada lucha contra los apaches, que requirió la movilización de recursos locales para su resolución. Este compromiso con la

¹³⁶ González, Juan, *Antonio Guízar Valencia...*, op. cit., p. 186.

¹³⁷ Savarino, Franco, *La persecución religiosa...*, op. cit., p. 31.

autosuficiencia y la adaptación a las adversidades marcó la identidad del catolicismo en la región.

Además, la lejana ubicación de la sede episcopal en la ciudad de Durango respecto al territorio chihuahuense provocó una notable ausencia política del obispo en estas tierras, especialmente durante el periodo de la Guerra de Reforma. En este contexto, la lucha no tuvo un carácter religioso ni contó con una intervención significativa de los seglares, como sí ocurrió en otras partes del país. Esta época facilitó la llegada de una élite al poder que posteriormente vería con buenos ojos la formación de la diócesis local y el establecimiento de una estrecha correlación con su jerarca.

Por otro lado, la propuesta de un catolicismo liberal hecha por Franco Savarino se diferencia notablemente de la corriente desarrollada en Europa, que incluso rivalizó con el ultramontanismo.

Algunos historiadores han planteado la existencia de una perspectiva de catolicismo liberal en el escenario local. Este tipo de catolicismo liberal, promovido durante el porfiriato, tenía como modelo la relación Estado-Iglesia de los Estados Unidos. Según Riccardo Cannelli, “Gillow y algún otro obispo señalaron más de una vez a Estados Unidos como modelo a seguir para las relaciones entre la Iglesia y el Estado, subrayando ese régimen de separación que, lejos de perjudicar a los católicos, ofrecía numerosas oportunidades de apostolado a la Iglesia.”¹³⁸

Este prototipo de relación fue promovido por el grupo de católicos liberales cercanos a Porfirio Díaz. Entre ellos había obispos que simpatizaban con esa idea, según Manuel Ceballos:

Justo Sierra, reconocía también que en los “grupos principales” de México existía una gran devoción por las ideas liberales. Devoción de la que no estaban exentos algunos clérigos, los cuales, por convicción o pragmatismo, fueron tomando la delantera en la gestión de la iglesia mexicana. Entre otros habría que nombrar a Eulogio Gillow, Próspero María Alarcón, Agustín Rivera y el acomodaticio Ignacio Montes de Oca. Para los conciliadores católicos el modelo de relación entre la Iglesia y el Estado debía

¹³⁸ Cannelli, Riccardo, *Nación católica y...*, op. cit., pp. 99-100.

modificarse y, para ello veían en Estados Unidos el prototipo. Así lo escribía Gillow al presidente a fines de 1892.¹³⁹

En el ámbito local, los católicos liberales demostraron un interés en mejorar la relación entre la Iglesia y el Estado, abogaron por la no injerencia y total autonomía. Además, desempeñaron un papel crucial en la consolidación y mantenimiento del régimen, de su paz social y política. Sin embargo, esa generación de jerarcas fue sustituida por aquella que había estudiado en el Pío latinoamericano y estaba decidida a impulsar una generación de laicos inspirados en la encíclica *Rerum Novarum* y la doctrina social. Estos creyentes se preocupaban por los problemas de su comunidad y trabajaron en la creación de sindicatos, asociaciones, círculos confesionales, apoyaron la educación y la prensa católica. Esa situación posicionó al pensamiento social de la Iglesia como una alternativa de nación ante la crisis del porfiriato e incluso en la Revolución mexicana.

El impulso al catolicismo en los primeros años del siglo XX en Chihuahua se produjo en un contexto de acercamiento entre la Iglesia y las autoridades locales, favorecido por un crecimiento económico y una estabilidad política sin precedentes. Durante este periodo, la industria se desarrolló significativamente, lo que llevó a la aparición de una clase trabajadora obrera y de sus respectivas organizaciones, como sindicatos y sociedades mutualistas. Estas agrupaciones no solo defendieron a sus miembros, sino que también se convirtieron en la base de un futuro sindicalismo local, incluyendo el de carácter confesional.

De tal manera, la efervescencia del asociacionismo laico quedó demostrada cuando, ya como arzobispo de Guadalajara, José de Jesús Ortiz realizó una visita a su antigua diócesis en 1903. El sacerdote Antonio Correa, quien era acompañante en ese viaje, quedó sorprendido al presenciar la acogida organizada por los obreros católicos. Esta recepción reflejó no solo la organización y unidad de los trabajadores, sino también la influencia significativa que el catolicismo había ganado en la región, integrándose en la vida social y laboral de la clase obrera:

¹³⁹ Ceballos, Manuel, *Historia de la Rerum Novarum en México (1867-1931)* México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Católica, 1991, t. I., p. 48.

Por los comentarios que más tarde el padre Correa hizo de las agrupaciones católicas chihuahuenses, deducimos que se trataba de un “patronato” en los cuales se mezclaba la piedad, la beneficencia cristiana y el asociacionismo mixto donde patronos y obreros se esforzaban por armonizar sus relaciones mutuas. En otras palabras, se trataba de agrupaciones inspiradas en la corriente social donde el “rico cristiano” contribuía con el trabajador a formar sociedades mutualistas. Además, el padre Antonio Correa notaba la presencia de algunos de los “prohombres” chihuahuenses al lado del obispo Ortiz, como Luis Terrazas y Enrique C. Creel.¹⁴⁰

Según Manuel Ceballos, cuando el arzobispo llegó a Chihuahua, fue recibido por una comitiva que incluía figuras políticas importantes y trabajadores. Al igual que González Morfín, Ceballos también describió las relaciones armoniosas entre trabajadores católicos y patronos. El acontecimiento rememoró el evento cuando tomó posesión de la diócesis:

Correa, que en esa ocasión lo acompañaba, notó la presencia de “toda la sociedad distinguida” de Chihuahua; pero completó su satisfacción cuando observó también al “pueblo obrero que le guardaba mucha gratitud por los desvelos que le consagró” el arzobispo Ortiz.¹⁴¹

La referencia señala que José de Jesús Ortiz era reconocido tanto por la élite política-económica como por los obreros. Su esfuerzo por fomentar una relación armoniosa entre ambos grupos parecía haber alcanzado el éxito. Ceballos atribuye esa relación a la existencia de principios y valores arraigados en la antigua estructura patriarcal que había en Chihuahua:

Cuando a finales del siglo XIX, el obispo Ortiz instauró las organizaciones laborales católicas hayan respondido con más atingencia a la “cordialidad social” que Correa limitó a la convivencia religiosa; pero que Friedrich Katz la ha estudiado como forma de vida en la región, al hablar de las “relaciones patriarcales” establecidas por diversos factores entre hacendados y peones o campesinos.¹⁴²

Esta característica respetuosa y pacífica de los trabajadores se encuentra en los vínculos y sociabilidades tradicionales de las unidades económicas del siglo XIX, especialmente en las relaciones entre hacendados, campesinos y arrieros. Su fundamento radicaba en el establecimiento de un vínculo moral basado en la ayuda

¹⁴⁰ Ceballos, Manuel, “Las organizaciones laborales católicas de finales de siglo XIX” en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Iglesia Estado y Sociedad en el siglo XIX, México*, Porrúa, 1995, p. 372.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 373.

¹⁴² *Ídem*.

mutua, tal como lo mencionaron François Xavier Guerra¹⁴³ y Barrington Moore,¹⁴⁴ entre otros.

Por otro lado, se ha señalado aquí, que las agrupaciones católicas locales se distinguieron por su carácter cívico. A pesar de su intransigencia hacia el mundo secular, adoptaron elementos de las sociabilidades modernas. Su existencia y acciones estuvieron regidas por los derechos y obligaciones establecidos en la Constitución de 1857, fundamentándose en el derecho individual a la asociación. Estas agrupaciones confesionales se caracterizaron por elegir democráticamente a sus líderes y contar con una adhesión voluntaria. La participación no estuvo condicionada por clases sociales, estructuras o coacciones. Sus miembros se involucraron activamente en la vida social y encontraron en la encíclica *Rerum Novarum* el fundamento ideológico para su acción.

Cecilia Bautista¹⁴⁵ señala que la organización de los católicos puede interpretarse como parte del asociacionismo moderno, reemplazando las antiguas agrupaciones católicas y corporaciones comunitarias del antiguo régimen. Esta nueva forma de asociacionismo adoptó valores liberales de la República restaurada y se alinearon con una sociedad cada vez más cercana a ese modelo político. Así, los laicos desempeñaron un papel crucial en la formación de organizaciones católicas durante ese período, aprovecharon sus derechos como ciudadanos para reunirse y establecer sus propias agrupaciones. A pesar de su independencia, mantenían una relación muy estrecha con la Iglesia, su acción era guiada por líderes seculares.

En la Diócesis de Chihuahua, se enfatizó el ejercicio de los derechos ciudadanos de los católicos. En 1909, se publicó un boletín eclesiástico sobre la encíclica de Pío X titulada “Sobre el régimen de la Acción Católica”. El propósito de esta publicación era orientar a laicos y asociaciones, para que participaran en la vida pública de su comunidad.

¹⁴³ Guerra, Xavier, *Del antiguo régimen...*, op. cit., p. 133.

¹⁴⁴ Moore, Barrington, *La injusticia bases...*, op. cit., p. 28.

¹⁴⁵ Bautista, Cecilia, *Las disyuntivas del...*, op. cit., p. 17.

En la Diócesis de Chihuahua, se puso énfasis en ejercer los derechos ciudadanos de los católicos. En 1909, se publicó un boletín eclesiástico que abordaba la encíclica de Pío X titulada ‘Sobre el régimen de la Acción Católica’, con el propósito de orientar a los laicos y las asociaciones para que participaran activamente en la vida pública de su comunidad:

Para que la acción católica sea eficaz bajo todo respecto, no basta que sea proporcionada a las necesidades sociales de la actualidad; conviene, además que se haga valer con todos aquellos medios prácticos que ponen a su alcance el progreso de los estudios económicos y sociales de la experiencia, otras veces adquirida, las condiciones de la sociedad civil, la misma vida pública de los Estados.¹⁴⁶

Para la jerarquía católica, la acción de los laicos era de suma importancia y debía estar alineada con la doctrina e intereses católicos: como su lucha con el liberalismo, el protestantismo y posicionar a la Iglesia a nivel social. A través de este documento, se instaba a los feligreses a canalizar su participación de manera efectiva para lograr resultados. Se recomendó que aprovecharan los derechos ciudadanos que las modernas constituciones civiles ofrecían a todos, incluyéndolos a ellos. El documento hacía hincapié en las facultades legales que tenían los ciudadanos para participar activamente en la vida pública:

Y para afirmarnos en este último punto, es cierto que las actuales constituciones de los Estados ofrecen a todos indistintamente la facultad de influir en la cosa pública, y los católicos, salvo obligaciones impuestas por la ley de Dios, y por las prescripciones de la Iglesia, pueden con conciencia tranquila prestar su contingente a fin de mostrarse idóneos a la patria, aun mejor que los otros, de cooperar al bienestar material y civil del pueblo, y conquistarse de esto modo aquella autoridad y aquel respeto que les son posibles, y aún defender y promover los bienes más altos, que son los del alma.¹⁴⁷

El boletín eclesiástico permite identificar la postura de la Iglesia local y su interés en fomentar la participación de los laicos. En él, se sugiere que los católicos aprovechen los nuevos derechos políticos y se establece que “ahora, la posibilidad

¹⁴⁶ Boletín eclesiástico del obispado de Chihuahua, 12 octubre 1909, AHACH, Fondo personal: Dizán Vázquez, sección obispos: Nicolás Pérez Gavilán.

¹⁴⁷ *Ídem*.

de nuestra benigna concesión impulsa a todos los católicos a prepararse de manera prudente y responsable para la vida política, cuando sean llamados a ello”.¹⁴⁸

La publicación del documento resalta la importancia de la participación y la dirección de la acción de los sacerdotes. Se menciona que todas las obras que priorizan el auxilio del ministerio espiritual y pastoral de la Iglesia, que promueven un fin religioso en beneficio de las almas, deben estar subordinadas a la autoridad religiosa, es decir, a los obispos. Esta indicación refleja claramente la jerarquización que se deriva de la romanización y el ultramontanismo.

A pesar de la intransigencia de los movimientos católicos hacia el mundo secular, los laicos en Chihuahua demostraron una notable adaptabilidad. Utilizaron los derechos modernos: de asociación, de pensamiento y palabra. Fundaron periódicos como *“El Correo de Chihuahua”* dirigido por Silvestre Terrazas, e instituyeron escuelas para mejorar la educación de sus agremiados e hijos. La Iglesia ultramontana (cívica y pacífica en chihuahua) de inicios de siglo XX, encontró en el movimiento de los laicos la fuerza suficiente para posicionarse como una institución política importante, capaz de cuestionar o colaborar con proyectos políticos revolucionarios.

En efecto, el catolicismo social en Chihuahua se destacó por su actitud cívica pacífica. Esta organización moderna de laicos rechazó los efectos de la secularización y contribuyó a arraigar la presencia del catolicismo en la entidad. Además, desempeñó un papel crucial en la contención de la expansión protestante y coadyuvó en la construcción de una iglesia ultramontana que reconocía al papa como figura central del catolicismo, más adelante sería fundamental en el acomodo que se dio entre la Iglesia e Ignacio C. Enríquez.

¹⁴⁸ *Ídem.*

2.6.1. Sociedad de Artesanos Católicos

En el apartado anterior, se describieron las características “modernas” del asociacionismo católico impulsado, se destacó su carácter cívico, social y pacífico. Ahora, se revisará algunas de las principales organizaciones locales, como fue el caso de la Sociedad de Artesanos católicos (SAC), quizá la más relevante en la entidad. A continuación, se anotarán algunas de sus características, las cuales respaldan la hipótesis de su enfoque cívico.

La última década del siglo XIX y la primera del XX marcaron el inicio del catolicismo social en Chihuahua con la formación de una de las primeras agrupaciones confesionales que aparecieron en el país: la SAC. Misma que desempeñó un papel significativo al promover los valores de la doctrina social católica y la participación de los laicos en la vida pública.

Es cierto que la fecha exacta de la fundación de la SAC en Chihuahua no está completamente clara debida a la ausencia y/o existencia de diferentes fuentes y registros disponibles. Gerald O’Rourke sugiere que fue en 1895,¹⁴⁹ cuando se creó un sindicato de comerciantes bajo el nombre de “Artesanos Católicos”. Por otro lado, Javier Contreras Orozco¹⁵⁰ menciona que el año probable de fundación podría ser 1898, basándose en información de “*El Correo de Chihuahua*”. Manuel Ceballos,¹⁵¹ por su parte, señala una posible fecha en 1897 y luego menciona el año 1899.¹⁵² Dado que no existen actas que confirmen la fecha exacta, podemos concluir que esta organización fue una de las creadas a finales del siglo XIX.

El funcionamiento de la sociedad se puede abordar a través de dos períodos. El primero de ellos abarca desde su fundación hasta mediados de la segunda década del siglo XX. Durante este período, los registros de sus actividades desaparecen, es muy probable que su funcionamiento se haya visto interrumpido debido al proceso revolucionario y al anticlericalismo villista. La segunda etapa corresponde

¹⁴⁹ O’Rourke, Gerald, *La persecución religiosa...*, op. cit., p. 59.

¹⁵⁰ Contreras, Javier, *El mártir de...*, op. cit., p. 76.

¹⁵¹ Ceballos, Manuel, *El catolicismo social...*, op. cit., p. 1897.

¹⁵² Caballos, Manuel, *Las organizaciones laborales...*, op. cit., p. 371.

al trabajo que realizaron bajo el liderazgo del tercer obispo de Chihuahua, Antonio Guízar Valencia, entre 1919 y 1925. Incluso en esta fase, la sociedad cambió de nombre. Por razones operativas, este apartado solo abordará la primera parte de su historia.

La SAC adoptó el lema “Dios, Patria y Trabajo” y se encomendó al Sagrado Corazón de Jesús. Era común que las asociaciones de trabajadores consagraran a esta figura religiosa. John W. O’Malley¹⁵³ sugiere que este modelo devocional fue utilizado por los ultramontanos en su disputa con otras corrientes católicas del siglo XIX, además fue impulsada durante el papado de León XIII. En sus inicios, estuvo compuesta exclusivamente por hombres de la clase media: comerciantes, dueños de pequeños negocios, artesanos y obreros. La elección de representantes se realizaba mediante procesos democráticos y periódicos, pero la jerarquía eclesiástica siempre influía en la selección de líderes y en la definición de la agenda. El obispo ostentaba el cargo de presidente honorario, y cada filial debía contar con un asistente eclesiástico para asesorar y velar por la moral de los socios.

Así, las actividades administrativas, la definición de estatutos y la elección o sustitución de directores se consultaban con el jerarca o el seglar de la sucursal correspondiente. Por ejemplo, el 15 de junio de 1909,¹⁵⁴ se informó a Nicolás Pérez Gavilán sobre la renuncia del entonces presidente de la SAC, Mariano Guillén. El vicario general comunicó la aprobación del relevo mediante una epístola y les sugirió le informaran del nuevo nombramiento.

En 1910, se presentó un proyecto para modificar los estatutos de la SAC y se consultó al vicario de la diócesis al respecto. Los directivos consideraron las observaciones de las autoridades diocesanas, y el plan de modificación siempre tuvo en cuenta los comentarios del jerarca. En esa comunicación, la diócesis notificó

¹⁵³ La devoción al Sagrado Corazón de Jesús y otras, las peregrinaciones a santuarios, la veneración de reliquias eran prácticas promovidas por los jesuitas dentro de la romanización, véase O’ Malley, John, *El Vaticano I. El Concilio y la formación de la Iglesia ultramontana*, España, Salterraea, Presencia Teológica, 2018, p. 57.

¹⁵⁴ Carta del vicario General Francisco Holguín a la Sociedad Católica de Artesanos, 15 junio de 1909. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

a la Sociedad Católica las recomendaciones dirigidas a los agremiados Toribio Gallegos y Luciano Castañeda, quienes ocupaban los cargos de presidente y tesorero, respectivamente

Durante el período de 1905 a 1910, la SAC experimentó un éxito notable. Sin embargo, este crecimiento coincidió con el aumento del mutualismo a nivel local. Mark Wasserman señala que, en 1908, el gobernador Enrique Creel impuso un impuesto a todas las sociedades mutualistas, lo que generó descontento en algunas agrupaciones e incidió para que participaran en los futuros movimientos políticos y revolucionarios de la localidad.¹⁵⁵

La SAC contó con filiales en Camargo, ciudad en la que tuvo una fuerte presencia, allí el mutualismo fue dinámico, incluso se caracterizó por presentar intensas huelgas antes del movimiento revolucionario y en 1911. Los señores Mariano Guillén, Jesús Hernández Medina y el presbítero Jesús Holguín, fueron sus iniciadores. La segunda sucursal fue fundada durante 1906, en la localidad de Allende, señala Contreras Orozco que fue el 7 de octubre del mismo año cuando quedó establecida. En el evento estuvieron presentes el párroco José Ramos y las personalidades Jesús Joaquín Holguín y Jesús Hernández Medina.

En 1907, se instauró la tercera filial en el poblado Nombre de Dios. En la ciudad de Chihuahua también estableció una delegación que se convirtió en la principal, la cercanía de la sede episcopal ayudó a su mejor funcionamiento. El 19 de octubre de 1909, se informó de una nueva sucursal ubicada en Saucillo.¹⁵⁶ El número de sus agremiados aumentaba en algunas localidades de la entidad y ello proporciona indicios de su progresiva consolidación.

La SAC, junto con otras sociedades mutualistas locales, celebró una reunión el 25 de junio de 1907. Durante este encuentro, establecieron los principios fundamentales que defenderían en una convención nacional; entre ellos destacan

¹⁵⁵ Wasserman, Mark, *Capitalistas y caciques...*, p. 276.

¹⁵⁶ Carta del vicario General de la Diócesis a la Sociedad Católica de Artesanos, Saucillo, 19 de octubre 1909. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

la igualdad de la clase obrera sin distinción de raza. Es importante señalar que, en Chihuahua, los puestos clave en las empresas estaban ocupados por trabajadores estadounidenses. Además, promovieron el apoyo general para establecer una jornada laboral de ocho horas y designar el domingo como día de descanso. También se enfocaron en evitar la ocupación laboral de niños menores de 14 años y abogaron por la educación de los obreros. El mejoramiento intelectual del gremio y la representatividad de las clases obreras en las diferentes cámaras legislativas también fueron objetivos importantes.

La SAC consideraba crucial la formación de laicos, para ellos se impulsó la educación y el conocimiento de la doctrina social católica. Entre los formadores destacaron Silvestre Terrazas, el presbítero Jesús Holguín, Manuel Quezada y Jesús Hernández Medina, entre otros. Su compromiso y contribución fueron fundamentales para el desarrollo y la influencia que logró tener en ese contexto histórico.

Además, la organización tenía como uno de sus propósitos principales la educación, mejoramiento material y moral de sus socios. Establecieron varias comisiones de sanidad con la intención de mejorar la salud de sus miembros. Para fomentar el ahorro, crearon una caja de ahorros y establecieron cuotas semanales con el objetivo de formar un fondo económico para enfrentar casos de enfermedad o desempleo. El auxilio a los agremiados y a la comunidad en general fue una de las actividades distintivas de la sociedad. En mayo 4 de 1904, el vicario de la diócesis agradeció el apoyo económico ofrecido por la organización en respuesta a las víctimas de las lluvias que afectaron a las poblaciones de Chilpancingo y Chilapa.

Los dirigentes consideraban fundamental que sus miembros conocieran los principios y acciones establecidos por la doctrina social católica. Estaban convencidos de que este conocimiento mejoraría su intervención en la comunidad.¹⁵⁷ En ese sentido, buscaron ayuda de otras asociaciones para profundizar en los contenidos. Por ejemplo, la creación de bibliotecas fue una

¹⁵⁷ Contreras, Javier, *El mártir de...*, op. cit., p. 257.

herramienta clave para alcanzar este propósito, ya que les brindaba la posibilidad de aumentar su desarrollo en temas de actualidad que influyeran en sus agremiados. En más de una ocasión, solicitaron ayuda económica o donaciones de la diócesis para consolidar estas bibliotecas. Al menos en dos ocasiones, recibieron autorización y apoyo para crear sus centros bibliotecarios: en la primera situación, se les comunicó el permiso otorgado por el obispo, y en la segunda, se les envió una serie de libros como regalo.¹⁵⁸

Así, la creación de escuelas fue uno de los principales objetivos para mejorar la capacitación de los agremiados y sus familias. Esa actividad desempeñaba un papel fundamental en la formación de católicos comprometidos con el restablecimiento de la sociedad cristiana y los directores de la SAC estaban convencidos de que contribuiría a una vida mejor. La formación debía proporcionar a los asociados habilidades tanto laborales como religiosas y espirituales. En noviembre de 1908, el vicario general informó sobre la autorización y el apoyo para abrir una escuela católica en la sucursal de Camargo. Esta escuela, llamada León XIII, tenía como propósito impartir educación cristiana a los hijos de los asociados y a la población infantil en general:

Cábeme la satisfacción de aprobar con todas mis fuerzas tan cristiano y grandioso proyecto, y que no dudo llevaran a la práctica con el importante contingente de todos esos obreros cristianos, que forman dignamente la sucursal de esta ciudad, la Sociedad Católica de Artesanos de Chihuahua. Ciertamente es, como usted. Ya lo manifiestan, que es una empresa difícil, que trae adunados no pocos sinsabores y sacrificios, pero siendo por otra parte, una obra de grandísimo interés por la religión, la sociedad y la patria, conviene muchísimo coaligar todos los esfuerzos y las voluntades para que más tarde sea un grandioso hecho, lo que ahora tan solo es un proyecto.¹⁵⁹

La Sociedad de Artesanos Católicos de Chihuahua trascendió sus fronteras al establecer comunicación con otras asociaciones, entre las que destaca la Unión de

¹⁵⁸ Carta del vicario general de la Diócesis de Chihuahua a la Sociedad Católica de Artesanos, 25 de junio de 1910. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

¹⁵⁹ Carta del vicario general de la Diócesis de Chihuahua a la Sociedad Católica de Artesanos, sucursal Camargo, mayo 4 de 1907. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

Católicos Obreros (UCO) en la Ciudad de México. El historiador Manuel Ceballos Ramírez ha señalado esta relación en sus investigaciones y José Castillo y Piña,¹⁶⁰ confirma la cooperación entre ambas organizaciones en la creación de los Círculos Católicos Obreros y el Sindicalismo Cristiano.

En 1911, 46 círculos, incluyendo la Sociedad de Artesanos de Camargo y Chihuahua, se unieron a la Confederación Católica de Obreros de la República (CCORM). Pedro Siller¹⁶¹ señala que la proliferación de organizaciones laicas en el estado influyó en la creación de sociedades mutualistas católicas durante ese año. La Confederación Católica de Obreros de Chihuahua (CCOCH) se formó como resultado de estos esfuerzos, con Francisco Trasloheros como presidente.

De igual modo, se estableció relación con el Centro de Sociedades de Obreros Católicos de Michoacán; así lo comunicó el presidente Jesús Hernández Medina, en un informe que rindió a sus agremiados. En el documento se informa que era una sociedad compuesta por artesanos laboriosos y cristianos a quienes ligaba íntimamente la religión, una sociedad hermana, pujante y vigorosa, llena de fe en el porvenir. Perseguían los mismos ideales y buscaron la regeneración de la clase obrera.¹⁶²

Después de que Jesús Ortiz se trasladó al arzobispado de Guadalajara, la Sociedad Católica de Artesanos estableció comunicación con algunas organizaciones de esa región. Recibían información sobre las actividades y eventos realizados en la Perla de Occidente, por ejemplo, en 1906, se enteraron de los Congresos Católicos. Es probable que el arzobispo haya contribuido a establecer esa comunicación. Sin embargo, los datos disponibles no permiten identificar el nombre de las sociedades de esa ciudad con las que se relacionaron.

En resumen, la SAC cumplía con las características del asociacionismo moderno. Sus representantes eran elegidos democráticamente por los miembros y había rotación periódica de funcionarios, tenían una ideología bien definida y estaban

¹⁶⁰ Castillo, José, *Cuestiones Sociales*, México D.F., Impresiones, S. A., 1934, p. 255.

¹⁶¹ Siller, Pedro, *Rebelión en la...*, *op. cit.*, p. 395.

¹⁶² Contreras, Javier, *El mártir de...*, *op. cit.*, p. 76.

articulados bajo la doctrina social de la Iglesia. De acuerdo con esas características, se convirtió en un movimiento católico cívico, social y pacífico. Su objetivo era contrarrestar los efectos del modelo liberal capitalista y la creciente secularización, promover valores religiosos, consolidar el papel del catolicismo y la Iglesia en la sociedad. Esa característica ayudó años más tarde al acomodo entre autoridades religiosas y civiles.

2.6.2. Sociedad Mutualista de Jóvenes Renacimiento

En la Diócesis de Chihuahua existieron otras asociaciones además de la Sociedad de Artesanos Católicos. Aunque quizás no tuvieron la misma relevancia y su existencia refleja el compromiso de los laicos y las autoridades por fortalecer el catolicismo social en la entidad. En particular, los jóvenes se esforzaron por reafirmar su fe y prepararse para asumir roles activos en la misión de la Iglesia.

Las agrupaciones católico-sociales, en general, se enfocaban en mejorar las condiciones laborales de los obreros. Otras se dedicaban a la educación y estaban destinadas a diferentes miembros de la familia, como mujeres y jóvenes. En este contexto, la “Sociedad Mutualista de Jóvenes Renacimiento” (SMJR) se destacó por su trabajo y enfoque en las juventudes. Formó parte del asociacionismo católico promovido por la Diócesis de Chihuahua y su principal objetivo era instruir a los jóvenes en la doctrina católica, ya que se consideraba que la falta de conocimiento sobre su religión los volvía vulnerables en una sociedad cada vez más secular.

La SMJR fue erigida en 1908, justo el mismo año en que el gobernador Enrique C. Creel impuso un impuesto a todas las sociedades mutualistas del estado de Chihuahua. El acta de fundación señala que la ceremonia de inauguración tuvo lugar el 5 de mayo. Los argumentos para su creación se basaron en la urgencia que sentían los obreros cristianos de establecer sus propias organizaciones, ya que temían asociarse con grupos que pudieran poner en peligro su religión:

Los que suscriben principian a dar los primeros pasos en el camino de la vida ya que las solicitudes de esas asociaciones a que se refiere el Pontífice que nos dice: Nos, queremos que dios reine sobre nosotros, pero también llega a nosotros la voz de

nuestro Pontífice Pío X, en su encíclica *Acerba Nimis*, puesto que de la ignorancia de la religión preceden tantas y tan graves daños para la postre, son tan grandes las necesidades y utilidad de la doctrina religiosa ya que desconociéndola vano sería esperar que nadie cumpliera con las obligaciones de cristiano y como nuestros padres instan una y muchas veces al cumplimiento de estas obligaciones, la elección para nosotros es dudosa y así nos inclinamos al pontífice.¹⁶³

Por lo tanto, se enfatizó que combatir la ignorancia se volvió uno de los principales desafíos de esta organización. Además, manifestaron que su intención al fundarse era crear asociaciones que estuvieran estrechamente relacionadas con su religión y su doctrina.

En 1907, Guillermo Velarde y Arturo Fonseca, quienes ocuparon los cargos de presidente y secretario de la organización, solicitaron al obispo el permiso para fundar una sociedad mutualista. Argumentaron que era necesario “liberar a los jóvenes de unirse a otras organizaciones no cristianas” y brindarse apoyo mutuo en sus necesidades, así como reafirmar sus creencias y prácticas cristianas.¹⁶⁴ El vicario general aprobó la creación de esta sociedad en la ciudad de Chihuahua, aunque aún se encontraba pendiente el estudio detallado de las bases que regirían su funcionamiento interno.

Los miembros afirmaron su compromiso con la religión católica a través de la instrucción, postulaban que el conocimiento de la doctrina fortalecería su fe. Los fundadores, motivados por el deseo de sus padres, crearon su propia sociedad con el objetivo de continuar la obra instructiva de la Iglesia. El lema elegido, “Religión e Instrucción”, reflejó la importancia de la enseñanza doctrinal, tal como se destacó en la encíclica de Pío X. Así, se propusieron, según los miembros, instruir en la religión y combatir los males de la ignorancia que afectaban a su comunidad.

De tal manera, el objetivo de la mutualista era educar conforme a los valores de la fe, la moral y el civismo. Se concebía como un espacio de capacitación continua,

¹⁶³ Acta de fundación de la Sociedad Mutualista de Jóvenes “Renacimiento”. AHACH, caja: Acción católica y otras Asociaciones, archivo no clasificado.

¹⁶⁴ Carta del vicario General Jesús Joaquín, Holguín a Guillermo Velarde y Arturo Fonseca, aprobación a la solicitud de anuencia para fundar una sociedad mutualista de jóvenes, julio 10 de 1908. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

donde uno de los propósitos fundamentales era explorar temas de relevancia pública. Contaron con asesores cuyo conocimiento y labor en la doctrina social eran amplios y ejemplares. Esta mutualidad servía como una antesala para que, con la edad y la madurez adecuada, los jóvenes pudieran formar parte de asociaciones mayores.

El 21 de julio de 1908, se formalizó la creación de la SMJR. Guillermo Velarde ocupó el cargo de presidente, mientras que Arturo Fonseca fue el secretario. Entre los primeros miembros registrados se encontraban jóvenes como Cruz Casas, Florencio Güereca, Raúl Fonseca, Pameló Mendoza, Benigno Mendoza, José López, Antonio Holguín, Florentino Bernadet, Santiago Villegas, José Jiménez, Pedro Meléndez, Samuel Alvarado, Esteban Espinoza, P. Pérez y Baltazar Pérez. Las actas de información señalan que la fecha de fundación oficial fue el 5 de mayo de 1908, y el evento tuvo lugar en el hogar del señor Cruz Casas, donde se registraron los datos correspondientes a ese día:

En la ciudad de Chihuahua a cinco de mayo de 1908 reunidos en la casa del Sr, Cruz Casas, calle Juárez, No 517, los suscritos jóvenes y con anuencia de nuestros señores padres a iniciativa del Sr, Alvino Cortés a las 11:00 am, para formar una sociedad mutualista católica, después de habernos dado una pequeña conferencia sobre el asunto, precedimos a formar la mesa directiva, quedando así: presidente, Guillermo Velarde; Vicepresidente, Raúl Fonseca; Secretario, Arturo Fonseca; Prosecretario, Florentino Guereca; Tesorero, Cruz Casas; Vocales, Bernadet, Ramón Pérez; Porta estandarte, Antonio Holguín, Comisión de Sanidad; Pedro Meléndez; Bibliotecario, Rómulo Mendoza.¹⁶⁵

La mutualista estableció un reglamento que reflejaba su compromiso con valores cívicos, morales y religiosos. Los miembros debían ser católicos practicantes y participar activamente en su formación mediante lecturas y conferencias. La figura del bibliotecario y la importancia de la educación reflejaron la preocupación que se tenía sobre la importancia del conocimiento y la formación. El auxilio mutuo entre los socios era fundamental, se promovía la confesión, la comunión y la asistencia a misa. Además, se designó un presbítero para supervisar el funcionamiento de la sociedad. Aunque no se puede afirmar con certeza que esta organización fuera una

¹⁶⁵ Acta de fundación de la Sociedad Mutualista de Jóvenes “Renacimiento”. AHACH, caja: Acción católica y otras Asociaciones, archivo no clasificado.

antesala a la SAC, las similitudes en sus objetivos sugieren una posible vinculación entre ambas.

En conclusión, aunque los documentos relacionados con la SMJR son escasos y no se conocen detalles adicionales, su creación sugiere una intención clara por incentivar una acción cívica y social en los jóvenes por parte de la diócesis. Esta organización, aunque breve en su existencia, podría haber desempeñado un papel fundamental en la formación e instrucción de los jóvenes, posiblemente, futuros miembros de la SAC. El esfuerzo conjunto de líderes eclesiales, seculares y laicos refleja la importancia que se otorgaba a la educación moral y cívica en ese contexto.

2.6.3. Círculo Juvenil Católico

La educación de los jóvenes fue una prioridad para las autoridades diocesanas de Chihuahua. Impulsar su educación tenía como objetivo formar ciudadanos comprometidos con los valores cristianos, capaces de promover y defender su fe en una sociedad cada vez más secular. A través de una sólida formación religiosa y humana, se buscó cultivar en los jóvenes un profundo sentido de pertenencia a la Iglesia y a su proyecto de sociedad. Este compromiso con la educación juvenil dio como fruto la creación del Círculo Juvenil Católico (CJC).

La agrupación surge hacia el año de 1910, funciona durante toda esa década. Por la referencia al contexto se puede establecer que vivió los años violentos de la revolución en Chihuahua y los efectos hacia la Iglesia local. Javier Contreras Orozco,¹⁶⁶ sugiere que fue una de las que recibió el apoyo del tercer obispo de Chihuahua, Antonio Guízar Valencia. Por tanto, se puede plantear que su existencia superó los diez años. No obstante, la revisión que se hará de ella se concentrará en el periodo del segundo obispo.

Según Javier Contreras Orozco, el sacerdote José Márquez fundó el Círculo Juvenil Católico a principios del siglo XX. Tras su fallecimiento, la Compañía de Jesús asumió la dirección de la organización, imprimiéndole su carácter cívico. Bajo la

¹⁶⁶ Contreras, Javier, *El mártir de ...*, op. cit., p. 122.

tutela jesuita, el círculo intensificó su compromiso de la promoción de obras sociales, actividades culturales y de una profunda formación religiosa. Si bien, su alcance se limitó a la ciudad de Chihuahua, su influencia fue significativa al fomentar la participación de los jóvenes en la vida de la Iglesia y de la comunidad.

En la lista de funcionarios de 1910 del CJC, estaban los siguientes personajes que ocupaban los cargos de: Socorro García como presidente, Francisco Reza como vicepresidente, Jesús Aceves como secretario, Daniel Ochoa Justiniani como prosecretario, Bernardo Bucher como tesorero, Pedro Raig como subtesorero, José María Franco como inspector, José María Mares como bibliotecario y Virgilio Saldívar como notario.

Por otro lado, la lista de funcionarios especificó a los jefes de sección, los cuales eran Ignacio Terrazas, Guillermo de la Garza, Higinio Lozoya, Juan Pedraza, José Romo y Benito Hurtado. Entre los integrantes, destacan Luis Jurado, Esteban Almeida, Eduardo Linns y Vicente Hurtado. Además, figuran como socios protectores Federico Sisniega, Carmen Zuluaga de Kraft y los presbíteros Joaquín Holguín, Manuel López, Trinidad Ibarra, José Márquez, Rafael Ramos, José Ramos, José Quezada, Ramón J. Gutiérrez, Francisco Zuluaga, Jesús Terrazas e Ignacio Uranga.¹⁶⁷ Es interesante notar que la agrupación estaba compuesta principalmente por sacerdotes y miembros de una clase media en ascenso, todos identificados por su fuerte catolicidad y deseos de participar en la vida cívica de la ciudad. Algunos de esos miembros participaron en la efímera vida del Partido Católico en Chihuahua durante 1911.

El CJC, consciente de las necesidades educativas de la comunidad, estableció una Academia de Comercio que ofrecía cursos prácticos y demandados en el mercado laboral, como mecanografía, taquigrafía, inglés y teneduría de libros.¹⁶⁸ Al establecer cuotas diferenciadas para socios y no socios, el círculo no solo garantizaba la sostenibilidad de sus actividades educativas, sino que también fomentaba la

¹⁶⁷ *Ídem.*

¹⁶⁸ La teneduría de libros se conocía de esta forma al oficio de la contabilidad de una empresa, misma que se desarrollaba a través de los libros de registros.

participación de un público más amplio. Los fondos recaudados a través de estos cursos y de los eventos sociales anunciados en *El Padre Padilla*, permitieron al círculo expandir sus proyectos y consolidar su presencia en la sociedad chihuahuense.

En 1919, el CJC intentó afiliarse a la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM). Sin embargo, esta decisión generó un conflicto con el vicario general, Jesús Quezada, quien argumentó que no había sido consultado previamente. Quezada consideró que la adhesión a la ACJM era una decisión que debía tomarse en conjunto con las autoridades eclesiales, ya que la existencia del círculo estaba sujeta a la jurisdicción diocesana.¹⁶⁹ Ante esta situación, el círculo se vio obligado a cancelar su solicitud de afiliación. En su defensa, los miembros alegaron desconocimiento del procedimiento y solicitaron la indulgencia del vicario, comprometiéndose a consultar con las autoridades eclesiales en el futuro.¹⁷⁰

Es de suma importancia reflexionar sobre el celo con el que el vicario general Jesús Quezada insiste en que el CJC consulte en todo momento a las autoridades diocesanas antes de tomar decisiones o emprender acciones. Este nivel de control no era exclusivo de la diócesis local; según María Cristina Aguirre,¹⁷¹ los jerarcas desempeñaron un papel crucial en la dirección de la acción católica durante la década de los años veinte y así lo estableció la encíclica sobre la Acción Católica de Pío X.

Además, destaca la obediencia de los laicos afiliados en la relación que establecieron con las autoridades religiosas. El contexto local demuestra que el control y el conocimiento de las actividades eran fundamentales para la jerarquía. La dirección y autorización de las intervenciones comunitarias católicas resultaban

¹⁶⁹ Oficio del vicario General, Jesús Quezada al Círculo Juvenil Católico, 11 de julio de 1919. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

¹⁷⁰ Oficio del Círculo Juvenil Católico al vicario General, Jesús Quezada, 11 de julio de 1919. AHACH, archivo sin clasificar.

¹⁷¹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida..., op. cit.*, p. 96.

esenciales para los jerarcas, ya que les aseguraban no interferir en asuntos que pudieran afectar las relaciones establecidas con las autoridades civiles.

2.7. Conclusión

El desarrollo del asociacionismo confesional en México desempeñó un papel crucial en el resurgimiento de la Iglesia católica, le permitió recuperar poder e influencia social. Durante este proceso, el catolicismo social contribuyó a la lucha contra el liberalismo. Los católicos comprometidos con la defensa de la Iglesia y la elaboración de un proyecto católico de nación se movilizaron para crear sus propias organizaciones, sindicatos, círculos y sociedades mutualistas. Estas iniciativas estaban inspiradas por la encíclica *Rerum Novarum*, siguieron sus preceptos al buscar incidir en la mejora de las condiciones materiales y religiosas de los trabajadores.

El cambio generacional de los principales jerarcas desempeñó un papel revelador, se impulsó la romanización y la organización social de los laicos. Los obispos romanizados comenzaron a cuestionar el régimen porfirista y alentaron a sus fieles a participar activamente en la vida pública y política del país.

El movimiento laico en Chihuahua se caracterizó por su enfoque cívico–pacífico, que aprovechó los derechos y garantías individuales que ofrecía el modelo político liberal, justificó su existencia a través de la legalidad y participación en la vida pública. A diferencia de los que se ubicaban en el centro del país, los laicos de Chihuahua guardaron respeto a las autoridades y no realizaron alguna crítica, tal vez, fueron demasiado sumisos a las indicaciones pacíficas que les dieron sus jerarcas. Ello contribuyó a mantener una relación armoniosa, aunque algunos católicos, como Silvestre Terrazas, participaron en el movimiento revolucionario, sin embargo, su condición de creyente no ha sido asociada al movimiento. De tal manera, el carácter cívico-pacífico de la Iglesia y sus asociaciones católicas coadyuvó al acomodo que se dio posteriormente.

Además, durante esos años (1893-1910), en el de los obispos José de Jesús Ortiz y Nicolás Pérez Gavilán, la Iglesia católica local adquirió rasgos pacíficos y sociales,

los cuales serán fundamentales para poder establecer años más tarde una relación pacífica con las autoridades.

Capítulo III. Alianzas inesperadas: los orígenes del acomodo entre la Iglesia católica local e Ignacio C. Enríquez

3. El fusil contra la sotana: La huella del anticlericalismo en la Revolución mexicana

La Iglesia católica en México sufrió una intensa persecución religiosa durante la Revolución mexicana. Tras la caída del régimen porfirista, se intensificó un clima anticlerical que llevó a la jerarquía eclesiástica a ser objeto de hostigamiento y acusaciones. En 1914, a través de cartas pastorales, rechazó las imputaciones de haber participado en el golpe de Estado contra Madero y de apoyar a Huerta. Denunció, además, un plan orquestado por revolucionarios, masones y protestantes estadounidenses para limitar su influencia. La intromisión en asuntos internos de la Iglesia, como el nombramiento de vicarios, fue considerada por los principales jerarcas del episcopado como una clara violación de la Constitución de 1857.

En una carta pastoral del episcopado mexicano escrita en 1914, los principales obispos comunicaron a sus fieles los efectos políticos, económicos y sociales causados por la revolución y liberalismo. Además, alertaron sobre un nuevo peligro: el socialismo predicado por la revolución. El desorden, la lucha entre los factores de producción y la abolición de la propiedad privada estaban en riesgo con la adopción de esa ideología. En este contexto, establecieron que la doctrina social católica era la única solución pacífica para México. El trabajo realizado desde fines del siglo XIX y principios del XX con los laicos constituía la mejor prueba de ello.

La persecución religiosa que sacudió a México durante la revolución se manifestó de manera particular en Chihuahua. Bajo el gobierno de Francisco Villa, la región experimentó el anticlericalismo, que se tradujo en la expulsión de sacerdotes españoles y la imposición de clérigos afines al revolucionario. Esta actitud se caracterizó por su xenofobia y fiscalismo, reflejó tanto las tensiones nacionales contra la Iglesia como las del contexto local.

El presente capítulo explora los primeros acercamientos entre la Iglesia católica chihuahuense y el gobernador constitucionalista Ignacio C. Enríquez. La persecución religiosa impulsada por Francisco Villa, que incluyó la expulsión de

sacerdotes y la intervención en asuntos estrictamente eclesiásticos, motivó a un sector del clero a buscar alianzas con el nuevo régimen. Esta investigación demuestra la capacidad de agencia del clero local para navegar en un contexto político adverso y construir puentes de negociación con el nuevo poder civil.

Irónicamente, la intervención de Villa en asuntos eclesiásticos, lejos de unificar a la Iglesia, provocó una escisión entre sus miembros. Ante esta crisis, algunos clérigos, buscaron salvaguardar sus intereses y acercarse al movimiento constitucionalista. Así, Villa, quien buscaba imponer su autoridad en todos los ámbitos, se convirtió en un enemigo común tanto para ese sector de la Iglesia como para los constitucionalistas, que recién llegaban a Chihuahua para tomar el control político.

La historiografía reciente ha puesto de manifiesto que el conflicto Iglesia-Estado durante la Revolución mexicana fue resultado de una competencia ideológica entre dos proyectos de nación, los cuales rivalizaron. La Iglesia católica, al proponer una visión de nación basada en principios cristianos, desafió el proyecto revolucionario. Para comprender la complejidad de este fenómeno, es necesario examinar tanto las expresiones nacionales como locales del choque y/o negociación de ambas visiones de nación.

El golpe de Estado contra Francisco I. Madero en febrero de 1913 sumió al país nuevamente en un conflicto armado, esta vez más prolongado. Surgieron tensiones, rupturas y enfrentamientos entre los propios revolucionarios. En este contexto, Victoriano Huerta se destacó como el artífice principal del golpe de Estado. Posteriormente, Venustiano Carranza convocó al desconocimiento del nuevo gobierno huertista y a través del Plan de Guadalupe, consideró enemigos a quienes se creía habían apoyado al usurpador. Esa fase de la lucha armada llamó al restablecimiento del orden constitucional establecido en la Carta Magna de 1857.

El movimiento encabezado por Carranza consideró que Victoriano Huerta había ascendido al poder con apoyo de la Iglesia católica. Esto provocó que, durante 1913, una vez que los constitucionalistas salieron victoriosos, se iniciara una política jacobina que podría compararse con la que se vivió durante la segunda mitad del

siglo XIX. La importancia de este suceso y la supuesta colaboración han llevado a varios historiadores a tratar de demostrar o refutar la hipótesis colaboracionista. Por ejemplo, Alan Knight¹⁷² ha sugerido el apoyo del arzobispo de México y de importantes miembros del Partido Católico Nacional al gobierno de Huerta.

Josefina MacGregor sostiene que el anticlericalismo de los constitucionalistas fue una respuesta directa a la percepción de que la Iglesia católica había colaborado con el gobierno de Victoriano Huerta. Para MacGregor,¹⁷³ la lucha revolucionaria no solo se dirigió contra el usurpador, sino también contra todos aquellos que lo habían apoyado, incluyendo a miembros del Partido Católico Nacional. Esta visión explica la intensa persecución religiosa que se desató tras el triunfo constitucionalista:

La alianza que se estableció entre Victoriano Huerta y la Iglesia Católica -entre otros factores-le permitió al general permanecer en el poder casi diecisiete meses. Fundamentalmente se acusaba a la alta jerarquía católica de haber facilitado préstamos al gobierno huertista, y se consideraba que este dinero era el que le hacía posible contar con ciertos recursos para enfrentar la revolución.¹⁷⁴

Según MacGregor, la Iglesia católica desempeñó un papel activo en la política mexicana durante el gobierno de Victoriano Huerta. La historiadora argumenta que la coerción económica ejercida sobre el episcopado y la participación de miembros del Partido Católico Nacional en el gabinete huertista son prueba de la colaboración existente entre ambas instituciones.

La colaboración de miembros del Partido Católico Nacional en el gobierno de Huerta revela la compleja dinámica política al interior de la organización. Si bien algunos sectores del partido se opusieron al golpe de Estado, otros, motivados por ambiciones personales o por una visión distinta de los intereses católicos, colaboraron con el gobierno usurpador. Eduardo J. Correa¹⁷⁵ ha argumentado que el partido en su conjunto no respaldó a Huerta, pero la participación de algunos de

¹⁷² Knight, Alan, *La Revolución mexicana...*, op. cit., p. 923.

¹⁷³ MacGregor, Josefina, "Anticlericalismo constitucionalista" en Galeana Patricia, *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, México, Archivo General de la Nación, 1999, pp. 163-184.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 164.

¹⁷⁵ Correa, Eduardo, *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de sus fracaso y deslinde de responsabilidades*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

sus miembros generó una profunda desconfianza y división interna que, sumada a la persecución posterior, llevaron a su disolución.

Josefina MacGregor argumenta que la decisión de Victoriano Huerta de incorporar a miembros del Partido Católico en su gobierno estaba motivada por la creciente influencia de este sector en la política mexicana. La encíclica *Rerum Novarum* había revitalizado el movimiento católico y los triunfos electorales de 1912 habían demostrado su capacidad de movilizar a los fieles. Al aliarse con los católicos, Huerta buscaba fortalecer su posición y obtener el apoyo de un sector de la población con considerable influencia. Bajo esa misma línea interpretativa, del apoyo al golpe de Estado, se ha posicionado la historiadora Marta Eugenia García,¹⁷⁶ así lo sugirió en un artículo titulado “*Los católicos del siglo XIX*”.

Por otro lado, Jean Meyer¹⁷⁷ sostiene que la Iglesia católica no brindó apoyo al golpe de Estado contra Francisco I. Madero. De hecho, durante la Gran Dieta de Zamora en 1913, el Episcopado mexicano emitió un comunicado en el que condenaba la crisis política y exhortaba a los católicos a mantenerse al margen de cualquier intento de derrocar al gobierno. Según Meyer, tanto la Iglesia como el Partido Católico buscaron mantener una postura neutral para evitar ser identificados con el régimen huertista. Según el historiador francés, la prueba más sólida que podría sugerir una posible colaboración de los católicos con el gobierno de Huerta fue la incursión de algunos miembros del partido confesional en el equipo de gobierno. Sin embargo, la caída de Madero perjudicó a los laicos, el Partido Católico, la Iglesia y el clero, quienes perdieron su oportunidad de participar en la vida política del país e incluso fueron perseguidos.

El anticlericalismo que se desarrolló durante la Revolución mexicana tuvo un rasgo sectario y violento. Ambos aspectos eran producto de la personalidad de los miembros del constitucionalismo. Según Bertha Ulloa,¹⁷⁸ el jacobinismo tenía un

¹⁷⁶ García, María, *Los católicos del...*, *op. cit.*, pp. 89-122.

¹⁷⁷ Meyer, Jean, *La Cristiada: El conflicto Iglesia-Estado*, México, Editorial Siglo XXI, 1994, t. II, p. 54.

¹⁷⁸ Ulloa, Bertha, *Historia de la Revolución mexicana. La Constitución de 1917*, México, El Colegio de México, t. 6, 1983, p. 424.

carácter principalmente fiscal y xenófobo. Los diferentes bandos revolucionarios necesitaban recaudar fondos económicos para financiar sus ejércitos y enfrentar las batallas, y encontraron en las posesiones de la Iglesia la manera más fácil de obtenerlos.

La Iglesia, en muchas ocasiones, se vio obligada a realizar préstamos a las diferentes huestes revolucionarias. En ese contexto, se creía que, al igual que en el siglo XIX, la institución poseía abundante riqueza a la cual la revolución podría recurrir. Por otro lado, el carácter xenofóbico se manifestó a través de los ataques a sacerdotes extranjeros, especialmente españoles y su posterior expulsión del país. Para muchos personajes del movimiento armado, la presencia de estos sacerdotes no contribuía a los intereses de México, ya que no mostraban fidelidad a la nación.

La facción más radical del movimiento constitucionalista responsabilizó al catolicismo de la pobreza y la ignorancia. Además, la fidelidad de los creyentes a sus curas generaba obstáculos para las autoridades civiles. La presencia e influencia de los ministros en la sociedad eran indiscutibles y, según Gabriela Aguirre Cristian¹⁷⁹ representaban una competencia desafiante para las autoridades.

El historiador Franco Savarino ha sugerido que el nacionalismo jugó un papel crucial en la intensificación del conflicto Iglesia-Estado en México. Al buscar consolidar un proyecto de nación, tanto la Iglesia como el Estado desarrollaron visiones nacionalistas que, en ocasiones, entraron en conflicto. Estas tensiones, según Savarino, actuaron como catalizador del anticlericalismo, ya que el nacionalismo estatal instrumentalizó el uso de una religión civil para sus propios fines, mientras que la Iglesia, por su parte, buscaba preservar su autonomía y su papel tradicional en la sociedad:

La competencia, pues aquí se enfrentan cara a cara dos nacionalismos, el católico y el laico, ambos dotados de credenciales históricas y con ambición de volverse el paradigma nacional. Además, hay competencia en relación con la movilización social: los constitucionalistas apuntan a atraer diversos sectores sociales, incluyendo los

¹⁷⁹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida..., op. cit.*, p. 47.

obreros, entre quienes se percibe la fuerte influencia del catolicismo social, visible en el vivaz sindicalismo católico.¹⁸⁰

Según Franco Savarino, el anticlericalismo mexicano tiene sus raíces en el liberalismo del siglo XIX; la Guerra de Reforma y la Constitución de 1857 sentaron las bases ideológicas para una política estatal que buscó limitar la influencia de la Iglesia. Por otro lado, los clubes liberales, al percibir a la Iglesia como una aliada del régimen, reforzaron esta tendencia. Paralelamente, la razón de Estado, es decir, la búsqueda de consolidar el poder estatal impulsó una política de secularización que tenía como objetivo desplazar a la Iglesia del espacio público:

El anticlericalismo de la razón de Estado es funcional y pragmático, ataca a la Iglesia solo cuando y a la medida en que es considerado necesario para asegurar al Estado nacional el control de determinadas actividades públicas, para avanzar un grado ulterior de laicidad, según lo que se juzgue conveniente en su momento.¹⁸¹

Durante los primeros años del siglo XX, la Iglesia era la única entidad capaz de contrarrestar el expansionismo de las funciones estatales. Su plan de nación estaba claramente delineado y competía en la movilización popular. Según Massimo Faggioli,¹⁸² los movimientos laicos en las dos primeras décadas del siglo XX fueron instrumentalizados por la Iglesia para resistir los embates de gobiernos totalitarios con inclinaciones anticlericales.

La Revolución mexicana desencadenó una profunda confrontación entre el Estado y la Iglesia. La política secularizadora del gobierno revolucionario, que buscaba limitar la influencia de la Iglesia en la sociedad, chocó frontalmente con el proyecto de nación defendido por ésta. Ambos actores demostraron una gran capacidad para movilizar a amplios sectores de la población, como obreros y campesinos, lo que intensificó el conflicto y culminó en la Guerra Cristera.

Por otro lado, hay quienes plantean la hipótesis que la política contra la Iglesia desarrollada en la revolución tuvo sus raíces en el norte. Francisco Banegas

¹⁸⁰ Savarino, Franco, "El lado oscuro de la Revolución mexicana: anticlericalismo y anticatolicismo en México", en Padilla, Rangel, Ramírez, Luciano, et al. (Coords.) *Revolución, Cultura y Religión. Nuevas perspectivas regionales, siglo XX*, Aguascalientes, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2011, p. 73.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 74.

¹⁸² Massimo, Faggioli, *Historia y evolución de...*, op. cit., p. 28.

Galván¹⁸³ sugirió que se había generado debido a la influencia protestante de los Estados Unidos y el poco arraigo católico de esa población.

Si bien el anticlericalismo mexicano tuvo diversas raíces, Banegas Galván, ha señalado la influencia de factores externos, la cercanía con los Estados Unidos y el contacto con las comunidades protestantes del norte habrían contribuido al fortalecimiento de las acciones anticlericales entre ciertos sectores de la población revolucionaria.

Alan Knight¹⁸⁴ ha identificado dos vertientes del anticlericalismo mexicano. Por un lado, un anticlericalismo oficial, arraigado en las élites urbanas y con influencias ideológicas provenientes de Europa, que veía a la Iglesia como un obstáculo para la modernización y el progreso. Por el otro, un anticlericalismo popular, generado por las experiencias de los campesinos y los sectores populares, que reaccionaba contra los abusos cometidos por algunos miembros del clero. Ambos tipos de anticlericalismo convergieron durante la Revolución, dando lugar a una política estatal que buscó limitar drásticamente la influencia de la Iglesia

El proceso revolucionario generó un mosaico de políticas anticlericales, con marcadas diferencias regionales. Mientras en algunas zonas el anticlericalismo se manifestó de manera más espontánea y popular, en otras, como Yucatán, se implementaron estrategias más sistemáticas y radicales. Gobernadores como Salvador Alvarado, inspirados en ideales jacobino-radicales, llevaron a cabo campañas de desfanatización con el objetivo de erradicar la influencia de la Iglesia, a la que acusaban de aliarse con las élites conservadoras.

La llegada a esa entidad de la facción constitucionalista les permitió redactar decretos destinados a reducir el culto religioso, así como a expropiar inmuebles, entre ellos el Palacio del Arzobispado, el seminario y varios templos. Este proceso sistemático, cuyo objetivo era debilitar a la Iglesia, incluyó también la expulsión de sacerdotes extranjeros, muchos de los cuales habían llegado con la misión de

¹⁸³ Banegas, Francisco, *El porqué del...*, op. cit., pp. 65-84.

¹⁸⁴ Knight, Alan, *La Revolución mexicana...*, op. cit., p. 925.

apoyar la romanización. Savarino sugiere que en Yucatán estas acciones iconoclastas evocan las ocurridas en Cataluña en 1908, provocadas por grupos anarquistas:

La acción anticlerical impactó en la arquitectura, especialmente en Mérida. Al palacio del Arzobispado le fue cambiada su austera fachada colonial con otro estilo ecléctico afrancesado y también sufrió cambios mayores en su interior para dar cabida al Ateneo Peninsular. La Iglesia incautada de Jesús María fue convertida en logia masónica, con un cambio completo en su fachada. Otro cambio notorio fue la apertura del Pasaje de la Revolución, un corredor peatonal techado entre el Palacio del Arzobispado.¹⁸⁵

Así, la campaña se orientó principalmente contra los miembros del clero, con la expulsión de sacerdotes españoles por ser considerados contrarios a los intereses nacionales y revolucionarios. Para llevar a cabo la desfanatización, se difundieron conferencias en las que se insistía en los males que el clero católico había causado a la sociedad yucateca.

Otro de los personajes constitucionalistas que destacó por su postura fue Antonio Villarreal, miembro del Partido Liberal. Participó activamente en la denuncia presentada por el club Ponciano Arriaga contra la violación de las Leyes de Reforma perpetrada por Porfirio Díaz y la Iglesia. En 1914, tras ser nombrado gobernador de Nuevo León, promovió un decreto el 30 de septiembre que establecía las condiciones bajo las cuales debía regularse la práctica del culto, siendo este uno de los casos más radicales en el norte de la República.

Existen numerosos ejemplos de anticlericalismo y sus protagonistas; uno de ellos se dio en el Estado de México, encabezado por el gobernador Arnulfo Gómez. En 1915, emitió un decreto que prohibía los sermones, el ayuno, los bautizos, el diezmo, las misas de réquiem y la confesión. Esta medida atacaba aspectos fundamentales de la práctica religiosa de los mexiquenses, con una clara orientación desfanatizadora.

En Sonora, Plutarco Elías Calles, como gobernador, expulsó a la mayor parte del clero católico, reglamentó la práctica del culto y la profesión sacerdotal, y prohibió

¹⁸⁵ Savarino, Franco, "La Iglesia Católica en Yucatán, 1910-1942" en Quezada, Sergio y Castillo Canché, Jorge (coords.) *Historia General de Yucatán*, Mérida, Yucatán, México, Universidad autónoma de Yucatán, p. 204.

la participación religiosa en la educación. De acuerdo con Meyer, fue en Sonora donde Calles comenzó a aplicar la política religiosa radical que, como presidente, culminó en la guerra cristera. En el centro del país, se implementaba una política semejante; en el recinto queretano de 1916, las medidas adoptadas se convirtieron en un claro ejemplo de la estrategia refinada y sistemática del jacobinismo.

En síntesis, el jacobinismo de los constitucionalistas se convirtió en una herramienta para reducir la influencia de la Iglesia Católica, como lo demostraran varios artículos de la Constitución de 1917. Sin embargo, en los últimos tiempos de su mandato, Venustiano Carranza, enfrentó la presión de la sucesión presidencial, moderó su política jacobina e instó a algunos gobernadores a detener la persecución. Además, buscó influir en la modificación de los artículos irreligiosos de la nueva Carta Magna. A pesar de ello, la revuelta provocada por el cambio de poder llevó al nuevo grupo en el gobierno a desarrollar una política religiosa que, con el tiempo, intensificó el conflicto con la Iglesia.

3.1. La cruz bajo asedio: Francisco Villa y la persecución religiosa en Chihuahua

Chihuahua fue uno de los principales focos donde estalló la Revolución mexicana en 1910.¹⁸⁶ Los abusos de la familia Terrazas provocaron un profundo malestar entre los chihuahuenses, lo que permitió que el llamado de Francisco I. Madero encontrara allí el apoyo necesario para alcanzar la victoria que lo llevaría a la presidencia.

El clan terracista utilizó todos los recursos legales a su disposición para aumentar sus posesiones materiales, lo que, junto con otras circunstancias, contribuyó al estallido del movimiento armado en la entidad. Por ejemplo, impuso altos impuestos que afectaron principalmente a los pequeños propietarios y a la clase media. Además, cerraron las puertas de la participación política a la clase media al modificar la Constitución en 1888, eliminaron la posibilidad de elegir

¹⁸⁶ El trabajo elaborado por el doctor Pedro Siller, se ha convertido en una de las mejores investigaciones de los últimos años acerca de las causas de la revolución en Chihuahua y su relación en el ámbito nacional de este proceso.

democráticamente a los jefes políticos locales. Esto supuso un duro golpe para la vida cívica, de acuerdo con Pedro Siller:

En 1888, el gobernador Lauro Carrillo, como parte de una política nacional, hizo reformar la constitución local al otorgar al gobernador la facultad de nombrar a los jefes políticos. Las modificaciones establecieron que en cada cabecera municipal habría un jefe político, quien sería a la vez presidente municipal. Eso provocó revueltas y, a los pocos meses, el conflicto de Tomochi terminó por minar al gobierno carrillista.¹⁸⁷

Esta decisión aumentó el malestar de los habitantes y empeoró la situación política en la región.¹⁸⁸ Simultáneamente, la incorporación del mercado local al internacional generó una serie de causas exógenas que perjudicaron la economía local. La caída de los precios de los minerales provocó despidos en las principales empresas mineras, lo que llevó a los trabajadores a organizarse en luchas sindicales. Asimismo, la difícil situación ambiental, marcada por las sequías de 1907-1908, exacerbó aún más las dificultades económicas. En consecuencia, el movimiento revolucionario paralizó muchas actividades económicas y sociales.

El anticlericalismo que vivió la entidad entre 1913 y 1914, tuvo como responsable a Francisco Villa. A pesar de ello, los laicos se abstuvieron de participar en el movimiento revolucionario o de organizar alguna defensa de la religión. Es muy probable que su orientación cívica haya influido en esa decisión. La persecución religiosa originó la división en los sacerdotes de la diócesis, como el cambio de parroquias, la expulsión de presbíteros españoles y, sobre todo, el nombramiento de un vicario general cercano al revolucionario. Las disposiciones villistas lo convirtieron en un personaje criticado por la prensa confesional, especialmente en el sur de los Estados Unidos; *la Revista Católica*, publicada en la ciudad de El Paso, Texas, lo descalificó por su injerencia en asuntos exclusivos del obispo.

Hay pruebas que podrían sugerir que el Centauro del Norte respaldó el anticlericalismo que se desarrollaba en esos años. Uno de los episodios más conocidos fue su mensaje al gobernador Antonio Villarreal, en el que afirmó que seguiría su ejemplo. Villa consideraba al clero como enemigo del progreso,

¹⁸⁷ Siller, Pedro, *Rebelión en la...*, op. cit., 2016, p. 196.

¹⁸⁸ Wasserman, Mark, *Capitalistas, Caciques y...*, op. cit., pp. 237-266.

argumentó que coartaba la libertad y mantenía un dominio sobre el país. Sin embargo, al romper con Venustiano Carranza, cambió su discurso y acusó al presidente de perseguir a la Iglesia, expulsar sacerdotes y cerrar templos. Esta campaña la llevó a cabo principalmente en el estado de Jalisco, donde sabía que existía un fuerte sentimiento religioso entre los habitantes. Utilizó este argumento para ganar simpatizantes y fortalecer su lucha contra el constitucionalismo.

Por otro lado, Alan Knight¹⁸⁹ señaló que la actitud de Francisco Villa hacia la Iglesia era la de un anticlericalismo popular, en contraposición al jacobino y utilizado por los constitucionalistas. Knight destacó que la persecución se centró, principalmente, en los presbíteros de origen español. Por su parte, Yolanda Padilla Rangel¹⁹⁰ sugiere que la actitud de Villa se debió a la gran cantidad de tierras y propiedades que poseía la Iglesia. El revolucionario consideraba que la Iglesia estaba alineada con los terratenientes y, por lo tanto, la veía como parte del problema. Sin embargo, es importante señalar que la actitud irreligiosa no tenía la intención, a largo plazo, de erradicar completamente la Iglesia. Después de castigar a algunos sacerdotes, por los cuales sentía algún tipo de molestia personal, moderó su persecución e incluso, los consideraron algunos, como un defensor del catolicismo frente al jacobinismo constitucionalista.

Durante el período en que Francisco Villa controló Chihuahua (1913-1915), su actitud hacia la Iglesia fue marcada por un anticlericalismo fiscal y xenófobo. Tomó medidas como exigir préstamos forzosos a varios clérigos, realizar pagos, adquirir armas y cubrir otras necesidades. Sin embargo, es importante destacar que la percepción de Villa no era uniforme: mientras algunos lo veían como un líder necesario para la revolución, otros, especialmente los católicos mexicanos exiliados en Estados Unidos lo consideraban poco preparado para los cargos que ocupaba.

En cuanto a las acciones contra el clero, como asesinatos, humillaciones y expulsiones, se ha sugerido que éstas obedecían a la furia que Villa sentía hacia

¹⁸⁹ Knight, Alan, *La Revolución mexicana...*, *op. cit.*, pp. 499-501.

¹⁹⁰ Padilla, Yolanda, *Los desterrados. Exiliados católicos de la revolución mexicana en Texas, 1914-1914*, Aguascalientes, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2009, p. 35.

algunos párrocos, especialmente aquellos de origen español. Aunque su actitud fue enérgica, sus acciones no demostraron la intención a largo plazo de erradicar completamente la Iglesia.

La Revista Católica abordó en varias editoriales el tema del anticlericalismo entre los constitucionalistas. Venustiano Carranza fue vinculado con un plan masónico que buscaba suprimir el catolicismo en México y Francisco Villa lo consideraban como un individuo ignorante y analfabeto:

¿Cuál es la índole y cuáles los actos de los hombres patrocinados por nuestro Gobierno en nombre del “orden y la moralidad”? Villa, su protagonista militar y ahora el más probable contendiente por la autoridad suprema, es un ignorante analfabeto, por años bandido de profesión, reo de innumerables asesinatos, robos y estupro.¹⁹¹

Algunos críticos consideraron a Francisco Villa inadecuado para liderar la reconstrucción nacional después de la Revolución mexicana. Su capacidad para planificar y dirigir fue cuestionada, y se insinuó que la parte militar estaba más influenciada por Felipe Ángeles. Además, se especuló sobre la existencia de consejeros estadounidenses que dictarían los planes políticos una vez que Villa triunfara.

En una editorial *La Revista Católica* reprodujo algunas declaraciones hechas por Francisco Villa a un corresponsal de los Estados Unidos, en ellas establecía:

Yo creo en Dios, mas no en la religión, dijo Villa a su admirador MR Mason, corresponsal en México, “Conocí que los curas son unos hipócritas, desde que tenía 20 años. Son todos embusteros, esos curas [...] Hare cuanto pueda para sacar a la Iglesia de la Política, y abrir los ojos al pueblo de las tretas de esos curas ladrones”.¹⁹²

Durante su gobierno en Chihuahua, Francisco Villa influyó en la profunda crisis de la Iglesia local. Las declaraciones de los católicos estadounidenses, quienes denunciaron la sistemática violación al derecho canónico y la imposición de sacerdotes indignos en diversos curatos, exacerbaban las tensiones existentes dentro del clero diocesano. Los nombramientos arbitrarios de Villa, especialmente

¹⁹¹ *Revista católica*, 29 noviembre, 1914. Año XL, núm., 48.

¹⁹² *Ídem*.

en las parroquias más importantes, y la persecución dirigida contra los ministros extranjeros, contribuyeron a una fractura en la comunidad eclesiástica.

La percepción del anticlericalismo de Francisco Villa es compleja y variada; durante los primeros meses de su campaña en 1913, su actitud hacia la Iglesia puede interpretarse como rústica e intermitente. Jean Meyer¹⁹³ señaló que Villa no simpatizaba con la política de los jacobinos y, de hecho, llegó a abrir templos y liberar a varios sacerdotes durante su campaña militar en Occidente. Sin embargo, también está documentado el hostigamiento religioso que llevó a cabo en diferentes lugares, como la expulsión de curas en Saltillo y el saqueo del palacio obispal en Zacatecas. Además, se le atribuye el asesinato de varios sacerdotes, incluido el tío del poeta Ramón López Velarde.

En los últimos días de 1913, Chihuahua era territorio de La División del Norte. Bajo ese dominio y según lo acordado por el Plan de Guadalupe, el jefe de ese ejército debía convertirse en gobernador provisional. Una vez en el poder, Francisco Villa expidió un decreto confiscatorio que afectó los bienes muebles, inmuebles y documentación de todos los personajes considerados enemigos de la causa revolucionaria. La riqueza de familias como los Terrazas, Creel, Falomír, Cuitly, Molinar y otras fue expropiada, incluyendo algunos bienes que pertenecían al clero chihuahuense. ¿Habría considerado Villa a la Iglesia católica de esa diócesis como enemiga?

La participación de la Iglesia local en el movimiento revolucionario de Chihuahua sigue siendo un tema poco estudiado y rodeado de incertidumbres. Si bien existen algunas versiones historiográficas que sugieren la colaboración de algunos sacerdotes con la causa orozquista, la evidencia disponible es insuficiente para afirmar o negar de manera contundente su involucramiento. Se requiere de una investigación más exhaustiva para esclarecer este aspecto de la historia regional.

¹⁹³ Meyer, Jean, *La cristiada...*, op. cit., p. 68.

Graziella Altamirano y Guadalupe Villa¹⁹⁴ proponen una interpretación más matizada de la relación de Francisco Villa con la Iglesia, sugieren que el caudillo buscó respetar la libertad de cultos y evitó confrontaciones directas con el clero. Sin embargo, la designación de sacerdotes afines a él, en diversos curatos contradice en cierta medida esta afirmación. La huida del obispo Nicolás Pérez Gavilán y del vicario general Jesús Holguín de la Ciudad de Chihuahua, ante la llegada de Villa al poder, evidencia las tensiones generadas por esta nueva dinámica de poder y las repercusiones inmediatas que tuvo para la diócesis.

El ascenso al poder de Francisco Villa le permitió nombrar a su allegado, el sacerdote Vicente Granados, en el puesto de vicario. Sin embargo, Berta Ulloa¹⁹⁵ sugiere que Venustiano Carranza designó a Vicente Pimentel y Antonio Janet como responsables de la Diócesis de Chihuahua.

Por otro lado, Josefina MacGregor¹⁹⁶ sugiere que el presbítero Luis G. Soulé, provicario interino de la catedral de Chihuahua, informó al diplomático inglés Walls que, durante la entrada de Villa a la capital del estado, solo había seis sacerdotes, todos de nacionalidad mexicana. Según la información, el culto se practicaba sin ninguna interferencia. Luego, Soulé comunicó que las autoridades exigieron que los registros de nacimientos, matrimonios y defunciones se realizaran primero ante la autoridad civil y luego ante el poder eclesiástico. Esta medida fue implementada por Manuel Chao cuando fue nombrado gobernador por Venustiano Carranza. Posteriormente, el párroco Soulé reconoció el reducido número de sacerdotes disponibles; la expulsión de los españoles había impactado el desarrollo del servicio religioso.

Además de nombrar a sus allegados en puestos eclesiásticos, como el caso de Vicente Granados, Pancho Villa implementó en Chihuahua una serie de medidas anticlericales con claras motivaciones económicas. Según Reidez el Mendoza,¹⁹⁷

¹⁹⁴ Altamirano, Graziella y Villa, Guadalupe, *Chihuahua textos de...*, op. cit., p. 242.

¹⁹⁵ Ulloa, Bertha, *Historia de la...*, op. cit., p. 445.

¹⁹⁶ MacGregor, Josefina, *Anticlericalismo revolucionario...*, p. 181.

¹⁹⁷ Mendoza, Reidez el, *El villismo y...*, op. cit., p. 61.

tras tomar la capital del estado, Villa confiscó bienes eclesiásticos de gran valor, como la sede episcopal, la Casa Amiga de la Trabajadora, el Seminario, dos capillas y el hogar del presbítero José Joaquín Holguín. Estas acciones revelan el interés de Villa no solo en controlar la esfera religiosa, sino también en obtener recursos financieros para sostener su proyecto revolucionario.

La necesidad de recursos económicos para sostener la revolución llevó a Villa a implementar medidas coercitivas contra el clero. En Chihuahua, el caudillo impuso préstamos forzosos a los sacerdotes, exigió en diciembre de 1913 la suma de mil pesos por cada uno. La imposibilidad de cumplir con esta exigencia desató la ira de Villa, demostró el carácter coercitivo de sus políticas y determinación por controlar los recursos económicos de la entidad.¹⁹⁸

Las evidencias de ese tipo de anticlericalismo fiscal son diversas. Otro testimonio es el de la religiosa Gorostiza, quien denunció las malas condiciones para el clero español y la brutalidad del revolucionario.¹⁹⁹ Entre los religiosos afectados por estas medidas se encontraban los miembros de la Compañía de Jesús y de San Vicente de Paúl. Estos últimos estaban a cargo del funcionamiento del seminario, el cual fue cerrado. Villa les exigió cinco mil pesos y amenazó con ejecutarlos cuando se enteró de que no tenían la cantidad solicitada. Por otro lado, una de las medidas que más ha generado debate sobre la actitud de Francisco Villa contra el clero de Chihuahua fue la expulsión de todos los ciudadanos españoles. Para algunos historiadores, la actitud de Villa se caracterizó por su hispanofobia.

Josefina MacGregor ha considerado que el anticlericalismo de Francisco Villa se debió al supuesto apoyo del presbítero José de Jesús Holguín a las fuerzas orozquistas contra el gobierno de Madero. Según la historiadora, esos datos los habría proporcionado el cura Luis G. Soulé al diplomático inglés, Walls. Soulé señaló que, durante el breve gobierno de Orozco, el cura había respaldado la

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 63.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 64.

publicación de un periódico denominado *El Monitor*, que desapareció antes del golpe de estado.²⁰⁰

Según Josefina MacGregor, el embajador Walls resaltó que, a diferencia de otras localidades, Parral se resistió a las políticas anticlericales impuestas por el gobierno revolucionario, particularmente durante el periodo en que Pancho Villa ejerció su influencia en la región:

Se reiteraba que Maclovio Herrera y sus hermanos se opusieron a la expulsión de españoles, ya fueran estos religiosos o seculares. Walls sugería que se diera cuenta a la Curia romana de las actividades del sacerdote Granados, quien continuaba haciendo de las suyas al desobedecer las órdenes del obispo que, por cierto, no se encontraba en Chihuahua, como muchos otros jefes que abandonaron su jurisdicción para evitar más confrontaciones.²⁰¹

La intervención de Francisco Villa en asuntos exclusivos de la diócesis evidenció una fractura entre los ministros. El poder que ostentaba el caudillo en la entidad permitió que un grupo de sacerdotes cercanos a él tomara el control y la administración de la Iglesia católica local. Como resultado, los presbíteros relacionados con el obispo Nicolás Pérez Gavilán fueron desplazados y destituidos de sus principales curatos.

3.1.1. Un ministerio dividido: Villa y la fractura del clero chihuahuense

La ausencia de Nicolás Pérez Gavilán hizo que la figura del vicario general adquiriera un papel estratégico. Era una referencia moral para los ministros y asumió la responsabilidad del funcionamiento administrativo de la Iglesia local. La designación de esta figura estaba reservada exclusivamente para el jerarca. No obstante, el nombramiento del vicario general Vicente Granados, se convirtió en un instrumento político en manos de Francisco Villa, pues al controlar esta figura clave, el caudillo buscaba no solo garantizar el sometimiento de la Iglesia a sus intereses, sino también legitimar su propio poder y proyectar una imagen benévola de sí mismo. La elección del vicario fue, por tanto, el resultado de una compleja

²⁰⁰ MacGregor, Josefina, *Anticlericalismo revolucionario...*, op. cit., p. 180.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 181.

negociación entre las esferas eclesiástica y política, en la que prevalecieron los intereses del revolucionario.

Se podría argumentar que la confrontación entre los presbíteros se debió al celo de los sacerdotes mexicanos frente a las políticas romanizadas que favorecían la incorporación de clérigos extranjeros, principalmente españoles, que contaban con una formación más sólida. Estos sacerdotes extranjeros solían recibir los curatos más prestigiosos y ocupaban posiciones de mayor autoridad en comparación con los presbíteros locales.

La alianza entre Villa y Vicente Granados generó una dinámica de poder que favoreció al presbítero. Con el respaldo del caudillo, Granados logró desplazar a los sacerdotes fieles al obispo y consolidar su autoridad dentro de la diócesis. El nombramiento de Granados como vicario en 1914, con el aval de Nicolás Pérez Gavilán, evidencia cómo la figura de Villa se convirtió en un factor determinante en la configuración del poder eclesiástico en la región. Asimismo, parece haber sido una estrategia del jerarca para evitar mayores conflictos y garantizar la estabilidad de la Iglesia católica local.

El conflicto se hizo evidente en 1914 cuando José Quezada desconoció a Vicente Granados como vicario general. Según Reidez el Mendoza,²⁰² el presbítero denunció la intromisión de Villa en asuntos eclesiásticos. Quezada afirmó que no tenía constancia de que el obispo hubiera nombrado a Granados como vicario general, ya que pesaban graves censuras sobre el sacerdote. Por lo tanto, se abstuvo de reconocerlo hasta que Nicolás Pérez Gavilán otorgara oficialmente el nombramiento.

Otra evidencia surgió cuando el grupo de sacerdotes exiliado en El Paso, Texas., opuesto al vicario general, emitieron una declaración el día 18 de noviembre de 1914. En él pronunciaron el desconocimiento de Vicente Granados, el escrito estipulaba que:

²⁰² Mendoza, Reidez el, *El villismo y ...*, op. cit., p. 94.

Los infrascriptos sacerdotes de la Diócesis de Chihuahua, que hemos tenido que abandonar nuestra querida Patria, y nuestros distintos cargos, que, como pastores de almas, se nos había condenado en nuestra amada Diócesis, refugiándonos en esta Ciudad: ya para desaprobar la intromisión de sacerdotes indignos en la autoridad eclesiástica, ya para huir de esas tenebrosas intrigas.²⁰³

La designación de un nuevo líder religioso en la diócesis de Chihuahua desencadenó una fuerte oposición por parte de un grupo de presbíteros, quienes la consideraron una injerencia indebida en los asuntos eclesiásticos. A través de comunicados públicos, estos religiosos expresaron su desacuerdo, evidenciaron la crisis interna que se prolongó hasta noviembre de 1914, cuando el obispo finalmente ratificó la designación. Esta decisión, tomada en un contexto de inestabilidad política y bajo la sombra del poder de Francisco Villa, consolidó a Granados como la figura más influyente de la Iglesia en Chihuahua durante ese periodo.

El 27 de noviembre, en un giro inesperado de los acontecimientos, el presbítero José Quezada, uno de los más fervientes opositores a la designación de Vicente Granados, fue obligado a reconocerlo públicamente como vicario general. Este hecho, que se consolidó dos días después con la ratificación del obispo, representó un triunfo simbólico tanto para Granados como para su principal aliado, Francisco Villa.

La firma de un documento público, en el que los presbíteros José Quezada, J. Guadalupe Arriola, Eduardo G. Carreón, Luis G. Soulé, Ramón J. Gutiérrez y el propio Granados reconocían oficialmente el nombramiento y la nueva situación de la diócesis, fue un paso crucial para apaciguar las tensiones internas. Según Mendoza Soriano, esta aparente reconciliación fue impulsada por el obispo, quien buscaba poner fin a la división que debilitaba a la Iglesia en un contexto de gran inestabilidad política.

Sin embargo, la firma de este documento no solo significó el reconocimiento de la autoridad de Granados, sino también una admisión tácita de la influencia de Francisco Villa en los asuntos eclesiásticos de Chihuahua. La división entre el clero

²⁰³ *Revista Católica*, 18 noviembre de 1914.

y la imposición de una figura cercana al caudillo revolucionario marcaron un antes y un después en la historia de la diócesis.

Ahora bien, según Josefina MacGregor, Vicente Granados pudo influir en el caudillo para que este expulsara del territorio chihuahuense a los sacerdotes españoles, la historiadora sugirió:

Al parecer también influyó en la expulsión de los españoles la intervención de un cura “indio” llamado Vicente Granados, quien promovió que salieran los extranjeros, porque eran los que ocupaban las mejores parroquias. Por supuesto, Walls fundaba este privilegio en el hecho de que las mejores parroquias requerían mayor “suficiencia y actitud, que no son facultades características del mejicano.”²⁰⁴

La intervención de Francisco Villa en asuntos eclesiásticos no se limitó solo a favor de Granados. El nombramiento de Vicente R. Pimentel como párroco de Ciudad Juárez también se interpretó como parte de su voluntad. Además, se ha mencionado que intentó designar a Antonio Janet como obispo de la misma localidad. Estos sacerdotes, según Bertha Ulloa fueron designados por Venustiano Carranza para controlar la Diócesis de Chihuahua ante la ausencia del obispo.²⁰⁵ Ahora bien, Reidezal Mendoza también los identificó como simpatizantes del villismo.²⁰⁶ Sin embargo, resulta complejo pensar que el caudillo conociera a detalle los procedimientos eclesiásticos necesarios para hacer efectivo los nombramientos de los párrocos. Es posible que Granados, quien tenía la autoridad para nombrar y destituir según el derecho canónico, haya aconsejado e impulsado estas decisiones.

En resumen, el anticlericalismo de Francisco Villa se ha interpretado como algo rústico, poco refinado y carente de sistematicidad. Obligó a los miembros del clero a realizar préstamos forzosos, y en muchas ocasiones su trato con los sacerdotes fue bastante violento. Sin embargo, lo más delicado para la Iglesia fue su intervención en asuntos de su competencia y el apoyo que brindó al grupo de presbíteros que vieron en él la oportunidad de obtener el control de la diócesis.

²⁰⁴ MacGregor, Josefina, *Anticlericalismo revolucionario...*, op. cit., p. 94.

²⁰⁵ Ulloa, Bertha, *Historia de la...*, op. cit., p. 445.

²⁰⁶ Mendoza, Reidezal, *El villismo y...*, op. cit., p. 93.

Esta tesis no pretende realizar un análisis exhaustivo de la crisis interna del clero. Para abordar esta cuestión en profundidad, sería necesario llevar a cabo una investigación específica. Sin embargo, los datos presentados sugieren que la llegada de las autoridades constitucionalistas, encabezadas por Ignacio C. Enríquez, crearon un contexto propicio para que los sacerdotes opositores a Villa se aliaran o buscaran acercarse a Enríquez.

La derrota de Villa y la llegada de Ignacio C. Enríquez a Chihuahua proporcionaron a la diócesis una oportunidad única para reestructurarse. La caída en desgracia de Vicente Granados y el nombramiento de José Quezada como vicario general marcaron el inicio de una fase en la historia de la Iglesia local, caracterizada por un entendimiento con los intereses del nuevo régimen constitucionalista.

3.2. El reordenamiento de la Iglesia católica local a la llegada del constitucionalismo y la génesis del acomodo

La toma del control político del estado de Chihuahua por la facción carrancista, a fines de 1915, impactó a la Iglesia católica local, pues una serie de cambios administrativos en su interior comenzaron a suceder. La designación de Ignacio C. Enríquez²⁰⁷ como gobernador interino a finales de año y su campaña de

²⁰⁷ Ignacio Ceferino Enríquez Saqueríos, nació en la Ciudad de Chihuahua el 10 de septiembre de 1899. Realizó Estudios profesionales en la escuela particular de Agricultura de Ciudad Juárez y en Illinois, Estados Unidos, donde recibió el título de ingeniero agrónomo. Trabajo como ayudante en el gobierno maderista de Abraham González. En 1913, se unió al Ejército Constitucionalista para combatir al régimen de Venustiano Carranza, bajo las órdenes de Álvaro Obregón. En ese año participó en varias acciones armadas en el estado de Sonora. En 1914, ya con el grado de teniente coronel, formó parte del Regimiento Voluntarios del Norte a las órdenes de Plutarco Elías Calles y escoltó a Venustiano Carranza, primer jefe del Ejército Constitucionalista, en su paso por Sonora a Chihuahua. Al triunfo de la Revolución, fue nombrado cónsul general de México en Nueva York, pero cuando se dio la escisión entre las filas revolucionarias en 1914, volvió al país para luchar contra las fuerzas convencionistas. Organizó, entonces, los batallones rojos de obreros, aportados por la Casa del Obrero Mundial, él mismo encabezó el Batallón Supremo de Podres. Fue presidente municipal de la ciudad de México, de agosto a octubre de 1915 y gobernador provisional de Sonora. Vencida la facción convencionista, el Primer jefe lo designó Gobernador provisional interino de Chihuahua, cargo que desempeñó del 23 de diciembre de 1915 al 12 de mayo de 1916. Como gobernador provisional expidió las leyes reglamentarias de Municipio Libre, del Divorcio y de Educación Pública. En 1916, ascendió a general Brigadier y fue nombrado Diputado en el Congreso Constituyente de Querétaro, aunque no concurrió a las sesiones. Ocupó el cargo de oficial mayor de la Secretaría de Guerra y Marina, de marzo de 1916 a abril de 1917. El 1 de enero de 1918, sustituyó a Lázaro Cárdenas como jefe del Departamento de Establecimientos Fabriles y Militares. Por segunda vez ocupó el gobierno provisional de Chihuahua, del 3 de julio al 14 de noviembre de 1918. En abril de 1920, se adhirió al movimiento de Agua Prieta para luchar contra Venustiano Carranza y quedó encargado de reorganizar en

persecución contra las fuerzas villistas en la entidad, parecen haber animado al obispo, que se encontraba en la Ciudad de México, a volver a tomar el control de la diócesis. La decisión afectó al vicario Vicente Granados y al grupo de sacerdotes que eran asociados con el Centauro del Norte.

Desde la Ciudad de México, el obispo Nicolás Pérez Gavilán decidió, en marzo de 1916, nombrar a José Quezada como nuevo vicario general. Este cambio se produjo a tan solo dos meses del nombramiento de Ignacio C. Enríquez como gobernador interino de la entidad norteña. Es de suponer que la pérdida de poder de Francisco Villa en Chihuahua y la llegada de los constitucionalistas propiciaron el contexto ideal para que el obispo retomara el control de su diócesis. No obstante, su estado de salud no le permitió trasladarse de la Ciudad de México y desde allí realizó el nombramiento.²⁰⁸

Los cambios se sucedieron rápidamente tras la llegada del nuevo vicario, José Quezada. Una de sus primeras acciones fue revertir nombramientos de su predecesor, Vicente Granados. El sacerdote Ramón J. Gutiérrez, conocido por su cercanía a Francisco Villa y favorecido por Granados, fue destituido como párroco de Parral y sustituido por Luis G. Soulé.²⁰⁹ Este movimiento, más que un simple ajuste administrativo, reflejaba la nueva orientación política de la diócesis. Gutiérrez fue enviado a Casas Grandes,²¹⁰ un destino con una contribución económica mucho menor a la de su antiguo curato, lo que subraya, posiblemente, la intención de marginar a los cercanos a Villa.

Chihuahua los servicios públicos federales. Se convirtió en gobernador Constitucional del estado de Chihuahua de 1920 a 1924. Datos biográficos tomados en *Diccionario de Generales de la Revolución*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las revoluciones de México, Secretaría de la Defensa Nacional, Secretaría de Educación Pública, 2014, tomo, I., pp. 330-333

²⁰⁸ Carta de notificación a José Quezada y clero de la Diócesis de Chihuahua, se informó de su nombramiento como vicario general, 17 de marzo 1916. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del Arzobispado Circulares, caja 58.

²⁰⁹ Carta notificación al sacerdote Luis G. Soulé, como párroco del curato de Parral, 13 de marzo, 1916. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

²¹⁰ Carta de notificación al sacerdote D. Ramón J. Gutiérrez, como párroco de la parroquia de Casas Grandes, 7 de junio 1916. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

Por otro lado, Louis G. Soulé, era cercano a José Quezada, firmó con él, desde la ciudad de El Paso, Texas., en 1914, el desconocimiento de vicario que recibió Granados. De acuerdo con Reidez el Mendoza, el cura, apareció en la lista Villista de los enemigos de la revolución.²¹¹ De tal manera, los movimientos de Quezada tenían como intención desarticular la anterior administración que se había hecho en la diócesis.

La destitución de Ramón J. Gutiérrez fue solo uno de los múltiples casos relacionados con el conflicto en el clero diocesano. Como parte del reajuste, José Quezada decidió reinstaurar al presbítero Manuel Moreno, lo que le permitió continuar con su labor sacerdotal en otra diócesis, ya que había sido perjudicado por el antiguo vicario general:

Habiéndose manifestado al Sr. Pbro. D. Manuel Moreno, nuestro domiciliario que por justas razones que le asisten, desea trasladar su domicilio a otra Diócesis, por las presentes, atentas razones que nos ha expuesto y han movido nuestro ánimo, en uso de nuestras facultades le relajamos al domicilio que tiene contraído en esta Diócesis y le damos nuestra licencia y permiso para que pase a otra Diócesis. Y certificamos a los Ilmos. Y Revmos. Sres. arzobispos y obispos que la presentes vieren, que el referido Sr. Pbro. D. Manuel Moreno, ha ejercido su sagrado ministerio en esta Diócesis en calidad de Cura de almas, Capellán y teniendo de Cura en diversas Parroquias que se le han encomendado; que las ha administrado con actividad, habiendo sido siempre su conducta buena y arreglada en el tiempo que lo conocemos y ha sido nuestro súbdito.²¹²

Durante el mandato de Vicente Granados, el sacerdote Moreno fue expulsado del territorio diocesano. Según Reidez el Mendoza, las acusaciones en su contra incluían tomar posesión del templo de La Soledad, celebrar ceremonias religiosas sin autorización y apropiarse de las obvenciones.²¹³ La nueva medida tenía el propósito de revocar lo ordenado por el vicario anterior, lo que además podría verse como una demostración del poder y organización que ahora ostentaba José Quezada.

²¹¹ Mendoza, Reidez el, *El villismo y ...*, op. cit., p. 75.

²¹² Notificación del vicario General José Quezada al sacerdote Manuel Moreno, en el que se le informa la aprobación para trasladarse a otra Diócesis, 22 marzo 1916. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

²¹³ Mendoza, Reidez el, *El villismo y ...*, op. cit., p. 74.

En mayo de 1916, el párroco Vicente Granados solicitó su traslado a la Arquidiócesis de México, el cual fue autorizado el 25 de mayo de ese mismo año. Este acontecimiento ocurrió apenas dos meses después de haber sido destituido de su cargo anterior. Aunque la medida parece ser una petición del propio sacerdote, no deja de reflejar los cambios que se estaban viviendo. Este hecho simbolizó el fin de la reyerta entre los sacerdotes, además se consolidó el control de la diócesis por parte de un personaje cercano al obispo Pérez Gavilán.²¹⁴

La elección de San José como patrono de la diócesis en mayo de 1917 simbolizó el reconocimiento de una nueva era para la Iglesia católica local y la reorganización emprendida. Sin embargo, los problemas tradicionales continuaron, y la falta de sacerdotes se agravó considerablemente con la promulgación del artículo 130 de la Constitución de 1917, que prohibió a los sacerdotes extranjeros ejercer su ministerio en México.

El contexto de violencia generado por la guerrilla villista, la poca seguridad en el estado complicó la continuidad del servicio religioso en las regiones más remotas. Las largas distancias y las condiciones adversas del territorio constituyeron un obstáculo significativo para la evangelización. Asimismo, la diócesis reconocía, a través de varias cartas a sus fieles, la insuficiente cantidad de sacerdotes para atender a la población.

Ahora bien, el artículo 130^o constitucional introdujo modificaciones sustanciales en el ejercicio de la Iglesia Católica a nivel nacional, sobre todo, reguló el ejercicio de los sacerdotes en el territorio, prohibió a los presbíteros extranjeros desarrollar su ministerio religioso en tierras mexicanas e incluso desencadenó en varios estados una ola legislativa de corte jacobino. Sin embargo, en Chihuahua se adoptó un enfoque distinto; las autoridades locales emprendieron una recopilación de datos para conocer las condiciones en las que operaban las instituciones religiosas y simultáneamente, notificarían a la institución religiosa de las nuevas disposiciones

²¹⁴ Carta del vicario general José Quezada a Vicente Granados, se autoriza su cambio a la Arquidiócesis de México, 25 mayo 1916. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 48.

legales. De tal manera que, el artículo no obstaculizó la labor del servicio religioso o desarrolló una persecución religiosa después de 1917, como si ocurrió en otras entidades del país.

Ahora bien, el artículo 130 constitucional introdujo modificaciones sustanciales en el ejercicio de la Iglesia católica a nivel nacional, reguló principalmente el ejercicio sacerdotal. Por ejemplo, prohibió a los presbíteros extranjeros desarrollar su ministerio, incluso, desencadenó en varios estados una ola legislativa de corte jacobino. Sin embargo, en Chihuahua se adoptó un enfoque distinto: las autoridades locales emprendieron una recopilación de datos para conocer las condiciones en las que operaban las instituciones religiosas y, simultáneamente, notificaron a la institución de las nuevas disposiciones legales. De tal manera que, el artículo no obstaculizó la labor del servicio espiritual, ni desarrolló una persecución religiosa después de 1917.

Los comunicados entre autoridades civiles y religiosas se realizaban a través de oficios dirigidos al vicario, con el objetivo de recabar información sobre el clero local. Estos documentos, que carecían de un carácter persecutorio o prescriptivo, solicitaban datos como el número de clérigos, su nacionalidad y si los sacerdotes extranjeros estaban ejerciendo su ministerio:

Enterado el C. Gobernador Provisional del Estado de su atenta nota fechada el 8 del actual, en la que se sirve comunicar cuales son los Sacerdotes Extranjeros que están ejerciendo en este Estado, el mismo Primer Magistrado ha tenido a bien disponer se diga a Ud. Que conforme el artículo 30 de la Constitución Política de la República de los Estados Unidos Mexicanos, es necesario, para ejercer el ministerio de cualquier culto, en México, que la persona que lo ejerza sea mexicana por nacimiento, por lo que se suplica a Ud. se sirva mandar suspender desde luego a los Sacerdotes Extranjeros que están ejerciendo en la actualidad; en la inteligencia de que se castigará severamente a los contraventores de esta disposición, por cuyo motivo, se servirá a Ud. comunicar directamente esta orden a los interesados y hacer que se cumpla con ella.²¹⁵

²¹⁵ Oficio número 3736 de la Secretaría de Gobierno del Estado de Chihuahua al vicario General de la Diócesis de Chihuahua, 22 de septiembre 1917. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

La implementación del artículo 130 constitucional en Chihuahua se caracterizó por un enfoque colaborativo. Las autoridades civiles, a través de oficios como el número 4057 de 1917, solicitaron a la diócesis información detallada sobre el clero y los templos católicos. Al mismo tiempo, se enfatizó el respeto a la propiedad nacional, establecida en el artículo 27 constitucional, exhortaron a los sacerdotes a cuidar los utensilios religiosos. Esta medida buscaba garantizar el cumplimiento de la ley y la protección del patrimonio cultural.

La relación entre la Iglesia Católica local y las nuevas autoridades políticas de Chihuahua inició de manera pacífica y se mantuvo así durante un periodo de transición política (1916-1920), en el que se buscó consolidar el gobierno constitucionalista en la entidad. Además, la relación pacífica establecida en esos años sentó las bases para un futuro acomodo entre 1920 y 1924, evitó una de persecución, como se desarrolló en otras entidades federativas.

De esta manera, el acuerdo alcanzado en los años siguientes se caracterizó por ser un pacto extralegal e informal, cuyo objetivo principal era facilitar cierta gobernabilidad política. También, resultó fundamental para la implementación de la estrategia de reconstrucción posrevolucionaria, en la que la Iglesia desempeñó un papel crucial en la moralización de la sociedad chihuahuense, promoviendo valores como la familia, el trabajo, la propiedad privada y el respeto, ampliamente anhelados por la población.

De esta manera, la instauración del constitucionalismo en Chihuahua resultó benéfica para la Iglesia católica local, le permitió reorganizarse y fortalecerse. No obstante, la diócesis habría de vivir los vientos del cambio, la muerte de su segundo obispo Nicolás Pérez Gavilán (1919), impactó a la población creyente. A ella arribaría dos años después un nuevo jerarca, el cual imprimió un sello particular a al desempeño de la diócesis.

3.3. La génesis del acomodo: El ascenso de un personaje cercano a la Iglesia católica local

La victoria del constitucionalismo, liderado por Venustiano Carranza, provocó una profunda reconfiguración del mapa político mexicano, especialmente en los estados del norte. El nombramiento de gobernadores y funcionarios locales afines al carrancismo se convirtió en una estrategia fundamental para consolidar el poder revolucionario y emprender la reconstrucción nacional. Al colocar en puestos clave a figuras comprometidas con los ideales constitucionalistas, Carranza buscó garantizar la estabilidad política, impulsar reformas sociales y reactivar la economía, severamente afectada por el movimiento revolucionario.

La derrota de Francisco Villa le obligó a replegarse hacia el norte, donde inició una prolongada guerra de guerrillas en los estados de Durango, Coahuila y Chihuahua. Durante los años de 1917 a 1920, esta lucha armada socavó constantemente la estabilidad de los gobiernos locales, según señala Friedrich Katz, el apoyo de algunos simpatizantes, el conocimiento del terreno y la debilidad de las fuerzas gubernamentales permitieron a Villa mantener la resistencia, lo que sumió a la región en una espiral de violencia que retrasó significativamente la recuperación económica y la consolidación del poder estatal.

Con el fin de consolidar su poder en la entidad, Carranza designó a comandantes, jefes de zonas y operaciones militares, impuso a generales como Jacinto B. Treviño, Francisco Murguía y Manuel Diéguez. Sin embargo, estas decisiones, motivadas por el afán de control, tuvieron como consecuencia un incremento de abusos a la población, ejecuciones, detenciones arbitrarias y requisas de bienes. Estas acciones, lejos de traer la paz y la reconstrucción prometida, generaron un clima de miedo y desconfianza entre la población civil.

Durante los años inmediatamente posteriores a la revolución, el ejercicio desenfrenado de poder se convirtió en un instrumento de caudillos regionales y funcionarios públicos allegados al jefe constitucionalista, permitiéndoles

enriquecerse inexplicablemente.²¹⁶ El enriquecimiento rápido y ostensible de estos personajes, junto con la percepción de que no rendían cuentas, generó una profunda desconfianza entre los pobladores, quienes manifestaron un rotundo rechazo hacia las autoridades, pues eran vistas como una imposición del centro que no atendía sus necesidades locales y perpetuaba las desigualdades.

Ignacio C. Enríquez, oriundo de Chihuahua y conocedor profundo de la vida política local, se convirtió en una figura clave durante la Revolución mexicana. Su postulación como gobernador generó una amplia simpatía entre los habitantes, gracias a su habilidad para establecer alianzas con diversos grupos locales y su origen en una familia de clase media católica. Su formación como agrónomo en Estados Unidos le otorgó una visión moderna de los problemas del campo, lo que lo acercó a los intereses de los pequeños propietarios.

La capacidad de Enríquez para navegar en el complejo escenario político de la época, combinada con su carisma y su origen social, lo posicionaron como una figura central en Chihuahua. Sin embargo, su administración también estuvo marcada por desafíos importantes, como la necesidad de reconstruir una economía devastada por la guerra y la persistencia de conflictos locales. A pesar de estos obstáculos, Enríquez logró consolidar su poder.

Ignacio C. Enríquez, abogó por la consolidación de la pequeña propiedad y la modernización de la agricultura. Su proyecto de reconstrucción, alineado con las directrices carrancistas, buscaba conciliar los intereses de las antiguas elites económicas con las aspiraciones de las nuevas clases medias. La restitución de bienes a los grandes propietarios fue una medida fundamental para lograr esta conciliación, aunque generó tensiones con los sectores más radicales de la Revolución. Sin embargo, el gobierno no se limitó a favorecer a las élites, también implementó medidas sociales, como la inversión en infraestructura y la promoción de la educación, buscó así ampliar las oportunidades para las clases populares.

²¹⁶ Katz, Friedrich, *Pancho Villa*, México, Editorial Era, 1998, vol., 1. p. 209.

La lucha por el control de Chihuahua entre Ignacio C. Enríquez y Francisco Murguía fue un reflejo de la compleja dinámica política que caracterizó a México en los años posteriores a la Revolución. Ambos caudillos representaban intereses distintos y buscaban consolidar su poder en la entidad. Enríquez, con su visión modernizadora y sus vínculos con las clases medias, entre ellas la católica, se enfrentó a Murguía, un caudillo que carecía de apoyo a nivel local, que más bien era repudiado por sus constantes tropelías.

Venustiano Carranza tuvo que intervenir en este conflicto y se debió a la necesidad de garantizar la estabilidad política en una región clave para el país. Sin embargo, su falta de decisión tuvo consecuencias imprevistas y contribuyó a prolongar la lucha. La disputa entre Enríquez y Murguía en Chihuahua debilitó las instituciones y retrasó la reconstrucción económica. La lucha se desarrolló en un escenario complejo, según Katz, esos años fueron de los más oscuros en la historia local:

Los años de 1917 a 1920 fueron los años más crueles que vivió Chihuahua durante la revolución y uno de los más oscuros de toda su historia, soldados y civiles fueron presa de una violencia creciente. Muchos cayeron víctimas de los soldados federales venidos del exterior, quienes con frecuencia consideraban legítimo saquear, violar o asesinar a voluntad.²¹⁷

La población chihuahuense, cansada de las injerencias externas, mostró una marcada preferencia por el líder local, el cual conocía sus problemas y necesidades. Enríquez negoció con el grupo de los “papigochi” y consolidó las Defensas Sociales, ambos abrían de apoyar al chihuahuense en su carrera por el poder local.

De esta manera, la población rechazó la injerencia en asuntos locales de aquellos personajes ajenos a la entidad, pues eran percibidos como una imposición centralista, ajena a su voluntad e intereses. En este contexto, Enríquez fue visto como una figura cercana y capaz de establecer alianzas que lo consolidaran en el poder. Su asociación con los 'papigochi',²¹⁸ antiguos políticos desterrados durante la era terracista, encontraron en Enríquez una oportunidad para regresar a la vida

²¹⁷ *Ibidem*, p. 214.

²¹⁸ González, Carlos, “La Política Chihuahuense de los años veinte: El Gobierno de Ignacio C. Enríquez”, en *Nósis*, Año II. julio-diciembre. número 5, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1990, p. 89.

pública. Además, muchos de ellos, con un pasado revolucionario, demandaban ahora una compensación por su participación en el movimiento.

Para consolidar su poder y hacer frente a las amenazas externas, Enríquez estableció y fortaleció las Defensas Sociales en todo el territorio estatal. Estas milicias locales no solo le proporcionaron un poderoso ejército, sino que también le otorgaron una mayor autonomía frente al gobierno central. Además de coadyuvar en el combate contra la guerrilla villista, las Defensas Sociales representaban un esfuerzo local por alcanzar la paz. Sus miembros, al ver en Ignacio C. Enríquez a un líder surgido de sus propias filas, no dudaron en brindarle su lealtad incondicional

Por el contrario, Francisco Murguía gozó de una pésima reputación entre los chihuahuenses. Durante su gobierno, que se extendió por casi dos años (1917-1918), la corrupción y la falta de honestidad fueron constantes. Según Katz, Murguía desarrolló un profundo desprecio hacia los lugareños, lo que se manifestó en la actitud de su ejército. Esta fuerza militar, siguiendo el ejemplo de su líder, se dedicó al pillaje, la extorsión y la intervención arbitraria en las comunicaciones. Los constantes robos y abusos cometidos por las tropas lograron generar un profundo resentimiento en la población.

Tras varios meses de una fuerte lucha por el control de Chihuahua, el presidente Carranza decidió marginar tanto a Enríquez como a Murguía. Al parecer, Carranza consideraba que la prolongada disputa solo beneficiaba a Villa, quien acusaba a ambos de favorecer a los antiguos grupos de poder. Sin embargo, en un giro inesperado, Enríquez fue designado nuevamente gobernador interino en 1918. Durante este periodo, consolidó sus alianzas y comenzó a impulsar un proyecto político que buscaba establecer un gobierno civil y democrático. Sorprendentemente, Carranza otorgó a Enríquez un amplio margen de maniobra, confiándole el mando de las fuerzas armadas y las Defensas Sociales.

La consolidación de Ignacio C. Enríquez como figura política en Chihuahua fue el resultado de una compleja combinación de factores. Su capacidad para conectar con la población, su profundo conocimiento del contexto local y su habilidad para forjar alianzas estratégicas resultaron fundamentales para su posicionamiento.

Enríquez estableció vínculos con diversos grupos de interés, entre ellos los 'papigochi', las Defensas Sociales y la Iglesia católica. Esta última se convirtió en una aliada estratégico, brindándole apoyo político y social. A cambio, Enríquez garantizó la libertad religiosa y evitó la persecución de los católicos. La alianza con la Iglesia no solo benefició a Enríquez, sino que también permitió a la institución católica fortalecer su posición en Chihuahua. Ambos actores encontraron en esta relación una oportunidad para consolidar sus intereses y construir un proyecto político con muchos puntos en común.

Sin embargo, es importante destacar que la consolidación de Enríquez fue un proceso dinámico y complejo, influenciado por una multitud de variables. Otros factores, como el apoyo de ciertos sectores económicos y la debilidad de sus oponentes, también jugaron un papel crucial en su ascenso al poder.

De tal forma, es posible que, durante ese proceso de consolidación, Enríquez haya visto a la Iglesia a un aliado, sobre todo, en la estrategia que le posibilitara aumentar su popularidad y coadyuvara a la realización de su proyecto de reconstrucción. Asimismo, el acercamiento aseguró que no se viviera una persecución religiosa como ocurría en otros estados del territorio.

3.4. Constitucionalista y católico: Ignacio C. Enríquez y la cuestión religiosa en 1915

El ambiente político de México entre 1914 y 1915, era extremadamente complejo. La lucha entre facciones había alcanzado su punto máximo y aún no se vislumbraba un claro vencedor. A esta situación se sumó el conflicto religioso y la persecución que caracterizaron a esta etapa revolucionaria. Ante este hostigamiento, numerosos sacerdotes, especialmente los miembros de la jerarquía

eclesiástica se vieron obligados a exiliarse. Estados Unidos se convirtió en el principal destino para aquellos que huían de la persecución religiosa en México. Desde allí, denunciaron los abusos cometidos contra el catolicismo en su país de origen.

A partir de 1915, la prensa estadounidense comenzó a seguir los debates sobre la situación religiosa en México. Las experiencias de los sacerdotes exiliados o expulsados del país, como lo documenta Yolanda Padilla Rangel, fueron fundamentales para la construcción de un discurso que denunció la persecución religiosa y las acciones del gobierno constitucionalista.²¹⁹

En este contexto, *La Revista Católica*, publicada en El Paso, Texas, por la Compañía de Jesús, se convirtió en un medio de difusión de ese discurso. A través de sus páginas, se denunciaron de manera sistemática lo que se consideraba una persecución religiosa orquestada por fuerzas anticlericales. Ese tipo de publicaciones contribuyeron a internacionalizar el conflicto religioso en México y en una de sus notas sostuvieron un debate con un personaje relacionado al carrancismo, Ignacio C. Enríquez, el cual merece la pena su revisión.

Los académicos han destacado la estrecha relación de Ignacio C. Enríquez con la Iglesia Católica, especialmente durante su gobernatura. ¿Cómo conciliar esta imagen con la posible existencia de un debate acalorado con defensores de la Iglesia durante la etapa de persecución religiosa? Esta pregunta plantea un interesante enigma sobre el personaje, pues según Franco Savarino era un:

Católico liberal de ideas “sociales”, durante sus mandatos alentó la conciliación con la Iglesia, impidió el desarrollo de un anticlericalismo oficial y de hecho frenó el inicio del conflicto religioso en su estado.²²⁰

Luego, Savarino agrega que sus ideas sobre temas laborales, agrarios y de progreso comunitario coincidían en gran medida con las del catolicismo social impulsado por el obispo de Chihuahua, Antonio Guízar y Valencia. En efecto, la

²¹⁹ Padilla, Yolanda, *Los desterrados...*, op. cit., pp. 28-53.

²²⁰ Savarino, Franco, “Ignacio C. Enríquez” en Aguirre Cristiani María Gabriela, Camille Foulard, et al, *Diccionario de Protagonistas del Mundo Católico en México del siglo XX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2021, p. 219.

coexistencia de estos principios ayudó al establecimiento de un entendimiento entre la Diócesis de Chihuahua y el proyecto posrevolucionario que él encabezaba, ya que ambos compartían ideas similares.

Sin embargo, existe un escrito poco conocido que redactó en 1915 cuando fue diplomático en la ciudad de Nueva York. El documento revela a un Enríquez crítico del conflicto religioso que vive el país, de la intervención del clero estadounidense y de las declaraciones vertidas en la prensa confesional estadounidense. En este contexto, aparece un personaje que denuncia al clero de esa nación de intervencionista y con interés en convencer al gobierno estadounidense de una intervención militar en México.

La exposición de una versión contraria a la idea de un Ignacio C. Enríquez conciliador, la cual desarrolló como gobernador, puede parecer compleja y contraria a las versiones que hay sobre el revolucionario chihuahuense. Sin embargo, ofrece una perspectiva diferente, que considera a Enríquez como un político hábil, pragmático y capaz de aprovechar su posición política.

En el contexto histórico de la persecución religiosa, Enríquez se posiciona como un decidido defensor del constitucionalismo y sus políticas en materia religiosa. Su apoyo al proyecto carrancista puede entenderse como una apuesta por la consolidación de un Estado de derecho y la estabilidad política. Además, con esta visión, Enríquez buscaba contribuir en la formación de México basado en los principios constitucionales, entre los cuales la separación Iglesia-Estado era fundamental.

La estancia de Enríquez en Nueva York, marcada por su doble papel de diplomático y “comprador de armas”, permite comprender mejor su compromiso con el constitucionalismo mexicano. Su interés por la percepción estadounidense de la persecución religiosa lo llevó a escribir *"The Religious Question in México: By a Mexican Catholic"*. Esta disertación, publicada en inglés, generó una rápida respuesta de la prensa católica americana, como lo demuestra el artículo de refutación publicado en *La Revista Católica*. Este intercambio intelectual

transnacional revela la dimensión internacional del conflicto religioso en México y la importancia de la opinión pública estadounidense en el debate.

La autoproclamación de Enríquez como constitucionalista y católico a la vez resulta paradójica en un contexto marcado por un creciente anticlericalismo. Si bien la actitud de los constitucionalistas hacia la Iglesia variaba, desde posturas radicales hasta enfoques más cautelosos, la abierta defensa de la fe por parte de Enríquez suscitó una fuerte reacción, especialmente entre los sectores más conservadores del clero. Los redactores de *La Revista Católica*, por ejemplo, consideraban imposible conciliar la fe católica y el constitucionalismo, argumentaron que ningún verdadero creyente podría tolerar la persecución religiosa que estaba sufriendo la Iglesia.

Enríquez, autoproclamado católico, dirigió una dura crítica a la injerencia del clero en la política mexicana, argumentó que esta había sido una de las principales causas de los conflictos del siglo XIX. Condenó la violación de las leyes mexicanas por parte de los jerarcas, denunció la ignorancia y el oportunismo del alto clero, que había mantenido al pueblo en la oscuridad para servir a sus propios intereses, al respecto alude:

It is a lamentable fact that every one of our accusers, either wilfully or through sheer ignorance, is overlooking the most important laws of the Mexican Constitution. They seem utterly ignorant of the history and the conditions of the country, its people, and its aims, about which they are writing. Every one of them is hiding behind the cloak of religious bigotry and in the name of Christianity and the Catholic religion tries to bring naught but sorrow to a people that is struggling for justice and independence.²²¹

¿Por qué Enríquez, autoproclamándose católico, criticó de manera tan abierta a la jerarquía eclesiástica? Una posible explicación es que buscaba distanciarse de aquellos sectores del clero alto, que se habían opuesto a la Revolución y que mantenían una actitud conservadora frente a los cambios sociales. La postura de Enríquez puede compararse con la de un personaje que defiende la separación

²²¹ Enríquez, Ignacio, *The Religious Question in México*, p. 3.

entre Iglesia -Estado. Además, propone una visión intermedia, en la que la Iglesia debía colaborar no inmiscuyéndose en asuntos de índole política.

Según Enríquez, la afirmación de una campaña de la masonería y el constitucionalismo contra el catolicismo en México carecía de sustento histórico, ésta se basaba en prejuicios y estereotipos. Afirma, los argumentos de los católicos americanos y su injerencia en temas locales son absurdos, sin fundamento y han creado impresiones falsas sobre los revolucionarios al caracterizarlos como rapañuelos y asesinos. Según Enríquez, estos son exagerados y esconde los verdaderos intereses de la clerecía, argumenta:

As a Mexican who has fought in the revolution against Huerta, and as a Catholic, I know that every Mexican is at heart a faithful believer in the Mother Church. More than once I have seen hundreds of soldiers knees in prayer imploring the Almighty that he might bring peace to our land of strife! The first thing our soldiers did when we entered a city was to seek out the houses of worship and offer our prayers in thanks to Him who brought us victory. No, nothing is more false than the accusation that the Mexican people are against the Catholic Church and its priests.²²²

Enríquez sostiene que, para comprender las profundas divisiones entre el pueblo y ciertos sectores del clero alto en México, es necesario revisar la historia y examinar detenidamente sus registros históricos, en los que se encontrara la intervención de la jerarquía eclesiástica. Según él, estos grupos han manipulado la información y mantenido al pueblo en la ignorancia para consolidar su poder y riqueza. El autor chihuahuense sugiere a una revisión crítica de la historia para desentrañar las verdaderas causas de estos conflictos.

Por otro lado, acusa al clero alto americano de desarrollar una campaña de desprestigio contra los revolucionarios y gestionar una intervención del gobierno de Estados Unidos.

To say we are nothing short of murderers, that we wantonly persecute the priests and the nuns, is to slander the Mexican nation. They are falsehoods which are being utilized by certain men in the country who are seeking the intervention of the United States

²²² *Ibidem*, p. 4.

Government in Mexico. They are working hand in hand with the enemies of Mexican freedom; they are the evil which are seeking to curb the independence of our country.²²³

Sin embargo, señala que ha sido el clero bajo el que ha liderado la lucha por la libertad de los mexicanos. Sacerdotes como Hidalgo y Morelos engrandecen la historia del país con su ejemplo de lucha por el pueblo. Sus nombres, junto con los de otros presbíteros, están inscritos con letras de oro en nuestra historia nacional.

Enríquez sugiere que los destinos de la Iglesia han estado en manos de la alta clerecía, quienes se han aprovechado del pueblo mexicano, explotándolo y enriqueciéndose a costa del trabajo, el diezmo y las riquezas que les han otorgado. Señala que, durante mucho tiempo, las autoridades eclesiásticas ostentaron tanto las potestades del rey como las de la fe para mantener esclavizados a sus feligreses, haciendo todo lo posible para evitar que su condición cambiara. Aquellos que se rebelaron fueron castigados brutalmente por la Inquisición española. En sus argumentos, Enríquez afirma que, a través de estas prácticas, la alta jerarquía eclesiástica se convirtió en el supremo poder de México.

En su disertación, Enríquez busca demostrar que la jerarquía católica ha infringido de manera constante la Constitución de 1857 y sigue haciéndolo. Menciona que el pueblo mexicano ha aprendido a diferenciar entre el alto y el bajo clero, pues los intereses de los primeros han sido expuestos, lo que ha llevado a una creciente desobediencia entre los creyentes. El, entonces, diplomático sugiere además que, la Iglesia y su clerecía se han consolidado como una fuerza política de gran poder, utilizan su riqueza para desafiar a gobiernos que no les favorecieron, como el de Venustiano Carranza.

Para el entonces cónsul mexicano en la ciudad de Nueva York, la Guerra de Reforma y la Constitución de 1857 estuvieron inspiradas en el propósito de contrarrestar la influencia de la alta jerarquía eclesiástica y establecer como principio fundamental la separación entre el Estado y la Iglesia. Argumenta que, a pesar de la legislación de 1857, que les prohíbe participar en la vida política del

²²³ *Idem.*

país, la alta jerarquía sigue inmiscuyéndose en la vida pública y tiene la intención de desestabilizar al gobierno mediante la promoción de una intervención de Estados Unidos.

Por otro lado, Enríquez señala que la dirección de la Iglesia católica está compuesta por altos clérigos, sacerdotes extranjeros y feligreses ricos, quienes se han aliado para defender sus privilegios. Son ellos quienes han iniciado críticas infundadas contra las autoridades mexicanas y se han enfocado en recuperar las riquezas que les fueron arrebatadas. Asimismo, afirma que el clero bajo, compuesto por sacerdotes pobres de origen mexicano e indígena, son los únicos que conocen las verdaderas necesidades del pueblo, tanto espirituales como materiales. En contraste, la alta jerarquía, rica y extranjera, solo ha traído dolor al pueblo mexicano, aseveró Enríquez.

Ignacio C. Enríquez estructura su escrito alrededor de la tesis central de que la jerarquía católica americana busca convencer a Estados Unidos de llevar a cabo una intervención militar en México, tal como lo hicieron en el siglo XIX al invitar a un emperador austriaco y facilitar la invasión francesa.", alude:

They were responsible for French intervention, it is they who in the present struggle are trying to bring about the intervention of the United States. Instead of ministering to the soul needs of the Mexicans, the shamelessly indulge in the low game of politics. They intrigue, they scheme. They are friends of the reactionary forces; the know-towed with Díaz when he was in power and used Huerta and his henchman, Dr. Urrutia, when they reigned supreme. It will be seen from this that the Mexican people can have no love for those high church dignitaries, who always allied themselves with their enemies. In fact, the were the enemies for they always upheld the benighted forces of Mexico.²²⁴

Termina su disertación al afirmar que las violaciones de la clerecía a la Constitución de 1857 justifican las acciones de los constitucionalistas, quienes simplemente han hecho cumplir las leyes mexicanas.

El revolucionario chihuahuense asegura que la alta jerarquía eclesiástica apoyó el golpe de Estado contra Francisco I. Madero, y para respaldar esta afirmación, adjunta como anexos a su escrito una serie de pruebas, incluidas cartas entre el

²²⁴ *Ibidem*, p. 10.

obispo Eulogio Gillow y Aureliano Urrutia, ministro de Relaciones Exteriores en el gobierno de Victoriano Huerta. Por otro lado, Enríquez agradece a los políticos estadounidenses, pues considera que han ignorado los intentos de los jerarcas católicos de provocar una intervención. Según Enríquez, estos políticos han reconocido las malas intenciones de los obispos de la Iglesia católica en México y, por eso, han desestimado las sugerencias de intervenir.

El escrito, refleja de manera contundente su adhesión a la causa constitucionalista durante el año de 1915, época en la que mantenía una lealtad inquebrantable hacia Venustiano Carranza. Su crítica a la jerarquía católica se presenta como una postura firme y justificada a la luz de las políticas religiosas implementadas en aquel periodo. Asimismo, el texto evidencia una aguda percepción de la geopolítica internacional, un aspecto de suma relevancia en el contexto histórico de la época

La tesis de Ignacio C. Enríquez sobre una posible intervención estadounidense, aunque no carecía de fundamento, se sustentaba en el análisis de las complejas relaciones bilaterales y en la preocupante injerencia de la jerarquía católica. Los obispos estadounidenses, entre ellos el obispo Kelly, ejercieron una notable presión sobre sus autoridades para impedir el reconocimiento del gobierno constitucionalista de Venustiano Carranza. Esta situación intensificó las tensiones diplomáticas y alimentó los temores de una intervención extranjera:

Kelly luchó hasta el final para evitar el reconocimiento del gobierno norteamericano al gobierno de Carranza. A principios del verano de 1915, Kelly había intentado que el obispo Currier usara su influencia sobre el secretario de Estado Norteamericano, Joseph T. Tumulty, para conseguir nuevas entrevistas con el presidente Wilson. Pero Wilson no había querido recibir a nadie para hablar sobre la cuestión religiosa en México. Luego, en agosto de 1915, durante la Conferencia Panamericana realizada en Washington, Wilson había decidido no intervenir militarmente en México, lo cual fue considerado en el medio político como un primer paso hacia el reconocimiento de Carranza.²²⁵

El obispo, según Yolanda Padilla Rangel, no solo ejerció presión sobre su propio gobierno, sino que también logró influir en el Vaticano para que interviniera en la política internacional. La Santa Sede, a su vez, presionó a los gobiernos

²²⁵ Padilla, Yolanda, *Los desterrados...*, *op. cit.*, p. 54.

latinoamericanos con el objetivo de impedir el reconocimiento del gobierno carrancista. No obstante, los acontecimientos mundiales, especialmente el estallido de la Primera Guerra Mundial y los rumores sobre una posible alianza entre México y Alemania, condujeron a Estados Unidos a reconocer al gobierno de Venustiano Carranza en octubre de 1915.

Por otra parte, la respuesta del clero estadounidense fue pronta y contundente contra las declaraciones vertidas por Enríquez. En un documento titulado "*La Cuestión Religiosa en México*", publicado como editorial en *La Revista Católica*, se encuentran las primeras declaraciones en respuesta a las críticas enriqueistas:

Un Cierta Sr. I.C. Enríquez, que se dice católico y revolucionario mexicano, ha publicado un folleto: *The Religious Question in México* en defensa de la revolución mexicana, pensando tal vez que vamos a creer que él dice: ha echado muy mal sus cuentas.²²⁶

El documento de la revista sostiene que la Iglesia católica ha sido la defensora de millones de mexicanos despreciados, perseguidos, encarcelados, violentados y exiliados por las acciones de los llamados "libertadores". Los autores refutan la falta de conocimiento histórico de sus opositores y afirman estar bien informados sobre la realidad mexicana, incluyendo los últimos acontecimientos. Niegan rotundamente las acusaciones de intolerancia religiosa y aseguran que su único objetivo es defender la verdad y desenmascarar la hipocresía de aquellos que se proclaman defensores de la libertad. Los católicos estadounidenses, según el documento, desean ver a México prosperar, pero advierten que el bando constitucionalista está llevando al país hacia la anarquía o el despotismo.

Ahora bien, una de las afirmaciones más fuertes vertidas en la editorial, refiere al tipo de personalidades que componen el ejército constitucionalista:

No creemos que la nación mexicana está compuesta de brutos y bestias como maliciosamente insinúa Enríquez; pero ni un momento dudamos en afirmar que entre los revolucionarios mexicanos algunos hay peores que brutos y bestias, a pesar de sus altisonantes títulos militares. Éstas son las causas de las mil barbaridades que lamentamos, éstos son los enemigos del clero y de toda la gente honrada, éstos los

²²⁶ Revista Católica, 21 de febrero 1915, Año XLI, núm., 8.

que han hecho de México el objeto de escarnio y conmiseración de todas las naciones civilizadas.²²⁷

La réplica, al igual que otros documentos de la época, recurre a la acusación de que la masonería deseaba la eliminación del catolicismo en México, un argumento común en el contexto del conflicto Iglesia-Estado:

Con qué cara, niega Enríquez la participación de cierta secta tenebrosa en la revolución mexicana, no lo sabemos, pero sí sabemos que a Huerta se le hicieron halagüeños ofrecimientos por esa secta, con tal de que fuera su dócil instrumento. Huerta, empero, quiso ser mexicano antes que sectario, católico antes que masón [...] su valor les costó la presidencia. La logia "Concordia" de Jalapa, Ver., en donde Huerta se hizo masón en el año de 1883, lo borró de la lista de sus miembros por una razón que mucho le honra; es decir, por su alianza con los católicos.²²⁸

Asimismo, refutan la idea de que el pueblo es capaz de valorar la contribución de los sacerdotes a la historia del país. Se preguntan retóricamente si es posible que una nación que ha sido liberada por los sacerdotes se vuelva en su contra tan pronto. Los autores responden que no se trata de lo que los revolucionarios deberían haber hecho, sino de lo que hicieron: perseguir y vilipendiar a los sacerdotes. Afirman que la ingratitud de los revolucionarios es evidente.

En respuesta a la aseveración de Enríquez sobre la división del clero alto y bajo, los redactores responden:

La distinción entre el clero alto, rico, extranjero, y el clero bajo, pobre, indígena, es artificial: ¿no son mexicanos los arzobispos y obispos de México? Sí, había extranjeros en el clero, pero éstos hacían un bien inmenso a los mexicanos. Si Enríquez fuera sincero, debería poner la distinción no entre el clero alto y bajo, indígena y extranjero, pobre y rico; sino entre los sacerdotes que quisieron cumplir con su deber, y aquellos pocos que se portaron de manera indigna de ministros de la Iglesia: esos infelices son los que reciben alabanzas de los revolucionarios.²²⁹

Resulta interesante la referencia a los sacerdotes, calificados por ellos como de indignos, pues personajes como: Francisco Villa en Chihuahua, Venustiano

²²⁷ *Ibidem*, p. 95.

²²⁸ *Ídem*.

²²⁹ *Ídem*.

Carranza en México y Palma Carrillo en Tehuantepec, promovieron la designación de controvertidos presbíteros en diferentes entidades del país.

Por otro lado, las libertades políticas que tomaba la Iglesia, denunciadas por Ignacio C. Enríquez con relación a la violación de la Constitución, fueron debatidas por la revista al afirmar:

Por lo que toca a la libertad que se otorgaba y aún en los tiempos de Porfirio Díaz, se tuvo la experiencia de lo contrario: no se podía salir a la calle con sotana, ni siquiera estaba permitido llevar una imagen o estandarte, un emblema religioso fuera de las iglesias, luego aluden a que esa condición se vio aún más mermada con los constitucionalistas.²³⁰

Al autorreconocimiento que hace de sí mismo Enríquez como revolucionario y católico, los redactores de la revista replican:

Ya que de su conducta y de las expresiones de sus jefes (cual un Villareal, por ejemplo), consta que los revolucionarios mexicanos son anticlericales y anticatólicos ¿Por qué, Enríquez, quiere hacernos creer lo contrario? ²³¹

Los redactores señalan que la Iglesia católica ha trabajado considerablemente por el pueblo mexicano, y mucho más habría hecho de no ser por las trabas impuestas por un gobierno liberal y receloso de toda influencia católica. Asimismo, indican que es mentira afirmar que la Iglesia ha hecho poco o nada por el pueblo. Luego, continúan afirmando que, para demostrar que lo escrito por Enríquez es falso, argumentan que las cartas publicadas, pertenecientes a algunos obispos, no prueban nada en contra de quienes las escribieron; más bien, muestran un deseo muy legítimo de obtener justicia y paz para la infortunada República.

Los redactores manifiestan su desacuerdo con el escrito de Ignacio C. Enríquez, considerándolo poco fundamentado:

En conclusión, la filípica de Enríquez nos hace tocar con la mano en qué abismo ha caído el pobre México. Lo revolucionarios quieren acabar con la Iglesia -como muestran sus proclamas, sus discursos, sus robos, sus confiscaciones- porque ven en ella un principio de orden, el obstáculo más poderoso a sus intentos tenebrosos. Sin los celosos ministros de la Iglesia les será fácil engañar al pueblo y hacer que el pueblo

²³⁰ *Ídem.*

²³¹ *Ídem.*

también, siguiendo el ejemplo de sus gobernantes, apóstate de la Iglesia: consuma la apostasía, el pueblo mexicano será fácil presa de las sectas tenebrosas, dócil juguete en manos de gente que busca sólo sus intereses.²³²

La polémica entre Enríquez y los redactores de la revista revela las tensiones y complejidades de la relación entre la Iglesia y el Estado durante la Revolución mexicana. De tal manera, para los editorialistas de la *Revista Católica*, la Iglesia ha sufrido graves abusos antes y durante la Revolución. Señalaron que el error de Porfirio Díaz radicó en haber tolerado dichos abusos y en no haber educado a la nación que gobernó con mano de hierro. Aseguran que estos abusos no son comparables con los cometidos por los modernos libertadores, quienes, a través del derramamiento de sangre inocente, robos, destierros, estupro y persecución religiosa, han empleado medios ineficaces para erradicar los males.

Los editorialistas acusan a Enríquez de apostasía por defender las leyes de Reforma y encubrir la persecución religiosa. Afirman que sus acciones son vistas con repugnancia y desprecio, y no le reconocen como un católico. Por el contrario, defienden a los ministros de la Iglesia, a quienes consideran víctimas inocentes, y afirman que los ataques a la jerarquía mexicana son absurdos, pues esta ha dado ejemplo de abnegación y amor.²³³

En resumen, ambos escritos son ejemplo de los argumentos discursivos que emplearon la Iglesia y los constitucionalistas en ese periodo: la mención a la masonería, la intervención estadounidense, la lucha por la educación y la libertad religiosa, entre otros tópicos, se volvieron temas recurrentes del conflicto. Sin embargo, es notable el cambio de perspectiva de Ignacio C. Enríquez respecto a la Iglesia. Como gobernador, desarrolló una política religiosa pacífica, e incluso la consideró importante para la reconstrucción de la entidad, postura que le fue reconocida por la propia *Revista Católica*.

²³² *Ibidem*, p. 96.

²³³ *Ídem*.

3.5. Pactos de fe y reconstrucción: el acomodo entre la Iglesia católica de Chihuahua y el proyecto de reconstrucción enriquesta 1920-1924

Esta investigación expone que la relación establecida entre la Iglesia católica local e Ignacio C. Enríquez fue fundamental para consolidar el proyecto de reconstrucción posrevolucionario en la entidad. Este acuerdo, que benefició a ambas partes, representa un caso particular en el contexto de las relaciones Iglesia-Estado durante la Revolución mexicana, caracterizadas por el choque de visiones o proyectos de nación disímiles.

La llegada del nuevo régimen constitucional a Chihuahua permitió a la Iglesia local, tras la intervención villista y la reyerta del clero, continuar con su proceso de reconstrucción. Impulsado por la romanización, la Iglesia implementó el nuevo derecho canónico, instruyó a los niños en el nuevo catecismo, emprendió una campaña para fortalecer el catolicismo y contener el protestantismo, revitalizó la organización de los laicos y reforzó la Acción Católica, la cual fue dirigida por los jerarcas. Además, la diócesis recibió a su tercer obispo, Antonio Guízar Valencia, quien imprimió su sello particular a la diócesis.

En un contexto donde las autoridades civiles aplicaron una política en materia religiosa respetuosa, la Iglesia católica local experimentó una nueva etapa en su reorganización y consolidación en la comunidad. Los tiempos de reconstrucción llegaron juntos para la entidad y el catolicismo. La política en materia religiosa permitió que los laicos reavivaran su organización y movimiento con el objetivo de aumentar la influencia de la Iglesia y los valores de la doctrina social cristiana en la sociedad chihuahuense. El respaldo que le dio la diócesis al asociacionismo confesional brindó la posibilidad para construir un movimiento cuya convicción cívica fue fundamental para la elaboración de puentes con las autoridades civiles.

El proyecto de reconstrucción enriquesta ha sido considerado por varios historiadores como conservador, cercano a las élites económicas del antiguo régimen porfirista chihuahuense e incluso contrario a los reclamos populares que

dieron origen al movimiento revolucionario. Sin embargo, estas interpretaciones históricas han estado influenciadas por una orientación un tanto marxista.

En medio de las alianzas y conflictos de la época, se ha prestado poca atención al acercamiento entre Ignacio C. Enríquez y la Iglesia. De hecho, este aspecto no ha sido ampliamente explorado en las versiones historiográficas disponibles. Sin embargo, Enríquez reconoció que la Iglesia católica era un aliado crucial para llevar a cabo proyectos de reconstrucción. La consideró necesaria y fundamental para implementar campañas de moralización en la sociedad, sobre todo, con el objetivo de ayudar a superar los efectos que la revolución había ocasionado en las personas.

Las características ideológicas de Ignacio C. Enríquez facilitaron su acercamiento con la Iglesia. Provenía de una clase media católica, su visión de la economía era cercana a la de un liberalismo conservador, muchas de sus ideas políticas y sociales eran afines con los postulados de la doctrina social católica. Receloso del socialismo, abogaba por la propiedad privada como un medio para la conciliación de las clases. Coincidió con la encíclica *Rerum Novarum*²³⁴ en la solución al problema obrero y el papal que el Estado debía desempeñar, ambas ideas fueron fundamentales en su proyecto de ley del Trabajo y ley Agraria.²³⁵

Además, consideró que la revolución no solo había causado daños materiales y económicos, sino también personales e incluso morales. Por lo tanto, estimaba oportuno desarrollar una campaña de moralización en la sociedad. La familia, como núcleo fundamental de la misma, debía recibir protección a través de reformas legales que la protegieran. De tal manera que, las modificaciones al Código Civil de 1917 y 1921, que regulaban el divorcio y protegían los derechos familiares, formaban parte de este proyecto más amplio de moralización.

En consonancia con el pensamiento social de la Iglesia, Ignacio C. Enríquez identificó el alcoholismo como uno de los males que más afectaba a la sociedad moderna. Durante su mandato, promovió una ley para prohibir la venta de alcohol

²³⁴ Franco, Savarino, *Diccionario de Protagonistas...*, op. cit., p. 219.

²³⁵ Domínguez, Alonso, *La política de reforma agraria en Chihuahua 1920-1924*, México, Plaza y Valdez, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, 2003, pp. 39-43.

en todo el estado y emprendió una campaña para reducir su consumo. Además, se establecieron regulaciones en varios municipios para controlar los espacios de su comercialización. La prostitución también estuvo sujeta a requisitos específicos para su ejercicio, incluyendo la definición de zonas de tolerancia. Enríquez no dejó de lado los juegos de apuestas, los consideró deshonestos e inmorales. Sin embargo, estas actividades se convirtieron en una fuente confiable de ingresos públicos para su gobierno, especialmente en un contexto de dificultades económicas durante la recuperación posrevolucionaria.

En el contexto de la posrevolución, el acomodo se convirtió en una estrategia clave para la gobernabilidad. A través de acuerdos tácitos con la Iglesia, Ignacio C. Enríquez logró consolidar su poder y legitimar su proyecto de gobierno. Este acercamiento, basado en los principios comunes, permitió aprovechar el potencial de estabilizador social y orden que poseía la Iglesia católica.

Así, las autoridades civiles, buscaron evitar conflictos, desarrollaron una política religiosa que promoviera la coexistencia pacífica. Sin embargo, a nivel local, algunos presidentes municipales y sacerdotes entraron en rivalidad. En respuesta, algunos presbíteros asumieron un papel activo en la promoción del orden social, emitiendo comunicados para fomentar el respeto hacia las autoridades civiles. De esa forma, la Iglesia católica se posicionó como un actor clave en la restauración del orden social tras la Revolución. Al promover la cohesión y el respeto a la autoridad, la Iglesia no solo buscaba cumplir con su misión espiritual, sino también fortalecer su presencia en la sociedad.

En un escenario marcado por las tensiones religiosas derivadas de la Revolución mexicana, el gobierno de Ignacio C. Enríquez optó por una política de acomodo con la Iglesia Católica. La modificación del decreto de 1914, la visita del nuncio apostólico y el veto a la reglamentación del artículo 130 son hechos que ilustran esta estrategia. Estos acuerdos, además de contribuir a la estabilidad política, permitieron a la Iglesia desempeñar un papel importante en la reconstrucción de la entidad.

3.6. La política en materia religiosa del gobierno de Ignacio C. Enríquez, expresión del acomodo

Los primeros años de la década de los veinte fueron fundamentales para la construcción del proyecto de Estado posrevolucionario. Una de las necesidades urgentes era consolidarse a nivel nacional. Sin embargo, aún no contaba con los instrumentos políticos suficientes para ejercer el poder. El gobierno de Álvaro Obregón necesitó establecer alianzas con aquellos grupos que habían rivalizado con Carranza; era necesario evitar futuras revueltas para cristalizar su proyecto de nación. Incluso, decidió poner un alto a la política anticlerical que había implementado el gobierno anterior.

En el ámbito local, se produjo un acercamiento entre las viejas y las nuevas élites políticas. Según Mark Wasserman, este fenómeno se presentó en la entidad durante los años veinte. Carlos González Herrera sugiere que,²³⁶ durante ese periodo, se fortaleció en Chihuahua un grupo cercano a Ignacio C. Enríquez, el cual incluso lo ayudó a consolidar su candidatura a gobernador entre 1919 y 1920. Este grupo compartía una procedencia geográfica común, pertenecían a la región del papigochi, localizada al occidente del estado.

El panorama político nacional auguraba el éxito de la nueva élite, respaldada por el caudillo de Sonora. El chihuahuense, que había luchado al lado de Obregón desde 1913, contaba con su confianza. Sin embargo, al asumir el poder, se enfrentó a un estado cuya situación económica era complicada, lo que hacía difícil su reconstrucción. Los esfuerzos del gobierno local se centraron en atender las demandas surgidas del movimiento revolucionario: restituir los derechos político-económicos de la clase media, distribuir tierras y mejorar las condiciones laborales de los obreros.

La conciliación, al estilo de Obregón, fue una pieza fundamental del gobierno de Enríquez, excepto en el caso de las gavillas villistas. El chihuahuense se caracterizó

²³⁶ González, Carlos, *La política chihuahuense...*, op. cit., p. 90.

por buscar siempre el acercamiento y la armonía. De este modo, el respaldo de la comunidad se convirtió en un pilar fundamental para su gobierno, de acuerdo con Carlos González Herrera:

Tenía su origen en buena medida, en el cansancio y hartazgo de la población provocados por una década de guerra y violentos enfrentamientos entre diversos grupos que habían generado muerte, pobreza e importantes migraciones de una parte considerable de las clases medias rurales y urbanas hacia Estados Unidos, entre los que se encontraban comerciantes, algunos de los ya de por sí escasos profesionistas del estado, rancheros hacendados entre otros.²³⁷

El gobernador Enríquez decidió negociar con las principales clases sociales del estado, estableció relaciones con campesinos y obreros, a quienes prometió satisfacer sus demandas. Entre sus proyectos principales se encontraban la ley Agraria y la ley del Trabajo, que se convertirían en piezas fundamentales para la recuperación económica y social. Sin embargo, enfrentó oposición; algunos campesinos exigían el reparto ejidal y rechazaron su propuesta de la pequeña propiedad. También, hubo sindicatos que consideraron que la nueva reglamentación obrera solo beneficiaba a los patrones y a las inversiones extranjeras.

La Iglesia católica se destacó como una de las instituciones con las que el gobierno logró establecer una relación pacífica, contrario a lo que ocurría en otras entidades. Un ejemplo de ello fue la solicitud hecha por la diócesis para modificar el entonces decreto emitido por Manuel Chao el 27 de febrero de 1914, que exigía a los sacerdotes la presentación de actas civiles para celebrar bautizos y matrimonios religiosos. El entonces gobernador Chao exigió en varias ocasiones al vicario general José Quezada que comunicara la instrucción a los sacerdotes para que fuese acatada. Luego entonces, la Iglesia hizo circular ante sus sacerdotes y feligreses el comunicado que las autoridades habían emitido. El documento expresó:

Por disposición del C. Gobernador del Estado, suplico a Ud, se sirva informar acerca de si es exacto que no se ha respetado la circular expedida a fines de marzo del corriente año, por el cual, el Sr, Gobernador del Estado, Gral. M. Chao, referente a

²³⁷ *Ibidem*, p. 96.

que los ministros de los cultos deben exigir la constancia del Registro Civil de que las personas que deben contraer matrimonio, han celebrado su matrimonio civil, conforme a las leyes Generales de la República, para que después se casen según los ritos religiosos que mejor les convenga.²³⁸

El decreto, dictado en aquel entonces más por el influjo del radicalismo carrancista que por convicciones personales del gobernador interino Manuel Chao,²³⁹ subordinó el ejercicio del ministerio religioso a requerimientos civiles. Fue considerado por la diócesis como vejatorio para la libertad religiosa. De tal manera que, transcurridos seis años, el vicario de la diócesis presentó una solicitud al gobierno de Ignacio C. Enríquez para la eliminación del decreto, argumentaron que las circunstancias habían cambiado y que en ese momento era posible llevarla a cabo.

La Diócesis de Chihuahua denunció que el decreto, producto de un clima de intenso anticlericalismo, había sido impuesto en un momento de gran persecución religiosa. Señalaron que la medida, al obligar a los sacerdotes a ser considerados empleados del gobierno y a promover los deberes civiles, vulneraba gravemente su libertad de culto y atentaba contra la Constitución. Además, expresaron que muchos presidentes municipales abusaban de la facultad que otorgaba ese decreto, pues, era un arma de combate contra los párrocos y la situación hacía intolerable su observancia.

Con la llegada del gobierno de Enríquez, la diócesis aprovechó la oportunidad para solicitar la derogación del decreto, argumentaron que el nuevo clima político permitía restablecer los derechos fundamentales de la Iglesia. En el oficio enviado al gobernador, se vertieron elogios a la administración y se afirmó que existía voluntad y habilidad política para solucionar el problema. Luego, se aseveró que los nuevos tiempos proyectaban paz y respeto, y que la ira y el furor bélico habían quedado atrás.

²³⁸ Oficio número 4650 del Gobierno del Estado de Chihuahua, Ramo Gobernación al Sr. vicario General encargado del Obispado, abril de 1914. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

²³⁹ Carta al gobernador Ignacio C. Enríquez, gobernador constitucional del estado de Chihuahua, 7 octubre de 1920. AHACH, sección, Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 58.

En respuesta a la petición, el Ejecutivo comunicó al vicario general José Quezada que la solicitud debía ser dirigida al H. Congreso del Estado, como única instancia facultada para su derogación.²⁴⁰ A pesar de ello, no se halló evidencia de que la diócesis haya presentado dicha petición ante el Congreso, ni tampoco se logró localizar una resolución definitiva al respecto. Sin embargo, esta solicitud refuerza la hipótesis del acercamiento entre la Iglesia y Enríquez.

También, la colaboración entre la Iglesia y el gobierno se presentó en el ámbito de la promoción y cuidado de la salud pública.²⁴¹ Una de las situaciones más urgentes de aquella época fue la propagación de la viruela, enfermedad que puso en grave peligro a la población infantil. Ante esta crisis, las autoridades civiles solicitaron la ayuda de los presbíteros para persuadir a los padres de familia a vacunar a sus hijos y así prevenir la propagación de la enfermedad. Asimismo, se emitieron recomendaciones para que los templos adoptaran medidas que garantizaran la salubridad y evitaran convertirse en focos de infección. Entre estas medidas se sugirió realizar adecuaciones en materia de limpieza, ventilación e implementar otras prácticas higiénicas.²⁴²

Por otro lado, en un claro ejemplo de compromiso cívico, la diócesis instó a los fieles a participar activamente y de manera responsable en los procesos electorales que estaban por desarrollarse. Además, se promovieron oraciones para que estos se desarrollaran en un clima de paz y condujeran al país hacia la prosperidad. Esa exhortación evidencia el esfuerzo de la Iglesia por colaborar con las autoridades civiles en la consolidación de la democracia y la estabilidad del país:

²⁴⁰ Oficio del Gobierno del Estado de Chihuahua a José Quezada, en el que se informa sobre la solicitud realizada al Sr. Gobernador Ignacio C. Enríquez, 3 de diciembre 1920. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

²⁴¹ Oficio al Sr. obispo Antonio Guízar Valencia del Consejo de Salubridad del Estado de Chihuahua, en el que se solicita ayuda para prevenir el contagio de la viruela, 22 marzo 1923. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

²⁴² Oficio para el obispo Antonio Guízar Valencia por parte del Consejo Superior de Salubridad del Gobierno del Estado de Chihuahua, 27 de junio de 1922. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

Estando próximas a efectuarse las elecciones generales en nuestra amada patria, no podemos menos de interesarnos, pues está dentro del ámbito de la caridad pastoral, de aquellas cosas que de cualquier modo puedan afectar a la felicidad de nuestra amada Grey, y de nuestra amada Patria en general ¿qué cosa de más importancia para la felicidad temporal de la sociedad, que las autoridades, creadas por el Autor de la sociedad para conducir a los pueblos por los senderos de la terrena felicidad, y de la justicia, que eleva las naciones, garantiza la paz y la tranquilidad de los pueblos.²⁴³

El comunicado evidencia el interés de la Iglesia por la vida cívica y política de la comunidad. Al solicitar oraciones por los gobernantes electos, la institución religiosa expresó su deseo de que estos contaran con la sabiduría y capacidad necesarias para dirigir el país. De esta manera, se buscó promover la colaboración entre los ámbitos espiritual y terrenal.

Además, el escrito confirma el nuevo papel que juega la Iglesia católica en el sistema político liberal, pues es el que recomendó el papa León XIII en varias de sus encíclicas, sobre todo, *Graves Communi, Immortale Dei, Diuturnum Illud y Sapientiae Christianae*, que a decir de Rober Aubert:

No se limita a reivindicar los derechos de la Iglesia, sino que completa este aspecto de la doctrina definiendo también los derechos del poder civil, su perfección en su orden y su legítima independencia respecto a las autoridades eclesiásticas. No cabe duda de que sigue recordando el poder espiritual de la Iglesia con una insistencia que hoy parece demasiado clerical; sin embargo, inaugura en sus encíclicas *Immortale Dei y Sapientiae Christianae*, una rehabilitación de lo temporal [...] presenta una teología del Estado y de la sociedad civil que reconoce a ambos su autonomía en su propio campo.²⁴⁴

El documento, con una gran referencia a las encíclicas León XIII, afirma la participación de la Iglesia local en la vida civil, el reconocimiento y autonomía entre el poder terrenal y espiritual. Incluso, está presente la concepción de autoridad divina de autoridad en la constitución de la sociedad civil y el Estado:

²⁴³ Circular de la Diócesis de Chihuahua a sacerdotes y fieles con motivo de las próximas elecciones de 1924. AHACH, sección, Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, caja 58.

²⁴⁴ Aubert, Roger, *La Iglesia en...*, op. cit., p. 53.

Que aquellos funcionarios que salieran electos, Dios, de quien reciben el poder, les conceda también las gracias necesarias para cumplir con sus cargos, para que sepan conducir a la Nación por el camino de la prosperidad y la paz.²⁴⁵

El acercamiento entre las autoridades civiles y la Iglesia se manifestó en diversos hechos. Por ejemplo, el viaje del delegado apostólico Ernesto Filippi a Chihuahua, facilitado por las autoridades civiles, se llevó a cabo en un ambiente de cordialidad. No obstante, esta muestra de acercamiento generó controversia, pues algunos diputados del Congreso la señalaron como una violación al principio de laicidad del Estado.

Según Franco Savarino,²⁴⁶ la visita de Filippi adquiere una relevancia histórica significativa al sumarse a los factores que desencadenaron el anticlericalismo en el centro del país y, en última instancia, condujeron al conflicto religioso. Sin embargo, a nivel local, este acontecimiento revela una peculiar dinámica de acomodación entre Iglesia y Estado, contrastando con la situación nacional. Esta visita puede interpretarse también como una maniobra política de Enríquez, quien buscaba consolidar el apoyo de actores locales ante la inminente ruptura con el gobierno federal y la falta de recursos económicos para llevar a cabo sus proyectos de reconstrucción. De hecho, en 1923, Enríquez presentó su renuncia como gobernador, la cual fue rechazada por Álvaro Obregón.

De tal manera, la visita ha sido referenciada como un gran evento. Varios historiadores han realizado excelentes narraciones sobre el arribo a la Ciudad de Chihuahua, una de ellas por Franco Savarino:

El domingo 20 a las 14:30 horas la multitud comenzó a reunirse en el Parque Lerdo. A pesar de que el gobernador no accedió a la petición de impedir manifestaciones, se presentaron los inconformes con un grupo de agraristas (quienes terminaron uniéndose al bando católico) para disuadir a los congregados. Sin embargo, la multitud, formada por personas de todas las edades, avanzó sin temor hacia la Catedral y de aquí partieron al Santuario de Guadalupe.²⁴⁷

²⁴⁵ *Ídem.*

²⁴⁶ Savarino, Franco, *El conflicto religioso...*, *op. cit.*, p. 113.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 114.

Los diputados jacobinos consideraron que la recepción de las autoridades políticas y la celebración religiosa constituía una violación del carácter laico del Estado. Además, señalaron que evidenciaba el catolicismo de las personalidades cercanas al gobernador, según Pedro Gómez Antillón:

Miles de católicos chihuahuenses convocados por el Obispo Antonio Guízar Valencia [sic] se arrodillaron al paso de Phillipi [sic] que de inmediato se dirigió a la Catedral metropolitana donde era esperado por sus anfitriones burgueses ahí reunidos, entre los que se hallaba el párroco Manuel Enríquez Siqueiros, así como la muy devota Sra. Josefina Siqueiros de Enríquez, hermano y madre, respectivamente del gobernador. Ex liberales y conservadores vistieron sus mejores galas para el homenaje a Phillipi, [sic] que había venido a reforzar contra obreros y campesinos, Ignacio C. Enríquez ofreció una cena en el Teatro de los Héroes al activísimo primer embajador papal llegado a Chihuahua.²⁴⁸

La facilidad que el gobierno ofreció para la visita del delegado representó una prueba de la actitud que había decidido adoptar en materia religiosa. Además, fue una demostración de las movilizaciones sociales que la Iglesia logró. Según María Gabriela Aguirre,²⁴⁹ este tipo de eventos transmitían un mensaje sobre la labor e influencia que el catolicismo desarrolló en el país.

El evento marcó un hito en la historia local, al permitir que la organización de los laicos se manifestara de manera tan visible. Los sentimientos ultramontanos, fruto de un largo proceso de romanización, encontraron en esta ocasión su máxima expresión. Como señala Francisco Javier Ramón Solans,²⁵⁰ la devoción al papa y su enviado alcanzó un nivel de arraigo significativo en la entidad.

Por otro lado, la recepción enfureció a los diputados que apoyaban la política en materia religiosa desarrollada por el gobierno federal y algunos estados. Entre los personajes se encontraban Antonio Escudero, Juan N. Baca, M. González, Victoriano Sáenz y Trejo, Pedro Chávez, J. Murillo y E. Valdés. Un año después, algunos de ellos retomaron la bandera anticlerical, y posteriormente fueron denunciados por su afiliación masónica.

²⁴⁸ Gómez, Pedro, *Crónicas Chihuahuenses. De la conquista al cardenismo*, México, 1992, p. 144.

²⁴⁹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida?*

²⁵⁰ Ramón, Francisco, *Más allá de...*, op. cit., p. 206.

La visita del nuncio apostólico tuvo varias implicaciones. Según el comentario de Franco Savarino, la presencia de Fillipi en el país no fue bien vista por Álvaro Obregón, y mucho menos la recepción que recibió en Chihuahua. Esto pudo haber causado la molestia del presidente hacia el gobernador y, posiblemente, contribuyó a su distanciamiento. En el ámbito local esta situación demostró el acercamiento entre la Iglesia y las autoridades, confirmado en 1923, cuando Enríquez rechazó la iniciativa de reglamentación local del artículo 130 Constitucional.

Desde una perspectiva religiosa, la visita de Ernesto Fillipi fue un claro ejemplo del avance en el proceso de romanización. En este contexto, se exaltó la figura del papa y de aquellos que lo representaban.²⁵¹

3.7. La autonomía municipal: Un muro para la armonía religiosa

El acomodo entre el gobierno de Ignacio C. Enríquez y la Iglesia católica se vio sacudida por las tensiones surgidas a nivel municipal. Las disputas entre alcaldes y curas, caracterizadas por su complejidad y frecuencia, alarmaron a las autoridades eclesiásticas y estatales.

De acuerdo con el artículo 130 Constitucional, los gobiernos municipales estaban obligados a ejecutar los decretos de disciplina religiosa, una disposición que derivó en diversos enfrentamientos. Esta norma establecía que:

Para dedicar al culto nuevo locales abiertos al público se necesita permiso de la Secretaría de Gobernación, oyendo previamente al gobierno del Estado. Debe haber en todo templo un encargado de él, responsable ante la autoridad del cumplimiento ante las leyes de disciplina religiosa, en dicho templo y, de los objetos pertenecientes al culto. El encargado de cada templo, en unión de diez vecinos más avisará desde luego a la autoridad municipal, quién es la persona que esté a cargo del referido templo. Todo cambio se avisará por el ministro que cese, acompañado del entrante y diez vecinos más. La autoridad municipal, bajo pena de destitución y multa de hasta diez mil pesos por cada caso, cuidará del cumplimiento de esta disposición; bajo la misma llevará un libro de registro de los templos y otro de los encargados. De todo permiso para abrir al público un nuevo templo, o del relativo cambio de un encargado,

²⁵¹ O' Malley, John, *El vaticano I...*, op. cit., p. 241.

la autoridad municipal dará noticia a la Secretaría de Gobernación, por conducto del gobernador del Estado.²⁵²

Ese recurso legal permitió a varios alcaldes municipales adoptar una actitud persecutoria, incluso dio la posibilidad de ejercer una política religiosa contraria a la de Enríquez. Según Mark Wasserman,²⁵³ durante este periodo se produjeron numerosos enfrentamientos entre el gobierno estatal y los municipios.

En febrero de 1924, cuando el gobierno estatal emitió un oficio dirigido a los presidentes municipales, solicitándoles recopilar datos para el Departamento de Estadística Nacional. Esta institución era la encargada de manejar la información demográfica y estadística del país. Específicamente, se les instruyó a comunicar a todos los presbíteros de la diócesis el reglamento establecido en el artículo 53, fracciones I y II, del mismo departamento, el cual estipulaba:

I.- Los padres de familia, los médicos, los directores o Administradores (sic) de Hospitales, Casas de Maternidad y Sanatorios Particulares, de la beneficencia pública y privada, tiene la obligación de avisar a la Presidencia Municipal, los nacimientos que ocurrieren. Igual obligación tienen los sacerdotes o ministros de cultos religiosos en los que se refiere a registro de bautizos.

II.- Los ministros de cultos religiosos deberán mandar dentro de los diez primeros días de cada mes, a la Presidencia Municipal las boletas individuales de las personas que hayan contraído matrimonio eclesiástico durante el mes inmediato anterior.²⁵⁴

La petición generó que las autoridades municipales exigieran la información a los sacerdotes de forma insistente, a menudo de manera intransigente. Esta presión, según los presbíteros, causó diversas disputas.

Sin embargo, las autoridades diocesanas exhortaban a sus ministros a colaborar pacíficamente. En abril de 1924, el obispo Antonio Guízar Valencia envió instrucciones a todos los sacerdotes para que respondieran a las peticiones y se percató de las dificultades que enfrentaban sus ministros. La información que debían proporcionar versaba sobre el número de bautizos, matrimonios e

²⁵² Constitución política de México, artículo 130, referente a las responsabilidades de las autoridades municipales.

²⁵³ Wasserman, Mark, *Persistent oligarchs. Elites and politics in Chihuahua, México. 1910-1940*, Durham, Duke University Press, 1993.

²⁵⁴ Oficio del Gobierno del Estado de Chihuahua dirigido a todos los ministros religiosos de la diócesis, AHMCH, fondo: reconstrucción, sección: Presidencia, serie: decretos, bandos.

inventarios de los bienes eclesiásticos. Los sacerdotes denunciaron que tal solicitud los convertía en funcionarios públicos y violaba los principios constitucionales. La circular estipuló lo siguiente:

1.- Ciertamente en ningún caso nos será lícito reconocer en el Estado Civil derecho de propiedad sobre los bienes eclesiásticos. Can 1499, p. 2 Pío IX Enc. Quanta Cura--- Con. Trid. Ses. XXII c. 11 de ref. etc.

2.- No es para nosotros evidente que el hecho de que el párroco dé el inventario (dado el oficio que desempeña en la Iglesia) sea un reconocimiento de que el Estado tenga derecho de propiedad sobre los bienes eclesiásticos.

3.-Nos parece que en las presentes circunstancias no puede tolerarse el que el párroco haya y entregue firmados por él el dicho inventario, avalúos, etc.

4.-Disponemos que ante todo se procure evadirse con prudencia de cumplir el injusto mandato de la autoridad civil a que nos referimos. Para eso puede decirse que, si la autoridad manda personas que ejecuten el inventario, valuación de los bienes, etc. No se opondrá dificultad alguna; que no se tiene pericia para hacer valuaciones y otras salidas que pongan las cosas en tales condiciones que, si las autoridades persisten en su intento, ellas por sí o por intermediario ejecuten su obra, de modo que los párrocos y capellanes solo sean testigos de la injusticia y no cómplices.

5.-Si el párroco no puede evadirse con estos medios u otros que se ocurrieran, según las circunstancias, acuda en último caso a manifestar que, siendo él un súbdito de la autoridad eclesiástica, no puede proceder sin autorización del Obispo y que no tienen tal autorización.

6.-Si fuera amenazado con vejaciones, el párroco que en libertad para tolerarlas (a excepción de las multas, porque en este caso se daría ocasión a que las cosas empeoraran) o para separarse de la Parroquia, dando aviso a la superioridad si no se retirarse a la Ciudad Episcopal y esperará instrucciones.

7.-Conviene, en cuanto sea posible, no dar a la autoridad civil respuesta por escrito en asunto a que nos referimos.

8.-Nos parece que los presidentes municipales católicos, una vez que sus superiores les exigen su inventario etc. y que solo harán con verificarlos un acto material, bajo presión, se les puede tolerar esa conducta sin inquietarlos en su conciencia, a fin de no perder esos buenos elementos entre las autoridades. Por lo tanto, autorizamos a nuestros párrocos para que toleren esa conducta.

Dios quiera darnos su ayuda a fin de que salgamos bien de estas dificultades sin que hagamos cosa alguna, ni en apariencia, contra los derechos sagrados de la Sta. Iglesia.²⁵⁵

²⁵⁵ Circular a los sacerdotes de la Diócesis de Chihuahua, 15 de junio de 1904. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, circulares, caja 58.

El documento expresaba el deseo de evitar abusos y buscar alternativas para prevenir las reyertas. Asimismo, denunció el hostigamiento hacia los sacerdotes. Mientras que, las autoridades locales argumentaron que sus acciones estaban justificadas por los decretos federales, en particular el artículo 130. La circular, emitida en junio de 1924, exacerbó la situación en algunos municipios de la entidad. Ante esto, Antonio Guízar Valencia exhortó nuevamente a sus párrocos a evitar conflictos y mostrar una actitud colaborativa ante las solicitudes. El 21 de julio, emitió instrucciones precisas para que así ocurriera y les recordó los pasos a seguir.

De acuerdo con Mark Wasserman,²⁵⁶ la relación entre el gobierno estatal y los municipios se caracterizó por tensiones y disputas por el poder en el periodo posrevolucionario. Mientras el gobierno estatal buscaba consolidar su autoridad en todo el territorio estatal, algunos municipios resistieron esta tendencia, defendiendo su autonomía y el derecho a tomar decisiones propias. En este contexto, algunos alcaldes encontraron en la política religiosa un terreno de confrontación, adoptando posturas divergentes de las del gobierno estatal y buscando un respaldo legal en las políticas del gobierno federal.

Diversos ayuntamientos ejercieron presión sobre las diócesis mediante el envío de comunicaciones formales, en las cuales denunciaban dilaciones en la entrega de información requerida. Asimismo, procedieron a la revocación de las licencias otorgadas a varios presbíteros para el ejercicio del ministerio religioso dentro de los recintos eclesiásticos. Los alcaldes municipales llevaron a cabo una rigurosa supervisión de las celebraciones religiosas, asegurando que estas se desarrollaran exclusivamente al interior de los templos. Conforme a lo dispuesto en el artículo 24 constitucional, cualquier celebración realizada en espacios públicos podía dar lugar al cierre inmediato del lugar de culto. Un caso emblemático de la aplicación de esta disposición se presentó el 8 de febrero de 1923,²⁵⁷ cuando el presidente municipal

²⁵⁶ Wasserman, Mark, *Persistent Oligarchs...*, pp. 23-24.

²⁵⁷ Oficio del Poder Ejecutivo del gobierno del Estado de Chihuahua al obispo de Diócesis de Chihuahua. En el que se informa sobre la violación a la celebración del culto público según el artículo 24 Constitucional, 8 de febrero de 1923. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Acción Pastoral, caja 312.

de Nonoava denunció que el párroco de la localidad había organizado de manera reiterada ceremonias religiosas en la vía pública, a pesar de haber sido notificado sobre la infracción a las normas constitucionales.

Un acontecimiento que provocó la indignación del jerarca católico Antonio Guízar Valencia, con relación al abuso de las autoridades municipales, fue la detención del sacerdote de Santa Bárbara, Antolín Marín, ocurrida el 5 de mayo de 1921. El obispo consideró lo ocurrido como una violación de los derechos del cura y un agravio contra todo el personal eclesiástico. De manera enérgica, decretó que aquellos responsables de la detención quedaban privados de asistir a los oficios religiosos, recibir los sacramentos, tener sepultura eclesiástica y/o acceder a otros bienes espirituales que el Derecho canónico le facultaba emitir.

En resumen, los casos estudiados ilustran cómo algunos presidentes municipales utilizaron su facultad jurídica en materia religiosa como un terreno de disputa para reafirmar su autonomía frente al gobierno estatal, y de paso, desestabilizar la relación que tenía el gobierno estatal y la Iglesia. Esta disidencia se erigió como una estrategia de los poderes locales para resistir la injerencia del ejecutivo estatal en asuntos de carácter municipal. Además, la estrategia, aunque logró cierta autonomía en los gobiernos locales, generó fricciones con la Iglesia y puso de manifiesto las tensiones inherentes a la relación entre los distintos niveles de gobierno.

3.8. ¿Quién manda en casa? El veto al artículo 130 y la discrepancia con la política en materia religiosa nacional

En 1923, el acuerdo pactado entre la Iglesia y las autoridades locales fue puesto en entredicho por algunos diputados estatales. Estos legisladores promovieron una iniciativa para reformar el artículo 130 constitucional a nivel local, con el objetivo de reducir el número de sacerdotes autorizados a ejercer su ministerio. Sus acciones estaban motivadas por una sintonía con el anticlericalismo del gobierno federal y por una abierta oposición al gobernador Ignacio C. Enríquez.

El impulso a una nueva regulación en 1923 se inscribe en un contexto de intensa competencia política, con miras a las elecciones estatales del año siguiente. Para sus promotores, esta iniciativa era una estrategia para obtener el favor del gobierno federal. Enríquez, en cambio, vio en esta situación una oportunidad para fortalecer su posición local.

Más allá de la cuestión religiosa, la iniciativa de reglamentación se convirtió en un terreno de disputa política que reveló las profundas divisiones existentes en el estado. La adopción de una postura anticlerical, aunque alineada con las políticas federales, generó tensiones con el gobierno local, cuyas políticas agraria, obrera y religiosa divergían significativamente de las nacionales. Estas discrepancias obstaculizaron la colaboración entre ambos niveles de gobierno y pusieron en riesgo los proyectos de reconstrucción revolucionarios.

La implementación del artículo 130 constitucional generó una ola de regulaciones estatales que buscaban limitar el número de sacerdotes. Esta homogeneización en las políticas religiosas, impulsada desde el gobierno central y con Plutarco Elías Calles como figura central, fue una clara muestra del poder que alcanzó el gobierno federal sobre las entidades. Además, fue percibida por la Iglesia como una muestra de injerencia federal en asuntos religiosos que sobrepasaba a los gobiernos estatales.

En ese contexto, varias entidades de la república empezaron a reglamentar el artículo 130 constitucional. Sin embargo, correspondía a las autoridades locales determinar la cantidad de sacerdotes de acuerdo con el número de habitantes. La decisión generó en la mayoría de las entidades una reducción a la cantidad de ministros religiosos. Además, la acción fue interpretada por el Episcopado mexicano como una muestra del hostigamiento religioso de los gobiernos alineados con el centro y Plutarco Elías Calles, quien se perfilaba como presidente.

El jerarca Antonio Guízar Valencia, siguió de cerca las regulaciones, especialmente las implementadas en el estado de Durango que habían mermado significativamente el número de sacerdotes, y actuó de manera rápida para evitar

una situación similar en su diócesis. A través de una misiva dirigida al gobernador, expresó su profunda preocupación ante la posibilidad de una reducción en el número de ministros religiosos y expuso los potenciales perjuicios que esto acarrearía:

Señor de todo mi respeto y estimación:

Acabo de enterarme por la prensa local de un proyecto que se ha presentado a la Legislatura del Estado, para darnos una Ley idéntica a la recientemente promulgada en Durango sobre asuntos del orden religioso.

Este proyecto de ley me ha consternado profundamente, pues si llegara a aprobarse es indudable que perjudicaría muy gravemente los intereses religiosos de los católicos del Estado, y esos intereses religiosos que son mi ideal y a los cuales he consagrado mi vida y todas mis energías, ponen sobre mí en el cargo que desempeño (según mi conciencia) muy graves responsabilidades.

Siéndome muy conocidos los rectos sentimientos de V. y de su prudencia en el régimen del Estado, deseo vivamente y le ruego que se digne a concederme una entrevista en el día de hoy, para exponerle respetuosamente mis ideas sobre el particular y a la vez conocer ya mejor lo que pueda esperarse o temerse en orden al citado proyecto de ley.

Protesto a V. Sr, Gobernador, una vez más las seguridades de mi más atenta consideración y respeto.²⁵⁸

La carta del obispo refleja la tensión existente entre la Iglesia y el Estado en ese periodo, marcada por el aumento del anticlericalismo y la implementación de regulaciones restrictivas para el ejercicio del sacerdocio. Al solicitar una reunión urgente con el gobernador, el jerarca no solo manifiesta su preocupación sino también su disposición al diálogo. Esta dinámica, caracterizada por la negociación directa entre ambas autoridades distinguió el acomodo que se vivía, además era común en un contexto donde faltaba un marco jurídico específico para regular sus relaciones, como sugirió Roderick Ai Camp.²⁵⁹ La confianza depositada por el obispo en el gobernador revela la importancia de las relaciones personales en la gestión de asuntos religiosos en esa época.

Ante la iniciativa presentada por el Congreso del Estado de Chihuahua, la Iglesia católica local activó sus mecanismos de movilización, emitiendo una circular en la que se exhortó a sus fieles a intensificar la oración. En este documento, se advertían

²⁵⁸ Carta del obispo de Chihuahua Antonio Guízar Valencia al Sr. Gobernador de Chihuahua Ignacio C. Enríquez. 5 de junio de 1923. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Señor Antonio Guízar Valencia, caja 21.

²⁵⁹ Ai Camp, Roderic, *Cruce de espadas...*, op. cit., p. 310.

las graves repercusiones que tendría para la comunidad religiosa la aprobación de la reglamentación propuesta. Esta reacción de la Iglesia refleja la importancia que otorgaba a esta iniciativa legislativa y el temor a las posibles restricciones que podría imponer al ejercicio de su fe, entre las que se encontraban:

- 1) Reducción del número de sacerdotes en el estado; 2) Prohibir el ejercicio de su ministerio a los presbíteros extranjeros; 3) Sujetar a los sacerdotes a que no ejerzan su ministerio sin previa licencia de la autoridad civil.²⁶⁰

La circular emitida por el jerarca denunciaba la naturaleza intrusiva del proyecto de ley, el cual, a su juicio, vulneraba la libertad religiosa y la conciencia de los fieles. Como respuesta a esta amenaza percibida, se instó a la comunidad religiosa a intensificar la oración y a manifestar su oposición de manera escrita. Esta movilización refleja la importancia que la Iglesia otorgaba a la defensa de los derechos y libertades en ese contexto.

La circular especificó que las solicitudes de los laicos debían dirigirse tanto a la Cámara de Diputados como a diversos medios de comunicación, incluyendo a '*La Voz de Chihuahua*', un periódico considerado adversario de la causa religiosa. Sin embargo, se instruyó a los presbíteros abstenerse de firmar cualquier documento. Este acontecimiento puso de manifiesto la capacidad de movilización popular que la Iglesia había cultivado a través del impulso al catolicismo social. Las damas católicas, en particular, se manifestaron activamente, enviando protestas a periódicos locales y nacionales.

Uno de los desplegados fue organizado por las mujeres católicas de la ciudad de Chihuahua, comunicaron al Congreso del Estado:

Ciudadanos Diputados.

Las que suscriben, justamente alarmadas ante el proyecto de ley presentados por tres diputados en la sesión del día 4 del presente, proyecto que hiere hondamente los sentimientos religiosos de la inmensa mayoría de los habitantes del Estado; acuden al H. Congreso en atenta súplica para que se deseche de plano el citado proyecto:

- 1.- Por ser profundamente antipopular.
- 2.- Por ser absolutamente innecesario.

²⁶⁰ Circulas de la Diócesis de Chihuahua a sus sacerdotes con motivo de la reglamentación local al artículo 130 de la Constitución, 6 junio, 1923. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de gobierno, subserie: secretaría del arzobispado, Circulares, caja 58.

3.-Por ser claramente atentatorio contra la libertad de conciencia.²⁶¹

La solicitud fue enviada a su vez a los periódicos *Excelsior* y *La Voz de Chihuahua*. María Luján Terrazas, apareció como la responsable, expuso como antecedente el acercamiento entre la Iglesia y el gobierno estatal:

Todas las clases sociales se han conmovido profundamente ante la sola probabilidad de que se diera tal ley y, ya por entrevista con los Srs. Diputados, ya por peticiones escritas, hemos acudido a pedir a quienes corresponde, se retire el repetido proyecto, manifestando que la voluntad unánime de los chihuahuenses es que NI SE TRATEN ESOS ASUNTOS (sic) que solo provocarían conflictos en un Estado en que nunca los ha habido en esa materia y en donde ha reinado hasta ahora perfecta armonía entre las Autoridades civiles y religiosas.²⁶²

De acuerdo con Franco Savarino,²⁶³ la reglamentación del artículo originó la movilización de la sociedad civil, las cuales fueron una muestra de la fuerza que tenía el catolicismo en la entidad.

La iniciativa de reglamentación contó con el respaldo de un grupo de diputados identificados con la masonería chihuahuense, entre los que se encontraban Jesús Lugo, Antonio Escudero y Benigno Palacios.²⁶⁴ Según Gerald O'Rourke,²⁶⁵ esta normativa fue una respuesta a la cálida recepción que el visitador apostólico Ernesto Fillippi recibió por parte de la familia Enríquez Siqueiros. La evidente insatisfacción de este grupo con la visita del nuncio apostólico y con la política religiosa del gobernador sugiere que la iniciativa estuvo motivada por una combinación de factores políticos y religiosos.

Ignacio C. Enríquez percibió la impopularidad de la iniciativa y aprovechó la oportunidad para obtener un valioso triunfo político al rechazarla. Esta decisión le permitió consolidar su apoyo tanto entre la población como entre la Iglesia. Ante

²⁶¹ Carta de al Congreso al Congreso del Estado con motivo de la reglamentación del artículo 130 Constitucional, 7 junio, 1923. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: Señor Antonio Guízar Valencia, caja 21.

²⁶² Comunicado de María Luján de Terrazas al periódico *El Excelsior*, 9 de junio de 1923. AHACH, sección Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de gobierno, subserie: Señor Antonio Guízar Valencia, caja 21.

²⁶³ Savarino, Franco, *El conflicto religioso...*, op. cit., p. 119.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 120.

²⁶⁵ O' Rourke, Gerald, *La persecución religiosa...*, op. cit. p. 33.

esta situación, el Ejecutivo Estatal se vio obligado a devolver la iniciativa para su revisión e informó que no sería aprobada.

El gobernador hizo uso del derecho que le otorgaba el artículo 70 de la Constitución del estado de Chihuahua, el cual le daba potestad para devolverla, además sugirió una serie de observaciones. De modo que, el Congreso tenía la obligación de discutirlo y buscar otra propuesta al reglamento y la situación se resolvió con el veto definitivo. El gobernador elaboró un documento donde ofreció las razones que lo habían conducido a tomar esa decisión, argumentó:

Tengo el honor de referirme al oficio número 446, del 27 del corriente, en el que es Honorable Congreso comunica a este Ejecutivo el Decreto que con igual fecha tuvo a bien aprobar por medio del cual se trata de reglamentar el ejercicio de los cultos religiosos, particularmente limitando a setenta y cinco el número de ministros de cada credo [...] este Ejecutivo, por primera vez en el curso de su administración y muy a su pesar, hace uso de las facultades que le concede el artículo setenta de la Constitución Política del Estado, y se permite devolver a ese Honorable Congreso el decreto referido, encareciéndole se digne considerarlo y rechazarlo totalmente.²⁶⁶

Además, justificó la decisión bajo tres argumentos, pues ellos implicaron defender su cargo como gobernador y la soberanía de la entidad federativa:

El deber de todo gobierno democrático es obedecer la voluntad de los gobernados. Este Ejecutivo considera que los gobiernos democráticos, se rigen por la voluntad de los gobernadores y no por la voluntad de los gobernantes y el decreto que he tenido a bien aprobar esa Honorable Cámara, es notoriamente rechazado por los habitantes del estado, pues considera que tiende a restringir la libertad de cultos y esa absoluta mayoría posee sentimientos religiosos.²⁶⁷

Así, Enríquez consideró la iniciativa como una medida antipopular, afirmó que el quehacer del poder civil no debía contraponerse a la voluntad popular. La decisión era estratégica, pues, confirmó la política en materia religiosa de su gobierno. La segunda razón, la fundamentó a través del recurso jurídico que tenía como jefe del Ejecutivo:

La constitución General del país en su artículo 130 Constitucional no impone como obligación a las legislaturas locales reglamentar dicho precepto, sino únicamente las facultades para determinar, según las necesidades locales, el número máximo de

²⁶⁶ *Periódico La Patria*, 9 de Julio 1923. Hemeroteca de la Universidad de Texas en El Paso.

²⁶⁷ *Ídem*.

ministros de culto, no teniendo obligación los Congresos locales de reglamentar tal precepto, una ley como la que se intentaba aprobar. Por tanto, el Congreso y el Ejecutivo deben obrar en común para responder a las necesidades y voluntades sociales.²⁶⁸

Ignacio C. Enríquez, encontró en el artículo 130 Constitucional el recurso jurídico que le permitió rechazar la iniciativa, al determinar que no era obligatoria, sino potestativa de las Legislaturas locales la fijación del número máximo de sacerdotes. Bajo ese argumento su decisión fue contundente. Después envió un escrito a los diputados, en él argumenta:

Este ejecutivo, estudiando cuidadosamente la forma de llevar a cabo a la práctica dicho decreto, ya que las leyes deben expedirse para su fiel observancia, estima difícil tarea su aplicación, sin que el Gobierno Civil llegue a inmiscuirse directamente en los Gobiernos Eclesiásticos, materia prohibida por nuestra Constitución general, dada la separación de la Iglesia y el Estado.²⁶⁹

En su mensaje a la comunidad chihuahuense, principalmente católica, argumentó que la reglamentación propuesta constituía una injerencia indebida del Estado en asuntos estrictamente religiosos. Señaló que las autoridades civiles carecían tanto de la competencia intelectual como de la autoridad moral para determinar quiénes podían ejercer el sacerdocio, una facultad que correspondía exclusivamente a las autoridades eclesiásticas. Asimismo, destacó la dificultad de establecer un número exacto de sacerdotes en función de la población, expresó que debía buscarse un equilibrio entre los diversos credos religiosos y sus respectivos ministros:

Es evidente que a mayor número de fieles de debería corresponder mayor número de ministros y sería un precepto falto de equidad el que igualara a los ministros de todas las religiones, siendo palpable que la diferencia entre el número de fieles pertenecientes a los cultos existentes, de acuerdo con la cifras estadísticas la mayoría de los chihuahuenses son adeptos del catolicismo, con 384,993, le siguen aquellos que no tienen ninguna religión con 5,769, le siguen los protestantes con 4,592, Budistas 580, luego están los Griegos y Ortodoxos con 157, luego los Israelitas con 40, otras religiones con 282, y al final se enumeran aquellas personas que se ignoran 9,224.²⁷⁰

Los datos proporcionados por el gobernador correspondían al censo de 1921. Si se aprobara la reglamentación, el catolicismo sería la religión más afectada en función

²⁶⁸ *Ídem.*

²⁶⁹ *Ídem.*

²⁷⁰ *Ídem.*

del número de creyentes. Además, el documento refleja el acomodo, la capacidad negociadora y la habilidad política de Enríquez. Por tanto, representó una prueba adicional del distanciamiento con la política en materia religiosa del centro:

Cualquier hostilidad del gobierno hacia los ministros religiosos, justificará la participación de ellos en asuntos políticos, especialmente electorales, pues el derecho de defensa les exigirá trabajar para llevar al poder hombres que les dieran garantías en el ejercicio de su misión y aun pudiera llegar a resucitarse cuestiones religiosas como banderas políticas, propias de épocas pasadas [...] el Gobierno, otorgando amplias garantías al ejercicio de todos los cultos, sin distinción alguna, estará justificando al castigar con energía a los ministros religiosos que, pretendan inmiscuirse en asuntos políticos. El ejecutivo a mi cargo ha tenido la satisfacción no solo de impartir garantías, sino caminar en armonía con los ministros de los diversos cultos, pues igualmente he recibido atenciones de clérigos pertenecientes a la Iglesia Ortodoxa, como de la Iglesia Católica Romana, como los diversos ministros protestantes de los distintos cultos existentes en el estado.²⁷¹

El veto de Ignacio C. Enríquez a la reglamentación en cuestión revela una compleja trama de motivaciones políticas y sociales. En primer lugar, su decisión evidencia un claro interés en mantener una relación cordial con la Iglesia católica, institución clave en su proyecto de reconstrucción y moralización de la sociedad, el cual será analizado en detalle en el siguiente capítulo. En segundo término, esta medida le permitió consolidar su base de apoyo popular en Chihuahua, sirvió como un contrapeso a la impopularidad que pudieron generar en sectores radicales de la entidad las leyes agraria y obrera.

Finalmente, y quizás lo más significativo desde una perspectiva política, el veto representó una afirmación contundente de la autonomía estatal, de la autoridad y soberanía que tenía en el estado. Al detener, al menos temporalmente, la imposición de medidas anticlericales que venían del centro del país, Enríquez demostró su capacidad para tomar decisiones independientes y defender los intereses que consideró representaban a Chihuahua.

²⁷¹ *Ídem.*

3.9. Conclusiones

En este capítulo se presentaron argumentos para mostrar la existencia de un acomodo entre la Iglesia católica local con el proyecto posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez en Chihuahua. A pesar del contexto de anticlericalismo y las tensiones derivadas de la Revolución mexicana, ambos actores lograron establecer una alianza estratégica que les permitió fortalecer sus posiciones. La derrota de Francisco Villa y el ascenso de Enríquez al poder crearon las condiciones propicias para este acuerdo. A través de acciones concretas, como la visita del nuncio apostólico y el veto a la reglamentación del artículo 130 constitucional, se evidenció la consolidación de esta relación. No obstante, este acercamiento resistió las hostilidades que realizaron los gobiernos locales y algunos diputados que buscaron implementar a nivel local una política anticlerical. Este acomodo tuvo un impacto significativo en la vida política y social de Chihuahua, configuró un nuevo equilibrio de fuerzas entre la Iglesia y el Estado.

En conclusión, el proyecto posrevolucionario de Enríquez no fue ajeno a las dinámicas religiosas de su época. Al contrario, se estableció una relación de mutuo beneficio con la Iglesia católica, diferente de la lucha que se desarrolló a nivel nacional entre el proyecto revolucionario y el católico.

Capítulo IV. Entre el altar y la Revolución: El acomodo en el proyecto socio-religioso de la Diócesis de Chihuahua y de reconstrucción posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez

4. La Situación de la Iglesia católica en los años veinte y la consolidación del movimiento social católico

El Estado posrevolucionario surgió a partir de los años veinte, gracias a la crucial transición desde el caudillismo hacia la institucionalización. Durante este periodo, la política de Álvaro Obregón desempeñó un papel fundamental en la elaboración de un plan que garantizara la implementación de las demandas populares, como el acceso a la tierra y los derechos laborales. La reconstrucción del país era una tarea imperativa para la nueva élite en el poder, quienes buscaban consolidar su dominio. Por otra parte, la influencia del nuevo gobierno debía expandirse a todo el territorio nacional. Para lograrlo, fue necesario negociar tanto con los caudillos regionales como con los sectores populares, en quienes se sustentó la consolidación del Estado.

Una de las principales medidas del nuevo gobierno fue establecer acuerdos con los antiguos rivales de Venustiano Carranza. Esta estrategia buscó acelerar el proceso de pacificación y reconstrucción nacional. Según Arnaldo Córdova la reconstrucción estaba íntimamente ligada al acceso a la justicia, lo que implicaba la dotación de tierras a los campesinos y la mejora de las condiciones laborales para los trabajadores.²⁷²

Obregón, a través de diversos pactos, inició su proyecto de reconstrucción nacional. Estableció acercamiento con algunos zapatistas y otros revolucionarios, los cuales llegaron a buen puerto. Sin embargo, casos como los de Francisco Villa y Félix Díaz requirieron estrategias más refinadas. Adolfo de la Huerta logró pactar con Villa, una

²⁷² Córdova, Arnaldo, *La ideología de...*, p. 275.

victoria que, según Javier Garciadiego, se debió a un trato cauteloso, considerando el notorio rechazo de Villa hacia Obregón.²⁷³

Asimismo, la consolidación e institucionalización del nuevo Estado posrevolucionario estuvo estrechamente ligada a la movilización de campesinos y obreros. Estos sectores populares se convirtieron en un bastión de apoyo para el gobierno, a la vez que les ofrecía ciertas concesiones, crearon una relación simbiótica que aseguró la estabilidad política.

La política de conciliación de Obregón también se extendió a la Iglesia católica. Según Jean Meyer, esta conciliación implicó la restitución de templos cerrados durante la persecución religiosa, la suspensión de la aplicación de los artículos constitucionales más conflictivos para la Iglesia, el regreso de jerarcas católicos del exilio y la reincorporación de antiguos miembros del Partido Católico a la vida pública. Así, durante los primeros años del gobierno de Obregón, se observó una disminución de la política jacobina. El sonorensé intentó establecer una relación con la Iglesia católica similar a la del Porfiriato, garantizaría la libertad de enseñanza y religión, e incluso sugirió fuera enviado un representante del Vaticano para mejorar las relaciones. Sin embargo, esa política nacional contrastó con el anticlericalismo de algunas entidades como Jalisco, Yucatán, Michoacán y Tabasco.

Asimismo, el retorno de los jerarcas eclesiásticos permitió a la Iglesia reimpulsar el catolicismo social y construir un proyecto de nación alternativo al revolucionario. De esa manera, la Iglesia buscó recuperar la influencia que había tenido a principios del siglo XX. El auge de los regímenes totalitarios en Europa, caracterizados por su hostilidad hacia la religión, impulsó a la Iglesia católica a buscar nuevas formas de organización y defensa. La Acción Católica, concebida como un movimiento laico militante, se expandió por diversos países, incluyendo México, donde se adaptó para hacer frente al expansionismo estatal y contar con un laicado bien organizado,

²⁷³ Garciadiego, Javier, "El Estado moderno y la Revolución mexicana" en Álvaro Matute, Juan Felipe Leal, et al, *Evolución del Estado Mexicano. Reestructuración 1910-1940*, México, Ediciones El caballito, 1986, p. 116.

además de promover los valores cristianos en un entorno marcado por la secularización y la injerencia del Estado en asuntos religiosos.²⁷⁴

De tal manera, la implementación de la Acción Social Católica en el país buscó de acuerdo con María Cristina Aguirre:

Al igual que el recién inaugurado gobierno obregonista, la Iglesia también se planteó un proyecto de reconstrucción que le permitiese retomar su espacio como institución representante de la religión católica. La Revolución, como ya se sabe, eclipsó su quehacer y a su vez la excluyó de su proyecto de nación por lo que esta institución se tomó la tarea de resurgir y hacer valer su presencia en un momento en el que el país parecía tomar el rumbo de la paz y la concordia.²⁷⁵

Los jerarcas eclesiásticos tenían como objetivo recuperar la influencia del catolicismo en la sociedad. Para lograr esto, consideraban fundamental fortalecer a los laicos y sus agrupaciones, los cuales jugarían un papel estratégico en la revitalización de la fe. Además, era fundamental difundir el pensamiento social de la Iglesia entre la población mexicana. Para ello, se requería una sólida capacidad de movilización popular, centrándose de manera especial en obreros y campesinos, sectores que también eran objeto de interés del Estado. Esta competencia por el control de las clases populares llevó a ambas instituciones a construir narrativas nacionalistas que justificaran sus proyectos y garantizaran la lealtad de estos sectores.²⁷⁶

El discurso nacionalista de los gobiernos revolucionarios puso en el centro del proyecto nacional la figura del mestizo. A través de la educación pública, especialmente en las escuelas rurales, se buscó formar ciudadanos que encarnaran los ideales revolucionarios y que se identificaran con esta nueva identidad nacional. Además, los gobiernos locales, particularmente en estados como Tabasco, Yucatán y Veracruz, promovieron un nacionalismo de carácter más radical, con fuertes tendencias iconoclastas y anticlericales, incluso con reminiscencias bolcheviques.

²⁷⁴ Massimo, Figgioli, *Historia y evolución de...*, op. cit., p. 29.

²⁷⁵ Aguirre, María, La presencia de la Iglesia católica en el gobierno de Álvaro Obregón, en Savarino, Franco y Mutulo, Andrea (coords.) *Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México, Siglo XX*, México, El Colegio de Chihuahua, CONACULTA, AHCAIC, 2006, p. 67.

²⁷⁶ Savarino, Franco, *El lado oscuro...*, op. cit., p. 73.

Esto demuestra que la construcción del Estado posrevolucionario no fue un proceso homogéneo, sino más bien una síntesis de diversas aspiraciones regionales y nacionales. Por lo tanto, el nacionalismo mexicano adquirió múltiples tonalidades, influenciadas en gran medida por las ideologías de los gobernadores en turno.²⁷⁷

Ahora bien, ante el expansionismo estatal -la razón de Estado, avance del protestantismo y el socialismo-comunismo, la Iglesia católica en México impulsó un proyecto nacionalista con el objetivo de fortalecer su posición en la sociedad. Según Franco Savarino,²⁷⁸ este nacionalismo sirvió como un mecanismo de defensa y reafirmación de la fe católica, promovió un fuerte arraigo religioso entre los mexicanos. Para ello, se recurrió a símbolos como la Virgen de Guadalupe y se construyó una narrativa que exaltaba el carácter hispánico de la nación, presentaron lo externo y protestantismo como unas amenazas.

Tanto la Iglesia como el Estado posrevolucionario rivalizaron por el control de las masas populares. Según María Gabriela Aguirre,²⁷⁹ la Iglesia contaba con una ventaja estratégica: su movimiento laico, sustentado en la doctrina social, era más cohesionado y contaba con un impulso homogéneo a nivel nacional. Eso contrastó con el proyecto revolucionario, que aún se encontraba en construcción y carecía de una estructura sólida.

Así, la definición de la acción social católica se convirtió en el medio por el cual la Iglesia incidiría en la sociedad de manera efectiva e incluso en una defensa de sí misma contra la fuerza estatal. Su interés estuvo dirigido a la atención de una población específica: trabajadores, campesinos, mujeres, niños, jóvenes, los cuales debía organizarlos para que realizaran su intervención.

El anticlericalismo de los gobiernos anteriores sirvió como justificación para que los jerarcas eclesiásticos promovieran el asociacionismo confesional. Esto impulsó la creación de nuevas asociaciones de obreros, jóvenes y mujeres, además de fortalecer las ya existentes. Todas estas asociaciones operaban bajo la estrecha

²⁷⁷ Thomas, Benjamín, *El camino a...*, op. cit., p. 19.

²⁷⁸ Savarino, Franco, *El lado oscuro...*, o. cit., p. 377.

²⁷⁹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida...*, op. cit., pp. 42-54.

vigilancia y dirección del clero. Los obispos asumieron la dirección general de la intervención social de los laicos, mientras que los sacerdotes se involucraron en los distintos niveles de las asociaciones como asistentes eclesiásticos, con el poder de veto en las decisiones importantes.

Con el objetivo de ampliar la influencia del catolicismo en la sociedad, se creó una red nacional de asociaciones laicales, destacó entre ellas el Secretariado Social Mexicano (SSM). Esta organización buscó establecer una delegación en cada diócesis del país. Además, debía contar con el respaldo de todos los obispos para consolidarse en todo el territorio nacional. El presbítero Alfredo Méndez Medina, reconocido por su profundo conocimiento en doctrina social y acción pastoral, fue designado director del SSM, confiaron en su capacidad para llevar a cabo esta importante misión

El arzobispo José Mora y del Río, ante la pérdida de influencia de la Iglesia tras la Revolución mexicana, ideó la creación del SSM. Fundado en 1920, este organismo tenía como objetivo principal unificar el pensamiento de los laicos y abordar los desafíos sociales de la época, como acceso a la justicia y la desigualdad. Su misión era revitalizar la presencia de la Iglesia en la sociedad y promover una acción social más organizada y efectiva.

Paralelamente, la Iglesia impulsó la organización sindical de los trabajadores, fundó la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT) desde la Arquidiócesis de Guadalajara. Inspirada en los principios de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, la CNCT buscó ofrecer una alternativa al creciente sindicalismo revolucionario, representado por la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y respaldada por el gobierno de Álvaro Obregón. La aparición de la Confederación General de Trabajadores (CGT) en 1921 completó este panorama sindical, intensificó la competencia por la representación de los trabajadores.

Con el objetivo de expandir y consolidar el movimiento confesional en todo el territorio nacional, especialmente en las capitales y principales ciudades, los laicos emprendieron una serie de acciones estratégicas. Estas consistieron en establecer

delegaciones en cada diócesis para orientar, capacitar y dirigir actividades específicas dirigidas a padres de familia, hombres, mujeres y jóvenes. Organizaciones como la Unión de Damas Católicas, la Asociación de la Juventud Mexicana y los Caballeros de Colón se unieron a esta causa, buscaron fortalecer la influencia del catolicismo en una sociedad marcada por la creciente secularización impulsada por el Estado.

Según Alicia Olivera Sedano,²⁸⁰ durante este periodo surgió una sólida organización católica que trascendió el ámbito privado y ejerció una notable influencia en todos los estratos sociales, que incluso alcanzó una relevancia similar a la de principios del siglo XX. Esta red asociativa permitió a los fieles publicar sus propios periódicos, en los que se difundían una amplia gama de contenidos: artículos de opinión, ensayos científicos y literarios, noticias locales, nacionales e internacionales, así como análisis sobre la situación religiosa del país.

Estas organizaciones fueron lideradas por laicos que, gracias a su conocimiento de la doctrina y la acción católica, se convirtieron en figuras clave para su éxito. Estos líderes inspiraron en los fieles la convicción de que su participación era fundamental para superar las dificultades del país y defender la fe católica de las presiones gubernamentales. Según María Aguirre,²⁸¹ los laicos comprendieron la importancia de actuar de acuerdo con los principios establecidos por la jerarquía eclesiástica y las diversas agrupaciones confesionales.

Paralelamente, el Episcopado mexicano, con el propósito de fortalecer la presencia católica en la sociedad, organizó una serie de eventos nacionales de gran envergadura. Estos encuentros, que se llevaron a cabo en las principales ciudades del país, incluyeron ceremonias como la coronación de la Virgen de Guadalupe, congresos eucarísticos y laborales, así como celebraciones monumentales como la consagración del Cristo del Cerro del Cubilete. La visita del delegado apostólico Ernesto Filippi a México constituyó otro hito en este proceso, reafirmó la posición

²⁸⁰ Olivera, Alicia, *La Guerra Cristera: Aspectos de conflicto religioso de 1926-1929*, México, Fondo de Cultura Económica, 2019, p. 71.

²⁸¹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida..., op. cit.*, p. 222.

medular de la Iglesia católica en el país. Estos eventos representaron una estrategia para reafirmar la influencia de la Iglesia católica en un contexto de creciente secularización impulsado por la Revolución mexicana. Además, constituyeron un desafío directo al Estado, demostraron la vitalidad y el arraigo de la fe en la sociedad.

Los políticos jacobinos, percibieron en la organización de los fieles un intento de la Iglesia por socavar el poder del Estado posrevolucionario, acusaron a los jerarcas de manipular a sus adeptos y de violar sistemáticamente las leyes religiosas. Esta polarización, exacerbada por la búsqueda de la Iglesia de recuperar sus privilegios, revivió el anticlericalismo al final del gobierno de Obregón e influyó en un enfrentamiento de nueva cuenta.

En resumen, la política de pacificación de Álvaro Obregón propició el fortalecimiento del proyecto católico, que, aprovechó un fuerte sentimiento religioso y nacionalista para movilizar a amplios sectores de la población. Esta capacidad de convocatoria, demostrada en eventos religiosos, representó una amenaza para el Estado, que percibía en la Iglesia una rival en la reconstrucción del país.

Ahora bien, ¿Existió un apoyo similar de la diócesis local a la organización de los feligreses? ¿Cómo influyó el escenario nacional en la relación entre la Iglesia católica y el proyecto de reconstrucción de Ignacio C. Enríquez en Chihuahua? ¿Rivalizó el asociacionismo confesional local con el proyecto posrevolucionario enriquesta? Estas preguntas sugieren explorar la dinámica entre las tensiones nacionales y las circunstancias locales de la compleja relación Iglesia-Estado durante el periodo posrevolucionario.

4.1. Un pastor para Chihuahua: La llegada de Antonio Guízar Valencia y la situación de la diócesis

El arribo del tercer obispo a la Iglesia católica local representó un periodo crucial para el desarrollo del plan pastoral y/o socio-religioso de Antonio Guízar Valencia, cuyo objetivo era incrementar la influencia católica en la sociedad chihuahuense. El obispo entendió que era esencial fortalecer la educación de los

sacerdotes, consolidar el seminario, formar a un nuevo tipo de creyente mediante una vigorosa revitalización espiritual y avivar el asociacionismo confesional. Para el prelado, la doctrina social de la Iglesia se erigió como uno de los principales instrumentos para impulsar este propósito.

El proyecto se desarrolló en un contexto adverso, marcado por la reorganización de la Iglesia. Los laicos aún experimentaban los efectos del movimiento armado. Según Gerald O'Rourke, el tercer obispo se encontró con una diócesis sumida en la miseria espiritual, económica y comunitaria:

Esto era el fruto de luchas intestinas entre facciones y del mesianismo de la ideología revolucionaria que arrasó con todo: el estado de derecho, el bien común, el orden público, la seguridad jurídica y la justicia. Todos los vicios y las peores pasiones encadenaban a los fieles católicos. El clero era escaso, muy disperso en un territorio inmenso, desanimados y desorientados. Había desesperación y confusión. Los católicos pudientes sólo se interesaban en defender sus riquezas. La ignorancia religiosa y la inmoralidad se apoderaba de las mentes y de los corazones. Un espíritu de escepticismo, cinismo e incredulidad invadían todo el ambiente. El ambiente era verdaderamente desconsolador.²⁸²

La descripción poco alentadora era resultado de casi diez años de lucha armada; la vida social y política de la entidad estaba marcada por un ambiente tortuoso que había debilitado la moral de los habitantes. De acuerdo con lo expuesto, la situación de la diócesis y sus feligreses tenía su origen en causas externas. Además, O'Rourke reconoce una lucha interna, posiblemente refiriéndose a un conflicto entre sacerdotes, al cual decide no abordar. También denunció la falta de Estado de derecho, la ausencia de seguridad, la pobreza y la delincuencia.

La narración desalentadora no es exclusiva de O'Rourke; Friedrich Katz²⁸³ mencionó que, entre 1917 y 1920, Chihuahua vivió los años más oscuros de su historia, caracterizados por el aumento de la violencia, el hostigamiento de Francisco Villa y la invasión de las tropas estadounidenses que intentaban capturarlo. Además, la

²⁸² O' Rourke, Gerald, *Antonio Guízar Valencia. Perfil de un arzobispo*, Chihuahua, México, Librería El sembrador, 2006, p. 35.

²⁸³ Katz, Friedrich, *Pancho Villa...*, *op. cit.*, pp. 207-214.

lucha por el poder entre Ignacio C. Enríquez y Murguía retrasó la recuperación de la paz social, económica y política.

Por otro lado, Franco Savarino²⁸⁴ sugirió que el obispo Antonio Guízar Valencia enfrentó las cicatrices y heridas dejadas por la Revolución; asimismo, el aumento del protestantismo representaba una competencia en la lucha por los creyentes. También destacó que existían antiguos problemas con el clero diocesano, los cuales se habían acentuado durante la época de dispersión y confusión que prevaleció entre 1913 y 1918.

Por otra parte, Juan González Morfín²⁸⁵ enfatiza que una de las primeras medidas adoptadas por Antonio Guízar Valencia fue la rehabilitación del seminario. Según Félix Martínez,²⁸⁶ el número de alumnos era bajo y las circunstancias no permitían un incremento en la matrícula, por lo que la reorganización era urgente. Dizán Vázquez sugiere que el largo periodo en el que Antonio Guízar Valencia estuvo al frente, de 1921 a 1940, se caracterizó por condiciones muy duras, incluyeron persecución, clandestinidad y severas restricciones a la Iglesia.²⁸⁷

De esta manera, el proyecto pastoral estuvo destinado a mejorar la condición moral y espiritual de los creyentes. Para ello, el obispo emprendió una serie de ejercicios espirituales que fueron dirigidos por su hermano Rafael Guízar Valencia y cuyo objetivo era fortalecer la vida religiosa y la fe de los laicos. Además, instruyó a sus sacerdotes para acercar la celebración de los sacramentos a todos los fieles.²⁸⁸

Por otro lado, el jerarca tenía una opinión más alentadora sobre las condiciones de su diócesis y la entidad. En una entrevista realizada por el periódico *El Correo del*

²⁸⁴ Savarino, Franco, "Pacifista y patriota: Antonio Guízar y Valencia en Chihuahua durante el conflicto religioso, 1921-1937", en Aguirre, María y Pérez, Nora (coords.) *Los proyectos católicos de nación en el México del siglo XX. Actores, ideologías y prácticas*, México, D. F., Ediciones Terracota, Universidad Autónoma Metropolitana, 2020, p. 92.

²⁸⁵ González, Juan, Antonio Guízar Valencia..., *op. cit.*, pp. 186-187.

²⁸⁶ Martínez, Félix y Vázquez, Dizán, *Historia del Seminario de Chihuahua*, Chihuahua, México, Vía Áurea, 2021, p. 114.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 115.

²⁸⁸ O'Rourke, Gerald, *Antonio Guizar Valencia...*, *op. cit.*, p. 36.

Norte en 1921,²⁸⁹ expresó que sus principales preocupaciones estaban orientadas a la atención espiritual. Describió las particularidades religiosas de la feligresía y las razones que lo llevaban a impulsar el plan apostólico que estaba desarrollando. Se refirió a los chihuahuenses como un verdadero pueblo católico y señaló que, a pesar de lo que se pensaba en otras partes de la República, en Chihuahua encontró los mismos sentimientos religiosos que existían en los estados del sur.

Asimismo, mencionó que, cuando fue recibido en las diferentes estaciones del tren, le sorprendió ver a grandes cantidades de fieles que se acercaban a saludarlo. Estas oportunidades le mostraron una población respetuosa, franca y sincera en sus sentimientos. Declaró que su propósito era llevar la misión apostólica a toda la población de su diócesis, y para ello había instruido a sus sacerdotes para que emplearan todos los medios a su alcance.

Así, uno de los objetivos de su pastoral fue mejorar las costumbres morales de los creyentes. Durante la entrevista, se le preguntó sobre la validez de algunos matrimonios celebrados durante el vicariato de Granados. El obispo respondió que esos casos debían ser revisados individualmente para determinar, bajo análisis, si se habían violado los principios y requisitos que la Iglesia exigía, ya que solo así podría emitir un juicio.

En otra parte de la entrevista, el obispo explicó que la campaña dirigida a la consolidación del catolicismo había sido mal interpretada como un ataque al protestantismo en la región.²⁹⁰ Aclaró que el objetivo era fortalecer la verdadera fe, afirmarla entre los creyentes y protegerlos de posibles peligros. Sin embargo, durante su gobierno eclesiástico, el jerarca no dudó en denunciar esos credos religiosos como falsos y prohibió a sus fieles enviar a sus hijos a escuelas o asociaciones de esa naturaleza.

²⁸⁹ Entrevista al obispo Antonio Guízar Valencia. Periódico *"El correo del norte"*. 11 de febrero de 1921. Hemeroteca del Archivo Histórico de la Secretaría de Cultura, Centro cultural Bicentenario.

²⁹⁰ Entrevista al obispo Antonio Guízar Valencia elaborada por el periódico *"El Correo del Norte"*: AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del Arzobispado, documentos varios, Cronología, caja 58; Contreras Orozco, Javier, *El Mártir de Chihuahua...*, op. cit., pp. 317-318.

Por otro lado, cuando se le preguntó sobre la cuestión social, Antonio Guízar Valencia fue claro en su respuesta: afirmó que una buena solución era posible, siempre que se aplicaran y practicaran los principios cristianos. Según el jerarca, estos principios eran la justicia y la caridad. Para lograr justicia, era esencial asegurar el respeto tanto de los derechos de los ricos como de los trabajadores. En cuanto a la caridad, la consideraba el medio para acercar a unos y otros, especialmente cuando las diferencias de talento y las múltiples circunstancias que distinguen a los hombres también los separaban.

La manera sucinta de explicar y ofrecer una solución al problema que aquejaba a la sociedad estaba fundamentada en la perspectiva de *Rerum Novarum* y el pensamiento social de la Iglesia. No obstante, respetuoso del contexto y las autoridades, el jerarca decidió omitir opinión alguna de la situación que guardaba la entidad.

Cuestionado acerca de los gobiernos entrantes de Enríquez y Obregón, el obispo expresó su deseo de que estos trajeran prosperidad al país y a Chihuahua. Demostró una postura neutral y optimista, el prelado afirmó que confiaba en que estos gobernantes, a quienes consideraba hombres honrados y justos, conducirían al estado y al país por un camino de progreso. Sus declaraciones reflejaron la esperanza en el futuro, su respeto y decisión a colaborar con las autoridades civiles.

Las declaraciones de Antonio Guízar Valencia pusieron de manifiesto las inquietudes centrales que guiaron su labor pastoral. Para llevar a cabo su proyecto, avivó activamente la organización de los laicos, con el objetivo de fortalecer la religiosidad y la moral. Esta visión encontró un eco en el proyecto posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez, quien compartía el interés por una profunda transformación moral de la sociedad.

Los objetivos del proyecto socio-religioso del obispo, aunque arraigados en la tradición de la Iglesia, se adaptaron al contexto histórico, había puntos en común con las iniciativas de la romanización: la formación de nuevos fieles, el fortalecimiento de las asociaciones católicas, la participación de los laicos en la

sociedad, la reafirmación de la autoridad papal y la defensa de la fe. Su plan compartía ideas comunes con el proyecto de reconstrucción enriquecida, lo cual permitió evitar un conflicto y establecer un trabajo asociativo.

4.2. El plan socio-religioso de la Diócesis de Chihuahua en los primeros años de la década de los veinte

Consciente de la necesidad de cultivar una feligresía comprometida con los desafíos religiosos y sociales de su tiempo, el tercer obispo de Chihuahua impulsó la formación de creyentes activos. En un contexto marcado por el anticlericalismo y el crecimiento protestante, la consolidación del catolicismo exigía una comunidad de fieles involucrados en mejorar la situación de la Iglesia y la sociedad. Para lograr este objetivo, el obispo promovió el asociacionismo confesional como una herramienta clave para fortalecer la fe y el compromiso social.

A principios de los años veinte, el Episcopado mexicano, a través de diversas cartas pastorales, estimuló la doctrina y acción social católica. Con esta iniciativa, la Iglesia delineó un proyecto de nación alternativo al propuesto por el gobierno revolucionario. Se impulsó la formación y participación de asociaciones confesionales en todo el país, las cuales tenían como objetivo promover los valores católicos.

La doctrina y acción social proporcionó un marco general que cada diócesis adaptó a su realidad local. En el caso de la diócesis de Antonio Guízar Valencia, se elaboró un plan pastoral integral que abordaba las dimensiones espirituales y sociales de la vida de los fieles. Reconoció la importancia de los valores cristianos como base para una sociedad más justa. Asimismo, Guízar Valencia promovió una campaña de moralización para la comunidad creyente.

La moralización social fue un tema central en el México posrevolucionario, tanto para la Iglesia como para el Estado. Si bien Venustiano Carranza inició reformas legales para moralizar a la familia, fue Álvaro Obregón quien elevó esta cuestión a un nivel estratégico, utilizada como herramienta de transformación social y

proyección internacional. Con ello, el Estado se posicionó como un actor clave en la definición de los valores y normas morales de la sociedad, compitió con la Iglesia en este ámbito.

En diversas entidades del país surgió una fuerte rivalidad por influir en las conciencias de la población. La moralidad se convirtió en un punto de disputa entre la Iglesia y el Estado, quienes consideraban que esta tarea era exclusiva de cada institución. Sin embargo, en Chihuahua se logró una colaboración entre las autoridades civiles y religiosas. Esta situación contrastó marcadamente con lo ocurrido en otros estados, como Tabasco, donde el gobierno desarrolló una política abiertamente hostil hacia la Iglesia. A través de medidas anticlericales e iconoclastas, el gobierno tabasqueño acusó al catolicismo de ser el principal responsable del atraso social de la población. Se implementó una campaña destinada a contrarrestar la influencia de la Iglesia, y la desfanatización se convirtió en uno de sus objetivos principales. Los promotores de esta campaña creían que una educación racionalista sería suficiente para lograrlo.

En Chihuahua, el plan pastoral del obispo Antonio Guízar Valencia encontró en el proyecto de Ignacio C. Enríquez una oportunidad para establecer estrategias en común. Por ejemplo, el gobernador reconoció que una campaña de moralización social era una de las principales necesidades para la recuperación de la entidad y que la Iglesia contaba con la experiencia y los recursos necesarios para llevarla a cabo de manera exitosa. Según Enríquez, la participación de la Iglesia contribuiría significativamente a mejorar la calidad de vida de los habitantes.

Ambos proyectos dedicaron especial atención a los problemas económicos y sociales más urgentes de la región, tales como: el respeto a la propiedad privada, el equilibrio entre los factores de producción, la solución al problema agrario, la mejora de las condiciones laborales y la exaltación del valor del trabajo y la familia. Uno y otro coincidieron en que abordar estos temas era fundamental para la moralización de la sociedad y, por ende, se propusieron estrategias comunes para encontrar soluciones.

El éxito del proyecto socio-religioso del obispo estuvo estrechamente ligado a la existencia de un sólido asociacionismo confesional que apoyó activamente la campaña de moralización impulsada por la Iglesia. Se esperaba que los laicos y sus agrupaciones actuaran como agentes de cambio y contribuyeran a mejorar la educación cívica, indispensable para la reconstrucción política de la entidad.

Fue en la encíclica *Rerum Novarum* y la acción social donde el proyecto socio-religioso del obispo Antonio Guízar Valencia encontró los fundamentos para su definición e implementación. De acuerdo con Roberto Blancarte, la doctrina social comprendía:

Al conjunto de enseñanzas de la jerarquía católica que surgen como respuesta a lo que en el siglo XIX se llamó la cuestión obrera o, de manera más general, la cuestión social. De esa manera, las enseñanzas estaban dirigidas sobre todo a rescatar a la clase obrera del creciente influjo de la ideología liberal o del socialismo, que en la segunda mitad del siglo XIX parecía arrebatar las masas a la Iglesia.²⁹¹

Así, *Rerum Novarum* se convirtió con otros documentos en guía de la Iglesia y acción de los laicos. La acción de los feligreses debía desarrollarse a través de cualquier empresa apostólica que tuviera por objeto generar soluciones. Por otro lado, los obispos fueron claros al señalar que toda acción estaba sujeta y dirigida por ellos.

Por ejemplo, para 1924 el obispo ya tenía bien organizado el trabajo con la organización de los laicos. En una carta pastoral, escrita el 23 de junio, les comunicó los detalles y acciones que debían realizar. Les recordó que su acción se encontraba ligada a la dirección del obispado y los sacerdotes. Así que, en el documento estableció las directrices que debía seguir la “acción social católica:

1) La existencia de un Consejo diocesano de “acción social”, éste debía dirigir y supervisar la participación de toda agrupación católica, según las circunstancias especiales de la diócesis; 2) todas las agrupaciones debían registrarse y sujetarse a la dirección del Consejo; 3) competía al mismo Consejo revisar y aprobar los

²⁹¹ Blancarte, Roberto, *El pensamiento social...*, op. cit., p. 7.

reglamentos y estatutos de las asociaciones; 4) el Consejo vigilaría que no se violentara las indicaciones establecidas.²⁹²

Este control de los obispos hacia la acción católica fue característico de los primeros papados del siglo XX. Según Faggioli, se trató de una relación de dependencia dirigida por la Santa Sede y por los obispos, tanto desde el punto de vista de los objetivos de la movilización cuanto desde el de la elección del modelo organizativo.²⁹³

En resumen, el obispo Antonio Guízar Valencia desarrolló un plan socio-religioso basado en la difusión de la doctrina social de la Iglesia. Incluía el impulso de la organización de los laicos, con una fuerte orientación cívica pacifista, la promoción de valores cristianos, la moralización de la familia y el individuo, la defensa de la propiedad privada y la revalorización del trabajo.

Esta propuesta encontró puntos en común con el proyecto de Ignacio C. Enríquez, lo que permitió una convivencia pacífica y colaboración. Además, esta situación contrastó con las experiencias de otras entidades.

4.2.1. La edad dorada del catolicismo social en los años veinte

El catolicismo social se volvió un apoyo estratégico para la implementación del plan socio-religioso del obispo Antonio Guízar Valencia, fue para la Iglesia una fuerza de soporte para resistir o negociar con el Estado posrevolucionario las políticas en materia religiosa que diseñaron. A nivel local representaron el trabajo e impulso que el jerarca realizó en la promoción del pensamiento social de la Iglesia, además de la promoción de una actitud cívica-pacífica. Durante esa etapa se impulsó a las sociedades que ya existían y se facilitó la llegada de otras, sobre todo, de carácter nacional, a través de las cuales se logró participar con el impulso que se daba al catolicismo social a nivel nacional.

²⁹² Carta pastoral sobre la acción social católica, obispo Antonio Guízar Valencia, 23 junio 1924, AHACH Fondo Dizán Vázquez. Sección obispos, Antonio Guízar Valencia, archivo sin organizar.

²⁹³ Faggioli, Massimo, *Historia y evolución de...*, op. cit., p. 31.

La Sociedad de Artesanos Católicos volvió a funcionar en la diócesis local, ahora con el respaldo del tercer obispo. Se convirtió en la organización laica más influyente de la diócesis durante esa etapa. Inspirada en la encíclica *Rerum Novarum*, esta asociación volvió a promover la educación y defensa de los trabajadores católicos. En 1922, para ampliar su alcance y número de asociados, cambió su nombre a Sindicato Libre de Obreros.

También, en octubre de 1921, surgió en Chihuahua el Sindicato Católico Social de Obreras y Empleadas, una organización femenina paralela a la Sociedad de Artesanos Católicos. En actas posteriores se le denominó Sindicato Libre de Obreras y Empleadas Católicas (SLOEC). Esta dualidad en el nombre sugiere que ambas denominaciones coexistieron y fueron utilizadas indistintamente por sus integrantes.

El trabajo conjunto entre asociaciones sindicales masculina y femenina en Chihuahua a principios del siglo XX se evidencia en el caso de Martín Jurado y Consuelo Juárez de Jurado, quienes presidieron respectivamente la agrupación masculina y la femenina, además eran matrimonio. El lema, "Religión y Hogar", y la continuidad de las integrantes de la asociación femenina fundada en 1909, subrayan la cohesión ideológica y la continuidad histórica de estos movimientos. El apoyo del obispo Antonio Guízar Valencia a ambas organizaciones reforzó su carácter católico y su vinculación con la jerarquía eclesiástica, pero, además, el decidido empeño del jerarca por avivar la organización y participación de los laicos en la vida social.

El arribo de las asociaciones católicas nacionales era inminente, sobre todo, tras el impulso que les dio el Episcopado mexicano. Una de las primeras en llegar fueron las Damas Católicas. El 6 de enero de 1923 en la ciudad de Chihuahua se creó el Centro Regional, compuesto por varias localidades del estado: Ciudad Juárez, Camargo, Jiménez y Parral. Establecieron comunicación con el Consejo Central de la Ciudad de México, con los Centros de Aguascalientes y Puebla. Lograron inmiscuirse en asuntos de importancia para la sociedad católica, como la defensa del concepto cristiano de familia. Ofrecieron asistencia material y espiritual a niños y adultos. Sus ámbitos de acción eran cinco: el primero, dedicado al auxilio de los

tabernáculos; el segundo, al asilo de niños y ancianos; el tercero, tuvo como objetivo fomentar las vocaciones eclesiásticas y auxiliar al seminario; el cuarto, destinado a la difusión del catolicismo; y la última sección, orientada a la promoción de las devociones.

Además, llegaron los Caballeros de Colón, una organización compuesta principalmente por miembros de clase media: abogados, profesores, médicos y comerciantes. Se estableció en Chihuahua en 1922, bajo el Consejo número 2419 y adoptaron el nombre de Fray Alonso Briones. Sus principios se alinearon perfectamente con los valores de la sociedad chihuahuense de la época: la responsabilidad paterna hacia la familia era fundamental, y tanto la defensa del catolicismo como el fomento de la identidad patriótica y católica eran valores esenciales para esta agrupación.

El Consejo Fray Alonso Briones, mantuvo una comunicación fluida con la sede de la Ciudad de México. A través de esta correspondencia, se intercambiaron diversas informaciones sobre la situación religiosa local. Un ejemplo notable fue la misiva enviada durante el gobierno de Ignacio C. Enríquez, en la cual se informó sobre la ausencia de persecución religiosa o hostigamiento hacia la organización.²⁹⁴ Por el contrario, se describió un ambiente de relativa tranquilidad y coexistencia pacífica con las autoridades civiles.

Incluso en los momentos de mayor tensión entre el Estado y la Iglesia a nivel local, los registros de los Caballeros de Colón no evidencian haber sido objeto de persecución o hostilidad por parte del gobierno. Esta tranquilidad sugiere una capacidad de adaptación y negociación de la organización ante un contexto político complejo, priorizaron la preservación de sus actividades cívicas, como el apoyo a la Cruz Roja, y la protección de sus miembros.

²⁹⁴ Carta al Sr. D. Manuel de la Peza. S. de. E. de la Orden de los Caballeros de Colón, Consejo Fray Alonso Briones, 22 de septiembre 1922, AHACH, Fondo: Caballeros de Colón, archivo sin clasificar.

La diócesis de Chihuahua también fue testigo de la llegada de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) en 1924. Con el objetivo de cultivar la formación religiosa, cívica y social de los jóvenes católicos, esta organización buscó brindar las herramientas necesarias para participar activamente en la sociedad. Según Javier Contreras Orozco, el sacerdote Jesús Quezada fue una figura clave en la introducción de la ACJM en la región, influyó en el laico Epifanio de Anda para impulsar su establecimiento.

La ciudad de Jiménez fue pionera en acoger a la ACJM, se fundó la primera sucursal el 6 de abril, denominada "Legión de Tebas". Ahora bien, la influencia de la organización se extendió a otras localidades como Ciudad Juárez, y cruzó fronteras hasta El Paso, Texas, y Nuevo México, donde se establecieron otras sucursales. Estos centros colaboraron en diversas actividades y proyectos conjuntos. La ACJM desempeñó un papel fundamental en la defensa de los derechos religiosos y promovió un laicado comprometido con la Iglesia y la sociedad. Al brindar a los jóvenes una formación integral, la organización buscó formar ciudadanos conscientes y activos, capaces de defender sus creencias y contribuir al bien común.

Durante el periodo comprendido entre 1920 y 1924, el catolicismo social en Chihuahua adoptó una postura marcadamente cívica y pacífica. Esta corriente, arraigada en la doctrina social de la Iglesia y en la encíclica *Rerum Novarum*, buscaba conciliar los principios religiosos con las realidades sociales y políticas de la entidad. La actitud conciliadora del catolicismo social durante estos años se vio reflejada en una serie de acciones y posturas que buscaron auxiliar con la gobernabilidad de la administración de Ignacio. C. Enríquez.

Esta estrategia, que privilegiaba el diálogo y la negociación, encontró una figura representativa en el obispo Antonio Guízar y Valencia. Su liderazgo y la visión de una Iglesia comprometida con los desafíos de su tiempo contribuyeron a consolidar la posición del catolicismo social como una fuerza moderadora y reconstructiva en la recuperación de la entidad.

En resumen, el catolicismo social de los años veinte se caracterizó por una actitud cívica y pacífica que buscó conciliar fe y sociedad. Esta actitud, que satisfizo a figuras como el obispo Guízar y Valencia e Ignacio C. Enríquez, permitió a la Iglesia católica jugar un papel relevante en la construcción de un nuevo orden social, marcado por los profundos cambios derivados de la Revolución mexicana.

4.3. La estrategia de moralización en el proyecto de la Iglesia católica y enriquista

El ascenso de la facción sonorenses supuso la necesidad de diseñar un plan nacional que diera respuesta a las demandas surgidas del movimiento armado: el problema agrario, la mejora de las condiciones laborales, la recuperación económica, la distribución de la riqueza, entre otros. En definitiva, se trataba de recomponer una sociedad que hasta entonces había estado fragmentada por el movimiento revolucionario y exigía justicia.

La Revolución provocó cuantiosos daños tanto materiales como morales. Con relación a estos últimos, se observó un aumento en el consumo de alcohol, los juegos de azar, la prostitución, la delincuencia, el robo y otros males que aquejaban a la sociedad mexicana. Era responsabilidad del gobierno revertir esta situación y emprender una intensa campaña de moralización para sus ciudadanos. Álvaro Obregón lo entendió claramente y, al inicio de su gobierno, decidió lanzar una cruzada que incluía la revalorización de la familia y el individuo.

El grupo en el poder, inspirado por el éxito económico de Estados Unidos, buscó implementar en México un modelo similar. Su objetivo era construir una nación progresista y racional, basada en la promoción del capitalismo, la inversión y la propiedad privada. Planearon apoyar a empresarios, agricultores y comerciantes para que, a través de sus inversiones, impulsaran el crecimiento económico del país. Sin embargo, pronto se dieron cuenta de que en las regiones del centro y sur de México no existían las condiciones necesarias para llevar a cabo su proyecto. Las diferencias culturales y sociales en estas áreas eran mucho más profundas de

lo que habían anticipado, lo que hizo difícil la implementación del modelo que habían ideado.

Para esta nueva élite, gran parte del país seguía atada a las estructuras del viejo régimen. Consideraban que la influencia del catolicismo seguía siendo fuerte y lo responsabilizaron de estas circunstancias. Además, creyeron que era necesario llevar a cabo una cruzada para erradicar el fanatismo religioso, desarraigar las antiguas costumbres que, según ellos, mantenían a la población en la ignorancia y la pobreza.

Durante los años veinte, el proyecto de nación posrevolucionario se enfocó en transformar la sociedad mexicana a través de una política dirigida a este fin. En este proceso, el Estado se erigió como 'regulador moral',²⁹⁵ promovió un proyecto cultural e ideológico oficial que definiría a la nueva población, el cual se opondría a los modelos tradicionales del antiguo régimen.²⁹⁶

La política populista de los años veinte y treinta, se caracterizó por la intervención estatal en los asuntos populares, de acuerdo con Arnoldo Córdova²⁹⁷ su poder e influencia aumentó en la sociedad. Incluso, esa decisión condujo al gobierno a ensanchar su presencia a través de cruzadas educativas en regiones donde no existían, además tenían el firme propósito de formar un nuevo mexicano.

Con el fin de combatir lo que se consideraba uno de los principales males sociales, el consumo excesivo de alcohol, los gobiernos posrevolucionarios impulsaron una serie de medidas. Entre ellas, se destaca la colaboración con iglesias protestantes para desarrollar campañas moralizadoras en todo el territorio nacional, orientadas a la formación de una nueva generación de mexicanos:

Así, protestantes y revolucionarios compartían valores liberales, como la predominancia del individuo sobre las corporaciones y la formación de ciudadanos responsables y patriotas; en efecto el objetivo de los constitucionalistas era

²⁹⁵ Corrigan, Philip y Sayer, Derek, *The Great Arch. English formation as Cultural Revolution*.

²⁹⁶ López, José, *Entre aromas de...*, op. cit., pp. 81-87.

²⁹⁷ Córdova, Arnoldo, *La Ideología de...*, op. cit. p. 236.

moralizar a la sociedad mediante la formación de ciudadanos en sintonía con valores propios de la modernidad: abstemios, patriotas, desfanatizados y sanos.²⁹⁸

A principios de su mandato, Álvaro Obregón implementó una campaña moralizadora enfocada principalmente en las ciudades fronterizas del norte, las cuales eran percibidas desde hacía años como focos de vicio. Convencido de la necesidad de una reconstrucción moral del país, Obregón buscó mejorar las costumbres nacionales y proyectar una imagen más positiva de México ante el mundo. Sin embargo, estas políticas tuvieron un impacto negativo en la economía de los estados fronterizos, ya que la prohibición de los juegos de azar y la regulación de la prostitución, redujeron significativamente la recaudación de fondos.

La cruzada moralizadora se complementó con una profunda transformación del sistema educativo. El nuevo modelo buscó cultivar una ciudadanía cívica, laica y nacionalista, capaz de trascender la influencia religiosa. Escuelas y maestros asumieron un papel protagónico en esta tarea, promovieron valores como la templanza, el trabajo y la solidaridad. La erradicación del alcoholismo y la pobreza, así como la construcción de una sociedad más justa, se convirtieron en objetivos prioritarios del proyecto nacional.

Así, varios estados del país promovieron campañas de transformación social, que impulsara construir al nuevo ciudadano. Tabasco, bajo el gobierno de Tomás Garrido Canabal, se destacó por la radicalidad de su proyecto. Según Carlos Martínez Assad,²⁹⁹ Garrido Canabal buscó de manera iconoclasta reducir la influencia religiosa, propuso un sistema educativo racionalista, jacobino y bolchevique. El objetivo era que los tabasqueños adoptaran una visión científica del mundo y dejar atrás los dogmas religiosos.

Garrido Canabal consideraba que la influencia del clero era uno de los principales obstáculos para el progreso de Tabasco. Convencido de que la Revolución mexicana había generado una demanda generalizada de justicia social, incluyó la cuestión religiosa entre los problemas a resolver. Con esta perspectiva, impulsó una

²⁹⁸ Autrique, Cecilia, *Salvar a la Raza...*, op. cit., p. 127.

²⁹⁹ Martínez, Carlos, *El laboratorio de la Revolución: el Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 2004, p. 14.

serie de campañas destinadas a desvincular a la población de la autoridad religiosa. Estas iniciativas incluyeron asambleas culturales, los conocidos "sábados y domingos rojos", así como una intensa propaganda nacionalista y socialista.

De esta iniciativa surgieron las Camisas Rojas, un grupo de jóvenes cuyo objetivo principal era promover la educación racionalista y combatir la influencia del clero. Su activismo se caracterizó por actos radicales como la destrucción de imágenes religiosas, la ocupación de templos y la persecución de quienes se oponían al gobierno de Garrido Canabal. Además, llevaron a cabo campañas contra el alcoholismo, considerándolo un vicio que debía erradicarse. Según Martínez Assad, estas acciones, a menudo violentas, revelan la naturaleza represiva del régimen garridista:

Las Camisas Rojas denunciaban y en ocasiones perseguían a las personas dedicadas a hacer labor clerical, así como a aquellos que realizaban venta y contrabando de bebidas alcohólicas. No importaba clase social ni oficio -aunque a decir verdad un rico podría salir mejor librado- había que actuar y evitar obstáculos que impedían el paso de los tiempos nuevos. Fue común encontrar denuncias contra Garrido debido a la represión que la organización aludida daba incluso a los trabajadores.³⁰⁰

La promoción de la educación racionalista y la implementación de una política anticlerical constituyeron los pilares fundamentales de la cruzada moralizadora impulsada por Garrido Canabal. Su objetivo principal era fomentar hábitos saludables en la población, como la abstinencia del alcohol y el compromiso con la familia, el trabajo y la salud. Para lograrlo, se promulgaron diversas leyes que restringieron la venta de bebidas alcohólicas y se crearon ligas cívicas encargadas de llevar a cabo campañas de sensibilización en las zonas rurales. Muchos de los miembros de estas ligas pertenecían a las Camisas Rojas, el grupo paramilitar del gobierno.

Si bien la cruzada moralizadora impulsada por el gobierno federal encontró en Tabasco, bajo el liderazgo de Garrido Canabal, una expresión radical y anticlerical, el caso de Chihuahua presentó un panorama distinto. Ignacio C. Enríquez, gobernador de la entidad, se adhirió a la política moralizadora, pero la adaptó a las

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 177.

particularidades de su estado. En lugar de confrontar a la Iglesia, Enríquez buscó el trabajo conjunto. Esta estrategia, basada en valores como la familia, la propiedad privada y el trabajo, encontró ideas y estrategias comunes con el pensamiento social de la Iglesia, lo que permitió una colaboración inusual en comparación con otros estados.

Ignacio C. Enríquez, un chihuahuense de nacimiento, tenía un profundo conocimiento de la cultura local. Sus ideas sobre la importancia de la familia, la propiedad privada y el trabajo coincidían en gran medida con las de la Iglesia. Esta sintonía ideológica permitió establecer una relación de colaboración entre el gobierno estatal y la institución religiosa. Al compartir objetivos comunes, ambas instituciones pudieron trabajar juntas para promover el bienestar de la sociedad chihuahuense.

Las analogías entre el proyecto socio-religioso de la Iglesia católica local y las propuestas del gobierno de Ignacio C. Enríquez facilitaron el acomodo y contribuyeron al desarrollo del plan posrevolucionario en Chihuahua. Esta afirmación corrobora la descripción de Franco Savarino sobre Enríquez como un político liberal con ideas sociales, las cuales fomentaron el acercamiento y la convivencia entre diferentes sectores de la sociedad.³⁰¹

En resumen, el proyecto de reconstrucción posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez encontró en la Iglesia católica un aliado. Ambos compartían una visión común sobre la importancia de valores como la familia, la moral y el patriotismo. Si bien, Enríquez fue cauteloso en cuanto a formalizar una alianza con la Iglesia, la coincidencia en sus objetivos permitió un acercamiento y una colaboración que beneficiaron a la sociedad chihuahuense. La religión, según Enríquez, era un elemento fundamental para fortalecer la sociedad y construir una entidad más justa.

³⁰¹ Savarino, Franco, *Enríquez Ignacio Ceferino...*, op. cit., p. 219.

4.4. El diagnóstico enriqueista de la sociedad chihuahuense

Durante su discurso de toma de posesión como gobernador, Ignacio C. Enríquez delineó los principales desafíos que enfrentaría su administración. Entre ellos, destacó la cuestión agraria como una prioridad fundamental, además de abordar la situación de la clase obrera y fomentar el desarrollo comercial. También, anunció su compromiso con una cruzada de moralización social.³⁰²

Asimismo, reconoció la precaria situación en la que se encontraba el estado a raíz de la lucha revolucionaria. La ganadería, una de las principales actividades económicas, estaba prácticamente extinta. La agricultura languidecía, la industria era incipiente, la minería se explotaba a pequeña escala y el comercio era escaso y lento. Consciente de la gravedad de la situación económica, Enríquez advirtió que, de no atenderse estos problemas, se corría el riesgo de nuevas revueltas.

En un contexto marcado por las tensiones sociales propias de la época, Enríquez relacionó los problemas de México con los desafíos que enfrentaban las naciones industrializadas. La lucha de clases, un fenómeno global, era para él una consecuencia directa del liberalismo y el capitalismo. Este sistema económico, en su opinión, había generado una sociedad profundamente desigual, donde la riqueza se concentraba en pocas manos.

El gobernador denunció el carácter explotador del sistema capitalista, que enfrentaba a trabajadores y propietarios de los medios de producción. La competencia desmedida, característica del liberalismo económico, generaba una concentración de la riqueza en pocas manos y empobrecía a las grandes mayorías. Enríquez consideraba que este sistema era la causa fundamental de los problemas sociales de su época:

Considero muy delicado el momento histórico por que atravesamos. En la eterna lucha de clases, el proletariado a medida que se va ilustrando y creándose necesidades, justamente aspira a un mejoramiento económico y toca a los Gobiernos como

³⁰² Discurso toma de protesta como gobernador de Ignacio C. Enríquez. 5 de agosto 1920. *El Correo del Norte*, Hemeroteca del Archivo Histórico de la Secretaría de Cultura Centro cultural Bicentenario.

directores de la sociedad encausar sus esfuerzos por el sendero del orden y del respeto a los derechos de las clases sociales.³⁰³

Al igual que la doctrina social, Enríquez denunció la creciente desigualdad social, la cual consideraba fomentaba la corrupción y la falta de ética. El individualismo exacerbado, caracterizado por la búsqueda desenfrenada del enriquecimiento personal, había socavado el bien común y generado una profunda desmoralización social.

Enríquez denunció que los dueños del capital enriquecían sus fortunas a costa de la explotación laboral. Los bajos salarios y las pésimas condiciones de trabajo impedían a los obreros mejorar su situación y perpetuaban un ciclo de pobreza. Además, señaló que los trabajadores eran conscientes de las injusticias cometidas por los empresarios, quienes, con la complicidad de las autoridades, violaban las leyes y los principios morales.

El chihuahuense era consciente de que la solución para los problemas del estado radicaba en una relación equilibrada entre los diversos sectores productivos. En su obra '*Ni capitalismo, Ni comunismo*', propuso una concepción orgánica de la nación, comparándola a un organismo vivo compuesto por múltiples órganos, cada uno con funciones específicas:

Es semejante al mismo cuerpo humano que se forma de cabeza, tronco y extremidades; la cabeza corresponde a los intelectuales y a los que dirigen la producción y la política; los brazos y los miembros inferiores los forma el proletariado con su fuerza física y ejecutiva; y el tronco es toda la población que constituyen las familias, que dan vida y vigor a las anteriores.³⁰⁴

La visión orgánica de la sociedad propuesta por Enríquez era similar a la doctrina social de la Iglesia, que buscaba promover el equilibrio y armonía social. Al igual que León XIII en *Rumrum Novarum*, Enríquez sostenía que el conflicto social era un

³⁰³ Discurso toma de protesta como gobernador de Ignacio C. Enríquez. 5 de agosto 1920. *El Correo del Norte*. Hemeroteca del Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

³⁰⁴ Enríquez, Ignacio, *Ni capitalismo, Ni comunismo: Democracia Económica. Una Democracia económica*, México, Porrúa Hermanos y CIA, 1950, p. 70.

signo de disfunción y que la sociedad debía tender hacia una mayor cohesión y solidaridad entre sus miembros.

La comparación entre la concepción de sociedad de Ignacio C. Enríquez y la doctrina Social de la Iglesia, particularmente la encíclica *Rumrum Novarum*, revela una notable convergencia en el uso de la metáfora del organismo social. Ambos enfoques buscaron explicar la compleja interrelación de los elementos sociales y promover una visión más humana y solidaria de la sociedad.

4.5. Estrategias y soluciones en el proyecto socio-religioso de la diócesis e Ignacio C. Enríquez: el impulso a la pequeña propiedad como solución al problema agrario

La cuestión agraria, como uno de los principales desencadenantes de la Revolución mexicana, constituye un elemento relevante para comprender el proyecto socio-religioso de Ignacio C. Enríquez. Si bien la Constitución de 1917 estableció un marco legal para abordar esta problemática, su implementación fue compleja y generó diversas interpretaciones.

Aunque no forma parte del objetivo principal de esta investigación dar cuenta de la política agraria que estableció Ignacio C. Enríquez, pues, sobre ese tema se han realizado varias investigaciones,³⁰⁵ resulta oportuno para el objetivo de este apartado hacer mención de ella.

La relación entre Iglesia y Estado en torno a la cuestión agraria fue compleja y variada a lo largo del país. Mientras a nivel nacional se evidenciaron tensiones entre el proyecto católico y el revolucionario, en Chihuahua se observó una mayor sintonía torno a la solución del problema agrario. Este caso particular permite analizar las dinámicas locales y las formas en que se articularon las visiones sobre el acceso a la tierra.

³⁰⁵ Domínguez, Alonso, *La política de reforma agraria en Chihuahua*; México, D.F., Plaza y Valdez, CONACULTA, INAH, 2003; Palomares, Noé, *Propietarios Norteamericanos y Reforma Agraria en Chihuahua 1917-1942*, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1991.

Enríquez creyó que el estímulo de la pequeña propiedad era un excelente medio para solucionar el viejo problema de la tierra que existía en el país. Su visión era afín a aquella que la Iglesia católica había propuesto y fundamentado en la doctrina social. Contempló su protección a través de medios legales, consideró que su trabajo era un medio que moralizaba al ser humano, siempre y cuando se desarrollara honestamente. El gobernador estaba convencido que el acceso era una vía legítima del hombre, pues, a través de ella, tendría al alcance los medios necesarios para cubrir sus necesidades materiales; asimismo, promovía el equilibrio social y la solidaridad. Argumentó que el esfuerzo y/o trabajo sobre la tierra hacía al propietario perseverar; era un derecho natural que debía ser protegido por el derecho positivo.

La propuesta de la propiedad privada enriquesta, entre ellos la tierra, es más común a la sugerida por la doctrina social y no tanto a la del liberalismo económico. En la primera se contempla como medio al alcance del humano para proveerse de bienestar y equilibrio social, mientras que en la segunda posibilita el acaparamiento de la riqueza y, por tanto, desigualdad, lo cual conducirá a la injusticia y reyertas entre las clases sociales.

La concepción de la propiedad privada según la doctrina social era:

La apropiación por la propiedad privada aparece, así como el principal medio natural por el que el hombre ejerce su soberanía sobre los bienes, tal como Dios lo quiere; la propiedad es entonces como una especie de exteriorización, del prolongamiento de la persona. Esta, para ejercer eficazmente su libertad y responsabilidad individual [...] No solo el individuo quien está interesado en la propiedad, pues ésta se convierte un poco como en el espacio vital de la familia que le permite mantener su unidad y su vitalidad.³⁰⁶

El proyecto de Enríquez, centrado en el impulso de la propiedad privada, adquirió una dimensión estratégica. Aunque algunos historiadores lo ven como una medida conservadora que favoreció a ciertos grupos, Enríquez buscaba, en realidad,

³⁰⁶ Aubert, Jean, *Moral social para nuestros tiempos*. Barcelona, España, Herder, 1973, p. 139.

fomentar la reconciliación social al ampliar el acceso a la propiedad y crear una nueva clase de propietarios.³⁰⁷

Por otro lado, el gobernador argumentó que el sistema ejidal no tenía el arraigo suficiente en Chihuahua para ser desarrollado de manera efectiva. En su discurso de toma de protesta, identificó la agricultura como el principal problema y la solución más importante para el bienestar y la prosperidad del estado. Consideró que fomentar esta actividad era fundamental para el desarrollo económico de la entidad:

La solución al problema del agrario no estriba en la subdivisión del latifundio, sino en asegurar la existencia de la pequeña propiedad privada y dar facilidades al nuevo agricultor para el cultivo de sus tierras. El primer punto se resuelve promulgando la ley del "Home Astead" y en cuanto al segundo, estimulando la formación de Bancos Agrícolas Refaccionarios y Cajas Rurales sistema Rafeasen que faciliten al pequeño agricultor la adquisición de los elementos necesarios y la venta de sus productos en condiciones favorables.³⁰⁸

Ignacio C. Enríquez consideraba que la pequeña propiedad agrícola era más benéfica para Chihuahua que el sistema ejidal. Argumentaba que la subdivisión de los latifundios no era una solución viable y que el reparto agrario revolucionario había generado más problemas que soluciones. Según Enríquez, la falta de la pequeña propiedad de la tierra limitaba al agricultor, impedía su arraigo y desmotivaba su trabajo. La inseguridad en la tenencia y la desventaja legal de los ejidatarios, a quienes se les consideraba meros concesionarios, impactaban negativamente en la producción y el éxito del sistema ejidal.³⁰⁹

El gobernador Ignacio C. Enríquez consideraba que la propiedad privada era fundamental para impulsar el desarrollo agrícola en Chihuahua. Según él, el sistema ejidal, con sus restricciones y la falta de seguridad en la tenencia de la tierra, limitaba la capacidad de los campesinos para tomar decisiones y mejorar su situación económica. Enríquez sostenía que, al otorgar la propiedad privada, los campesinos

³⁰⁷ Domínguez, Alonso, *La política de...*, op. cit., p. 15.

³⁰⁸ Discurso toma de protesta como gobernador de Ignacio C. Enríquez. 5 de agosto 1920. *El Correo del Norte*. Hemeroteca del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

³⁰⁹ Enríquez, Ignacio, *Democracia Económica...*, op. cit., p. 118.

estarían más motivados para invertir y mejorar sus tierras, lo que se traduciría en un aumento de la producción agrícola.

Por otro lado, criticó el sistema ejidal implementado por el gobierno central, argumentó que no contribuía a la reconciliación social y generaba un profundo desequilibrio. Consideraba que el despojo de tierras había sido un error, impedía el restablecimiento de la paz y provocaba levantamientos armados.³¹⁰ Según Enríquez, la desconfianza entre los agricultores, exacerbada por la inestabilidad en la tenencia de la tierra, había generado rivalidades y conflictos. Los acontecimientos ocurridos en el occidente del país, entre agraristas y propietarios, habían influido en su reflexión sobre ese tema.

Por otro lado, señaló que el sistema ejidal realizado por el gobierno del centro incurría en una práctica que no ayudaba a la reconciliación de las clases y generaba un profundo desequilibrio social. El despojo de tierras era una decisión equivocada, impedía el restablecimiento de la paz y provocaba alzamientos armados. Enríquez sugirió que, había desconfianza entre los agricultores, pues, en cualquier momento podrían ser afectados por las decisiones del gobierno y ocasionaría rivalidad con los agraristas. Sin duda, los acontecimientos ocurridos en occidente, entre agraristas y dueños de la tierra –posteriormente cristeros- no era ajeno a la reflexión de Enríquez.

El chihuahuense denunció que el sistema ejidal había sido utilizado con fines políticos, más que como un instrumento para resolver el problema agrario. Según Enríquez, el reparto de tierras se había convertido en una moneda de cambio en las luchas de poder, lo que había generado inestabilidad y había impedido el desarrollo de una agricultura eficiente y productiva:

Estos grupos han tremolado la bandeja ejidal como un medio eficaz para atraerse el apoyo de las masas campesinas, es poner en práctica el sencillo procedimiento de quitar al que tiene para dárselo al que no tiene con los consiguientes resultados funestos para la nación.³¹¹

³¹⁰ López, José, *Entre aromas de...*, op. cit., p. 91.

³¹¹ Enríquez, Ignacio, *Democracia económica...*, op. cit., p. 129.

El chihuahuense señaló que la Ley Agraria de 1915 fue utilizada como una herramienta política para atraer a los zapatistas y consolidar el poder del partido constitucionalista. Desde entonces, el reparto de tierras se ha convertido en una práctica común entre los políticos, quienes utilizan esta promesa para ganar elecciones, señaló. Alonso Domínguez consideró que el Estado mantenía un control estricto sobre el sistema ejidal, lo que limitó la autonomía de los campesinos y había perpetuado la dependencia.³¹²

Para Enríquez, la propiedad privada era esencial para el progreso de Chihuahua. Criticaba el sistema ejidal, al que consideraba un obstáculo para el desarrollo individual y colectivo. Según él, la dependencia del Estado y la falta de incentivos propios del sistema ejidal fomentaban la apatía y la falta de iniciativa entre los agricultores. Solo a través de la propiedad privada, creía, se podría lograr la conciliación social y el desarrollo del estado.

Tanto Enríquez como la Iglesia, en el contexto de la problemática agraria mexicana, convergieron en la importancia de la propiedad privada como solución. Ambos actores, desde sus respectivas visiones, coincidieron en que la posesión individual de la tierra era un incentivo para el trabajo, la productividad y el desarrollo rural. Además, compartían una visión crítica del sistema ejidal, al considerarlo un obstáculo para el progreso individual y colectivo de los campesinos. De acuerdo con José Luis López Ulloa, el catolicismo logró desarrollar en el creyente una visión particular sobre ese recurso natural, al respecto argumenta:

Desde esa perspectiva, nadie que no tuviera facultades y el pleno derecho para transmitir la propiedad podía disponer de ella, menos el gobierno, que de acuerdo con las ideas dominantes estaba abiertamente en oposición a la voluntad divina; por eso cuando el Estado, legisló en materia y dispuso la intromisión del reparto agrario, encontró menos apoyo de los campesinos, quienes, en su mayoría se mantuvieron fieles a sus ideas.³¹³

Así, los valores religiosos del catolicismo influyeron en la concepción que se tenía sobre la tenencia de la tierra; la posesión de ella era un derecho natural y divino al

³¹² Domínguez, Alonso, *La política de...*, op. cit., p. 17.

³¹³ López, José, *Entre aromas de...*, op. cit., p. 91.

que tenían acceso todos los individuos. *Rumrum Novarum* estableció que, cuando el ser humano aplica su habilidad intelectual y fuerzas corporales, la transforma y hace suya. En ese sentido, no era justo que esa parte del proceso le fuera despojada o arrebatada por cualquier persona o el Estado. Además, era el medio que garantizaba, en la sociedad civil, una relación pacífica y armoniosa entre sus diversos componentes. Ignacio Enríquez compartió esa propuesta, pues creyó que ella era pieza fundamental para promover el equilibrio entre las clases sociales.

Guiados por los principios de la doctrina social de la Iglesia, la Diócesis de Chihuahua adoptó una postura definida frente a la cuestión agraria. El obispo Antonio Guízar Valencia, pocos días antes de que Enríquez presentara su propuesta de reforma agraria, el 3 de agosto de 1921, emitió una serie de recomendaciones a sus sacerdotes para que las difundieran entre los fieles. Estas directrices buscaban asegurar que los católicos comprendieran y valoraran los aspectos sociales de la reforma agraria:

Planteado que está en toda la República el problema agrario, o de repartición de la tierra a los pueblos o a particulares, cree de su deber S.S. Ilma., sino hacer del dominio público algunas bases que sirvan para resguardar la justicia, en estos casos fácil de ser lesionada, para que no le aconseje la prudencia por el momento, y aún tal vez acarrearía mayores males, sí llama en particular la atención de los Sres. Párrocos, para que según los dictados de la conciencia y prudencia, procuren coincidir a los fieles bien intencionados, por el recto camino de la justicia, para lo cual no poco les podrá servir las siguientes bases.³¹⁴

Antonio Guízar Valencia aconsejó a los feligreses que aspiraban a poseer tierra bajo ese modelo que evitaran problemas. Expresó que el reparto agrario podría dar lugar a situaciones injustas y perjudiciales para la sociedad. Además, ofreció instrucciones y criterios sobre cuándo era moralmente correcto acceder a la propiedad de la tierra:

- 1ª.- Pueden aceptarse los terrenos valdíos [sic], que pertenecen a la nación.
- 2ª.- Pueden aceptar también los pueblos aquellas tierras que antes les pertenecieran, y que injustificadamente fueron despojados.

³¹⁴ Carta circular del obispo Antonio Guízar Valencia a los fieles de la diócesis con relación a la reforma agraria, AHACH, sección: Gobierno y Administración, Ramo 1.3, La Iglesia particular; serie Curia de Gobierno; subserie, secretaría de arzobispado, caja 58.

3ª.-Las tierras expropiadas por el Gobierno a particulares también pueden aceptarse, si el Gobierno las pagó a sus dueños.

4ª.-No pueden aceptarse aquellas tierras que el Gobierno quite a particulares sin haberlas pagado, y para retenerlas en conciencia, deberán arreglarse con los dueños.³¹⁵

La recomendación contiene dos exigencias claras para que el reparto agrario sea legítimo entre católicos. En primer lugar, se acepta y debe llevarse a cabo siempre que se cumplan los primeros tres puntos. En segundo lugar, debe rechazarse si no se ha realizado una indemnización previa a los antiguos dueños; de lo contrario, se estaría siendo cómplice de un despojo artero. Para retener las tierras, es necesario llegar a un acuerdo con los antiguos propietarios. Sin embargo, en toda la sugerencia está implícita la protección de la propiedad de la tierra.

El pronunciamiento del jerarca a los fieles católicos chihuahuenses es contundente: niega de manera categórica el despojo como medida estimulada por el gobierno federal en el reparto de tierras a los ejidatarios. Esta instrucción coincide con el rechazo que Ignacio C. Enríquez expresó hacia el ejido.

Por otro lado, la doctrina social católica consideró que el problema agrario debía abordarse desde la perspectiva de la propiedad rural. La intención era fortalecer la pequeña y mediana propiedad. Para lograrlo, se requería una reforma que garantizara que la producción agrícola no se viera afectada por las modificaciones. En lugar de ello, la idea principal era, al igual que la de Enríquez, fomentar la promoción de la pequeña propiedad e impulsar una nueva clase de agricultores independientes, libres de la intervención estatal.

Así, en la década de los años veinte, el Episcopado mexicano mostró interés en el tema y encomendó al sacerdote Alfredo Méndez Medina propuestas de solución al problema agrario a través del pensamiento social de la Iglesia. El presbítero era director del Secretariado Social Mexicano (SSM) Institución responsable de difundir las alternativas de la Iglesia a “la cuestión social”. Entre estas soluciones se encontraba aquellas que deseaban resolver el problema agrario. Según María

³¹⁵ *Ídem.*

Gabriela Aguirre,³¹⁶ se propusieron cuatro elementos fundamentales para abordarlo: 1) capital para adquirir el predio; 2) capital para la explotación; 3) garantías contra la venta y subdivisión de la propiedad, así como para su adecuada utilización.

De acuerdo con lo anterior, esto podía lograrse, según Méndez Medina, si los agricultores desarrollaban el asociacionismo y cooperativismo y cooperación. Estos dos principios eran fundamentales para el bienestar y el progreso. Además, sugirió estimular otras actividades, como la promoción del sistema de ahorros y las cajas rurales *Raiffeisen*. El propio Ignacio C. Enríquez aseguró que propondría este tipo de actividades o cajas de ahorro durante su gobierno.

La pequeña propiedad era fundamental para la propuesta de solución agraria que la Iglesia católica establecía. A través de ella, se estimularían varios procesos, todos sujetos a la concepción religiosa. Según María Gabriela Aguirre, estos eran:

El proceso de adquisición de una pequeña propiedad debía, a su vez, pasar por una serie de estadios intermedios, en donde se fuese desarrollando en el campesino el sentimiento de responsabilidad, de manera que paulatinamente se generara en la conciencia de gobernarse por sí solo. En opinión de Méndez Medina, en esta etapa de transición se podían llevar a cabo dos tipos de contratos: el arrendamiento colectivo y la aparcería, a través de los cuales se llegaría al fin último: la obtención de la pequeña propiedad en un plazo no muy lejano.³¹⁷

Sin embargo, el sacerdote consideró que más allá de la buena voluntad, se requería inteligencia y sentido público por parte del propietario para facilitar el fraccionamiento de los latifundios. Según el jesuita, la condición de creyente era fundamental para que el latifundista aceptara el fraccionamiento de las tierras y el sistema de pequeños propietarios. Esto contribuiría a la armonía de los principios de justicia y caridad promovidos por la Iglesia. Además, sugirió que la capacitación continua, la implementación de nuevas técnicas de producción y la educación del agricultor eran piezas fundamentales para garantizar el éxito.

³¹⁶ Aguirre, María, *¿Una historia compartida...?*, op. cit., p. 176.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 178.

Por otro lado, el asociacionismo confesional de los años veinte impulsó la creación de cajas de ahorro al estilo *Raiffeisen*. En la entidad, la Sociedad de Artesanos Católicos fue pionera en promover este modelo, el cual contaba con la autorización de la mayoría de los jerarcas religiosos. Aunque su implementación no se limitaba al catolicismo, este sector jugó un papel fundamental en su difusión.

Ignacio C. Enríquez, por su parte, propuso extender este sistema como parte de su estrategia para resolver el problema agrario en Chihuahua. La estructura y organización de estas cajas era en esencia la misma, independientemente de su orientación religiosa o civil, siendo esta última la principal diferencia entre ellas.

Las cajas estaban formadas por campesinos o agricultores de una misma zona. Para ser parte de ellas, se les pedía demostrar una manera honesta de vivir, y correspondía a los vecinos y compañeros atestiguar sobre sus buenas costumbres. En algunos casos, se requería ser creyente, especialmente en aquellas cajas con orientación confesional, donde la aprobación del sacerdote era fundamental para unirse.

El objetivo principal era brindar a los miembros la oportunidad de acceder a créditos con tasas de interés justas y asequibles, generalmente fijadas en un 6%, lo que permitía pagarlos sin mayores dificultades. Además, ayudaban a optimizar los gastos de producción. Según María Cristina Aguirre, la filosofía subyacente a estas instituciones era el beneficio colectivo. Este enfoque incentivaba a los miembros a cumplir con sus pagos, ya que el éxito de la caja y el acceso continuo a créditos dependían de ello.

De esta manera, este sistema de apoyo se convertía en un instrumento de moralización para el agricultor, o como sugería Francisco Barbosa Guzmán,³¹⁸ un factor de regeneración moral que fomentaba la unidad y la solidaridad entre los agricultores de una misma región, quizás en una colonia agrícola. Para el asociacionismo confesional, se trataba de una herramienta fundamental para

³¹⁸ Barbosa, Francisco, "La cooperativa rural católica de préstamos y ahorros, sistema *Raiffeisen*. Jalisco, 1910-1924" en Ceballos, Manuel, (Coord.), *Catolicismo Social. Las instituciones*, Tomo II, México, DF., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Academia de Investigación Humanística, A.C., 2005, p. 205.

resolver las dificultades comunitarias, involucró activamente a los propios trabajadores. Así, el deseo de Enríquez de promover este tipo de sistema coincidía con el objetivo de las organizaciones confesionales: impulsar el bien común por encima del individual, una reconciliación que, según él, era esencial para solucionar la problemática agraria de Chihuahua.

En resumen, las dos propuestas coincidían en que la creación de la pequeña propiedad agrícola a través de su posesión privada era fundamental para solucionar la problemática agraria. Se consideraba que esto promovería un equilibrio social y fomentaría el surgimiento de una clase media de pequeños propietarios, revitalizando así el sector agrícola. Además, ambas subrayaban la importancia de las cajas rurales como instrumentos para impulsar el bien común y la moralización de los campesinos. Finalmente, las dos estrategias reconocían la necesidad de una intervención estatal estratégica para apoyar a los pequeños propietarios y ejidatarios, un aspecto que será desarrollado a continuación.

4.6. La concepción del Estado en la perspectiva de la Iglesia e Ignacio C. Enríquez

Históricamente, el Estado era considerado el principal actor en los ámbitos político, económico y social. No obstante, la Revolución mexicana desencadenó un amplio debate sobre el papel que debía desempeñar el órgano estatal, en lo referente a la propiedad de la tierra. La élite gobernante abogaba por un Estado poderoso con amplias atribuciones legales para intervenir en la vida de los ciudadanos.

El Constituyente de 1916 concibió al Estado como la máxima autoridad en la vida pública, dotándolo de un sólido marco jurídico para cumplir esta función. Incluso se le asignó el papel de moralizador de la sociedad, lo que lo llevó a confrontar a instituciones como la Iglesia católica. Estas atribuciones fueron fundamentales para el éxito y la consolidación del nuevo régimen político. Sin embargo, su construcción fue un proceso complejo y heterogéneo, marcado por diversas visiones ideológicas que hicieron más lenta su consolidación.

Ignacio C. Enríquez tenía una visión muy particular sobre el papel del Estado, una que compartía en muchos aspectos con la Iglesia. Esta perspectiva contrastaba notablemente con la de Álvaro Obregón durante su presidencia. Las afinidades ideológicas en Chihuahua favorecieron la convivencia, mientras que en el centro del país generaron tensiones y enfrentamiento.

La solución al problema agrario fue uno de los puntos centrales en los que se definió el papel del Estado, tal como lo establece el artículo 27 de la Constitución de 1917. Este tema es un excelente ejemplo para comparar las visiones de Ignacio C. Enríquez y de la Iglesia católica, así como para contrastarlas con la perspectiva obregonista del Estado.

La solución al problema agrario fue un campo de batalla donde se enfrentaron las visiones posrevolucionaria y católica. Allí se revelaron las estrategias tanto estatales como religiosas para su solución. Según María Gabriela Aguirre,³¹⁹ la postura de la Iglesia puede interpretarse como una respuesta al artículo 27 constitucional, el cual otorgó al Estado amplias facultades para intervenir en la propiedad de la tierra. Con este artículo, el Ejecutivo adquirió un papel central en la resolución del problema agrario, tenía la potestad de determinar lo que constituía el interés público y de justificar medidas como el fraccionamiento de latifundios. Asimismo, la Constitución reconoció la expropiación de tierras para proveer a las comunidades más desfavorecidas, estableció la primacía del interés público sobre el individual.

En el artículo 27, se instituyó que la Nación es la dueña original de todas las tierras del país y poseía la facultad de establecer y regular la propiedad privada. Incluso, al reconocer la desigual distribución de la tierra, se estableció una Reforma Agraria que restituyera las tierras a quienes habían sido despojados, y dotara a quienes no las poseían.

Según Arnaldo Córdova, la Constitución otorgó al Estado, específicamente al Poder Ejecutivo, la facultad exclusiva de llevar a cabo la reforma agraria. Esto se hizo con el objetivo de evitar que los trabajadores realizaran esta reforma por cuenta propia.

³¹⁹ Aguirre, María, *¿Una historia compartida...?*, op. cit., pp. 178-179.

De esta manera, la Presidencia de la República adquirió la legitimidad necesaria para intervenir en asuntos considerados de interés nacional y obtuvo una amplia autonomía para tomar decisiones, sin estar sujeta a la influencia de otros poderes o grupos.³²⁰

Los gobiernos revolucionarios utilizaron las prerrogativas legales otorgadas por la reforma agraria como una herramienta política para obtener la lealtad de los campesinos. Esta estrategia resultó exitosa para consolidar el poder del Estado, como se demostró en la represión de las rebeliones delahuertistas en 1923, de Escobar en 1929 y Cedillo en 1938.

De modo que, Ignacio C. Enríquez tenía razón al sugerir que esa forma de hacer política se había iniciado cuando los constitucionalistas instrumentaron:

La ley 6 de enero de 1915, que inició la cuestión ejidal, fue la medida política del Partido constitucionalista en su lucha contra el Villismo, para atraerse a los campesinos Zapatistas. Desde entonces se ha hecho del problema agrario una eficaz arma en manos de los candidatos a los puestos públicos, ya que es muy fácil atraerse adeptos ofreciendo repartir lo ajeno. Y en interés de los mismos políticos, está el conservar un estado de agitación y de incertidumbre entre los ejidatarios, respecto a la posición de sus parcelas, para tenerlos sumisos y poder movilizarlos como un arma en sus luchas electorales, las que no son sino luchas de intereses personales.³²¹

El reformismo no surgió como un conjunto de exigencias o reivindicaciones social y de justicia que se pretendían imponer al Estado o de las cuales se exigiera su reconocimiento. En México, las reformas sociales se alzaron en contra de los movimientos populares. El objetivo era ganarse el apoyo de las masas y campesinos, evitar que se inclinaran hacia la subversión.³²²

Enríquez sugirió que el gobierno no debía intervenir en los problemas de interés particular, su participación pública y política debería ser la de un árbitro o regulador y asegurar la legalidad en ellas. Así, la función que recomienda está concretada a marcar las normas que los particulares habrían de seguir para hacerse de la propiedad. Desde la perspectiva del gobernador, conceder al Estado injerencia en

³²⁰ Córdova, Arnaldo, *La Revolución mexicana...*, op. cit., p. 282.

³²¹ Enríquez, Ignacio, *Democracia económica...*, op. cit., p. 129.

³²² Córdova, Arnaldo, *La Revolución y el...*, op. cit., p. 38.

actividades económicas de los ciudadanos era el camino más recto que conducía a los pueblos a la esclavitud o el socialismo. Entonces, recomendó que su función estuviese acotada a reglamentar y garantizar que, entre los factores de producción, en una analogía argumentó:

Un elemento de raciocinio nos dice que una nación es una gran familia que tiene que bastarse por su propio esfuerzo, y así como un padre cuidadoso y diligente ordena las labores de sus hijos para que todos cooperen al bienestar familiar, y no permite que los pequeños sean extorsionados por los hermanos mayores, los gobernantes patriotas de todos los tiempos han sentido el deber de coordinar los trabajos de sus súbditos con la mira primordial de proteger a los débiles, como único medio de lograr el bien común.³²³

Desde la perspectiva enriquezista, no era conveniente conceder al Estado una injerencia completa y directa en la planificación económica de los individuos. Enríquez creía que los gobernantes, en la mayoría de los momentos, desearían ampliar sus facultades y perpetuarse en el poder. Bajo esos regímenes, sería complicado que los ciudadanos alcanzaran libertad en sus decisiones laborales y estarían sujetos a planes o actividades diseñadas desde regímenes totalitarios.

Por otro lado, la jerarquía católica cuestionó el papel que desempeñaba el Estado, argumentó que se violaba el derecho natural de los hombres al apropiarse de la transformación que realizaban de la naturaleza, la cual les pertenecía. La encíclica *Rerum Novarum* fue enfática al señalar que el aparato estatal debía crear leyes generales para regular las actividades y transacciones comerciales, así como para promover el bien común, pero sin entrometerse en esferas que no le correspondían.

Se argumentó que el Estado mexicano traspasaba los límites de la sociedad civil al inmiscuirse en la esfera doméstica, como en la educación de los hijos, una potestad exclusiva de la familia. De esa forma, la autoridad civil no debía invadir arbitrariamente la intimidad de los hogares, ya que esto constituía un grave error que debía evitarse. Las funciones del Estado debían centrarse en garantizar la seguridad de los derechos de cada sector de la sociedad, lo cual era esencial para mantener la estabilidad pública. Además, se recordaba constantemente a los

³²³ Enríquez, Ignacio, *Ni capitalismo Ni...*, op. cit., p. 117.

detractores que la sociedad civil existía antes de la aparición del Estado y, por lo tanto, este no tenía derecho a intervenir en la vida privada de los trabajadores ni en su actividad económica y la de sus familias.

Tanto la Iglesia como Enríquez conciben al órgano estatal como una entidad cuya principal función es promover el bien común. Para ellos, esto implica garantizar la propiedad privada, asegurar el cumplimiento de las leyes por parte de todos los ciudadanos y actuar como mediador en la resolución de los principales conflictos sociales, como los relacionados con la tierra y el trabajo.

Enríquez y el pensamiento social de la Iglesia abogan por un campesinado autónomo, dueño de sus propias tierras y libre de las injerencias del Estado. Esta visión contrasta con la de Álvaro Obregón, quien, si bien promovía la pequeña propiedad, subordinaba al campesino al Estado a través de los ejidos. Según Alonso Domínguez, Obregón instrumentalizó el ejido para controlar a las masas rurales:

En cuanto al papel que el Estado debía tener en cada proyecto, en el de Obregón se tenía la idea de que él mismo debía constituirse en el rector de la economía (ciertamente capitalista), control de las masas rurales y dirección del régimen de tenencia de la tierra. Para Enríquez, el Estado debía crear sólo las condiciones necesarias, principalmente la pequeña propiedad, para impulsar el sistema de relaciones capitalistas, dejando que dicho sistema se convirtiera en el regulador del orden social.³²⁴

Por tanto, la concepción de Estado en Álvaro Obregón puede compararse al Leviatán de Hobbes o a la razón de Estado de Hegel: un ente que ejerce un control absoluto sobre la economía, la vida pública e incluso la privada; un moralizador que se erige como educador de la población. En el contexto nacional, el Estado se posiciona como el principal regulador de la vida pública y económica, con el objetivo de dirigir el rumbo del país. Para ello, buscó el control de las masas populares, a las que pretendía ganar con su discurso reformista y justiciero.

Sin embargo, en Chihuahua, el plan de Ignacio C. Enríquez encontró puntos en común con el pensamiento social de la Iglesia. El aparato estatal chihuahuense halló en la Iglesia un aliado para consolidar su poder. A diferencia del modelo nacional,

³²⁴ Domínguez, Alonso, *La política de...*, op. cit., p.76.

el proyecto posrevolucionario de Enríquez presentó analogías con la Iglesia católica respecto al papel del Estado. Ambos concebían al órgano estatal como un regulador de la vida económica y social, pero sin una injerencia excesiva. Su objetivo principal era lograr la reconciliación social a través del acceso a la propiedad privada, reconocimiento de los trabajadores y sus derechos.

En resumen, mientras a nivel nacional el Estado obregonista se presentaba como agente en expansión de la mayoría de las actividades sociales, en Chihuahua el proyecto enriquesta y de la Iglesia lo proponían con un regulador y garante de los derechos.

4.7. La fe entre máquinas modernas: El problema obrero en la perspectiva de la Iglesia y el Estado

El cambio del siglo XIX al XX fue testigo del surgimiento de uno de los desafíos más acuciantes de la época: la cuestión obrera. La acelerada industrialización que se extendió por gran parte de Europa transformó radicalmente las relaciones de producción, generó una creciente desigualdad en la distribución de la riqueza y un consiguiente empobrecimiento de la clase trabajadora. Esta situación, denunciada tanto por la Iglesia católica como por diversas corrientes de pensamiento, se caracterizó por la ausencia de derechos, jornadas laborales excesivamente largas, la explotación de niños y mujeres, y la carencia de servicios de salud, entre otras problemáticas

La industrialización porfiriana, impulsada por fuertes inversiones, generó en México condiciones laborales similares a las de Europa. La explotación obrera y otras injusticias sociales derivadas de este modelo económico fueron detonantes de la Revolución mexicana. Ante esta situación, la Iglesia católica, a través de la encíclica *Rerum Novarum*, promovió la organización de los laicos para buscar soluciones a los problemas sociales, logró un impacto significativo.

Entre los principales académicos que han estudiado el desarrollo del catolicismo social en México, se ha señalado que las propuestas para resolver la cuestión obrera elaboradas por esta corriente eran, en muchos aspectos, más avanzadas que las de las facciones revolucionarias. Algunos investigadores, como Jorge Adame Goddard,³²⁵ han sugerido que la influencia de la doctrina social de la Iglesia en el artículo 123 de la Constitución de 1917 es evidente y, posiblemente, mayor que la de otras corrientes ideológicas. La disertación del sindicalismo confesional sobre temas como las horas de trabajo, los salarios, los días de descanso, las condiciones laborales especiales para mujeres y niños, el derecho a huelga, entre otros, se encuentra implícita en el pensamiento social de la Iglesia.

Si bien las propuestas de los laicos tuvieron un impacto significativo en la configuración de los derechos laborales del artículo 123, es innegable que la Constitución de 1917 fue producto de un proceso histórico marcado por la influencia de diversas corrientes ideológicas, entre ellas el liberalismo y el socialismo. En este contexto, los sindicatos emergieron como actores clave durante el movimiento revolucionario.

La Revolución mexicana estuvo marcada por una compleja negociación entre los diversos actores políticos. Los constitucionalistas, para consolidar su poder, debieron establecer una alianza con el movimiento obrero, lo que implicó la concesión de derechos laborales. La creación de los Batallones Rojos, organizados por Ignacio C. Enríquez y Carranza, fue un hito en este proceso, demostró la importancia del apoyo popular para el triunfo revolucionario.

La década de 1920 fue testigo de una creciente diversidad en el sindicalismo mexicano. El surgimiento de sindicatos confesionales, que competían directamente con aquellos reconocidos por el órgano estatal, reflejó la pluralidad de intereses y demandas de los trabajadores. Esta situación convirtió a la organización laboral en un nuevo campo de batalla entre la Iglesia y el Estado.

³²⁵ Adame, Jorge, *Estudios sobre Política y Religión*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de México, 2008, pp. 25-56.

Asimismo, fortaleció significativamente la capacidad de la Iglesia para resistir políticas anticlericales futuras. La Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), creada con el propósito de unificar a todos los obreros bajo una visión católica, se convirtió en un poderoso instrumento para consolidar el proyecto social de la Iglesia. Esta organización otorgó al movimiento católico una capacidad de movilización sin precedentes, permitiéndole enfrentar incluso los intereses de un Estado populista, lo que desencadenó una intensa lucha contra la Iglesia.

Ignacio C. Enríquez concebía el problema obrero como un asunto de trascendencia nacional y global, arraigado en las estructuras del capitalismo. Para él, la solución no radicaba en la confrontación, sino en la negociación y el equilibrio entre los diversos sectores de la sociedad. Al igual que había hecho con la cuestión agraria, proponía un papel activo del Estado como mediador y defensor de los trabajadores, inspirados en los principios organicistas semejantes a los propuestos por la *Rerum Novarum*.

En su discurso de toma de protesta, Ignacio C. Enríquez reconoció la complejidad de la problemática laboral, considerándola más intrincada que la cuestión agraria. Atribuyó esta complejidad al propio funcionamiento del sistema capitalista, el cual, a su juicio, generaba desigualdades estructurales entre capital y trabajo. Coincidió con la Iglesia, pues identificó en el liberalismo económico la raíz de estas desigualdades, las cuales, a su vez, fomentaban la competencia desleal y el empobrecimiento moral de la sociedad. Por ello, proponía la implementación de una intensa campaña de moralización social que restituyera a la sociedad su moral. En ese mismo discurso, Enríquez declaró que la situación de los obreros del estado era:

Otra necesidad imperiosa de todo ser humano es poseer un alojamiento, poseer un hogar. La certeza de la pertinencia de una habitación, el sentimiento de la propiedad del domicilio es un factor que mucho contribuye a elevar el nivel moral del individuo, que le despierte cariño y respeto a la sociedad en que vive, que le arraiga al lugar en que radica, y su espíritu, más tranquilo ante la lucha por la vida, lo convierte en un buen ciudadano. El hombre que posee su hogar, ya por su iniciativa o por la de su familia, tiende siempre a mejorarlo como cosa propia haciéndolo cómodo e higiénico. Profunda tristeza experimento al visitar los domicilios de nuestras clases pobres. Son

verdaderas pocilgas en la que el infeliz obrero tiene sepultada en vida a su miserable familia.³²⁶

El gobernador describió una realidad cruda: la mayoría de las familias chihuahuenses habitaban en una sola habitación, utilizada como cocina, comedor y dormitorio. Las condiciones de hacinamiento se agravaban durante el invierno, cuando las familias se veían obligadas a cerrar sus viviendas para protegerse del frío, lo que generaba ambientes insalubres. Estas condiciones eran el resultado de años de inestabilidad y conflictos revolucionarios, pero también, del proceso de industrialización que había alcanzado a la entidad.

Además, el gobernador señaló que el alcoholismo agravaba las precarias condiciones de vida de los trabajadores. Aunque los capitalistas atribuían esta situación a la indolencia y los vicios de los obreros, Enríquez sugería que, en realidad, era el sistema capitalista el que perpetuaba el ciclo de pobreza y fomentaba el alcoholismo como una forma de escape.

En su discurso, Enríquez se mostró como un ferviente defensor de la causa obrera, cuestionó las consecuencias negativas del modelo capitalista. Propuso el apoyo estatal para mejorar las condiciones laborales y fomentar la creación de cooperativas de producción, una solución similar a la planteada por el papa León XIII. Según Enríquez, la cooperación entre trabajadores y patrones, bajo la tutela del Estado, era la clave para evitar conflictos y construir una sociedad más justa.

Tanto la propuesta católica como la de Enríquez concebían al Estado como un mediador que debía mejorar las condiciones de vida de los trabajadores sin expropiar a los propietarios. Ambas visiones coincidían en la importancia de la autoorganización obrera a través de sindicatos, los cuales debían ser el resultado del esfuerzo colectivo y tenían como objetivo mejorar las condiciones laborales. Además, el Estado debía garantizar los derechos laborales consagrados en la Constitución de 1917 y promover la capacitación de los trabajadores. Esa

³²⁶ Discurso toma de la protesta como gobernador de Ignacio C. Enríquez. 5 de agosto 1920. *El Correo del Norte*, Hemeroteca del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

concepción era diferente a la que se promovía desde el centro, de acuerdo con Arnaldo Córdova:

Pero el cuadro del nuevo sistema de dominación social no está fundado únicamente en el control de la propiedad por parte del Estado. Tal cuadro de dominación se completa con el artículo 123, que regula las relaciones laborales y que otorga al Estado el poder de decidir de qué manera y dentro de qué límites se deben desarrollar los conflictos económicos entre las clases fundamentales de la sociedad burguesa y el proletariado, y la forma en que tales conflictos deben resolverse. El Estado se constituye en árbitro inapelable de las clases sociales y éstas están obligadas a convivir en ese sistema de conciliación de intereses que regula estrictamente lo que corresponde a cada una de ellas.³²⁷

En la visión de Enríquez, el Estado debía desempeñar un papel conciliador en las disputas laborales. No obstante, el Estado posrevolucionario tenía la facultad de regular las acciones sindicales, lo que, según Córdova, limitó la autonomía obrera y subordinó a los trabajadores a los intereses estatales. A pesar de los avances del Artículo 123, esta relación de dependencia entre trabajadores y Estado repitió el patrón de sujeción que se practicó en el sector agrario.

Enríquez consideró que las condiciones de vida de los trabajadores mejorarían en la medida en que se lograran avances en materia laboral. Para él, la entidad estatal tenía la responsabilidad de impulsar estos cambios y crear las condiciones necesarias para la formación de una nueva clase obrera. Es decir, el gobierno debía jugar un papel activo en la transformación social.

Una de las estrategias de Enríquez para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores fue promover el hábito del ahorro. Consideraba que esta práctica, característica de sociedades desarrolladas, contribuía al bienestar comunitario. Desde el inicio de su gestión, impulsó políticas para fomentar el ahorro, reconoció que los bajos salarios y la falta de instituciones financieras confiables eran obstáculos significativos para los trabajadores. Por tanto, ahí se encontraba una de las oportunidades para iniciar la solución al problema, declaró que:

Considero de tal importancia el desarrollo del espíritu de previsión para el bienestar social, que opino que el Gobierno no solo debe estimular la fundación de Cajas

³²⁷ Córdova, Arnaldo., *La ideología de...*, op. cit., pp. 40-41.

populares de ahorro, sino que aún debe dictar una ley haciendo forzoso el ahorro y crear una institución destinada a ese fin, lo que con todo el apoyo oficial garantice el interés del capital reunido.³²⁸

En ese renglón, coincidió con la propuesta de la Iglesia católica, ambas señalaban que el incentivo a las cajas de ahorro eran una buena opción para mejorar las condiciones materiales e incentivar el colaboracionismo. En la encíclica sobre la cuestión obrera de León XIII, se señaló el valor que tenía el ahorro para el bienestar de la familia:

Los salarios debían ser justos, más que reflejo de las leyes de hierro de la economía del libre mercado [...]. El papa, de conformidad con la capacidad de la encíclica para ver las cosas en un largo continuo, afirmaba que los salarios debían ser los suficientemente generosos para facilitar un modesto ahorro que condujese a una distribución más equitativa y generalizada de la propiedad que beneficiaría, a su vez, a la sociedad.³²⁹

Enríquez y la propuesta católica coincidían en la importancia del ahorro como medio para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores. Ambas perspectivas subrayaban el valor del bien colectivo sobre el individualismo y en la promoción de una sociedad más justa y equitativa.

Sin embargo, las dificultades laborales que enfrentó su gobierno contrastaron con su propuesta ideológica, lo que obligó a realizar ajustes prácticos para equilibrar los intereses de los diferentes sectores sociales. El contexto internacional, marcado por la crisis económica de entreguerras y la baja demanda de minerales, agravó aún más la situación en Chihuahua, generando tensiones adicionales.

Las empresas mineras, principalmente la estadounidense ASARCO se vieron obligadas a reducir su producción y los salarios de sus trabajadores debido a la crisis económica internacional. Esta situación afectó gravemente las condiciones de vida de los mineros, ferrocarrileros y otros trabajadores del sector. Ante esta

³²⁸ Discurso toma de protesta como gobernador de Ignacio C. Enríquez. 5 de agosto 1920. *El Correo del Norte*. Hemeroteca del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

³²⁹ Burleigh, Michael, *Poder Terrenal. Religión y Política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*. Buenos Aires, Argentina, Taurus, 2005, p. 168.

situación, los trabajadores, con su amplia experiencia sindical, decidieron ejercer su derecho a huelga, amparados por el artículo 123 constitucional.

Desde finales del siglo XIX, los trabajadores chihuahuenses habían desarrollado una rica tradición de organización sindical, marcada por la influencia de diversas corrientes ideológicas como el socialismo, el anarquismo y el catolicismo.³³⁰ Esta diversidad ideológica generó una pluralidad de sindicatos, a menudo en competencia entre sí. Durante la década de 1920, este panorama se intensificó, obligó a las autoridades a negociar con algunas asociaciones y a reprimir a otras consideradas radicales. La exigencia de registro sindical en 1922 complejizó aún más las relaciones entre el gobierno y los sindicatos.

En este contexto, el gobernador Ignacio C. Enríquez se vio obligado a promover una ley laboral que, al igual que la agraria, sirviera como instrumento de conciliación entre las diversas clases sociales. Sin embargo, la oposición de sindicatos hostiles, respaldados por el gobierno federal y la CROM, complicó significativamente la implementación de esta ley. Las diversas orientaciones ideológicas presentes en el movimiento obrero dificultaron el consenso y generaron un clima de conflicto. Como resultado, la legislación fue rechazada por algunos sectores obreros, quienes la consideraron conservadora y al servicio de los intereses extranjeros. Incluso, algunos historiadores la han calificado como una ley anti obrera:

Toda la política laboral de México, de la cual formaba parte la nueva Ley del Trabajo de Chihuahua, tendía sólo a dar tiempo a la burguesía nacional y extranjera para acumular mayores riquezas a costa de la población trabajadora. México seguía siendo un paraíso para las inversiones por los bajos salarios fijados, que se pagaban todavía más bajos en la realidad; la sobreexplotación, el incumplimiento de las obligaciones patronales, etc., fue la manera como Obregón, y su grupo continuaron la política anti obrera ya iniciada por Carranza, violando sus promesas hechas a la Casa del Obrero Mundial en 1915.³³¹

Por otro lado, los dueños del capital manifestaron el rechazo contra el capítulo XI, relativo al salario y la participación de utilidades establecidas, de acuerdo con Carlos

³³⁰ Wasserman, Mark, *Capitalistas, Caciques...*, pp. 195-204; Salmerón, Pedro. *La División del Norte. La tierra, los hombres y la historia de un ejército del pueblo*, México, Planeta, 2006, pp. 61-73.

³³¹ Gómez, Pedro, *Crónicas Chihuahuense...*, *op. cit.*, p. 132.

González Herrera,³³² protestaron contra la Ley Reglamentaria del Trabajo y opinaron que atentaba a las precarias situaciones sobre las cuales se desarrollaba la inversión y ponía en peligro su existencia:

La Confederación de Cámaras de Comercio en Chihuahua, fue igualmente dura al criticar la ley enriquesta y el artículo 123 de la Constitución General de la Nación, les encontraban dos defectos importantes: primero, que en su concepción se hubieran adoptado teorías poco conocidas en México, diseminadas en publicaciones de Europa y los Estados Unidos, olvidando las condiciones del territorio nacional y segundo, que se les hubiese establecido como preceptos invulnerables e intachables.³³³

Los defensores de las leyes de previsión las consideraban esenciales para el progreso social, argumentando que eran propias de países desarrollados. Sin embargo, la oposición de la vieja oligarquía, según Mark Wasserman,³³⁴ buscó mantener su control sobre la economía estatal. Carlos González señala que, a pesar de las tensiones, el gobernador Enríquez logró negociar acuerdos para poner fin a las huelgas y restablecer la actividad industrial. No obstante, el complejo contexto histórico y las dificultades económicas tanto a nivel local como internacional limitaron los alcances de estas negociaciones.

En resumen, la propuesta de Ignacio C. Enríquez para resolver la problemática obrera estuvo asociada a los principios de la doctrina social de la Iglesia. Su objetivo principal era lograr un equilibrio justo entre los intereses de los trabajadores y los empresarios, y evitar el conflicto. Al identificar al capitalismo como la raíz de las desigualdades sociales, Enríquez buscó soluciones que priorizaran el bienestar común. Creía firmemente que la organización sindical era fundamental para empoderar a los trabajadores y construir una sociedad más equitativa. Además, la mediación del Estado para los problemas laborales era fundamental para mejorar las condiciones de la entidad. El gobierno a su cargo se comprometió a mejorar las condiciones laborales y a garantizar los derechos de los trabajadores, al tiempo que reconocía la importancia del capital para el desarrollo económico.

³³² González, Carlos, *La política chihuahuense...*, op. cit., p. 103.

³³³ *Ibidem*, p. 103.

³³⁴ Wasserman, Mark, *Persistents Oligarchs...*, op. cit., pp. 75-83.

4.8. La familia como bastión de la moral: la política moralizadora en Chihuahua

El nuevo régimen revolucionario en México enfrentó el desafío de reconstruir no solo la economía, la política y la sociedad, sino también los valores morales de la población. Tras los estragos causados por la ola revolucionaria, se percibió una profunda crisis moral que requería atención urgente. Los gobiernos revolucionarios, conscientes de esta situación, determinaron que la familia era el pilar fundamental para la moralización de la sociedad y, por ende, impulsaron reformas al Código Civil con el objetivo de fortalecerla. Según Álvaro Matute, Venustiano Carranza fue un líder visionario que comprendió la importancia de proteger y fortalecer a la familia como núcleo de la sociedad.

El nuevo Estado elaboró y estableció un nuevo concepto de familia mexicana en 1917, por medio de la ley sobre relaciones familiares, dada a conocer el 14 de abril. Indudablemente fue un paso adelante en la historia del derecho civil mexicano y, en términos generales en la vida social del país. La nueva ley hace hincapié en el contrato matrimonial y en las garantías que deben señalarse para que los contrayentes estén en igualdad de circunstancias físicas y mentales, que la contrayente no obre bajo amenaza y que no exista parentesco en línea inmediata. Señala los derechos y obligaciones que implica el matrimonio, como la fidelidad y la alimentación.³³⁵

La nueva legislación, aunque buscaba promover la igualdad de género, no logró transformar radicalmente la realidad social. El modelo familiar patriarcal, profundamente arraigado, seguía predominando. El hombre mantenía su posición de autoridad dentro del hogar, mientras que a la mujer se le asignó un papel sumiso y dedicado a las tareas domésticas. La educación de los hijos y el cuidado del hogar eran consideradas responsabilidades exclusivamente femeninas.

Los gobiernos revolucionarios, al reformar el Código Civil, buscaron establecer un marco legal que protegiera a la familia. El divorcio solo se permitía en casos muy específicos, como el adulterio, que se consideraban una grave amenaza para la institución matrimonial. Sin embargo, la introducción del divorcio por mutuo consentimiento marcó un punto de inflexión en la concepción del matrimonio, generó

³³⁵ Matute, Álvaro, *Historia de la Revolución Mexicana 1917-1924. Las dificultades del nuevo Estado*, México, El Colegio de México, 1995, p. 228.

un intenso debate entre quienes defendían la visión tradicional, basada en la indisolubilidad del vínculo matrimonial, y quienes abogaban por una mayor flexibilidad en las relaciones conyugales.

La legislación reflejaba una visión tradicional y patriarcal del matrimonio, donde la mujer era vista como la guardiana de la moral y la honra familiar. El adulterio femenino era considerado una ofensa grave que justificaba la disolución del matrimonio, mientras que el adulterio masculino era tolerado en mayor medida. A pesar de las reformas, se mantuvo la idea de que la familia era una institución sacra y esencial para el orden social, que el Estado se encargaría de proteger y promover.

Por otro lado, esta nueva ley establecía roles específicos para cada miembro de la familia, con derechos y responsabilidades que no debían alterarse. El varón era considerado la cabeza y líder de la familia, y su principal responsabilidad era proveer lo necesario para el desarrollo de los miembros. El trabajo digno se consideraba el medio para lograrlo. La esposa, por su parte, debía ser obediente al marido, se encargaría del cuidado y educación de los hijos, así como de las labores del hogar. En cuanto a los hijos, se esperaba que fueran obedientes a la autoridad de sus padres y recibieran la instrucción adecuada según su género.

En cuanto al reconocimiento y situación jurídica de los hijos, la legislación se esforzó por ser precisa. Estableció dos categorías: los hijos legítimos y los naturales. Los hijos naturales eran aquellos nacidos fuera del matrimonio y podían ser reconocidos por los padres de manera separada o mediante un acuerdo mutuo. Además, la legislación también estableció los principios relacionados con la tutela y la adopción.

Un rasgo característico del ordenamiento patriarcal promovido por el Estado revolucionario en la nueva legislación familiar era respecto a la mayoría de edad. Esta se otorgaba a los 21 años. En el caso de las mujeres solteras, tenían la obligación de permanecer en la casa paterna hasta los 30 años. Por otro lado, los hombres tenían un camino diferente: al alcanzar la mayoría de edad, debían incorporarse al campo laboral, lo que generalmente ocurría a una edad más temprana.

Por otro lado, los Congresos Estatales estaban obligados a adaptar esa legislación a sus respectivos territorios. En el caso de Chihuahua, Ignacio C. Enríquez, en su calidad de gobernador interino, se encargó de promulgar esta reglamentación en 1916. Por ejemplo, el 24 de marzo, se decretó la Ley de Divorcio:

El primer Jefe del Ejército Constitucionalista consultando los intereses de la familia y de la Sociedad ha reformado la fracción de la Ley de 14 de diciembre de 1874 que establece que el matrimonio civil es indisoluble por cuanto vínculo conyugal, lazo estrechísimo que forma la primera célula de la Sociedad no puede desatarse; que conforme a la Ley referida, la unión matrimonial puede disolverse, bien por el mutuo disenso de los cónyuges, cuando tengan más de tres años celebrados, bien en todo tiempo, si hay causas que imposibiliten el fin del matrimonio y si existen faltas de tal gravedad que sea imposible la conformidad entre los que lo celebraron.³³⁶

Así, la ley promulgada por el entonces gobernador interino tenía como objetivo adaptar en el ámbito estatal el concepto de familia promovido por el constitucionalismo. Posteriormente, el Ingeniero Andrés Ortiz, gobernador provisional del Estado de Chihuahua, se encargó de promulgar la Ley sobre Relaciones Familiares, la cual consolidó el proyecto iniciado por el entonces presidente Venustiano Carranza.³³⁷

Por tanto, la protección de la familia se consideró una estrategia necesaria que impactaría en la sociedad. En el caso de Chihuahua, representó un interés común tanto para las autoridades civiles como religiosas. Ignacio C. Enríquez llegó a sugerir que la felicidad de un pueblo y la fortaleza de una nación residían en la institución del matrimonio y la familia. Para él, estas se glorificaban a través de las responsabilidades que cada miembro asumía:

El paso más trascendental de la vida y como unión indisoluble. En estimar a la esposa inseparable y sublime compañera, como madre de los hijos, y que el honor de la familia es altamente ultrajado si se cometiere algún desliz. Necesitamos esforzarnos por hacer de cada hogar mexicano un santuario donde reine la armonía, el amor de la familia, la autoridad de los padres y la sumisión de los hijos. Hemos de proteger la tranquilidad de los hogares con leyes enérgicas y eficaces contra los hombres lascivos, aunque en

³³⁶ *Ley del Divorcio*, decretada por C. coronel Ignacio C. Enríquez. 24 marzo 1916. Fondo Francisco R. Almada. Hemeroteca del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

³³⁷ *Ley de relaciones familiares*, decretado por gobernador provisional Andrés Ortiz, 1919. Fondo Francisco R. Almada. Hemeroteca del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

otros pueblos puedan parecer absurdas. En resumen, debemos hacer de los hogares mexicanos células indestructibles y simientes de ciudadanos vigorosos física y moralmente.³³⁸

Enríquez consideraba el hogar familiar como un lugar sagrado, donde debía reinar la estabilidad. De allí surgirían las futuras generaciones, por lo que era crucial mantenerlo alejado de los vicios de la sociedad moderna. No bastaba con protegerlo mediante leyes; también era necesario evitar actividades que pudieran corromperlo. La sociedad debía mejorar sus costumbres y erradicar prácticas perjudiciales, como el alcoholismo y los juegos de azar.

Además, esta concepción de familia era muy similar a la que había sugerido el papa León XIII en su encíclica "*Arcanum Divinae Sapientiae*". En ella, se establecía la santidad del matrimonio, considerando la unión como sagrada. También se afirmaba la indisolubilidad del vínculo conyugal, aunque este punto era contrario a la legislación civil. Sin embargo, tanto la encíclica como la legislación coincidían en los derechos y obligaciones de los cónyuges, así como en la importancia de la institución familiar para la sociedad.

De esta manera, la cruzada de moralización llevada a cabo por el gobernador resultó en la prohibición de actividades económicas consideradas peligrosas en la frontera norte del estado, especialmente en Ciudad Juárez. Durante la década de los años veinte, esta localidad era vista como un lugar inmoral y decadente, con un auge en los juegos de azar y la venta de licor.³³⁹

El gobierno estatal obtenía una importante recaudación de impuestos de esas actividades comerciales. La prohibición de la venta de alcohol emitida por el gobierno de Texas en 1918, y posteriormente en todo el territorio estadounidense, dio lugar a la proliferación de ese tipo de negocios en la ciudad fronteriza. Desde la perspectiva de los chihuahuenses, estas actividades eran consideradas inmorales.

³³⁸ Enríquez, Ignacio, *Democracia Económica...*, op. cit., p. 272.

³³⁹ Martínez, Oscar, *Ciudad Juárez: El Auge de una Ciudad Fronteriza a partir de 1848*, pp. 84-110; González, Martín, *Breve Historia de Ciudad Juárez y su región*, pp. 138-144.

La situación generó malestar entre algunos sectores moralistas y conservadores en las entidades del sur de la Unión Americana. A través de periódicos, denunciaron las condiciones consideradas perversas en la ciudad fronteriza, argumentaron que esos lugares representaban un peligro para los jóvenes estadounidenses y sus costumbres. Esos grupos, en su mayoría pertenecientes a diversos credos religiosos protestantes, exigieron a su gobierno la implementación de políticas más estrictas para cruzar la frontera. Por ejemplo, solicitaron que se regulara el cruce entre las dos ciudades hasta ciertas horas de la tarde y luego se cerrara completamente. Se consideró que la presión diplomática sobre el gobierno mexicano podría dar resultados.

Este tipo de noticias propagó una campaña de desprestigio contra Ciudad Juárez. En los periódicos de la capital del estado también aparecieron anuncios moralistas que exigían al gobierno tomar medidas. *El Correo del Norte*, que circulaba en la capital de la entidad, publicó una nota que describía la campaña que se llevaba a cabo en el sur de los Estados Unidos contra de los juegos de azar que estaban en la ciudad fronteriza:

Insinuábamos en nuestra edición de ayer, que en la población de El Paso, Texas; y otras poblaciones del sur de los Estados Unidos, se había comenzado a desarrollar una campaña contra el juego establecido en C. Juárez, campaña a la que se había dado principio algunos comerciantes de importancia, quienes alegaban pérdidas enormes en sus negocios y para lo cual trataban de que se impusieran nuevas restricciones para el trabajo en la frontera, restricciones que aseguraba ya no existirían en un plazo de dos meses. Ampliando esa información, podemos decir que la campaña de referencia cada día se activa más por medio de los principales periódicos de dicha población, dirigiéndose esa labor diferentes asociaciones religiosas que las que han tomado preferentemente puesto en ella. Según vemos la prensa texana, las gestiones de referencia ya han llegado a Washington, teniendo los interesados la creencia de que diplomáticamente se trate esta cuestión con nuestro gobierno.³⁴⁰

La situación generó un debate sobre la autorización de los juegos de azar, y se consideró pertinente extender la cruzada moral a la ciudad fronteriza. Incluso se discutió la posibilidad de revocar los permisos para dichas actividades.

³⁴⁰ *El Correo del Norte*, 28 de enero de 1921, Ciudad Chihuahua.

El problema de los juegos de apuestas no se limitaba exclusivamente a Ciudad Juárez; la mayoría de las ciudades fronterizas experimentaron situaciones similares. En la Ciudad de Chihuahua, llegaron noticias sobre la cruzada moral que llevaba a cabo el gobierno de Álvaro Obregón, especialmente en la frontera de Tamaulipas.³⁴¹ Se informó que se había tomado la decisión de cerrar todos los lugares donde se realizaban juegos de apuesta. Esta noticia hizo que los chihuahuenses pronosticaran que pronto sucedería lo mismo en esta parte del país.

Las autoridades estatales eran conscientes de que esas actividades generaban ingresos económicos. Sin embargo, consideraron que sería arriesgado implementar una política de prohibición y, sobre todo, no estaban en condiciones de renunciar a esos recursos:

Las autoridades de Chihuahua usaron los impuestos obtenidos del turismo para actividades oficiales como pagar las deudas acumuladas y los salarios de los maestros y pavimentar la indispensable carretera de Ciudad Juárez a la capital de Chihuahua. Otros gastos más oficiales consistían en pagar las campañas y la propaganda política... Los juarenses comunes también se beneficiaron con las mejoras que se hicieron a los sistemas de agua potable y drenaje.³⁴²

La crítica a ese tipo de actividades económicas trascendió las fronteras del estado y llegó a oídos del presidente Obregón, quien buscaba proyectar una imagen diferente de México en el extranjero. En 1922, el gobernador Ignacio C. Enríquez, posiblemente presionado desde el centro, prohibió la continuación de los juegos de apuestas en la frontera. Según Martín González de la Vara,³⁴³ el gobernador argumentó que el gobierno federal había emprendido una cruzada de moralización en todo el territorio nacional, especialmente en las zonas fronterizas.

Por otro lado, el consumo de alcohol era uno de los problemas que afectaban a los mexicanos y requería una solución. En ese contexto, el gobierno de Ignacio C. Enríquez intentó implementar una ley similar a la que se aplicaba en Estados Unidos, conocida como “estado seco”. Esta medida se consideró especialmente para Ciudad Juárez, ya que era la localidad con mayor consumo de alcohol. La

³⁴¹ *Ibidem*, 2 de febrero de 1921, Ciudad Chihuahua.

³⁴² Martínez, Oscar, *Ciudad Juárez...*, *op. cit.*, p. 88.

³⁴³ González, Martín, *Breve historia de...*, *op. cit.*, p. 142.

iniciativa fue presentada ante el Congreso del Estado y la Cámara de Comercio de Chihuahua. Sin embargo, el gobernador reconoció que el problema del alcoholismo no se resolvería únicamente mediante una ley, sino que requería educación y una intensa campaña cultural y educativa. Consideró que la participación de la prensa, la religión y los maestros sería fundamental para abordar gradualmente este problema.

La cruzada recibió el apoyo de las iglesias protestantes en Chihuahua, pero encontró el rechazo de la Iglesia católica. Estos últimos tenían razones suficientes para oponerse, ya que el obispo consideraba que la prohibición afectaría a la institución al dificultar la obtención del vino necesario para los ritos religiosos en las celebraciones. Quizás esta fue una de las pocas iniciativas del gobierno estatal que encontró la negativa del obispo Antonio Guízar Valencia. En respuesta, el jerarca solicitó a todos los laicos que hubieran mostrado simpatía hacia esa ley que se retractaran de hacerlo:

Consideramos que en esa ley quedaría comprendida la prohibición del vino que sería necesario para la celebración del Sto. Sacrificio de la misa, por lo mismo, que al firmar las solicitudes que se han hecho circular para obtener la ley dicha, sería pedir indirectamente la prohibición de celebrar la misa por pedirse en dichas solicitudes, según lo hemos visto, la prohibición absoluta de las bebidas que contienen alcohol; considerando que el santo sacrificio de la Misa en parte esencialismo del Culto Católico y su celebración de Derecho Divino, declaramos a nuestros súbditos, verdaderos hijos de la Iglesia Católica que, sería gravísimo pecado firmar las solicitudes dichas o cualquier otra manera procurar se dé la ley aludida en sentido absoluto.³⁴⁴

La propuesta del “estado seco” finalmente fue rechazada, ya que se consideró que perjudicaría aún más la ya grave situación económica. En última instancia, quedó como un mero proyecto dentro de la cruzada de moralización.

En resumen, el proyecto posrevolucionario, en su interés por temas como la familia, el matrimonio, el divorcio, el reconocimiento legal de los hijos y otros actos relacionados, buscó establecer una moral secular que pudiera reemplazar y legitimar la función que tradicionalmente había desempeñado el catolicismo. De

³⁴⁴ Comunicado del obispo Antonio Guízar Valencia a los sacerdotes y fieles, 13 de marzo de 1921. AHACH, sección: Gobierno y Administración, ramo: La Iglesia particular y la diócesis, serie: Curia de Gobierno, subserie: secretaría del arzobispado circulares, caja 58.

esta manera, la idea de un Estado mexicano con un papel moralizador tiene sus orígenes en el siglo XIX. Los liberales de esa época percibían una sociedad en franca decadencia moral y consideraban que la degradación del clero era una de las principales causas de esta situación. Tras la separación Iglesia-Estado, el órgano estatal se vio obligado a elaborar y desarrollar códigos cívico-morales que sustituyeran la moralidad religiosa católica. Estos nuevos valores, según Pablo Mijangos, debían fortalecer la unión entre los mexicanos:

Las Leyes de Reforma lejos de obedecer a un proyecto secularizador, buscaban convertir al Estado en un agente de moralización y recristianización del pueblo mexicano, un pueblo que, a juicio de los liberales se había corrompido profundamente a causa del mal ejemplo de las prácticas abusivas del clero católico.³⁴⁵

El caso de Chihuahua ilustra cómo la moralización en el México posrevolucionario podía abordarse de diversas maneras. Ignacio C. Enríquez, al reconocer la importancia de la familia como pilar fundamental de la sociedad y la influencia de la religión en la concepción de esta institución, buscó conciliar ambos elementos. A través de una colaboración con la Iglesia, logró establecer un equilibrio que permitiera el desarrollo de su proyecto sin dificultades.

4.9. Conclusiones

La Iglesia católica y el Estado posrevolucionario fueron conscientes de que la Revolución mexicana había dejado una profunda huella de destrucción en el país. Ambas instituciones buscaban estrategias para ayudar a los mexicanos a superar la situación de la postguerra y mejoraran sus condiciones de vida. La población demandaba justicia y veía en estas dos instituciones una esperanza que lograra el cambio y la paz social.

No obstante, en el ámbito nacional, los proyectos de la Iglesia y el Estado entraron en competencia, su lucha los llevó al conflicto religioso de 1926-1929. En Chihuahua, sin embargo, se encontró una colaboración, la cual permitió que el

³⁴⁵ Mijangos, Pablo, *Entre Dios y...*, op. cit., p. 199.

catolicismo coadyuvara en la implementación del proyecto de reconstrucción enriquesta.

Por otro lado, Enríquez deseó consolidar su influencia en la mayoría de los ámbitos de la sociedad y creía que la familia era un pilar fundamental para lograr este objetivo. Por ello, impulsó una cruzada de moralización, centrada en la familia. En Chihuahua, Ignacio C. Enríquez y Antonio Guízar Valencia concordaron en la necesidad de resolver problemas como la tenencia de la tierra y las condiciones laborales de los trabajadores. Coincidieron en el impulso de la pequeña propiedad, en la existencia de un gobierno regulador y en las soluciones al problema obrero. Esas ideas en común facilitaron la colaboración entre la Iglesia y el Estado en Chihuahua y evitaron su confrontación, como ocurrió en la mayoría del país.

Así, el acomodo permitió desarrollar una etapa de gobernabilidad, legitimidad social y cierta estabilidad política en la etapa posrevolucionaria de Chihuahua.

Conclusión general

La Iglesia católica ultramontana, entendida como proceso de centralización y homogeneización institucional, fue impulsada por la necesidad de fortalecer la autoridad papal frente a los desafíos de la modernidad. El siglo XIX, marcado por el liberalismo político, la secularización y el ascenso de los Estados nacionales, exigía una Iglesia unificada y capaz de responder a las nuevas realidades. La jerarquización eclesiástica, con el papa como máxima autoridad, se consolidó como una estrategia para enfrentar esos retos y garantizar la influencia de la institución católica en la sociedad.

Los papados de Pío IX, León XIII y Pío X, fueron fundamentales en la transformación de la Iglesia a finales del siglo XIX y principios del XX. Ante un contexto marcado por la pérdida de poder político y la creciente secularización, estos pontífices impulsaron un proceso de centralización que buscó fortalecer la autoridad papal y adaptar la Iglesia a las nuevas condiciones sociales y políticas. A través de reformas y una mayor centralización, se forjó la Iglesia del siglo XX.

La independencia de las naciones hispanoamericanas y la consiguiente abolición del patronato real generaron un vacío de poder religioso. Ante esta nueva situación, Roma intervino de manera activa para consolidar su autoridad. A través del proceso conocido como romanización, el Vaticano implementó una serie de reformas destinadas a centralizar el poder eclesiástico y asegurar la obediencia de las Iglesias latinoamericanas al papa y la Curia romana.

Una de las estrategias clave de la romanización fue la fundación de nuevas diócesis. Estas nuevas sedes eclesiásticas, organizadas bajo el modelo romano, tenían como objetivo consolidar la presencia católica en regiones donde la Iglesia era débil o había perdido influencia. De esta manera, se buscó homogeneizar las prácticas religiosas y fortalecer el vínculo con el papa.

La romanización no solo implicó la reorganización jerárquica de la Iglesia, sino también una revitalización del laicado. Con el objetivo de enfrentar los desafíos de la modernidad, como el liberalismo, la secularización el protestantismo e incluso los

nacionalismos. La Iglesia promovió una mayor participación de los fieles en la vida eclesial. La encíclica *Rerum Novarum* fue un hito en este proceso, al impulsar un catolicismo social que animaba a los laicos a involucrarse en la resolución de los problemas sociales, otorgándole a la Iglesia una capacidad de intervención en la esfera pública sin precedentes.

Este proceso tuvo un impacto significativo en la Iglesia mexicana. La institución que había participado en la Guerra de Reforma fue gradualmente transformada, dio paso a una estructura más centralizada con los dictados de Roma. La creación de nuevas diócesis ultramontanas, como la de Chihuahua, fue una manifestación de ese proceso de renovación, que fortaleció la presencia de un nuevo catolicismo e Iglesia en el país.

Asimismo, en México el catolicismo social tuvo un impacto profundo en la participación de los laicos en la vida social y política. El occidente fue un claro ejemplo de ese éxito. Empero, no fue el único lugar, en Chihuahua se desarrolló un catolicismo sumamente activo, que se caracterizó por su convicción cívica-pacífica y el cual fue fundamental para el acercamiento de la Iglesia con las autoridades políticas en el periodo de reconstrucción.

El proyecto revolucionario mexicano, con su visión de una nación moderna y laica, se encontró en una confrontación directa con el proyecto de nación católico. Esta tensión desencadenó un intenso anticlericalismo que se manifestó en diversas formas de persecución religiosa a lo largo del territorio nacional.

En el contexto del conflicto entre el proyecto revolucionario y católico, Chihuahua representó una excepción notable. La figura de Ignacio C. Enríquez y su afinidad con el pensamiento social de la Iglesia permitieron el acomodo con la Iglesia católica. Esta alianza contribuyó a la consolidación del proyecto posrevolucionario en la entidad, el cual contrastaba con el nacional o el de otras entidades.

Así, en Chihuahua el proyecto de nación constitucionalista encontró en la Iglesia a un aliado para la consolidación de su proyecto. El acomodo fue posible gracias a Ignacio C. Enríquez, a su política en materia religiosa y la cercanía ideológica que

había con el pensamiento social de la Iglesia y también, a la voluntad de los tres de sus primeros jerarcas, al diseño de una diócesis comprometida con el impulso al civismo en sus feligreses. En la entidad, el plan pastoral y/o socio-religioso del obispo Antonio Guízar Valencia y el proyecto posrevolucionario de Ignacio C. Enríquez se fundamentaron en principios políticos afines que hicieron una relación única, aunque fue por un breve periodo, ya que unos años después, con el cambio de gobernador, el anticlericalismo empezó a ganar terreno.

Tanto el proyecto de la Iglesia como el de Ignacio C. Enríquez compartían una visión común para resolver los problemas que originaron la Revolución: el acceso a la tierra a través de la pequeña propiedad, el bienestar de los trabajadores y la moralización de la sociedad. Esta convergencia ideológica, especialmente en torno a la importancia de la familia, facilitó su alianza. Por tanto, en Chihuahua, a diferencia del conflicto entre los proyectos católico y revolucionario que se vivía en el ámbito nacional, la Iglesia apoyó el proyecto posrevolucionario liderado por Ignacio C. Enríquez durante su gobierno. El acomodo se debió en parte al talante social, cívico y pacífico del catolicismo chihuahuense, así como al papel determinante del gobernador Enríquez, a la pastoral religiosa de sus tres primeros obispos, principalmente, durante el periodo de Antonio Guízar Valencia.

Esta singular experiencia histórica de las relaciones entre la Iglesia-Estado en Chihuahua durante las primeras décadas del siglo XX, ilustra las distintas formas en que ambas instituciones se vincularon en el contexto regional del periodo posrevolucionario. Además, revela variadas dimensiones de la Revolución mexicana con relación a la Iglesia católica.

Siglas

ACJM	Asociación Católica de la Juventud Mexicana
CC	Caballeros de Colón
CJC	Círculo Juvenil Católico
CCOR	Confederación Católica de Obreros de la República
CCOCH	Confederación Católica de Obreros de Chihuahua

CGT	Confederación General de Trabajadores
CNCT	Confederación Nacional Católica del Trabajo
CROM	Confederación Regional Obrera Mexicana
SCSOE	Sindicato Católico Social de Obreras y Empleadas
SLOEC	Sindicato Libre de Obreras y Empleadas Católicas
SSM	Secretariado Social Mexicano
SAC	Sociedad de Artesanos Católicos
SMJR	Sociedad Mutualista de Jóvenes Renacimiento
UCO	Unión Católica de Obreros
UDC	Unión de Damas Católicas

Bibliografía

Aboites, Luis, *Breve historia de Chihuahua*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

---, "De Almeida a Quevedo: La lucha política en Chihuahua, 1927-1932", en *Actas de Historia Regional Comparada*, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1990, pp. 435-449.

Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y Social de los Católicos mexicanos 1867-1914*, 1ª ed., México, Universidad Autónoma de México, 1981.

---, Jorge, *Estudios sobre Política y Religión*, 1ª ed., México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de México, 2008.

Aguirre Cristiani, María Gabriela, *¿Una historia compartida? Revolución mexicana y Catolicismo Social, 1913-1924*, 1ª ed., México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Instituto Tecnológico Autónomo de México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008.

---, “Presencia de la Iglesia católica en el gobierno de Álvaro Obregón 1920-1924, Savarino, Franco y Motolo, Andrea (coords.), *Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México, siglo XX*, 1ª ed., México, El Colegio de Chihuahua, 2006, pp. 65-81.

---, y Pérez Rayón, Nora, *Los proyectos católicos de nación en el México del siglo XX: Actores, Ideologías y Prácticas*, 1ª ed., México, Editorial Terracota, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2020.

Almada, Francisco R. *Resumen de Historia de Chihuahua*, México, Libreros Mexicanos, 1955.

Altamirano, Graziella y Villa, Guadalupe, *Chihuahua. Una historia compartida 1824-1921*, 1ª ed., México, Gobierno del Estado de Chihuahua, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1988.

Annino, Antonio, “El jano bifronte: los pueblos y los orígenes del liberalismo en México”, en Reina, Leticia y Servín, Elisa, (coords.) *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias de fin de siglo*, 1ª ed., México, Taurus, Conaculta, INAH, 2002, pp. 209-252.

Aubert, Jean Marie, *Moral Social para Nuestro Tiempo*, 1ª ed., Barcelona, España, Herder, 1973.

Autrique Escobar, Cecilia, *Salvar a la Raza. La Prohibición del Alcohol. Los Protestantes de Estados Unidos y los Revolucionarios de México (1916-1933)*, 1ª ed., México, Universidad Iberoamericana, 2020.

Barbosa Guzmán, Francisco, “La cooperativa rural católica de préstamos y ahorros, sistema Raiffeisen. Jalisco 1910-1924”, en Ceballos, Manuel (coord.) *Catolicismo Social en México*, 1ª ed., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Académica de Investigaciones Humanísticas, A.C., t. II, 2005.

Bastian, Jean Pierre, *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Bautista García, Cecilia Adriana, *Las Disyuntivas del Estado y la de la Iglesia en la consolidación del orden liberal*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 2012.

Beltrán Acosta, Rubén. "La llegada del protestantismo a la ciudad de Chihuahua" en Vargas Valdés Jesús (coord.) *Chihuahua Horizontes de su historia y su cultura*, t. 1, pp. 133-147.

Banegas Galván, Francisco, *El porqué del Partido Católico Nacional*, 1ª ed., México, Editorial Jus, 1960.

Benjamin, Thomas, *El camino a Leviatán*, 1ª ed., México, Conaculta, 1990.

Blancarte, Roberto, *El poder: Salinismo e Iglesia Católica, ¿Una nueva convivencia?*, 1ª ed., México, Grijalbo, 1991.

---, *Historia de la Iglesia católica en México*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio Mexiquense, 1992.

---, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, 1996.

---, *Para entender el Estado Laico*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

Burleigh, Michael, *Poder Terrenal. Religión y Política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primer Guerra Mundial*, 1ª ed., México, Taurus, 2005.

Cannelli, Riccardo, *Nación católica y Estado laico*, 1ª ed., México, Instituto Nacional de Estudios de las Revoluciones de México, Secretaría de Educación Pública, 2012.

Camp, Roderic Ai, *Cruce de Espadas: Política y Religión en México*, 1ª ed., México, Editorial Siglo XXI, 1997.

Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: Un tercero en discordia. Rerum Novarum. La cuestión social y la Movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1991.

---, *Rerum Novarum en México: Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)*, 1ª ed., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989.

---, *Historia de Rerum Novarum en México (1867-1931)*, 1ª ed., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, t. 1 y 2, 1991.

---, *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos en la Ciudad de México (1891-1913)*, 1ª ed., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1986.

---, "Las organizaciones laborales católicas a finales del siglo XIX", en Matute, Álvaro y Trejo Evelia, et al, (coords.) *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*, 1ª ed., México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de México, 1995, pp. 367-398.

Contreras Orozco, Javier H., *El Mártir de Chihuahua: Persecución y levantamiento de los católicos. Vida y muerte del padre Maldonado*. 1ª ed., Chihuahua, México, Editorial La Pronsa, 1992.

Córdova, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana: La formación del nuevo régimen*, 15ª ed., México, Editorial Era, 1988.

---, *La Revolución y el Estado en México*, 1ª ed., México, Editorial Era, 1989.

---, *La Formación del poder político en México*, 3ª ed., México, Editorial Era, 1974.

Correa, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el Llamado a la Patria: Religión, Identidad y Ciudadanía en México. Siglo XIX*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

---, *La Mancuerna discordante: La república católica liberal en México hasta la Reforma*. 1ª ed., México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Gedisa, 2019.

---, *Dimensiones de la Identidad patriótica. religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, 1ª ed., México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001.

---, y Rubial, Antonio, et al., *La Iglesia católica en México*, 1ª ed., El Colegio de México, 2021.

Corrigan, Philip y Sayer, Derek. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. New York, Basil Blackweell, 1985.

Domínguez Rascón, Alonso, *La política de reforma agraria en Chihuahua, 1920-1924*, 1ª ed., México, INAH, Plaza y Valdez, 2003.

De Roux, Roldolfo, *La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración*. Pro-Posições. V.25, N. 1(73), pp. 31-54, junio-abril 2014.

Domínguez Rascón, Alonso, *Tierra y autonomía. Los pueblos de Chihuahua frente al poder del Estado*, 1ª ed., Chihuahua, México, El Colegio de Chihuahua, 2011.

Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa, Universidad Iberoamericana, 2012.

Enríquez Siqueiros, Ignacio C., *The Religious Question in Mexico, by a Mexican Catholic*, New York, Cathedral Plaza Apartments, 1915.

---, *Democracia Económica*, 2ª ed., México, Editorial Porrúa Hnos y CIA, 1945.

---, *Ni comunismo Ni capitalismo. Una Democracia Económica*, México, Editorial Porrúa Hnos y CIA, 1950.

Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1992.

Faggioli, Massimo, *Historia y Evolución de los movimientos católicos. De León XIII a Benedicto XVI*, España, PPC Editorial, 2011.

Fonseca Ramírez, Cristina, *Simbolismo, poder eclesiástico y luchas políticas tras una corona pontificia: Nuestra señora de la esperanza de Jacona en la segunda mitad del siglo XIX*. Revista de Estudios Latinoamericano, Nueva Época (Sevilla), n.15, p. 286-321, enero-junio 2022.

Galeana, Patricia (comp), *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, 1ª ed., México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Gobernación, 1999.

Garciadiego, Javier, "El Estado moderno y la Revolución mexicana (1910-1920)", en Garciadiego Javier, *Evolución del Estado Mexicano*, México, Ediciones El Caballito, t II, 1986, pp. 89-94.

García Ugarte, Marta Eugenia, *Poder Político y Religioso, México siglo XIX*, 1ª ed., Cámara de Diputados LXI legislatura, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Miguel Ángel Porrúa, t. II, 2010.

---, "Los católicos del siglo XIX: tradicionales, conservadores, reaccionarios y modernos", en Kolar Fabio y Mücke (eds.) *El pensamiento conservador y derechista en América Latina, España y Portugal, Siglos XIX-XX*, 1ª ed., Madrid, España., Iberoamericana Vervuert. 2018, pp. 89-122.

Geertz, Clifford, *La Interpretación de las culturas*, 1ª ed., Barcelona, España, Editorial Gedisa, 2003

Gómez Antillón, Pedro, *Crónicas Chihuahuenses. De la conquista al cardenismo*, 1ª ed., México, 1992.

González Herrera, Carlos, “La política chihuahuense en los años veinte” El gobierno de Ignacio C. Enríquez, 1920-1923, en *Revista Nóesis*, no. 5, julio-diciembre, México, 1990, pp. 9.-113.

---, “Miguel Ahumada. El gobernador porfirista”, en *Chihuahua: Las Épocas y los Hombres*, Ciudad Juárez, Chih. México, Meridiano 107 editores, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Gobierno del Estado de Chihuahua, 1992.

González Morfín, Juan, “Antonio Guízar Valencia, obispo de Chihuahua, y su influencia en la formación de un laicado católico ajeno a la resistencia armada”, en *Debates por la Historia*, Chihuahua, Universidad Autónoma de Chihuahua. Vol. 8, no. 1, 2020, pp. 179-204.

González de la Vara, Martín, *Breve historia de Ciudad Juárez y su región*, 1ª ed., México, New México University, Center for Latin American Studies, El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ediciones y Gráficos Eón, S. A. de C.V., 2002.

Guerra, Francois Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, t. I y II. 1991.

Guevara, Gustavo, *La Revolución Mexicana y el conflicto religioso 1913-1938*, 1ª ed., Argentina, Manuel Suarez editor, 2005.

Joseph, Gilbert M. y Nugent, Daniel, *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado*, 1ª ed. México, Editorial Era, 2002.

Katz, Friedrich, *Pancho Villa*, México, Editorial Era, t. I y II, 1998.

Knight, Alan, *La Revolución Mexicana*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

Knowlton, Robert J, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Larín, Nicolás, *La rebelión de los cristeros*, 1ª ed., México, Editorial Era, 1968.

López Ulloa, José Luis, *Entre Aromas de incienso y pólvora: Los Altos de Jalisco, 1917-1940*, 1ª ed., Universidad Iberoamericana, El Colegio de Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2013.

MacGregor Gárate, Josefina, "Anticlericalismo constitucionalista" en Galeana, Patricia, *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, 1ª ed., México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Gobernación, 1999, pp. 163-182

Martínez Assad, Carlos, *El Laboratorio de la Revolución. El Tabasco garridista*, 5ª ed., México, Editorial siglo XXI, 2004.

Martínez, Félix D. y Dizán Vázquez, *Historia del Seminario de Chihuahua*, 1ª ed., Chihuahua, México, Vía Aurea Editorial, 2021.

Martínez, Oscar J, Ciudad Juárez: *El auge de una ciudad fronteriza a partir de 1848*, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, 1982.

Matute, Álvaro y Trejo, Evelia. et al, (coords.) *Estado, Iglesia y Sociedad en México Siglo XIX*, 1ª ed., México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de México, 1995.

Meyer, Jean, *La Cristiada*, 17ª ed. México, Editorial Siglo XXI, t. 1. 2. 3. 1994.

---, *El catolicismo Social en México hasta 1913*, 2ª ed., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1992.

---, *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, 1ª ed., México, Editores Tusquets, 2008.

---, y Krauze, Enrique, *Historia de la Revolución Mexicana 1924-1928: Estado y Sociedad con Calles*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1977.

Meyer, Lorenzo, *Historia de la Revolución Mexicana 1928-1934: El conflicto social y los gobiernos del Maximato*, México, El Colegio de México, 1978.

Mendoza, Reidezal, *El Villismo y la Iglesia Católica (1913-1920)*, 1ª ed., Chihuahua, México, 2015.

Mijangos y González, Pablo, *Entre Dios y la República. La Separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*, México, CIDE, Tirant lo blanch, Historia del Derecho en América Latina, 2018.

Moore, Barrington, *La injusticia y las bases sociales de la desobediencia y la rebelión*, 1ª ed., México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de México, 1989.

Moreno Chávez, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880-1920*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 2013.

Ocampo, Manuel S.J., *Historia de la Misión de la Tarahumara (1900-1965)*, México, 2ª ed, editorial Jus, 1996.

O' Dogherty, Laura, "El ascenso de una jerarquía eclesial intransigente, 1890-1914", Ramos Medina, Manuel (comp) *I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, 1ª ed., México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Centro de Estudios de Historia Mexicana de CONDUMEX, 1998.

---, "La política de conciliación de la Arquidiócesis de Guadalajara", en Galeana, Patricia, *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, 1ª ed., México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Gobernación, 1999, pp. 138-151.

Knowlton, Robert, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1985.

O' Malley, John W, *El Vaticano I. El Concilio y la formación de la Iglesia ultramontana*, España, SalTerrea, Presencia Teológica, 2019.

Olivera Sedano, Alicia, *La Guerra Cristera: Aspectos del Conflicto Religioso de 1926 - 1929*, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, 2019.

O' Rourke, Gerald, *La persecución religiosa en Chihuahua (1913-1938)*, 1ª ed., Chihuahua, Chihuahua, México, Editorial Camino, 1991.

---, *Antonio Guízar Valencia. Perfil de un arzobispo*, 1ª ed., Chihuahua, Chih., México, Librería El Sembrador, 2006.

Osorio, Rubén, *Tomochic en Llamas*, 1ª ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1985.

Padilla Rangel, Yolanda, *Los Desterrados: Exiliados católicos de la Revolución mexicana en Texas, 1914-1919*, 1ª ed., México, Universidad de Autónoma de Aguascalientes, 2009.

Palacio, Vicente, "Negocios eclesiásticos", en Altamirano, Graziella y Villa, Guadalupe (coords.) *Chihuahua textos de su historia 1824-1921*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Gobierno del Estado de Chihuahua, t.1, p.382.

Ramón Solans, Francisco Javier, *Más allá de los Andes. Los Orígenes Ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851-1910)*, 1ª ed., Bilbao, España, Universidad del País Vasco, Eskal Herriko Unibertsitatea, 2020.

Rocha Islas, Martha Eva, *Las Defensas Sociales en Chihuahua*, 1ª ed., México, Instituto de Antropología e Historia, 1988.

Salmerón, Pedro, *La División del Norte: La tierra, los hombres y la historia de un ejército del pueblo*, 1ª ed., México, Planeta, 2006.

---, *catolicismo social, mutualismo y Revolución en Chihuahua*, n.35, enero-junio. *Estudios de Historia Contemporánea de México*.

Siller Vázquez, Pedro Vidal, *Rebelión en la Revolución: Chihuahua en la Revolución mexicana*, 1ª ed., Ciudad Juárez, Chih., México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017.

Scott, James C. *Los Dominados y el Arte de la Resistencia*, 1ª ed., México, Ediciones Era, 2002.

Staples, Anne, *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1935)*, 1ª ed., México, Secretaría de Educación Pública, 1976.

---, "El miedo a la secularización o un país sin religión México, 1821-1859", en Pilar González Aizpuru (coords.), *Una historia de los usos del miedo México*, El Colegio de México, 2009, pp. 273-290.

Savarino, Franco, *El conflicto religioso en Chihuahua 1918-1937*, 1ª ed., Ciudad Juárez, Chihuahua, México, El Colegio de Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017.

---, y Mutulo, Andrea, (coords.) *El anticlericalismo en México*, 1ª ed., México, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, Cámara de Diputados LX Legislatura, Miguel Ángel Porrúa, 2008.

---, "Pacifista y Patriota: Antonio Guízar Valencia en Chihuahua durante el conflicto religioso 1921-1937", en Aguirre Cristiani, María Gabriela y Pérez Rayón, Nora, *Los Proyectos Católicos de Nación en el México del Siglo XX*, 1ª ed., México, Editorial Terracota, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2020, pp. 91-108.

---, "El lado oscuro de la Revolución Mexicana: anticlericalismo y anticatolicismo en México", en Padilla, Yolanda y Ramírez Hurtado, Luciano, et al., *Revolución, Cultura y Religión. Nuevas perspectivas regionales, siglo XX*. 1ª ed., México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2011, pp. 70-89.

---, "Enríquez, Ignacio Ceferino", en Aguirre Cristiani, María Gabriela y Foulard, Camile, et al., *Diccionario de protagonistas del Mundo Católico en México siglo XX*. 1ª ed., México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, 2021.

Solis, Yves y Buttler, Matthew, et. al., (coords.) *Cruce de Fronteras: La Influencia de los Estados Unidos y América Latina en los proyectos de nación católicos en México, siglo XX*, 1ª ed., El Colegio de Jalisco, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, 2020.

Taylor, William B. "El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad", en Álvaro Matute y Evelia Trejo (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México siglo XIX*, México, Editorial Porrúa, Universidad Autónoma de México, pp. 81-114.

Ulloa, Bertha, *Historia de la Revolución mexicana 1914-1917. La encrucijada de 1915*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1981.

---, *Historia de la Revolución Mexicana 1914-1917: La revolución escindida*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1979.

---, *Historia de la Revolución Mexicana 1914-1917: La Constitución de 1917*, 1ª ed., México, El Colegio de México, 1983.

Vanderwood, Paul J, *Del pulpito a la trinchera. El levantamiento religioso en Tomochic*, 1ª ed., México, Taurus, 2003.

Vázquez, Dizán, La fundación de la Diócesis de Chihuahua y su primer obispo, en *Memorias del I y II encuentro de Historia y Cultura regionales*, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Cuadernos de Investigación, 2011.

Vera Soto, Carlos Francisco, *La formación de clero diocesano durante la persecución religiosa en México (1914-1914)*, 1ª ed., México, Fabrica de Libros, 2004.

Voekel, Pamela, *Alone before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Nueva York: Hill an Wang, 2009.

Wasserman, Mark, *Capitalistas, Caciques y Revolución. La familia Terrazas de Chihuahua, 1854-1911*, 1ª ed., México, Editorial Grijalbo, 1988.

---, *Persistent Oligarchs. Elites and Politics in Chihuahua, México 1910-1940*, 1ª ed., United States of America, Duke University Press, 1993.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Wilson, Bryan, *Sociología de las sectas religiosas*, Madrid, España, Ediciones Guadarrama, Biblioteca para el Hombre actual, 1970.

Wright Ríos, Edwards, *Revolutions in Mexican Catholicism. Reform and Revelation in Oaxaca, 1887-1924*, United States of America. Duke University Press Durham & London, 2009.

Márquez Terrazas, Zacarías, *Chihuahuenses Ilustres*, Chihuahua, Editorial Camino, 1990.

Zaid, Gabriel, Tres poetas católicos. Ramón López Velarde, Carlos Pellicer, Manuel Ponce, 1ª ed., México, Random House, 2021.

Archivos

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Chihuahua (AHACH)

Archivo personal Presbítero Dizán Vázquez

Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Secretaría de Cultura, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor (AHCH)

- Colección Francisco R. Almada
- Colección Margarita Perches
- Colección Luis L. León

Archivo Histórico Municipal de la Ciudad de Chihuahua (AMCH)

- Fondo Porfiriato y Terracismo
- Fondo Restauración

Periódicos

El Correo de Chihuahua (1906,1907,1909) Hemeroteca pública del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor/ Hemeroteca Digital de la UNAM

Vida Nueva (1914-1915) Hemeroteca pública del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor

El Universo de Chihuahua (1906) Hemeroteca digital de la UNAM

El Boletín Militar de la División del Norte (agosto, septiembre, octubre y noviembre de 1912) Hemeroteca Digital de la UNAM

El Padre Padilla (1911) documentos básicos, edición Gobierno del Estado de Chihuahua, t. I y II, 2001

El Correo del Norte (1919-1923) Hemeroteca pública del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor.

La Patria (1919-1924) Hemeroteca de la Biblioteca de Texas en El Paso

Revista de Revistas (1919-1924) Hemeroteca pública del Archivo Histórico del Estado de Chihuahua, Centro Cultural Bicentenario Carlos Montemayor

La Revista Católica (1900-1924) Hemeroteca de la Biblioteca de Texas en El Paso

La Voz de México (1890-1900) Hemeroteca digital de la UNAM

El país (1890-1900) Hemeroteca digital de la UNAM

El Tiempo (1890-1900) Hemeroteca digital de la UNAM