

ANGELI NOVI

Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)

Fernando Armas Asín

Editor

Capítulo 13



Pontificia Universidad Católica del Perú

Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero 2004

Angeli Novi
Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y
construcciones del catolicismo en América
(Siglos XVII-XX)

Carátula: Edgar Thays

Copyright © 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7410
Teléfono: 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-0953

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-623-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

La guerra cristera y los procesos de canonización en México

Lourdes Celina Vázquez Parada
Universidad de Guadalajara, México

La incorporación de los santos en el memorial católico es una manera de conservar y apropiarse la memoria colectiva. El grupo que logra apropiarse la memoria de un hecho histórico logra conservar su visión sobre el pasado e imponerse como ideología dominante. Esto se manifiesta particularmente en el campo de la religiosidad popular.

La función de los santos en la conciencia católica

Durante los primeros tiempos del cristianismo todo creyente bautizado era considerado santo. Fue hasta los siglos IV y V de nuestra era cuando comenzaron a venerarse, como reliquias, los restos mortales de los mártires, de los ermitaños que renunciaban al mundo por amor a Cristo, los cadáveres de los obispos destacados por su sabiduría, su caridad y su labor de difusión del cristianismo. Sus cuerpos se convirtieron en reliquias y sus tumbas en santuarios de peregrinación, lugares donde se tocan el cielo y la tierra¹ y se ofrecen gracias para alcanzar la salvación. Desde la perspectiva de los hombres, el cielo comenzó a poblarse y a estratificarse alrededor de la figura del Dios-hombre considerado como Rey. Los santos se convierten en siervos de Dios y patronos de los pueblos, en intercesores de los mortales ante la divinidad, en protectores contra las enfermedades y las fuerzas de la naturaleza, en modelos de virtud.

Si bien es cierto que en la mayoría de las religiones se ha rendido culto a quienes se distinguen por su virtuosidad y estrecha relación con lo divino, en el catolicismo, además, los santos cumplen funciones muy importantes como preservadores de la memoria colectiva, como modelos en el cumplimiento de las virtudes que se busca fomentar y, sobre todo, como intermediarios entre Dios y los hombres. De tal manera que, si ya de por sí las Iglesias median esa relación que como parte de su condición humana el hombre establece con la divinidad, en el caso del catolicismo los santos establecen una doble intermediación.

¹ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La santidad controvertida*. México: FCE, 1999, p. 21.

Esta práctica, que nació del antiguo culto de los muertos y de la tradición judaica de las tumbas de los patriarcas, se expandió fundamentalmente en África, donde la palabra (*confessio, martyrium*) «memoria» deviene en sinónimo de «reliquia». La asociación de la muerte con la memoria se difunde rápidamente en el cristianismo, que la extrajo del culto pagano de los antepasados y la desarrolló.²

Muy pronto las vidas de los santos comenzaron a escribirse. La hagiografía (escritura particular que narra la vida de los santos) empezó a diferenciarse de los géneros biográficos presentando personajes mitificados, modelos moralizantes que sirvieran para transmitir los valores vigentes de una sociedad. Así, al igual que evoluciona la sociedad, los modelos que la Iglesia ha propuesto a través de los venerables canonizados van cambiando.

Durante más de quinientos años, desde su conquista y evangelización, México contó con un solo santo: Felipe de Jesús. Muchos procesos se llevaron ante la Santa Sede, desde la época colonial, de hombres y mujeres venerables que por diversas y burocráticas razones no pudieron acceder a los altares. Las virtudes del mártir, la religiosa, el ermitaño, el misionero y el obispo, fueron cubiertas sobradamente por personajes como Gregorio López, María de Jesús Tomellín, Fray Antonio Margil de Jesús y Juan de Palafox.³ Sus hagiografías nos muestran las creencias y las prácticas de la sociedad novohispana, así como los modelos que se proponían a hombres y mujeres para llevar una vida virtuosa. Los trámites ante el Vaticano de estos y otros muchos, a pesar de su excepcional virtuosismo, el empeño de sus promotores y los costosos gastos cubiertos, no prosperaron.

Veinticinco nuevos santos mejicanos

La situación de los primeros siglos del cristianismo parece repetirse al inicio del tercer milenio cuando, en nuestro país tan necesitado de santos, son llevados a los altares veinticinco mártires de la guerra cristera, catorce de los cuales pertenecen al occidental estado de Jalisco.

La cultura religiosa en Jalisco durante las últimas décadas del siglo XX tuvo como característica fundamental el quiebre de la hegemonía del catolicismo en el nivel de las creencias religiosas, mediante la asimilación de filosofías y prácticas no católicas y en muchos casos no cristianas. En una sociedad que se había caracterizado como católica, tradicional y conservadora, la aceptación de nuevas creencias y el crecimiento acelerado de otras iglesias puso en vela a la jerarquía y a sus clérigos quienes lanzaron, aprovechando su estructura institucional, fuertes campañas de deslegitimación atacándolas como extranjerizantes y hasta diabólicas.

² LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós, 1991, pp. 149-150.

³ Casos analizados en RUBIAL GARCÍA, *op. cit.*

Junto con ello, la incertidumbre del fin del milenio provocó en amplios sectores de creyentes y practicantes católicos convencidos, una incesante búsqueda de formas más cercanas a una relación con lo divino; búsqueda que tuvo como resultado un gran número de apariciones y revelaciones milagrosas durante la década de los noventa. Cerca de cincuenta imágenes marianas y cristos aparecieron en muros, piedras, árboles o cualquier objeto casero, como muestras fehacientes de la manifestación divina fuera de los espacios que pertenecen a la institución eclesial, y apropiadas por los videntes y sus seguidores. Muchos mensajes fueron revelados a mansos y humildes de corazón; a gente sencilla, pobre y sin educación, anunciando la venida definitiva de Cristo, el descontento y la tristeza de María por los pecados cometidos, y llamando a la oración y al arrepentimiento. Algunas de estas imágenes fueron efímeras, pero otras se conservarán como testimonio de una época y con fuertes posibilidades de convertirse en centros de peregrinación. A través de estas imágenes recordaremos también los recursos que una sociedad emplea cuando, en situaciones de crisis, percibe amenazadas sus creencias.

Este es el contexto en el cual, en un intento por recuperar como su patrimonio la memoria de la guerra cristera, y después de décadas de guardar e imponer silencio, la jerarquía católica decide reconocer el valor y la entrega de los que considera sus mártires, mediante un proceso de canonización llamativamente rápido. Busca elaborar un discurso que le permita ganar legitimidad frente a sus creyentes, limar las asperezas y los resentimientos que prevalecieron durante toda la vida de esa generación de combatientes y ofrecer, a través de la imagen que presenta de sí misma, su versión del conflicto: la de mártir atacada por un gobierno ateo, pero mártir que sale fortalecida y que tiene su espejo más claro en el ejemplo de los nuevos santos.

Mis primeros recuerdos de la guerra cristera vienen, ante el silencio impuesto, de los relatos mitificados que escuché durante la infancia, todavía en el contexto de temor que privaba en los colegios de religiosos frente al *ateísmo* del gobierno y sus acciones en contra de la educación católica. La historia oficial que se nos enseñó a las generaciones posteriores, a través de los libros de texto gratuitos, excluyó deliberadamente el tema. Lo que aprendimos fue lo que nuestros familiares nos transmitieron a través de relatos. En ese ambiente católico, las versiones acerca de la guerra cristera se presentaban envueltas en un discurso donde los hechos de los combatientes de Cristo Rey se magnificaban y aparecían como milagros; se les comparaba con los primeros cristianos perseguidos por el Imperio romano y sacrificados en los coliseos, escondidos en las catacumbas y entregando su vida en defensa de la religión. El enemigo principal de la Iglesia —y, por consiguiente, del pueblo católico y de nosotros— era Calles, y todo lo que tuviera relación con las instituciones del Estado quedaba asociado a esta figura maligna. Indiscutiblemente, la causa de la guerra fue que *Calles mandó cerrar los templos porque quería acabar con la Iglesia católica*. A esta visión se añadía, en la conciencia católica del conflicto, una versión triunfalista de la guerra gracias a un milagro: el respaldo y la simpatía del pueblo por la causa cristera, y el abastecimiento de sus tropas gracias al apoyo popular. El enemigo, el ejército, se percibía como algo ajeno a la comunidad católica, de fuera, gobiernistas, y

se les calificaba de masones y ateos. Detalles más, detalles menos, esto es lo que nos fue transmitido en el ámbito de los colegios religiosos, de las parroquias, de las familias creyentes y practicantes del occidente de México.

Esto sucedió durante los años sesenta cuando, si bien la lucha armada había dejado de ser una opción, las diferencias entre la Iglesia católica y Estado no se habían resuelto y las asperezas en su relación continuaban latentes. Ambas instituciones mantuvieron e impusieron silencio, y no mostraron el mínimo interés por hacer un balance sereno y autocrítico de su actuación en el periodo.

La obediencia al silencio impuesto fue evidente para quienes nos acercamos a entrevistar a protagonistas de la guerra durante la etapa anterior a 1990. La negativa a contar sus experiencias fue rotunda y en muchos casos agresiva. Recuerdo las palabras de Hildelisa Santacruz, en Tapalpa, cuando quise abordarla: «Usted, qué se gana con andar en el pueblo preguntando? ¡Ni la conocen! ¿y usted cree que a los jóvenes les importa lo de los cristeros y que los mataban y que robaban y que esto...?, la juventud de ahora no es como la de antes...».

En otra ocasión quise entrevistar a un excombatiente cristero, indígena de Jiquilpan en el municipio de San Gabriel, quien se negó rotundamente a platicarme sus recuerdos de la guerra, argumentando que *había prometido a sus superiores no decir nada*. José Chávez, como muchos excombatientes, falleció llevándose a la tumba su secreto y la parte de la historia que le tocó hacer.

Estas actitudes se modificaron sensiblemente cuando la jerarquía católica inició los procesos de beatificación de los que considera los mártires de la guerra cristera, provocando en los sobrevivientes un reconocimiento tácito y legitimación a su lucha. Ahora querían ser entrevistados. La coyuntura había cambiado y las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado mejicano se habían formalizado a partir del acercamiento propiciado por el régimen de Salinas de Gortari, y de la modificación del artículo 130 constitucional. Con las nuevas relaciones Iglesia-Estado y sobre todo, con 25 nuevos santos en los altares, la actitud francamente abierta de los sobrevivientes y la recuperación de sus testimonios ha permitido abrir de nuevo el pasado para analizar y reinterpretar cómo la experiencia de la guerra quedó grabada en nuestra conciencia histórica y nuestra identidad colectiva.

La guerra cristera en la memoria colectiva

Un análisis de la narrativa y los testimonios nos permite afirmar que en la conciencia histórica de la generación que vivió la época permanecen los siguientes elementos: se trató de una guerra sin ganadores ni perdedores, donde no se supo quién tenía la razón, pero tampoco importa saberlo. Lo único que interesa es curar las heridas y superar los traumas. Vista de cerca, se trató de una lucha cruel y confusa que causó mucho sufrimiento.

Muchos combatientes cristeros tomaron las armas no para defender la causa de la religión, sino porque no pudieron sustraerse a las circunstancias de su época. El ejér-

cito de Cristo Rey incorporó entre sus filas a muchos niños, a campesinos que se unieron porque el cura los incitó o simplemente porque todos se iban, y a mujeres de todas las edades. No todos se levantaron en armas convencidos de que la guerra era *justa y santa*, sino por razones muy ajenas a sus sentimientos y creencias religiosas, como vengar la muerte de algún familiar cercano.

Un aspecto que llama la atención, por su recurrencia en la narrativa, es el reclamo de justicia que los excombatientes cristeros proclamaron durante el resto de sus vidas. Ellos, al regresar derrotados a sus pueblos, fueron rechazados y criticados por la misma comunidad de fieles que antes los proclamó como héroes. Sin embargo, y a pesar del desprecio y la incompreensión de que fueron objeto, o de no haber estado de acuerdo con los arreglos pactados entre la jerarquía y el gobierno, los excombatientes cristeros siguieron siendo fieles a la institución eclesial.

En la mayoría de los casos, independientemente del bando con el cual se simpatizó, se señala como causa del conflicto el cierre de los templos. Solo en algunos casos de campesinos del sur de Jalisco, se asocia a otras situaciones muy sentidas en el campo mejicano, como los conflictos por la tierra o la lucha contra la pobreza. En la memoria colectiva prevalece la idea de que quien tomó esta decisión fue Calles, el entonces Presidente de la República.

Quienes no estuvieron en favor de la guerra nunca dejaron de considerarse cristianos. Para ellos, oponerse no significaba estar en contra de la religión, sino interpretar de manera diferente a como hicieron la jerarquía y la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa su situación y su doctrina.⁴

Es muy fuerte en la conciencia histórica la idea de que se trató de un levantamiento legitimado y bendecido por la Iglesia, que los clérigos incitaron, apoyaron, avalaron y bendijeron el levantamiento, y que los combatientes estaban obedeciendo sus *órdenes*. A los excombatientes no les causa conflictos de conciencia el que los sacerdotes tomaran las armas para defender la causa de su Padre; al contrario, significa un acto heroico de quienes, como ellos, se *alzaron llenándose de valor*. El recuerdo de aquellos sacerdotes comprometidos con la causa es positivo en el caso de quienes manifestaron su simpatía por la Cristiada;⁵ por el contrario, quienes estuvieron en contra del levantamiento, se refieren a los sacerdotes con los adjetivos *cruelles, sanguinarios, asesinos*, etc.

Tomar las armas para *defender a todo trance la santa causa de Dios y de su Iglesia*, como señaló el Episcopado Mejicano en 1926, era una *manifestación de fe y virilidad cristiana*, a la cual se oponían la *vergonzosa cobardía, la desertión de*

⁴ Para muchos de ellos, los motivos de la guerra eran económicos: Calles defendía los intereses de la nación frente al saqueo que la Iglesia pretendía. El conflicto, en el fondo, era entre los dos jefes supremos de las dos instituciones: Calles y el Papa.

⁵ «[...]las víctimas que últimamente han derramado su sangre y dado su vida por la causa que defendemos [...] tienen que valer mucho delante de Dios para alcanzarnos la santa libertad que pedimos», en *Tercera Carta Pastoral del Episcopado Mexicano con motivo de la actual persecución religiosa, dada en la ciudad de México el 12 de septiembre de 1926*, 7 pp. (distribuida en volantes).

las filas y el cese en el combate. No es de extrañar que sacerdotes, como el padre Angulo en Atotonilco, se valieran de argumentos como estos para incitar a la sublevación y garantizar el levantamiento en una región que se ha caracterizado por el machismo y bravura de sus hombres. Su llamado: *Todo fiel cristiano deberá de ir a defender a la Santa Madre Iglesia, y al que le falten pantalones yo le presto los míos*,⁶ no estuvo fuera de tono con el discurso episcopal, simplemente tradujo al lenguaje popular lo que los obispos expresaron en su Carta de 1926.

Durante la década de los años treinta el conflicto permaneció latente y se expresó, ya no directamente entre la Iglesia y el Estado, sino entre la población que buscaba hacerse justicia por su propia mano, o simplemente porque la guerra se había convertido en un medio de vida. Hubo quienes, siendo católicos, se incorporaron a cualquiera de los bandos con el fin explícito de vengar la muerte de sus familiares.

En cuanto a los arreglos, en la versión de los excombatientes es común escuchar que los cristeros no aceptaron, pero se sometieron; y que quien aceptó los arreglos fue la jerarquía sin consultar al ejército cristero.

¿Qué ofreció el gobierno de Portes Gil, en realidad? No se trató de acuerdos pactados entre comisiones negociadoras con carácter oficial, sino simplemente de pláticas que se mantuvieron en secreto y de las cuales no hay constancia escrita. La Liga se sumó incondicionalmente a los acuerdos pactados por la jerarquía, en tanto que Portes Gil mantuvo su posición con respecto a la solución del conflicto: Garantizó el derecho de *petición a cualesquier Iglesia* para que, por los canales establecidos en la Constitución se solicitara la *reforma de cualesquiera ley*.

¿Qué pasó con los combatientes cristeros después de la guerra? La humillación y la impotencia son sentimientos recurrentes en la memoria de los antiguos soldados de Cristo Rey quienes, obligados a asumir los *arreglos* y a entregar las armas, siguieron obedeciendo a su jerarquía y siendo fieles a su Iglesia. Para ellos, la reintegración a la vida cotidiana fue muy difícil y llena de incomprensiones. Se reintegraron al trabajo del campo sin poder borrar los traumas que les dejó la guerra. En los testimonios se refleja el sentir de las gentes pacíficas que no aceptaron la guerra, pero fueron profundamente creyentes. Sus continuas referencias a Dios manifiestan que, por encima de todo, su relación con Él fue buena, se expresa, además, su amor al trabajo y a la vida sencilla del campo.

La reapertura de los templos: Al igual que en la narrativa, en los testimonios encontramos el ambiente festivo expresado con el repique de las campanas, el agradecimiento del pueblo a Dios por el fin de la guerra, etc., junto al silencio impuesto: *el padre nuevo ya no nos habló de eso, no movía nada*.

Otro aspecto importante con relación al triunfo o la derrota está asociado al reparto ejidal implementado por Cárdenas como solución al conflicto. Algunos señalan que esto tampoco satisfizo las expectativas de los campesinos, ya que tuvo como fin calmar los ánimos de los grupos levantados en el campo mejicano sin importar si sabían sembrar o las necesitaban. Los clérigos no se mantuvieron al margen de esta situa-

⁶ VÁZQUEZ P., Lourdes Celina. Testimonio de Javier Vázquez Torres, Guadalajara 18 de marzo de 1996.

ción: en algunos casos se apoyó abiertamente a las posesiones de los terratenientes y se amenazó con la excomunión a quienes aceptaran tierras.

Al reflexionar acerca de la guerra, algunos conciben la defensa de la religión como parte de la utopía redentora de la salvación cristiana, por sus resultados a futuro. Para Verduzco Bejarano, gracias a la resistencia de los cristeros, hoy en día podemos gozar de mayor libertad y tolerancia.⁷

En otras versiones se valora positivamente la Cristera, no por los resultados políticos posteriores, sino como una lucha inevitable y gloriosa por la defensa de la religión: *¿Pues si valía la pena? Creo yo que sí valía, por la sencilla razón que iban a favor, defendiendo la religión de Cristo.*⁸ Es común que estas posturas no cuestionen la doctrina ni las consecuencias de la guerra; se afirma, simple y sencillamente que *La Cristiada, pues sí fue buena, porque los de la Cristiada eran católicos.*

Quienes justifican así la Cristiada, siguen expresándose con los mismos argumentos emitidos en 1926. La idea del martirio, del sacrificio, de entregar la vida para defender la religión y la Iglesia como medio eficaz para la salvación, como un privilegio y una prueba de fe, sigue siendo parte de la visión católica del mundo en el fin de milenio. Quienes esto dicen son, generalmente, quienes no participaron activamente en la lucha armada, miembros de la generación posterior que conoció el conflicto a través de los relatos de sus antecesores, a los cuales siguen percibiendo como héroes o mártires. No opinaron igual quienes estuvieron involucrados y actuaron, en su momento, convencidos de la esperanza utópica. Para ellos la Cristiada es una parte vergonzosa de nuestro pasado que no debiera repetirse; la juzgan como una tontería, un engaño o un error.

La visión que de la guerra cristera promueve la jerarquía a través de la hagiografía

La hagiografía, dice Michel de Certeau, es independiente de la historia, ya que no se refiere a lo que pasó sino a lo que es ejemplar. No interesa el individuo sino el personaje, de tal manera que «los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio al otro».⁹ Esto sucede con las hagiografías de los nuevos mártires. A diferencia de los combatientes cristeros que se jugaron la vida por defender lo que consideraron la causa de Dios y de su Iglesia, los recién canonizados son quienes *perdieron* la vida y no quienes *dieron* la vida por Cristo Rey. Quienes tomaron las armas, en la interpretación que se hace ahora del conflicto y de la doctrina, por haber atentado contra el quinto mandamiento, no pueden ser canonizados. Con ello se des-

⁷ [...] *los derechos de Cristo y de la Iglesia son también los derechos del hombre, y éstos deben defenderse hasta dar la vida por la causa.* Testimonio de José Verduzco Bejarano, Comala, Col., marzo de 1996.

⁸ Testimonio de José Abundis, Huaxtla, 1996.

⁹ DE CERTEAU, Michel. *La escritura de la historia*. México: UIA, 1988, p. 287.

dicen las afirmaciones que durante las primeras décadas del siglo XX emitió el Venerable Episcopado Mejicano acerca de la obligación que tiene todo católico de defender a Cristo y a su Iglesia. Por el contrario, quienes perdieron la vida en ese contexto, y con rasgos de martirio, están ya en los altares. Se canoniza a quienes no combatieron. Casi todos eran sacerdotes sin cargos jerárquicos que en aquel momento se manifestaron en contra de la guerra (y, por tanto, de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y del sector dominante en el Episcopado que la impulsó y orientó), y portavoces de actitudes pacifistas. Lo que expongo a continuación es resultado del análisis discursivo de un texto de amplia difusión emitido por la Conferencia del Episcopado Mejicano en 1991.¹⁰

1. Acerca del conflicto, la versión actual de la jerarquía es que no se trató de un conflicto entre la Iglesia y el Estado, sino de un pueblo levantado en armas, en defensa de sus *legítimos derechos* (entiéndase defensa de la libertad religiosa y, en concreto, de la Iglesia católica), ante las *agresiones y hostilidades* del enemigo: el Estado *dictatorial y antidemocrático*, que con sus actitudes *atentaba contra el derecho más elemental del pueblo: la libertad religiosa*. Frente a ello, se reafirma en el texto, *es legítimo el levantamiento armado, no de los sacerdotes, sino del pueblo*. Se alentó en su momento, y se justifica aún, el levantamiento armado del pueblo, pero se canoniza ahora solo a aquellos que se resistieron a la tentación de empuñar las armas. El pueblo aparece como *víctima, católico e indefenso*, pero contestatario.
2. Se desliga a la institución eclesial del conflicto, descargándola de toda responsabilidad y adjudicándole esta a sus fieles agrupados en la Liga. El clero *alentó* pero no *participó* en —dicen— el levantamiento armado.
3. La orden de cerrar los templos es uno de los aspectos más controvertidos en la memoria colectiva y fue la causa que originó el levantamiento. La versión de que *Calles mandó cerrar los templos* se difundió a través de las publicaciones parroquiales durante décadas. Ahora se acepta entrelíneas, que el 30 de julio, *por disposición de los Obispos mexicanos, aprobada por el Romano Pontífice, se cerró el culto público*.
4. Las virtudes de los nuevos santos. En los años noventa se valora en los mártires canonizados: su actitud frente al conflicto que buscó la paz a través de la oración en familia, el respeto a las autoridades públicas ayudándoles a conservar el orden; el perdón y el trabajo. Virtudes que implican sumisión y resignación. Entre estas destacan por su frecuencia *practicar en grado heroico la virtud de la obediencia* (entendida como *obediencia a sus superiores* —a la jerarquía—), o *vivir al servicio de Dios y de su Iglesia* y el *deseo al martirio*. Hay una identificación de Dios con *su Iglesia* (la católica), lo que implica la apropiación eclesiástica de Jesús, dejando un espacio muy limitado al individuo para su descubrimiento personal de Cristo.

¹⁰ CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO. *¡Viva Cristo Rey!* Introducción de Adolfo Hernández Hurtado, firmada en Guadalajara el 7 de junio de 1991.

5. Los nuevos santos son aquellos que *lucharon por Cristo pero no tomaron las armas*, que estuvieron en contra del gobierno anticlerical y que, sin oponer resistencia, propagaron la verdad en contra del gobierno. Son, en resumidas cuentas, aquellos que no asumieron la causa cristera, que se opusieron a los llamados del Episcopado Mejicano en 1926-1928 para defender, por todos los medios posibles, a la Iglesia amenazada. Paradójicamente se destacan como modelos de *obediencia a sus superiores, amantes del martirio*, y por *vivir al servicio de Dios y de su Iglesia*. Estas son las virtudes que la jerarquía promueve en el contexto mundial de reclamos por la democracia, la tolerancia, y la aceptación de la pluralidad religiosa. Se busca reforzar la creencia en la institución como único camino legítimo de salvación, en una sociedad caracterizada como tradicionalmente católica y amenazada por la penetración de las *nuevas sectas*.
6. Ahora bien, siendo el deseo causalidad esencial para calificar la muerte como martirio, en la hagiografía se apunta definitivamente a ello, muchas veces acudiendo a testigos impersonales, o a expresiones exageradas de la religiosidad que manifiestan su deseo del martirio, expresado a través del sentimiento de *gozo*: Llegar a Dios implica un *supremo sacrificio* que produce *gozo*, deseo de tormento. Los santos cristeros ansiaban con pasión una muerte donde *derramaran la sangre gota a gota*, y eso les producía *alegría y satisfacción*, porque *Dios quiere mártires*. Presentan la imagen de un Dios sanguinario y temerario, que se complace con el sufrimiento y que exige el supremo sacrificio. La Jerarquía no ha cambiado, en el fondo, la imagen del Dios celoso y terrible que la Inquisición proclamó entre sus fieles.
7. Ante la pretendida democracia al interior de la Iglesia, se resalta en la versión del Episcopado cómo un gobierno dictatorial como el de Calles se oponía y enfrentaba al pueblo católico y creyente mediante la persecución a su institución representante. La Iglesia se presenta como víctima del gobierno civil. Se exculpa a la jerarquía de sus propias decisiones. Aparece como causa única del conflicto la persecución del gobierno y como único responsable, Calles. Los *arreglos* de 1929 no se asumen en el texto como acuerdos entre ambas instituciones sino como decisión unilateral del presidente en turno.

Lo que Dios no quiere, ni el Cardenal lo puede...

El tercer milenio inicia, para el catolicismo en Jalisco, en una situación muy favorable: quince santos de reciente memoria. Con ellos tiene más que todo el resto de América Latina junta. Con la canonización de los mártires viene ahora la construcción de un oneroso santuario, la veneración de sus reliquias, de la tierra que pisaron, de las cosas que tocaron. A todo ello es muy sensible la religiosidad popular y la jerarquía lo sabe. La función que los santuarios han tenido en la historia del catolicismo como centros de peregrinación, rebasa el ámbito religioso y los convierte en fuentes importantes de recursos económicos y de poder.

Casi al mismo tiempo que la canonización de los mártires de la guerra cristera se anunció oficialmente la construcción de un «oneroso santuario» dedicado a su memoria. El crecimiento numérico de los fieles de la Iglesia de la Luz del Mundo, y la altura que alcanza su templo en la colonia La Hermosa Provincia de Guadalajara, no pueden menospreciarse como razones de fondo que influyeron entre quienes tomaron la decisión. Para el Santuario de los Mártires se realizó un proyecto de nivel internacional. Ocuparía, después del Vaticano, el segundo lugar en tamaño entre los edificios católicos, y sería el mayor de América. Tendría una altura de 148 metros y capacidad para 70 mil feligreses. Se adornaría con estatuas en bronce de 12 metros, columnas, pedestales, bajorrelieves y frescos en sus muros interiores, «como la Capilla Sixtina». Esta obra, que tuvo fuertes opositores en su propuesta original en el Cerro del Cuatro, y para la cual se cambió de sede al Cerro del Tesoro, no ha dejado de sufrir contratiempos. Primero se pretendía concluir e inaugurar en el 2003 con la vista papal; después que con la celebración del XLVIII Congreso Eucarístico Internacional en el 2004, también con la presencia papal, y poco a poco se ha ido aplazando.

Esta obra, que se realizaría con aportaciones del clero nacional, donativos de agrupaciones de fieles y del Vaticano, se ha detenido por falta de dinero (noticia del 24 de junio). No se han conseguido los donativos europeos: «Pero si la construcción del santuario queda en manos de los mejicanos, será terminado aunque pasen 20 ó 30 años», afirman sus aguerridos promotores. Con una obra así, Guadalajara sumaría otro (des)honroso segundo lugar a su creciente lista: como formadora de clérigos después de Roma; en porcentaje de católicos, después de Dublín; y ahora con el segundo mayor santuario en el ámbito mundial.

Nadamos a contracorriente: un oneroso santuario dedicado a la humildad de sus mártires. Párrocos despedidos de sus templos por incapacidad comercial, por no poder conseguir entre sus fieles la suma estipulada por la Arquidiócesis para la construcción del santuario. Un santo recién canonizado de cuestionable veracidad histórica y más cuestionable aún genealogía. Pueblos enteros levantados en protesta ante la imposición de un culto (el de Juan Diego en Cuautitlán). Este es el panorama actual del catolicismo en Méjico. Las tensiones entre una jerarquía que se considera a sí misma la Iglesia y un pueblo que defiende su derecho a llamarse Iglesia. La adoración rayana en idolatría de una imagen que se dice pintada por la mano divina y que olvida que María es solo intercesora entre Dios y los hombres.

Tal es el panorama de lo religioso en Méjico: euforia que se convertirá en incertidumbre y que llevará a una reflexión más pausada a los católicos de Méjico y de América. Al «México siempre fiel», al que creía en todo lo que su jerarquía dijera, al que se piensa que sigue sin cuestionarse. El tiempo, muy pronto, dará la respuesta. La necesaria renovación que la Iglesia debe afrontar desde ahora parte de asumir una postura crítica y responsable de las decisiones institucionales en el pasado reciente, y el examen de conciencia implica, en lo colectivo, abrir las páginas de la historia y la memoria colectiva de la guerra cristera.