

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES



“La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926-1935.”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN HISTORIA

P R E S E N T A

PEDRO ESPINOZA MELÉNDEZ

Director de Tesis:

Dr. Ramiro Jaimes Martínez

Tijuana, Baja California

Marzo de 2014

Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Contenido

Introducción	3
Problema, hipótesis y objetivos.....	3
Estado de la cuestión.....	9
La historiografía local y la cuestión religiosa	19
Archivos y fuentes documentales.....	24
Estructura del trabajo	26
Capítulo I. Antecedentes: El vicariato apostólico de la Baja California.....	29
I.1. El fin de la etapa misional y la creación del vicariato.....	31
I.1.1. La disolución del sistema misional.....	34
I.1.2. La creación del vicariato y sus primeros años.	38
I.2. La presencia de la iglesia católica en los inicios de Tijuana.	44
I.3. Un laboratorio misional.	53
I.4. La década de 1920.	67
Capítulo II. Consecuencias del conflicto religioso en Tijuana: 1926 – 1929.	78
II.1. Un exilio anticipado.	80
II.2. La suspensión del culto.	89
II.3. Consecuencias del conflicto religioso en Tijuana.....	101
II.3.1. Nuestra Señora de Guadalupe en manos de laicos.	102
II.3.2. Vigilar a un clero ausente.....	108
II.3.3. Las iglesias no católicas.....	121
II.4. Del estado de guerra al tiempo de los arreglos.	128
II.5. La iglesia local ante el conflicto y los arreglos.....	135
Comentarios finales.....	147
Capítulo III: El modus vivendi y el proyecto eclesial de José Rosendo Núñez. 1929 – 1931.	150
III.1. La iglesia de los arreglos.....	153
III.2. El Estado mexicano ante la cuestión religiosa.	165
III.2.1. El maximato y el gobierno de Baja California.....	169
III.3. José Rosendo Núñez, un párroco mexicano.	178
III.3.1. Un año de paz.	182
III.3.2. Un año de dificultades.	190
III.4. La ruptura del modus vivendi.....	201
Comentarios finales.....	212
Capítulo IV. Un sacerdote para 50 mil habitantes, 1932 – 1935.	214
IV.1 De la hostilidad a la consolidación del modus vivendi.	216
IV.2. El impacto de la reglamentación del número de sacerdotes en Tijuana.	235
IV.3. El litigio legal por el templo.	261
IV.3.1. Otra vez el exilio.	282
IV.4. Una iglesia dividida.	289
Comentarios finales.....	301
Conclusiones generales	304
Fuentes documentales.....	310
Bibliografía.....	310

Introducción

Problema, hipótesis y objetivos

La conformación del Estado posrevolucionario en México implicó una serie de enfrentamientos entre el nuevo régimen y la iglesia católica, especialmente entre los años de 1914 y 1938¹. Estas tensiones pueden entenderse como parte del proceso de laicización² iniciado en el siglo XIX, aunque en los años posteriores a la fase armada de la revolución mexicana fue movido por una serie de políticas de carácter anticlerical, que no solo buscaban la separación entre el campo político y el religioso, sino que además pretendían minar la presencia de la iglesia en la vida social y pública del país. Este conflicto dio paso entre 1938 y 1940 a una etapa que se conoce como *modus vivendi*³, es decir, una relación entre ambas instituciones basada en la mutua tolerancia, la no aplicación de las legislaciones en materia religiosa⁴, y en el compromiso de la jerarquía católica de no participar formalmente en la arena política⁵.

¹ Jean Meyer, *La Cruzada por México*, México, Tusquets, 2008, p. 9.

² De acuerdo con Karel Dobbelaere, éste es uno de los tres ámbitos implicados por el proceso de secularización, es decir, del desplazamiento de las religiones en las sociedades han experimentado en las sociedades en vías de modernización. El concepto de *laicización* se refiere entonces a un proceso de diferenciación institucional, en la que se separa el ámbito político del religioso, y que de acuerdo con David Martin, nunca se da de manera mecánica o impersonal, sino que siempre es impulsado por grupos o sectores de la sociedad interesados en dicha separación. Es importante distinguir este concepto, que remite a un proceso histórico, del de *laicidad*, que casi siempre es utilizado como un adjetivo. Para Emile Poulat, la *laicidad* fue el resultado de la emergencia del nuevo régimen que trajo la Revolución francesa, con lo que la libertad íntima de conciencia se convirtió en una libertad pública; no obstante, esta idea se logró materializar en términos jurídicos hasta el año de 1905. Si bien este concepto ha sido utilizado por autores como Roberto Blancarte para caracterizar a las legislaciones mexicanas en materia religiosa que surgieron a partir de la constitución de 1857, calificar como *laico* al Estado posrevolucionario resulta sumamente problemático, pues como señala Manuel Ceballos, lejos de buscar una separación institucional y de operar a partir de los principios modernos de ciudadanía, se trató de un régimen autoritario y corporativo, investido de símbolos que aunque seculares, buscaban sacralizar el ejercicio del poder. Karel Dobbelaere, *Secularización: Un concepto multidimensional*, México, UIA, 1994; Emile Poulat, *Nuestra laicidad pública*, México, FCE, 2012; “Privatización y liberalización del culto en Francia. La ley francesa de 9 de diciembre de 1905”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Núm. 14, 2005, pp. 69 – 82; Roberto Blancarte, “Laicidad y secularización en México”, *Estudios sociológicos*, año 19, núm. 3, 2001, pp. 843-855. Ceballos, Manuel, “El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El Anticlericalismo en México*, ITESM-Porrúa, 2008, pp. 39 – 52.

³ Roberto Blancarte, *Historia de la iglesia católica en México*, México, FCE, 1992, p. 21.

⁴ Fernando M. González, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*. México, UNAM-Plaza y Valdez, 2001, pp. 292 – 298.

⁵ Enrique Guerra Manzo, “La salvación de las almas. Estado e iglesia en la pugna por las masas, 1920 – 1940”, *Argumentos*, año 20, núm. 55, 2007, pp. 121 – 153.

Sin embargo, este conflicto de alcance nacional –aunque no puede entenderse en su totalidad sin atender algunos aspectos internacionales–⁶, tuvo numerosas particularidades regionales y locales. Las diversas condiciones sociopolíticas, religiosas y demográficas generaron una multiplicidad de escenarios, en los que la iglesia católica recurrió a diversas estrategias para negociar con un gobierno que mostraba una gran determinación por someterla, a pesar que carecía de los recursos para hacer efectivas muchas de sus leyes⁷. En este sentido, las autoridades estatales tenían la posibilidad tanto de atenuar como de exacerbar el anticlericalismo esgrimido por el ejecutivo federal⁸. El presente trabajo tiene por objetivo analizar las relaciones de la iglesia católica con el Estado mexicano desde una perspectiva micro o de historia local⁹, centrando la atención en el caso de la localidad fronteriza de Tijuana, entre los años de 1926 y 1935.

Las dos preguntas que guían la presente investigación son ¿Cómo impactaron en Tijuana las disposiciones de carácter anticlerical implementadas por el régimen posrevolucionario? ¿Cómo respondió la iglesia católica ante ello? La primera hipótesis de trabajo es que el impacto de las disposiciones anticlericales, tanto las de 1926 como las de 1932, se vio afectado por la mediación¹⁰ de las élites locales¹¹, pues algunos miembros de

⁶ Véase Jean Meyer, *La Cruzada, y Las naciones ante el conflicto religioso en México*, México, Tusquets, 2010; Manuel Olimón Nolasco, *Diplomacia insólita*, México, IMDOSOC, 2008.

⁷ Ben Fallaw, *Religion and State formation in postrevolutionary Mexico*, Estados Unidos, Duke University Press, 2013, pp. 10 – 12.

⁸ Enrique Guerra Manzo, “Guerra Cristera y orden público en Coalcomán, Michoacán (1927 – 1932)”, *Historia Mexicana*, octubre-diciembre, año/vol. LI, núm. 002, 2001, pp. 325 – 362.

⁹ Para Carlo Ginzburg, el enfoque micro histórico refiere a “preguntas generales planteadas a una documentación proveniente de un ámbito circunscrito”. Esta propuesta metodológica permite probar, corroborar y falsar modelos explicativos de carácter general en un estudio de caso específico, y no necesariamente conduce al historiador a aislarse de las discusiones teóricas más amplias. Si bien el modelo planteado en los distintos trabajos de autores como Ginzburg y Levi guarda notables similitudes – comenzando por el nombre– con la propuesta metodológica de Luis González y González, existen algunas diferencias importantes entre ambas, pues mientras los primeros apuestan por la cientificidad del trabajo historiográfico, González lo sitúa en un lugar más próximo a las humanidades que a las ciencias sociales, y habla inclusive de la microhistoria como una forma de “historia patria”, donde los afectos del historiador provendrían no de su identidad nacional sino de su identidad local. En este trabajo, si bien no habrá de profundizarse tanto en la dimensión teórica como sugieren los italianos, se busca lograr cierta proximidad a su propuesta, pues el caso que aquí se estudia, permite no solo abonar a las discusiones de la historia nacional, sino también matizar ciertas generalizaciones que son resultado de los modelos teóricos con los que ha sido analizado el conflicto entre la iglesia y el Estado. Para un análisis detallado del enfoque micro-histórico véase Carlo Ginzburg, “Acerca de la historia local y la microhistoria”, *Tentativas*, México, UMSNH, 2003, pp. 253 – 302; “Microhistoria: Dos o tres cosas que sé de ella”, *El hilo y las huellas*, Argentina, FCE, 2010, pp. 351 – 394.

¹⁰ Ernest Gellner utiliza este concepto para explicar la función de patronazgo ejercida por ciertos grupos políticos, en contextos donde el Estado es incapaz de centralizar el ejercicio del poder. De acuerdo con este

éstas mantuvieron una postura favorable hacia la iglesia católica. A partir de 1932 se dio una mayor participación de mediadores cualitativos, los cuales operaron no solo a favor de la iglesia sino también en su contra, siendo las Damas Católicas el mejor ejemplo del primer caso, y las logias masónicas del segundo. La segunda hipótesis, es que la iglesia católica mantuvo principalmente una posición intransigente, algo que se debió principalmente a su cercanía a la diócesis de Guadalajara; sin embargo, tanto los sacerdotes como algunos de los laicos que fungieron como mediadores se valieron de un discurso pragmático al momento de negociar con el Estado, especialmente en la época posterior a los arreglos¹².

La elección del caso de estudio se debe no solo a la escasez de trabajos sobre la historia de la iglesia católica en Baja California y el noroeste de México en períodos posteriores a la etapa misional, sino a la posibilidad de utilizar a dicha localidad como un

autor, dicha mediación puede darse en términos territoriales, es decir, cuando se delega formalmente la autoridad a individuos que representan el Estado en una determinada región, o también de manera cualitativa, es decir, donde el Estado controla un territorio pero es incapaz de imponer plenamente sus políticas, lo que favorece el surgimiento de mediadores informales. Este modelo es utilizado por Enrique Guerra Manzo para explicar, en el caso mexicano, las relaciones Estado-Iglesia en el municipio de Coalcomán, Michoacán, donde la mediación política se dio en ambos sentidos. Ben Fallaw propone un concepto similar, pues para explicar la incidencia no solo de las élites, sino también de algunos grupos que podríamos caracterizar como “subalternos”, en la formación del Estado posrevolucionario, habla de “middle politics”, retomando el concepto de Michael Erwin. Guerra, “Guerra Cristera”, 2001, p. 326; Ben Fallaw, *Religion and State formation in postrevolutionary Mexico*, Estados Unidos, Duke University Press, 2013, p. 5.

¹¹ José Alfredo Gómez Estrada retoma este concepto de Charles W. Mills y Ralph Millband para analizar el funcionamiento del grupo sonoreense en las décadas de 1920. De acuerdo con estos autores, las élites son grupos capaces de tomar decisiones trascendentes para la sociedad de la que forman parte, y pueden clasificarse en dos tipos, las élites políticas, que pueden ser cualquier grupo en la posibilidad de ejercer algún tipo de presión sobre las decisiones gubernamentales, y la élite de Estado, que al formar parte de este aparato, se encuentra en la posibilidad de recurrir “legítimamente” al uso de la violencia. Si trasladamos este concepto al ámbito regional y local, guarda cierta similitud con el modelo de Gellner, de manera que podríamos decir que las élites políticas funcionan como mediadores cualitativos en la aplicación de las políticas de Estado, mientras que la élite de estado funcionaría a este nivel como un mediador formal o territorial. José Alfredo Gómez Estrada, *Lealtades divididas. Camarillas y poder en México, 1913 – 1932*, UABC – Instituto Mora, 2012, pp. 10 – 11.

¹² De acuerdo con Roberto Blancarte, ambas posturas forman parte de la matriz integrista que en el siglo XIX se impuso como la ideología dominante al interior de la iglesia católica, la cual puede resumirse en la frase de León XIII “restaurar todo en Cristo”, en referencia a la búsqueda de instaurar un orden social inspirado en la Doctrina Social Cristiana. Sin embargo, se trató de dos estrategias distintas por medio de las cuales la jerarquía hizo frente al anticlericalismo del Estado mexicano. La postura *intransigente* refiere a la adoptada por personajes como el arzobispo Mora del Río en 1926, que se confrontó directamente con el gobierno de Calles al no estar dispuesta a negociar el papel marginal al que el nuevo régimen buscaba confinar a la iglesia católica. La postura *pragmática* sería la adoptada por clérigos como Leopoldo Ruíz y Flores, que en lugar de la confrontación buscó negociar con el régimen, centrándose en los beneficios que traería para ambas instituciones la mutua cooperación. Roberto Blancarte, *Historia de la iglesia católica en México, México*, FCE, 1992, pp. 414 – 420.

microcosmos de la arena política y del campo religioso mexicanos, en el que tanto las políticas religiosas del Estado como las directrices eclesiales se relacionaron, enfrentaron y negociaron gracias a la mediación del clero, de las élites y de las autoridades locales. Por un lado, cabe señalar que, debido a la posición estratégica del Distrito, y después Territorio Norte de la Baja California, la camarilla de sonorenses que ejerció el poder desde 1924 intentó tener un estricto control del mismo, para lo que se valió de sujetos de confianza que gobernaron la entidad durante las décadas de 1920 y 1930¹³.

Por otra parte, al tratarse de un vicariato y no una diócesis, el clero de Baja California respondía directamente a *Propaganda Fide*, una dependencia de la Santa Sede encargada de evangelizar los territorios de misión¹⁴, representada en México por la delegación apostólica, cargo ocupado entre 1929 y 1937 por un mexicano, el arzobispo de Morelia, Leopoldo Ruíz y Flores. A esto habría que añadirle la cercanía que la arquidiócesis de Guadalajara tuvo con el vicariato, que dependió de ésta desde el año de 1921, por lo que habría que contemplar la participación de Francisco Orozco y Jiménez en el proceso, especialmente durante su tercer exilio en la década de 1930. De este modo, nos encontramos no solo con una interacción entre un Estado anticlerical y la iglesia católica, sino con dos posicionamientos políticos al interior de ésta última, el pragmático y el intransigente, representados respectivamente por los dos preladados antes mencionados.

La delimitación temporal se justifica, en el caso de 1926, por tratarse del momento en el que la legislación federal y las tensiones entre el Estado y la iglesia católica incidieron prácticamente en todo el territorio mexicano, lo que ocasionó, entre otras cosas, la suspensión de los cultos religiosos católicos como protesta del episcopado ante la *Ley Calles*, promulgada en junio de este año, así como la nacionalización de los bienes eclesiásticos, que quedaron legalmente en manos de juntas vecinales¹⁵. En el caso de Tijuana, implicó no solo la suspensión del culto, sino también el exilio de quien se hizo

¹³ José Alfredo Gómez Estrada, “Camarillas, negocios e inversiones. Las relaciones del grupo sonorenses, 1917 – 1933”, *Inversiones, colonización y desarrollo económico en el noroeste de México, 1870 – 1940*, México, COLEF – UABC, 2011, pp. 217 – 226.

¹⁴ José Bravo Ugarte, “El obispado de las Californias y el Vicariato apostólico de la Baja California”, *Temas históricos diversos*, México, Jus, 1966, pp. 121 – 128.

¹⁵ El Universal, *Las Relaciones Iglesia-Estado en México, 1916 – 1992*, México, El Universal, 1992, p. 135.

cargo de su “parroquia” desde 1921, el italiano Severo Alloero¹⁶. El año de 1935 se ha elegido como corte por tratarse del momento en el que le fue negada la entrada al país al siguiente párroco que tuvo Tijuana, José Rosendo Núñez, esta vez en el contexto del inicio del período presidencial de Lázaro Cárdenas, y en el contexto de la reglamentación de la educación socialista¹⁷.

Para contextualizar adecuadamente este escenario es necesario considerar la condición periférica y fronteriza de Tijuana y de Baja California, así como el proceso tardío de institucionalización de las iglesias. La primera de estas características se puede observar atendiendo al dato de que Baja California no fue un Estado sino hasta el año de 1952¹⁸, y una diócesis hasta 1963¹⁹, en parte debido a la escasa población que la habitó desde la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX²⁰. Pero esto no necesariamente significaba una ausencia de total de instituciones, pues tanto el Estado mexicano como la iglesia católica mostraron cierta preocupación por extender su alcance a esta región, y dentro de este proceso, centralizaron al menos formal y legalmente el ejercicio del poder. Por lo tanto, en el período de estudio propuesto, en términos gubernamentales Baja California respondía directamente del ejecutivo federal, y en términos eclesiásticos, como ya mencionamos, a la Santa Sede.

En lo referente a la condición fronteriza de Tijuana, habría que mencionar afectó diversas maneras al proceso aquí analizado. Por un lado, el contacto con un país donde el catolicismo ha sido históricamente una minoría, fue un referente de alteridad para la iglesia católica, especialmente en el caso del clero secular, cuyos trabajos estuvieron orientados a mexicanizar el catolicismo de la localidad que durante sus primeras décadas se había

¹⁶ Joy, *José*, 2010, pp. 3 – 15.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ Lawrence Douglas Taylor Hansen, “La transformación de Baja California en estado, 1931 – 1952”, *Estudios fronterizos*, vol. 1, núm. 1, 2000, pp. 47 – 87.

¹⁹ Dora Elvia Enríquez Licón, “La iglesia católica en Baja California, péndulo entre misión y diócesis” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2010, pp. 17 – 35.

²⁰ En el año de 1895 la población del Distrito Norte de la Baja California era de 7,452 habitantes. No fue sino hasta el censo de 1950 cuando se rebasó el mínimo requerido para poder considerarse estado, el cual era de 50 mil; en este año se contaron 78,907. Pedro Espinoza y Roberto Ham, “Un siglo de crecimiento demográfico”, David Piñera y Jorge Carrillo (coords.) *Baja California a un siglo de la revolución mexicana*, México, UABC-COLEF, 2010, pp. 179 – 180.

nutrido de otras experiencias²¹. Sin embargo, el encontrarse justo en la frontera permitió a los católicos de Tijuana continuar con el culto aun cuando éste fue suspendido en todo el país, o cuando el párroco en turno carecía de la autorización gubernamental para ejercer como ministro religioso. Esto también ocasionó que el contacto con los prelados exiliados fuera mucho más próximo a partir de 1932, tanto con Leopoldo Ruíz y Flores como con Francisco Orozco y Jiménez, quien se encontraba en Los Ángeles.

Sobre el proceso de institucionalización tardío, habría que tener presente a diferencia de lo ocurrido en la mayor parte del país, la iglesia católica no fue el elemento alrededor del cual se articuló la sociedad bajacaliforniana. Por el contrario, esta institución intentó desde el siglo XIX consolidar su presencia en la región, lo cual se dio simultáneamente al establecimiento de las primeras iglesias evangélicas, de manera en los años posteriores a la etapa misional, el catolicismo no tuvo el monopolio del campo religioso²². No sería sino hasta la década de 1940 que tanto la iglesia católica como las iglesias evangélicas habrían de consolidar su presencia y sus mecanismos de reproducción,

²¹ Sobre éste punto se habrá de profundizar en el capítulo I.

²² De acuerdo con Pierre Bourdieu, el campo religioso es una dimensión de la vida social dedicada a la gestión de los “bienes de salvación”, es decir, de símbolos que orientan la conciencia de los individuos. Al igual que en otros campos, cuyo surgimiento es producto de la división social del trabajo, el funcionamiento del campo religioso se estructura a partir de las relaciones de desigualdad que existen entre los clérigos (quienes producen los bienes de salvación) y los laicos (quienes los utilizan, pero son incapaces de producirlos legítimamente). Sin embargo, no se trata de una estructura estática, sino que es resultado de las luchas entre distintos agentes que compiten por alcanzar el monopolio de las conciencias, y que aún y cuando no se asuman como religiosos, entran en disputa al compartir este objetivo. Si bien en sus primeros trabajos Bourdieu utilizó como tipo ideal el caso francés, donde la iglesia católica mantuvo por muchos años el monopolio del campo religioso, en textos posteriores podemos encontrarnos ejemplos distintos, donde el campo estaría articulado por la disputa entre católicos y protestantes, o con situaciones más “posmodernas”, en las que los clérigos además deberían competir con nuevos agentes, tales como los terapeutas. Este concepto ha sido utilizado para explicar la formación de un panorama religioso diverso, en el caso de Baja California, y para analizar el enfrentamiento entre la iglesia y el Estado mexicanos para el problema que aquí se estudia, entendiendo el conflicto como un enfrentamiento resultante no solo de la intromisión de la iglesia en el campo político, sino también de la búsqueda del Estado por monopolizar el campo religioso. Pierre Bourdieu, “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber”, *Archives Européennes de Sociologie*, Tomo XII, Num. 1, 1971, pp. 1 – 21; “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones*, Vol. XXVII, 2006, pp. 29 – 83; “La disolución de lo religioso”, *Cosas dichas*, España, Gedisa, 2000, pp. 102 – 108; Genaro Zalpa, “El concepto de campo y el campo religioso”, Miguel J. Hernández Madrid y Elizabeth Juárez Cerdi, *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, México, Colmich, 2003, pp. 27 – 46; Ramiro Jaimes Martínez, *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*, Tesis para obtener el grado en de doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Regionales, Tijuana, COLEF, 2007, pp. 55 – 65, 95 – 213; Alberto Hernández y José Luis Molina, “Evolución del campo religioso no católico en Baja California”, Catalina Vázquez (coord.), *Baja California: Un presente con historia*, tomo II, UABC Instituto de Investigaciones Históricas, 339-349; Guerra, “La salvación”, 2007, p. 123.

algo explicable en parte por las fuertes oleadas migratorias que llegaron al norte de la península como consecuencia de la segunda guerra mundial y del crecimiento económico del estado de California²³. Esto no se traduce necesariamente en la ausencia de instituciones, creencias y prácticas religiosas en los años previos, pero sí es una característica a tener en cuenta.

Estado de la cuestión

A lo largo del siglo XX se han producido numerosos trabajos en los que se describe y/o analizan las relaciones entre la iglesia católica y el Estado mexicano en el período posrevolucionario. Quienes han revisado dicha producción historiográfica coinciden en que el paradigma de la secularización ha incidido notablemente en el tema²⁴, de modo que las representaciones construidas sobre este aspecto del pasado mexicano deben entenderse no solo en relación con los procesos y acontecimientos de los que se ocupan (guerra cristera, anticlericalismo, *modus vivendi*, etcétera), sino también con el tiempo desde el cual han sido escritos, siendo las preocupaciones por esta compleja y cambiante relación el principal motor de dichas investigaciones.

Por varias décadas, la historiografía eclesiástica y religiosa en México se produjo principalmente con fines y desde posiciones confesionales. Por una parte, nos encontramos un discurso historiográfico dominante en el que el Estado celebraba su triunfo sobre la iglesia, considerándose como un continuador de la lucha de los liberales decimonónicos²⁵. Al mismo tiempo, el estudio de los fenómenos religiosos quedaba relegado al campo de la antropología, pues se les consideraba vestigios de sociedades pasadas tradicionales, que al estar condenados a la desaparición, se convertían en objetos exóticos dentro de un mundo

²³ Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 169 – 213.

²⁴ Manuel Ceballos, "Iglesia católica, Estado y sociedad en México: Tres etapas de estudios e investigación", *Frontera Norte*, Vol. 8, Núm. 5, 1996, pp. 91-106. Armando García Chiang, "Los estudios sobre lo religioso en México. Hacia un Estado de la cuestión", *Geo Crítica / Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, vol. VIII, núm. 168, 2004. Miranda Lida, "La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización", *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 4, 2007, pp. 1393-1426. Miranda Lida, "Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología" *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, n. 9, 2007.

²⁵ Un ejemplo de ello es Vicente Lombardo Toledano, *El clero político en la historia de México*, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2008.

en vías de modernización²⁶. Así, mientras los Estados modernos y las ciencias sociales asumieron la secularización como una doctrina, la iglesia católica, en especial los sectores más intransigentes la entendieron como un mito²⁷. Se idealizó el pasado colonial como el período dorado de la nación católica, el cual fue destruido en el siglo XIX por los enemigos de la iglesia; la secularización también se dio por sentada, pero como uno de los males del mundo moderno por los que había que lamentarse, y que era necesario combatir.

Esto nos explicaría por qué, como afirma Manuel Ceballos, la mayor parte de la historiografía de este período fue escrita por autores católicos. Lejos de buscar objetividad, era necesario guardar la memoria de la “persecución” y derrota sufrida, demostrar que la iglesia no era enemiga sino constructora de la nación mexicana, y buscar los medios necesarios para restaurar la catolicidad de la nación²⁸. Como parte de este momento historiográfico²⁹, destacan los trabajos de sacerdotes historiadores como Mariano Cuevas³⁰, Ángel María Garibay³¹ y José Bravo Ugarte³², siendo fundamental la editorial *Jus*³³ para la difusión de éstos y muchos otros trabajos que construían una visión alterna del pasado mexicano.

Hacia la década de 1960 se dio un cambio considerable en los estudios sobre religión, no solo en México sino a nivel mundial, pues la secularización dejó de ser una premisa doctrinal y se convirtió en un cuerpo teórico, destacando para la historiografía mexicana las aportaciones de sociólogos franceses como Gabriel LeBras, Emile Poulat y Pierre Bourdieu³⁴. Además de la dimensión teórica habría que tomar en cuenta el proceso

²⁶ García Chiang, “Los estudios”, 2004.

²⁷ Lida, “La iglesia católica”, 2007, pp. 1394 – 1398.

²⁸ Ceballos, “Iglesia católica,” 1996, pp. 94-98.

²⁹ Guillermo Zermeño destaca la importancia de José Bravo Ugarte no solo para la historiografía católica, sino para la historiografía mexicana en general, pues a pesar de su posición militante realizó un esfuerzo considerable por dotar a sus trabajos del rigor metodológico propio de la historiografía profesional de ese momento, influida especialmente por la tradición alemana. Guillermo Zermeño, *La cultura moderna de la historia, una aproximación teórica e historiográfica*, México, COLMEX, 2008, p. 186.

³⁰ Mariano Cuevas, *Historia de la nación mexicana*, México, Porrúa, 1940.

³¹ Ángel María Garibay K. *Presencia de la iglesia en México*, México, FUNDICE, 1992.

³² José Bravo Ugarte, *Historia de México*, México, Jus, 1940. *Diócesis o obispos de la iglesia mexicana, (1519 – 1965)*, México, Jus, 1965. *Cuestiones históricas Guadalupeñas*, México, Jus, 1966.

³³ David Castillo Murillo, *A la extrema derecha del conservadurismo mexicano. El caso de Salvador Abascal y Salvador Borrego*, Tesis para obtener el grado de doctor en Historiografía, México, UAM, 2012.

³⁴ Se consideran las aportaciones de estos autores porque fueron los principales referentes teóricos de la historiografía mexicana de esta generación para abordar la cuestión religiosa. LeBras fue uno de los pioneros en la investigación sociográfica sobre el catolicismo, que debido a su cercanía a la escuela de los Annales se

de transformación representado por el Concilio Vaticano II, que no solo implicó una reorganización eclesial, sino un intento de diálogo del catolicismo con el mundo moderno, donde diversos teólogos y autoridades eclesiásticas insistieron en la importancia de revalorizar la ciencia, la filosofía y otros múltiples aspectos de la modernidad³⁵. También es necesario considerar que en este período se dio un proceso de profesionalización e institucionalización en la historiografía mexicana, lo que dio como resultado una nueva generación de historiadores que, a una distancia considerable de los acontecimientos de las décadas de 1920 y 1930, fueron capaces introducir la historia de la iglesia católica al campo de la historiografía profesional³⁶. El problema de las relaciones Estado-iglesia ocupó un lugar central en esta generación, aunque ahora podía ser enfocado en un tono más explicativo y menos combatiente.

Como parte de esta generación debemos mencionar trabajos como *El conflicto religioso en México, 1926 -1929* de Alicia Oliviera (1966), los tres tomos de *La Cristiada*, del historiador francés Jean Meyer (1976), y “Faccionarismo episcopal en México y Revolución Cristera” de Servando Ortoll (1985). En estos años también cobró una notable importancia la dimensión regional en la investigación histórica y las ciencias sociales, por lo que resultan de gran importancia publicaciones como *Laboratorio de la Revolución* de Carlos Martínez Assad (1979), *Campo religioso y evolución política en el bajío zamorano* de Jesús Tapia (1986) y *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930 – 1940* (1988) de Marta Elena Negrete.

La década de 1980 marcó un importante cambio en las discusiones teóricas y en las investigaciones sobre los fenómenos religiosos. La teoría de la secularización se había tornado insuficiente para explicar los fenómenos religiosos del mundo contemporáneo. Las

valió de métodos cuantitativos para explicar la disminución de la práctica religiosa entre los siglos XV y XVIII en Francia. Tanto Jean Meyer como Roberto Blancarte se reconocen como sus alumnos. Emile Poulat fue discípulo de LeBras, y aunque sus trabajos se acercan más a la historia de las ideas que a la historia serial, es quizá el principal referente teórico sobre el surgimiento de la *laicidad*. Roberto Blancarte y Bernardo Barranco son quizá quienes han utilizado su aparato conceptual de forma más precisa para analizar el caso mexicano. Pierre Bourdieu se sitúa en una posición más cercana al post-estructuralismo, y si bien su preocupación central no fue la religión, sino construir una teoría general de la acción social, algunos de sus conceptos, principalmente el de *campo religioso*, ha sido utilizado por autores como Jean Pierre Bastian y Jesús Tapia.

³⁵ Manuel Ceballos, “Iglesia”, 1996, pp. 97 – 100.

³⁶ *Ibíd.*

respuestas fueron múltiples, sobre todo en el caso estadounidense, donde la permanencia de símbolos, valores, creencias e instituciones religiosas contradecía al caso europeo, una sociedad evidentemente secularizada³⁷. Varios autores coinciden en que hacia finales de la década de 1980 y principios de 1990 se dio un importante giro en los estudios sobre el fenómeno religioso en México³⁸, lo cual resulta comprensible frente al panorama teórico que mencionamos y a los cambios sociales y políticos experimentados. El acercamiento entre la jerarquía católica mexicana y el gobierno que inició en 1988, y que tuvo como resultado las reformas constitucionales de 1992 y el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre el Estado mexicano y el Vaticano, parecía revertir una tradición anticlerical que se había asumido como dada desde la formación del régimen posrevolucionario, por lo que dar una nueva explicación a los vínculos entre religión, Estado y sociedad se volvió necesaria³⁹. Si ligamos esto con el aumento en la producción académica que en las últimas décadas se ha dado en todas las disciplinas a nivel mundial, nos encontramos con un panorama amplio de investigaciones sobre los fenómenos religiosos, en los cuales el estudio de las relaciones Estado-Iglesia en el período posrevolucionario es apenas una pequeña muestra, aunque lo suficientemente amplia para identificar una discusión en la cual este proyecto puede insertarse.

Antes de abordarla, habría que considerar la reedición de textos provenientes de etapas anteriores –como los de Cuevas, Ugarte o Garibay–, la aparición de libros inscritos

³⁷ La década de 1980 marcó un importante cambio en las discusiones teóricas y en las investigaciones sobre los fenómenos religiosos. La teoría de la secularización se había tornado insuficiente para explicar los fenómenos religiosos del mundo contemporáneo, ¿cómo explicar la persistencia de las religiones en el mundo pos-moderno? Las respuestas fueron múltiples, sobre todo en el caso norteamericano, donde la permanencia de símbolos, valores, creencias e instituciones religiosas contradecía al caso europeo, una sociedad evidentemente secularizada. Peter Berger y David Martin plantearon la posibilidad de que los procesos de secularización fueran reversibles, hablando inclusive de una *des-secularización*; otros prefirieron pensar en alternativas, como la *religión civil* de Bellah o el *mercado religioso* de Stark; mucho se ha hablado de un *retorno* de lo religioso y de lo sagrado, mientras que en el caso europeo Daniele Hervieu-Léger prefiere hablar de una *recomposición* de lo religioso. Algunos sociólogos norteamericanos como Karel Dobbelaere, Oliver Tschanen y José Casanova invitan a reconsiderar la secularización más como un concepto sensibilizante y multidimensional que como una estructura teórica rígida y dogmática. La discusión sobre la teoría de la secularización puede observarse con mayor amplitud en los siguientes trabajos: Dobbelaere, *Secularización*, 1991; Jose Casaova, "Reconsiderar la secularización: Una perspectiva comparada mundial", *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, 2007; Roberto Cipriani, *Manual de sociología de la religión*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2004; José de Jesús Legorreta Zepeda, "¿Secularización o resacralización? El debate sociológico contemporáneo sobre la teoría de la secularización", José de Jesús Legorreta Zepeda (coord.), *Religión y secularización en una sociedad postsecular*, México, UIA, 2010.

³⁸ Ceballos, "Iglesia", 1996, p. 100. García, "Hacia un estado", 2004.

³⁹ *Ibíd.*

en un anticlericalismo militante⁴⁰, o la participación de autores pioneros en el tema. Uno de los más importantes es Jean Meyer, quien ha venido insistiendo en la necesidad de seguir incorporando en la historia política a los actores vinculados a la religión católica, aunque fiel a su tradición, previene de la insuficiencia de las categorías provenientes de la ciencia política para analizar no solo a la iglesia católica, sino también a movimientos políticos como el sinarquismo, cuyas motivaciones religiosas deben siempre ser entendidas como tales⁴¹. El mismo Meyer ha calificado su programa de investigación como una *historia política de las religiones*⁴².

Otra de las aproximaciones más importantes es la de Roberto Blancarte. Sociólogo formado en la Escuela de Altos Estudios de París y discípulo de Emile Poulat, publicó en 1992 su tesis doctoral *Historia de la iglesia católica en México*. Blancarte centra su atención en el discurso institucional de la iglesia católica y su posicionamiento social y político entre 1929 y 1988, prestando especial atención en las posiciones integristas/intransigentes que se originaron en el pensamiento católico a mediados del siglo XIX, en los objetivos perseguidos por la jerarquía eclesial y en las relaciones diplomáticas que esta estableció con el Estado mexicano a lo largo de dicho período. Blancarte llega a la conclusión de que, como afirma Poulat, la iglesia católica y el Estado moderno estarán siempre en un constante conflicto dado que la laicidad del Estado y la noción soberanía popular son ideológicamente irreconciliables con las intenciones católicas de establecer el reino de Dios en la tierra, por lo que el *modus vivendi* no sería sino una tregua temporal entre ambas instituciones, logrado a partir de condiciones específicas entre 1938 y 1952, roto por la intransigencia de la jerarquía eclesial; y si la iglesia parece haberse adaptado al mundo moderno con el Concilio Vaticano II, dichos cambios fueron aceptados, al menos por la jerarquía mexicana, no para formar parte del mundo moderno, sino para poder enfrentarlo mejor⁴³.

⁴⁰ Ricardo Silva Contreras y Raúl Fuentes Aguilar, *Relaciones Estado-Iglesia en México, 1521 – 1997*, México, Academia Metropolitana, 1992.

⁴¹ Jean Meyer, *El cardenismo, el sinarquismo y la Iglesia, 1937 – 1940*, México, Tusquets, 2003. *La Iglesia católica en México, 1929 – 1965*, México, CIDE, 2005.

⁴² Jean Meyer, “Una historia política de la religión en el México contemporáneo”, *Historia Mexicana*, Vol. XLII, Núm. 3, 1993, pp. 711 – 744.

⁴³ Esta tesis es sostenida en textos como Roberto Blancarte, *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*, México, IMDOSOC, 1990. *Historia*, 1992; “Laicidad”, 2001.

Una postura similar podemos encontrarla en los trabajos de Elio Masferrer Kan, antropólogo e historiador del INAH, cuya perspectiva resulta próxima al estructuralismo y a la escuela de los Annales. Masferrer analiza el *campo religioso* latinoamericano como un proceso de larga duración, poniendo especial atención en las continuidades estructurales de los sistemas religiosos, que pueden rastrearse desde el período de la conquista hasta nuestros días. A diferencia de Blancarte, ubica la raíz del conflicto Estado-Iglesia no en el siglo XIX sino en los mismos orígenes de la evangelización latinoamericana, siendo la tensión entre el poder político y religioso una característica estructural del campo religioso mexicano, así como la diversidad de creencias, prácticas religiosas e ideologías al interior de éste⁴⁴. Cabe señalar que al igual que en el caso de Blancarte, la mayor parte de su trabajo ha estado dedicada al análisis de los fenómenos religiosos contemporáneos, siendo la dimensión histórica una de sus vertientes explicativas.

Manuel Ceballos hace una lectura considerablemente distinta. Historiador estudioso del catolicismo social, presta especial atención en la diversidad ideológica al interior del catolicismo desde la segunda mitad del siglo XIX, producto de las múltiples lecturas de la doctrina social cristiana y de la encíclica *Rerum novarum*, cosa que logra apoyándose en la tipología propuesta por el historiador y politólogo francés Jean Marie Mayeur para definir los partidos y movimientos políticos cristianos⁴⁵. En contraste con la tesis de los opuestos irreconciliables de Blancarte, Ceballos explica el conflicto Estado-iglesia no a partir de las diferencias ideológicas entre la tradición liberal y el catolicismo, sino en las similitudes de ambos grupos⁴⁶: ambos provienen de una misma cultura política, de carácter autoritario,

⁴⁴ Elio Masferrer Kan, *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, México, Plaza y Valdés, 2004.

⁴⁵ Manuel Ceballos, "Católicos, apostólicos y políticos según Jean Marie Mayeur" en Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (coords.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, FLACSO, 1999.

⁴⁶ La tesis de Manuel Ceballos guarda notables similitudes con la explicación de Edmundo O'Gorman sobre el conflicto entre liberales y conservadores en el siglo XIX. A partir de un análisis detallado de las premisas filosóficas de ambos bandos, este historicista llega a la conclusión de que, en el fondo, liberales y conservadores compartían un proyecto común: una suerte de modernización sin modernidad, es decir, obtener los beneficios del progreso económico que resultarían de un proceso de modernización, pero conservando ciertos elementos tradicionales que les permitieran mantener la unidad e identidad nacionales; de éste modo, serían más las similitudes que las diferencias entre los bandos aparentemente antagónicos, por lo que las razones del conflicto resultarían mucho más complejas. Véase Edmundo O'Gorman, "Precedentes y sentido de la revolución de Ayutla", *Conciencia de la historia. Ensayos escogidos*, México, CONACULTA, 2011, pp. 173 - 216.

corporativo e intransigente⁴⁷. En este sentido, llama a centrar la atención no solo en la ruptura entre tradición y modernidad, sino en las continuidades existentes entre uno y otro régimen. Esta diferencia explicativa debe entenderse no solo como producto de una disciplina distinta, sino también como resultado de una forma distinta de entender los procesos de secularización y laicización.

La historiografía de corte confesional sigue estando presente en la discusión contemporánea, aunque al menos en el medio académico se han abandonado las posiciones intransigentes a favor de explicaciones más complejas de los conflictos Estado-Iglesia, así como a una lectura crítica de las acciones y decisiones de la jerarquía en dichos procesos. Cabría también señalar que se ha atenuado la militancia marxista propia de la teología de la liberación de las décadas de 1970 y 1980, y que puede notarse en ella la influencia tanto de los posicionamientos políticos del actual papa Benedicto XVI como de la crítica *desde adentro* hecha por teólogos como Hans Kung. Los principales exponentes de esta corriente son Miguel Romero de Solís en su libro *El aguijón del Espíritu*⁴⁸, publicado inicialmente en 1994 y reeditado en 2006, así como los numerosos trabajos sobre el período posrevolucionario de Manuel Olimón Nolasco⁴⁹.

Otra postura que vale la pena mencionar es la de Fernando M. González, quien formado en el psicoanálisis y la sociología de las instituciones, realiza un análisis exhaustivo sobre la ambigüedad de las posiciones institucionales de la iglesia católica durante y después de la guerra cristera. Apoyado en planteamientos teóricos cercanos al post-estructuralismo, González cuestiona la supuesta autonomía y espontaneidad del levantamiento armado de 1926 señalada por autores como Jean Meyer o María Alicia Puente⁵⁰, al tiempo que discute la forma en que Blancarte define el *modus vivendi* a partir

⁴⁷ Esta tesis es sostenida en Ceballos, “Iglesia”, 1996, 91-106; “Católicos, apostólicos y políticos: Una historia social e intelectual”, Patricia Galeana (coord.), *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y desencuentros*, México, AGN - SEGOB, 1999, pp. 153 – 161. “El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El Anticlericalismo en México*, ITESM-Porrúa, 2008, pp. 39 – 52.

⁴⁸ Romero, *El aguijón*, 2006.

⁴⁹ Manuel Olimón Nolasco, *Paz a Medias, Confrontación extrema, Asalto a las conciencias y Hacia un país diferente*, México, IMDOSOC, 2008.

⁵⁰ Una de las principales aportaciones de esta autora fue centrar su análisis en la diversidad existente entre los múltiples grupos calificados genéricamente como “cristeros”, destacando los levantamientos rurales que, al encontrarse privados del culto religioso se vieron privados de muchos de los símbolos, rituales y

del posicionamiento eclesial ante el Estado mexicano. Sobre el primer punto, este autor argumenta que aunque el posicionamiento oficial de la iglesia nunca apoyó el levantamiento armado, no es posible deslindar en su totalidad a la jerarquía de los cristeros, pues existen numerosos indicios de que muchos sacerdotes y prelados no solamente motivaron, sino que realizaron declaraciones contra el régimen que los laicos tomaron muy en serio, además de que formaron tanto en los sectores populares rurales como en las clases medias urbanas un laicado sumamente combativo e intransigente, sobre el que fue difícil tener control no solo durante el conflicto, sino también en la década posterior⁵¹. Con respecto al *modus vivendi*, más que un período donde se cumplió un *pacto laico* (en el sentido planteado por Jean Bauberot⁵²) y roto por la iglesia a principios de la década de 1950, González señala que habría que definirlo como un período de no reconocimiento público entre ambas instituciones, pero también de relaciones oficiosas y nicodémicas, que va desde los arreglos en 1929 hasta la modificación de los artículos constitucionales relativos a los asuntos religiosos en 1992⁵³; un argumento que guarda muchas similitudes con el de Roderic Ai Camp en *Cruce de espadas*, donde analiza los vínculos entre las élites religiosas y políticas⁵⁴.

También habría que mencionar las aportaciones de algunos historiadores estadounidenses sobre la cuestión. El primero de ellos es Peter L. Reich, y su trabajo *Mexico's Hidden Revolution. The Catholic Church in Law and Politics since 1929*, donde

mecanismos culturales de reproducción social. En este sentido podemos ubicarla en un posicionamiento teórico cercano a la antropología estructural y simbólica, pues privilegia el esfuerzo de estas comunidades por preservar su estructura simbólica ante los acontecimientos modernizantes, y más próxima a las tesis que defienden la autonomía del levantamiento armado que a las que acentúan la responsabilidad de la jerarquía católica. Véase María Alicia Puente Lutteroth, *Movimiento Cristero, una pluralidad desconocida*, México, Progreso, 2002.

⁵¹ González, *Matar*, 2001, pp. 75 – 121.

⁵² Éste sociólogo francés utiliza dicho concepto para referirse no solo a la separación tácita entre el Estado y la iglesia católica, sino al momento en el que, durante la primera mitad del siglo XX, ésta institución renunció, al menos temporalmente, a su aspiración de participar en la arena política para restaurar la catolicidad de los Estados que ahora eran laicos. Si bien el término *modus vivendi* ha sido recurrente para explicar este proceso en el caso mexicano, pacto laico podría ser una alternativa conceptual de carácter *etic* para explicar este fenómeno no sólo como producto de las circunstancias mexicanas, sino de los procesos más generales de laicización de los Estados en la Europa y América Latinas. Jean Bauberot, “Los umbrales de laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Jean Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, FCE, 2004, pp. 94 – 110 y Stefano, “Por una historia”, 2011, pp. 1 – 32.

⁵³ González, *Matar*, 2001, pp. 291 – 298.

⁵⁴ Roderic Ai Camp, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998.

analiza el proceso por el cual se construyó el *modus vivendi*. Para este autor, resulta fundamental atender a la dimensión regional de las relaciones Estado-Iglesia, al tiempo que señala tres medios por los cuales la iglesia católica pudo llegar a una situación de tolerancia con respecto al régimen: una política pragmática que le llevó a desarticular a los grupos de católicos extremistas, la desobediencia de las leyes sin enfrentar abiertamente al Estado y el apoyo ideológico que hacia finales de la década de 1930 brindó hacia el régimen⁵⁵. Destaca también la capacidad de agencia que concede tanto al bajo clero como a las organizaciones laicas, que para este historiador, tuvieron un papel fundamental en la solución del conflicto, así como las negociaciones que lograron a nivel local y regional, donde salvo en casos específicos, persistió un clima de moderación y tolerancia entre las autoridades gubernamentales y los católicos, un argumento similar al propuesto en algunos trabajos de Enrique Guerra Manzo⁵⁶.

Otro trabajo que ha abordado el tema, aunque sobre una arista mucho más específica es *La política cultural de la Revolución: maestros, campesinos y escuelas en México, 1930 – 1940* de Mary Kate Vaughan. El eje de análisis no son las relaciones Estado-iglesia, sino el proceso por el cual el régimen de la posrevolución intentó articular una definición de ciudadanía, identidad nacional, comportamientos y significados sociales⁵⁷, para así explicar las disputas y negociaciones del régimen posrevolucionario en su intento por constituir esta hegemonía cultural. No obstante, aborda el enfrentamiento que se dio durante la década de 1930 con la iglesia católica alrededor de la cuestión educativa.

Finalmente habría que mencionar en continuidad con esta línea de análisis cercana a la historia cultural, el trabajo de Ben Fallaw titulado *Religion and State formation in postrevolutionary Mexico*, donde a partir de cuatro casos de estudio (Campeche, Hidalgo, Guerrero y Guanajuato), analiza las relaciones y negociaciones que se dieron a nivel regional entre el régimen posrevolucionario y la iglesia católica, prestando especial atención al papel jugado por grupos que podríamos ubicar como subalternos, y

⁵⁵ Peter L. Reich, *Mexico's hidden revolution. The catholic church in law politics since 1929*, Estados Unidos, University of Notre Dame Press, 1995.

⁵⁶ Véase Enrique Guerra Manzo, "Guerra Cristera" 2001.

⁵⁷ Mary Kay Vaughan, *La política cultural de la revolución: Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930 – 1940*, México, FCE, 1997, p. 4.

cuestionando la aparente alianza que a menudo se asume que se dio entre ambas instituciones⁵⁸.

Además de los trabajos hasta aquí mencionados, habría que mencionar las revisiones hechas sobre distintos aspectos de la problemática, tales como la relación entre la Revolución mexicana y el catolicismo social, analizado por María Gabriela Aguirre Cristani⁵⁹, el enfrentamiento entre el Estado posrevolucionario y la iglesia por el control de las masas, analizado por Enrique Guerra Manzo⁶⁰, la dimensión internacional abordada por Olimón⁶¹ y Meyer⁶², las organizaciones laicas analizadas por Yolanda Padilla Rangel⁶³, Laura O´Dogherty⁶⁴, entre muchos otros, o el sinarquismo, estudiado por Jean Meyer⁶⁵, Pablo Serrano Álvarez⁶⁶ y Héctor Hernández García⁶⁷. Varios de estos temas pueden ser encontrados en libros recopilatorios, tales como *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, coordinado por Roberto Blancarte en 1996, quien estuvo a cargo junto con Rodolfo Casillas de *Perspectivas del fenómeno religioso* en 1999. En ese mismo año se publicó *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y desencuentros*, coordinada en 1999 por Patricia Galeana. En el año 2000 vieron la luz *La iglesia católica y la política en el México de hoy*, compilado por José de Jesús Legorreta Zepeda y *Laicidad y valores en un Estado democrático* organizado por Blancarte. Jean Pierre Bastian coordinó *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* en 2004, María Martha Pacheco *Religión y sociedad en México durante el siglo XX* en 2007, y Franco Savarino y Andrea Mutolo estuvieron a cargo de *El anticlericalismo en México* en 2008.

⁵⁸ Ben Fallaw, *Religion*, 2013, pp. 10 – 13.

⁵⁹ María Gabriela Aguirre Cristani, *¿Una historia compartida?*, México, IMDOSOC, 2008.

⁶⁰ Enrique Guerra Manzo, “Las encrucijadas del catolicismo intransigente-demócrata (1929 – 1932)”, *Signos Históricos*, núm. 14, 2005, pp. 42 – 73. “La salvación de las almas. Estado e iglesia en la pugna por las masas, 1920 – 1940”, *Argumentos*, año 20, núm. 55, 2007, pp. 121 – 153.

⁶¹ Manuel Olimón Nolasco, *Diplomacia*, 2008.

⁶² Jean Meyer, *La Cruzada*, 2008.

⁶³ Yolanda Padilla Rangel, *Después de la tempestad: la reorganización católica en Aguascalientes, 1929-1950*, México, COLMICH, 2010.

⁶⁴ Laura O´Dogherty, “Restaurarlo todo en Cristo. Unión de Damas Católicas Mexicanas, 1920 – 1926”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Vol. 14, 1991.

⁶⁵ Meyer, *El sinarquismo*, 2003.

⁶⁶ Pablo Serrano Álvarez, *La batalla del espíritu: El movimiento sinarquista en el Bajío, 1932 – 1951*, México, CONACULTA, 1992.

⁶⁷ Héctor Hernández García de León, *Historia política del sinarquismo, 1934 – 1944*, México, UIA, 2004.

La historiografía local y la cuestión religiosa

Como ya se mencionó, los trabajos donde se aborda la problemática son hasta cierto punto escasos. Si bien hay una cantidad considerable de trabajos donde se abordan diversos temas de la etapa misional de Baja California, son menos los que se han aproximado a la historia del vicariato apostólico; aunque han sido fundamentales para plantear el presente proyecto. El primero de ellos es un texto de Ignacio Dávila Garibi, titulado “El Vicariato Apostólico de la Baja California. Breves apuntes históricos con motivo de la Consagración episcopal del Ilmo. Silvino Ramírez y Cueva”, que fue publicado en la revista *La Época* en 1921, desde una perspectiva marcadamente confesional⁶⁸. Hacia el año de 1939, el sacerdote italiano César Castaldi redactó varios informes sobre el pasado inmediato de la iglesia católica en la península, en los cuales plasmó datos sumamente valiosos sobre la relación de los misioneros de San Pedro y San Pablo con las autoridades gubernamentales. Se trata de textos que tenían por objetivo contextualizar al recién nombrado administrador apostólico del vicariato, Narciso Aviña⁶⁹.

La llegada de los Misioneros del Espíritu Santo a Baja California implicó el inicio de un proceso de institucionalización de la iglesia católica en la región, siendo la fundación de un seminario diocesano una pieza clave del mismo. En 1943, Alfredo Galindo, miembro de dicha orden, y años más tarde nombrado el primer obispo de la diócesis de Tijuana, escribió *Apuntes geográficos y estadísticos de la República y de la Iglesia mexicana*, un texto destinado al uso en seminarios y escuelas apostólicas, donde además de lo indicado en el título, se redacta una breve reseña sobre la historia de las diócesis y vicariatos del país, incluyendo Baja California⁷⁰. Sin embargo el primer trabajo propiamente historiográfico en abordar el tema fue “El obispado de las Californias y el Vicariato apostólico de la Baja California” del historiador jesuita José Bravo Ugarte, un texto del año de 1952, que fue presentado en la décima sesión del Congreso Mexicano de Historia⁷¹. Llama la atención que en este texto se encuentra presente el aparato crítico propio del rigor metodológico de

⁶⁸ Ignacio Dávila Garibi, *El Vicariato Apostólico de la Baja California. Breves apuntes históricos con motivo de la Consagración Episcopal del Ilmo. Silvino Ramírez y Cueva*, Guadalajara, La Época, 1921.

⁶⁹ ADT, Caja 3, Fondo Historia.

⁷⁰ Alfredo Galindo Mendoza, M. Sp. S., *Apuntes geográficos y estadísticos de la República y de la Iglesia mexicana.*, México, Aldina, 1943.

⁷¹ Bravo, “El obispado”, 1966, pp. 121 – 128.

la historiografía moderna, pues como mencionamos, Bravo Ugarte estaba formado como un historiador profesional, aunque al mismo tiempo dedica un apartado a narrar con un tono hagiográfico las hazañas de José Moreno y Castañeda, el segundo vicario de la península, que fue expulsado tras enfrentarse con las autoridades gubernamentales.

La mayoría de los trabajos que se escribieron en las décadas siguientes tuvieron un sesgo confesional. En el año de 1960, Guadalupe Álvarez, también misionero del Espíritu Santo, publicó *Misionando en la Baja California*, un libro que podríamos ubicar como el primer relato sobre el trabajo pastoral de la orden arribada en 1939⁷². El texto posee un carácter más bien anecdótico e indudablemente buscaba reivindicar el papel de la iglesia como civilizadora de las Californias. En la publicación *Bodas de Plata. Praesto Sum, 1940 – 1965. Seminario de Tijuana*, aparece una reseña histórica redactada por Felipe Torres Hurtado⁷³, así como en el *Álbum de la coronación de Ntra. Sra. de Guadalupe* de 1970, escrito por Concepción Rendón Murillo, miembro de las Damas Católicas de la ciudad de Tijuana⁷⁴. En 1976, Domingo Zugliani escribió en La Paz *Noticias histórico-religiosas de Baja California*, un texto en muchos sentidos similar al de Guadalupe Álvarez, aunque escrito desde el territorio Sur por un misionero comboniano, orden religiosa que desde 1948 se hizo cargo de los trabajos pastorales en esta región⁷⁵.

El predominio de trabajos de corte confesional hasta la década de 1970 y la aparición de textos académicos a partir de 1980, puede explicarse recuperando periodización propuesta por Manuel Ceballos, que hasta cierto punto parece coincidir con el desarrollo de la historiografía local y regional. En la publicación de 1989 titulada *Historia de Tijuana. Edición conmemorativa de su centenario*, coordinada por David Piñera y Jesús Ortíz Figueroa aparecieron algunos trabajos relativos al tema. En “El clero itinerante” Ortíz Figueroa⁷⁶ revisó la segunda mitad del siglo XIX en Baja California,

⁷² José Guadalupe Álvarez, *Misionando en la Baja California*, México, s/d, 1960.

⁷³ Felipe Torres Hurtado, *Bodas de plata. Praesto Sum, 1940 – 1965*. Seminario de Tijuana, México, Diócesis de Tijuana, 1965.

⁷⁴ Concepción Rendón V. Murillo, *Álbum de la coronación de Ntra. Sra. de Guadalupe*, Tijuana, Offset Jumex, 1970.

⁷⁵ Domingo Zugliani, *Noticias histórico-religiosas de Baja California*, México, Niños La Paz, 1976.

⁷⁶ Jesús Ortíz Figueroa, “El clero itinerante. 1888 – 1900” en Jesús Ortíz Figueroa y David Piñera (coords.), *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación*, México, UABC – XII Ayuntamiento, 1989, pp. 49 – 58.

destacando la ausencia de instituciones religiosas que pudieran cubrir de manera permanente las necesidades de los fieles, por lo que el papel de misioneros extranjeros siguió siendo fundamental aún después de la secularización de las misiones. Carlos Franco Pedroza participó también en dicha publicación, escribiendo “La iglesia católica en Tijuana: origen y desarrollo”⁷⁷, un trabajo principalmente descriptivo donde se presentan narrativas sobre el proceso de conformación institucional de la iglesia, destacando las principales dificultades que enfrentó la iglesia para consolidarse en la región, así como los principales factores que antes habían impedido y hacia la década de 1940 permitieron su consolidación. También se escribió el capítulo “El seminario diocesano” Antonio Zamora Ramírez, donde hace un recuento de las gestiones, las dificultades y las diversas medidas implementadas por la iglesia para establecer un sitio donde se formaran sacerdotes bajacalifornianos para el trabajo pastoral en el territorio⁷⁸. En ese mismo año, Agustín Álvarez M. Sp. S. publicó en dos tomos las memorias de su hermano Guadalupe, con motivo del 50 aniversario de la llegada de los misioneros del Espíritu Santo a la península⁷⁹, con lo que destaca la coexistencia de textos confesionales con trabajos académicos.

Entre los trabajos más contemporáneos que han tocado el tema, podemos mencionar la tesis doctoral titulada *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California* presentada por Ramiro Jaimes en 2007. El objetivo central del trabajo es explicar los procesos de cambio religioso en las clases medias urbanas hacia prácticas y creencias carismáticas, para lo cual recurre al concepto de campo religioso, ubicándolo en una dimensión histórica como factor fundamental para entender los fenómenos religiosos en la región. En la investigación se dedican dos capítulos a explicar la formación de los campos religiosos de México y Estados Unidos y al surgimiento de un campo fronterizo con características y rasgos particulares, para lo cual se aborda la trayectoria histórica de las instituciones religiosas en la región, resaltando la débil presencia de la iglesia católica antes de la década de 1940⁸⁰.

⁷⁷ Carlos Franco Pedroza, “La iglesia católica en Tijuana: origen y desarrollo”, Ortíz y Piñera, *Historia*, 1989, pp. 253-271.

⁷⁸ Antonio Zamora Ramírez, “El seminario diocesano”, Ortíz y Piñera, *Historia*, 1989, pp. 275-290.

⁷⁹ Agustín Álvarez, *50 años en BC, 1939 – 1989, Memorias: Tomos I y II*, Tijuana, Imprenta Calderón, 1989.

⁸⁰ Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 95 – 213.

En 2004 el historiador estadounidense Paul Vanderwood publicó *Juan Soldado: violador, asesino, mártir y santo*, (aunque el libro fue traducido al español en 2008) un trabajo de historia cultural donde se explica el surgimiento las prácticas y creencias vinculadas a la figura de Juan Soldado, las cuales podríamos agrupar como una forma de *religiosidad popular*. El autor reconstruye los acontecimientos que dieron origen a ello, así como el contexto cultural y socio-religioso de la década de 1930 en Tijuana, dentro del cual fue posible el surgimiento de esta devoción religiosa al margen de los cánones institucionales del catolicismo. De acuerdo con Vanderwood, el “abandono espiritual” que se vivía en la región fronteriza durante la tercera década del siglo XX, así como la experiencia migrante de muchos católicos mexicanos, son factores fundamentales para explicar el desarrollo de este culto popular⁸¹.

En 2008 se publicó en la revista *Frontera Norte* el artículo “La iglesia católica en Baja California, péndulo entre misión y diócesis” de Dora Elvia Enríquez Licón. Se trata de una aproximación a la historia institucional de la iglesia católica en la península, así como al contexto social que a mediados del siglo XX le permitió pasar de un territorio considerado de misión –categoría en la que la iglesia la había ubicado a la región desde la evangelización jesuita hasta la llegada de los misioneros del Espíritu Santo y los Combonianos en la década de 1940– a una diócesis⁸². Probablemente la mayor aportación de este trabajo es la revisión de fuentes primarias provenientes del archivo de la diócesis de Hermosillo sobre el siglo XIX, así como el situar desde una perspectiva de larga duración la trayectoria histórica del catolicismo en la península. En esta misma edición de la revista se publicó “Hacednos participantes en el rebaño: Dos cartas sobre la iglesia Católica en la Baja California de finales del siglo XIX”, una transcripción documental de éste archivo, donde unos vecinos de Real del Castillo llevan a cabo una petición a la diócesis de Sonora de servicios religiosos y presencia eclesiástica, en un contexto que dichos sujetos

⁸¹ Paul Vanderwood, *Juan soldado. raptist, murderer, martyr, saint*, Estados Unidos, Duke University Press, 2004, pp. 75 – 115.

⁸² Dora Elvia Enríquez Licón, “La iglesia católica en Baja California, péndulo entre misión y diócesis” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2008, pp. 17 – 35.

interpretaron como adverso para el catolicismo, ante la inminente presencia norteamericana y la relajación de la moral, las costumbres y tradiciones⁸³.

Los trabajos de corte confesional más recientes han sido publicados por el presbítero Lorenzo Loy, quien en *Las primeras iglesias de Tijuana* revisa el surgimiento de las primeras parroquias de la localidad por medio de fuentes orales y parroquiales⁸⁴, y en *José Rosendo Núñez. Párroco de Tijuana*, centra su atención en la gestión de este sacerdote en el período posterior al conflicto cristero, y en la repercusión de las legislaciones anticlericales de la década de 1930⁸⁵. Este último trabajo resulta especialmente valioso para la presente investigación, pues fue realizado a partir de la consulta del Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana, y apunta numerosos datos sobre las relaciones y los enfrentamientos entre este presbítero y el Estado mexicano. Vale la pena señalar que el que se trate de un sacerdote no lo ubica necesariamente en los posicionamientos intransigentes de la primera historiografía católica, por lo que podríamos situarlo en una postura similar a la de historiadores como José Miguel Romero de Solís o Manuel Olimón Nolasco.

El texto más reciente sobre el tema es “*Fare l’indiano: sacerdotes y misioneros italianos en México, entre el Porfiriato y la Revolución*” de 2011, un artículo del historiador italiano Massimo De Giuseppe donde se analiza la experiencia de los misioneros de San Pedro y San Pablo en el vicariato apostólico de la Baja California entre 1895 y 1917. Probablemente la principal aportación de este trabajo no solo es el haber consultado el archivo secreto del Vaticano, sino explicar que el proceso de salida de la mencionada orden no se debió únicamente a la aplicación del artículo 130 constitucional, como ha señalado la historiografía local, sino a la presión ejercida por el episcopado nacional, que buscaba “mexicanizar” la iglesia bajacaliforniana⁸⁶.

Si bien la bibliografía sobre el caso específico de estudio no es abundante, resultó suficiente para construir el proyecto de investigación, así como para identificar algunos

⁸³ Nicolás Pineda Pablos, “Hacednos participantes en el rebaño: Dos cartas sobre la iglesia Católica en la Baja California de finales del siglo XIX” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2010.

⁸⁴ Lorenzo Joy, *Las primeras iglesias de Tijuana*, México, Diócesis de Tijuana, 2004.

⁸⁵ Lorenzo Joy, *José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana. Tiempo post conflicto cristero, 1929 – 1935*, Diócesis de Tijuana, 2010, pp. IV – X.

⁸⁶ Massimo De Giuseppe, “*Fare l’indiano: sacerdotes y misioneros italianos en México, entre el Porfiriato y la Revolución*”, *Istor*, año xii, número 47, invierno de 2011, pp. 52 – 86.

consensos, pese a las diferentes perspectivas con las que la historia de la iglesia católica en Baja California ha sido abordada. Quizá el punto que comparten la mayoría de estos trabajos, salvo los dos últimos autores mencionados, es en asumir que en los años previos a la llegada de los Misioneros del Espíritu Santo las actividades y la presencia eclesiástica en Baja California fueron considerablemente débiles. En este sentido, el presente trabajo aportaría no solo algunos elementos para las discusiones sobre las relaciones entre la iglesia católica y el Estado posrevolucionario en México, sino que también documentaría la presencia de esta institución religiosa en Tijuana durante un período escasamente explorado.

Archivos y fuentes documentales

Las fuentes primarias localizadas y consultadas para este proyecto son principalmente de tres tipos, eclesiásticas, gubernamentales y hemerográficas. Las primeras son las más abundantes, y ha sido posible acceder a ellas a partir de que se ha obtenido la autorización para consultar el Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana y el Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe. En el primero de ellos se encuentra resguardada prácticamente toda la documentación generada por el Vicariato Apostólico de la Baja California (1856 – 1963), resultando de gran valor para este proyecto la correspondencia de la parroquia de Tijuana con distintas instancias eclesiásticas (vicariato, Delegación Apostólica de la Santa Sede, Arquidiócesis de Guadalajara, parroquias de Baja California y del Sur de California, órdenes religiosas y asociaciones laicas) y gubernamentales (gobierno municipal, gobierno del Distrito/Territorio norte de la Baja California, Secretaría de Gobernación, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, presidencia de la república). En el caso del Archivo de la Catedral han resultado de gran utilidad los libros de registro de sacramentos, tanto de bautismos como de confirmaciones, pues por medio de ellos es posible rastrear la presencia del clero católico en la localidad, y ubicar los momentos en los que estuvieron presentes autoridades eclesiásticas superiores. A esto habría que añadir un expediente biográfico sobre José Rosendo Núñez, proveniente de la diócesis de San Diego, y publicado en la red en el año 2010 junto con el de otros sacerdotes y prelados de la diócesis, con el objetivo de documentar tanto los casos de abuso sexual infantil como la

posible responsabilidad de las autoridades eclesiásticas⁸⁷. Dado que este material fue localizado durante el último semestre del posgrado, es importante señalar que no ha sido explorado con profundidad, pues solamente se revisaron los documentos relativos al presente caso y período de estudio.

Con respecto a las fuentes gubernamentales, provienen principalmente de la colección Archivo General de la Nación del Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC, y del Archivo Histórico del Estado de Baja California. En ambos repositorios se han localizado diversos expedientes jurídicos en los que se da seguimiento a las solicitudes, demandas y procesos legales iniciados por o contra la iglesia católica en el territorio norte de la Baja California, muchos de los cuales remiten a la localidad de Tijuana. Por medio de esta documentación es posible dar seguimiento no solo a las políticas implementadas por el gobierno federal en materia religiosa que intentaron aplicarse en este lugar, sino también a los cambios que se dieron en las mismas a lo largo del período estudiado, al papel mediador que jugaron las autoridades locales y a las estrategias y argumentos de la iglesia local, tanto de clérigos como de laicos, para negociar con el Estado.

Finalmente, las fuentes hemeográficas aportan diversos datos sobre el contexto nacional y sobre algunas especificidades locales. En lo relativo se las fuentes nacionales se ha consultado principalmente el diario *El Universal*, donde fue posible localizar no solo numerosas referencias tanto al conflicto entre la iglesia y el Estado como a los arreglos, sino también a la situación y a iniciativas legales que implicaban al Distrito y a los Territorios Federales, y por lo tanto, al presente caso de estudio⁸⁸. En lo referente a los acontecimientos locales, son de utilidad los periódicos del sur de California, donde se publicaron diversas notas que refieren tanto a las actividades de grupos de católicos laicos, cuya presencia se extendía hacia ambos lados de la frontera, como del destino de los párrocos de Tijuana exiliados tanto en 1926 como en 1932⁸⁹.

⁸⁷ Materiales provenientes de la web: http://www.bishop-accountability.org/docs/san_diego/, consultado el 5 de octubre de 2013.

⁸⁸ El Universal, *Las Relaciones Iglesia-Estado en México, 1916 – 1992*, México, El Universal, 1992, tomo I (1914 – 1929) y II (1929 – 1968).

⁸⁹ Se ha información relativa en los diarios *San Diego Union* y *The Evening Tribune*, ambos de la ciudad de San Diego. También se revisaron algunos ejemplares de *La Opinión* de la ciudad de Mexicali, y *The Southren Cross*, siendo éste último el órgano difusor de la Diócesis de Los Ángeles en el período estudiado.

Estructura del trabajo

La tesis está dividida en cuatro capítulos. El primero de ellos se refiere a los antecedentes, donde se esboza la trayectoria histórica de la iglesia católica en Baja California en los años posteriores a la etapa misional, abarcando de 1852, año de erección del vicariato apostólico, hasta 1926, cuando se suspendió el culto en todo el país. En consonancia con el problema de investigación, se pone énfasis en las relaciones entre el poder civil y el religioso, y en el impacto que a nivel regional tuvieron los procesos de laicización del Estado, de romanización de la iglesia católica y de pluralización del campo religioso. Este capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados: en el primero de ellos se analiza la disolución del sistema misional, la creación del vicariato apostólico y los primeros años de su funcionamiento. En el segundo se revisan las circunstancias en las que surgió el poblado de Tijuana y las noticias más antiguas de la presencia católica en el norte de la península; en el tercero se aborda el período de 1895 a 1917, cuando el vicariato estuvo a cargo de los misioneros italianos de San Pedro y San Pablo, cuya experiencia terminó con la aplicación del artículo 130 constitucional en el distrito sur de la Baja California. El último apartado está dedicado a la gestión del primer párroco de Tijuana, Severo Alloero, un misionero perteneciente a la orden mencionada, en el contexto de los años 20.

El objetivo del segundo capítulo es analizar la forma en las leyes y disposiciones federales de carácter anticlerical incidieron en la localidad fronteriza de Tijuana entre 1926 y 1929. Aquí se busca mostrar que las autoridades municipales jugaron un papel de mediación en la aplicación de estas disposiciones, en un contexto donde el Estado mexicano intentaba sujetar política y administrativamente al Distrito Norte de la Baja California, y donde la iglesia católica carecía del peso institucional suficiente para retar al Estado, pues la condición eclesiástica de vicariato implica que la península era considerada un territorio de misión, aunque esto no significa que el clero bajacaliforniano haya tomado distancia del discurso oficial del episcopado mexicano. Este capítulo se divide en cinco apartados: En el primero de ellos se analizan las condiciones en las el párroco de Tijuana abandonó la localidad meses antes de la suspensión del culto, en el segundo se revisan las condiciones políticas que llevaron al episcopado mexicano a tomar esta decisión en julio de 1926. El tercer apartado está dedicado a analizar el impacto de la suspensión del culto en la

localidad de Tijuana, tanto en las medidas implementadas por el gobierno como en la respuesta de algunos laicos en la conformación de la junta vecinal encargada del templo. En el cuarto se explica el proceso por el cual el gobierno de Emilio Portes Gil y la jerarquía católica llegaron a “los arreglos” de 1929 y el reinicio del culto, y en el último apartado se analiza el posicionamiento de la iglesia bajacaliforniana ante el conflicto religioso, poniendo especial atención en las cartas pastorales del vicario Alejandro Ramírez.

En el tercer capítulo se analiza el período de paz inmediato a los arreglos, con especial atención en las tensiones que se dieron tanto al interior de la Iglesia como del Estado. Se pretende demostrar que el contexto del *modus vivendi* le permitió a la iglesia católica, representada en este caso por el párroco José Rosendo Núñez, gestar un proyecto eclesial que apuntaba hacia la mexicanización de la iglesia local. Sin embargo, dicho proyecto se vería interrumpido por las restricciones legales de diciembre de 1931, las cuales a su vez fueron resultado de la polarización que se dio en las cámaras tras las celebraciones del cuarto centenario de la aparición guadalupana. Este capítulo consta de cuatro apartados: En el primero se analizan las tensiones internas de la iglesia generadas por la inconformidad de muchos sectores por los arreglos, así como el posicionamiento oficial de la delegación apostólica ante el gobierno mexicano, mientras que en el segundo se revisan las divergencias al interior del régimen posrevolucionario en lo relativo a la cuestión religiosa. El tercer apartado está dedicado a analizar la gestión de José Rosendo Núñez como párroco de Tijuana, el cual a su vez se ha dividido en dos, siendo la primera parte dedicada al año de 1930, cuando las adversidades que enfrentó fueron mínimas, y el segundo a 1931, año en el que vivió diversas dificultades, tanto en su relación con el gobierno como en los vínculos internos de la iglesia. El último apartado ha sido dedicado a explicar la ruptura del *modus vivendi* que se dio a finales de 1931, donde si bien las tensiones fueron visibles en el vicariato a lo largo de varios meses, las celebraciones guadalupanas en la ciudad de México fueron el detonante de un nuevo enfrentamiento entre la iglesia y el Estado.

El capítulo cuarto tiene por finalidad analizar las tensiones que se dieron entre las autoridades civiles y la iglesia católica a partir de 1932. Aquí se pone especial atención en la respuesta de José Rosendo Núñez a la crisis, quien se valió de la condición fronteriza de

Tijuana para continuar con su proyecto eclesiástico, lo cual le llevaría al exilio definitivo hacia el año de 1935. También se analiza el papel de los grupos que funcionaron como mediadores, tanto de los que operaron a favor de la iglesia católica, siendo las Damas Católicas el más visible, como de los que lo hicieron en su contra, destacando en este caso algunos miembros de la logia masónica Zaragoza. Este capítulo también está dividido en cuatro: en el primer apartado se revisan las tensiones que se suscitaron entre la iglesia católica y el Estado mexicano entre 1932 y 1934. En el segundo se analizan las consecuencias de la ley reglamentaria del número de ministros de culto para el Distrito y los Territorios Federales en Tijuana; éste a su vez se ha dividido en dos, un apartado dedicado a dar seguimiento a las solicitudes tanto del párroco como de laicos para que se permitiera el culto de un sacerdote más en Baja California, y uno donde se analiza con detenimiento un juicio iniciado en 1932 por un miembro de la logia masónica de Tijuana para nacionalizar el templo y la casa cural, y convertir esta última en una oficina de correos. En el tercer apartado se esboza el proceso de consolidación del *modus vivendi* durante el sexenio cardenista. Al final se describen las condiciones en las que operó la iglesia católica durante el resto de la década, señalando las tensiones internas que se dieron entre los sacerdotes del territorio norte, así como la ausencia de un proyecto articulado hasta el año de 1939, cuando el vicariato fue encomendado a los misioneros del Espíritu Santo.

Capítulo I. Antecedentes: El vicariato apostólico de la Baja California

[...] en lo general la gente cuando infantes han recibido el agua del bautismo y es el único acto religioso que han recibido y sus padres lo mismo; así las creencias que ellos se han forjado ó han pepenado mas bien son en contra de la religión y así una gran parte defienden puntos condenados por la Iglesia, [...] añadiendo que los que van entrando los mas son protestantes. [...] habrá como 40 ó 45 católicos en toda la comprehensión. [...] y añado que los pocos católicos que hay no conocen la obligación que tienen y no contribuyen al sostenimiento del culto y de su párroco. Pero el que mantiene las aves del cielo no se olvida de mí aunque indigno⁹⁰.

Desde la llegada de los misioneros jesuitas hasta la invasión estadounidense, la iglesia católica funcionó en Baja California en calidad de una tierra de misión. No obstante, es posible observar en su funcionamiento notables tensiones entre el poder político y religioso, tales como la expulsión de la compañía de Jesús en el contexto de las reformas borbónicas, y los intentos por mexicanizar las misiones y secularizarlas en los años inmediatos a la independencia de México. La creación del vicariato apostólico⁹¹ en 1855 fue producto de una propuesta del gobierno mexicano, que operó como un Estado confesional hasta la promulgación de la Constitución de 1857 y de las leyes de Reforma. En este sentido, trazar un panorama general de la trayectoria histórica de la iglesia católica en Baja California nos permite observar un proceso de laicización, es decir, de separación entre el Estado y la iglesia católica.

Sin embargo, a pesar de que las misiones construidas como parte del imperio español dejaron de funcionar, la iglesia católica siguió considerando a Baja California

⁹⁰ Carta del presbítero Luciano Osuna a Ángel Barceló, secretario de la diócesis de Sonora, Tijuana, BC, 7 de junio de 1888. Pineda, "Hacednos", 2008, p. 224.

⁹¹ Los vicariatos y prefecturas apostólicas, son territorios que por no llenar los requisitos, no han adquirido la condición de diócesis; los vicarios son normalmente obispos titulares nombrados por el papa, mientras que los prefectos son nombrados por Propaganda Fide, poseyendo ambos las mismas facultades que los obispos, a menos que la Santa Sede decreta otra cosa. Si bien los vicarios son investidos con el título de obispo y poseen prerrogativas similares, su consagración episcopal no refiere al lugar geográfico que habrán de administrar, sino a jurisdicciones eclesiásticas cercanas a Roma, pero que en los últimos siglos han dejado de ser centros de actividad eclesiástica importante. Por ejemplo, Monseñor Alfredo Galindo, quien en 1963 se convertiría en el primer obispo de Tijuana, en 1948 fue nombrado obispo de Lípara y Vicario Apostólico de Baja California por el papa Pío XII. *Ibíd.*, p. 126. Lorenzo Joy, *La iglesia católica en la Baja California. Cronología de acontecimientos y personas destacadas en su formación y desarrollo*, s/d, 2006, p. 32.

como una tierra de misión, ya que no poseía las características demográficas y eclesiásticas necesarias para ser una diócesis. El vicariato erigido en 1855 tuvo notables dificultades para operar, tanto por la falta de sacerdotes y de recursos como por las características de la región, a lo que habría que sumarle la conflictiva separación entre la iglesia y el Estado, así como las tensiones entre ambos poderes en los años posteriores a la reforma. Hacia la década de 1880, el territorio fue degradado al rango de prefectura y puesto bajo el respaldo de la diócesis de Sonora, que tampoco podía hacerse cargo de él. En 1895 fue encomendado a una congregación italiana, cuyos miembros habían sido formados en el seminario para las misiones extranjeras en la Santa Sede, como parte de un proyecto misional que se duró poco más de dos décadas.

Este proyecto, encabezado por misioneros de origen italiano, se disolvió entre 1917 y 1921. La constitución promulgada tras varios años de lucha armada restringía en muchos sentidos el margen de acción que las iglesias podían tener en la sociedad mexicana, y en el artículo 130 se prohibía el ejercicio del culto a los ministros que no fueran mexicanos por nacimiento. Esta situación avivó las tensiones existentes entre el *Propaganda Fide* y el episcopado mexicano, pues éste último pugnaba por una mexicanización de la iglesia católica de la península. Hacia 1921 el vicariato fue entregado del clero secular mexicano, siendo la arquidiócesis de Guadalajara la encargada de proveer los sacerdotes necesarios. Sin embargo, las dificultades del vicario Silvino Ramírez y su sobrino Alejandro, quien le sucedió tras su muerte a un año de haberse instalado en La Paz, no fueron tan distintas de las que habían experimentado sus predecesores, aunque esta vez, les tocaría vivir el conflicto latente entre la iglesia católica y el Estado posrevolucionario.

El surgimiento del poblado de Tijuana se dio dentro de este contexto, aunque con las particularidades que le marcaba su condición fronteriza. Hay pocas noticias sobre la presencia católica durante el período comprendido entre la década de 1880, cuando se construyó el primer oratorio católico, y la de 1921, cuando llegó el párroco Severo Alloero—uno de los misioneros italianos—, no obstante, sabemos que la feligresía fue atendida a fines del siglo XIX por el clero regular del sur de California, y que los misioneros realizaron visitas desde el año de 1900. Estos antecedentes resultan fundamentales para comprender que, si bien el conflicto entre la iglesia católica y el Estado mexicano en las

décadas de 1920 y 1930 tuvo consecuencias en esta localidad, éstas respondieron no solo al enfrentamiento nacional entre ambas instituciones, sino también las características locales de una iglesia que, lejos de estar en posición de retar abiertamente al Estado, se encontraba más preocupada por consolidar su presencia institucional.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados. En el primero de ellos, que a su vez se compone de dos partes, se revisa la disolución del sistema misional de Baja California y la creación del vicariato apostólico, así como las primeras cuatro décadas de su funcionamiento. En el segundo se describe el surgimiento del poblado de Tijuana, y se presenta la información relativa a la presencia de la iglesia católica en esta localidad y sus alrededores durante las primeras tres décadas de su existencia (1889 – 1919). En el tercero se lleva a cabo una aproximación a la experiencia de los misioneros italianos de San Pedro y San Pablo, quienes estuvieron encargados del vicariato entre 1895 y 1921, y cuya salida de la península se debió tanto a las disposiciones de la constitución de 1917, como a algunas disputas entre *Propaganda Fide* y el episcopado mexicano. En el último se apuntan algunas generalidades sobre la iglesia católica en Tijuana durante la década de 1920, así como sobre el contexto social y político de esta localidad en estos años.

I.1. El fin de la etapa misional y la creación del vicariato.

Los inicios de la iglesia católica en Baja California se remontan a la llegada de la compañía de Jesús en el año de 1697. La presencia de los jesuitas implicó la instauración de una forma de organización social que se extendió por alrededor de siete décadas, donde la vida social giraba alrededor de la religión católica, y donde los misioneros eran depositarios no solo de la autoridad religiosa sino también de la política, pues los soldados, enviados para proteger las misiones de los ataques indígenas, respondían también a sus órdenes. Se trataba de los confines del imperio español, donde evangelizar a los pueblos indígenas no significaba ganar únicamente almas para el señor, sino también nuevos súbditos para el rey⁹². El funcionamiento de la California jesuítica refleja de alguna manera la geopolítica

⁹² W. Michael Mathes, “Los principios de la colonización: las misiones de la compañía de Jesús, 1683 – 1769”, Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California. Un presente con historia*, Mexicali, UABC, 2002, pp. 87 – 92. Lucila del Carmen León Velasco y Mario Alberto Magaña Mancillas, “El periodo misional, 1697 – 1849”, Marco Antonio Samaniego, *Breve historia de Baja California*, México, Porrúa – UABC, 2005, pp. 27 – 36.

católica de los siglos XV y XVI, no solo por la alianza explícita entre el trono y el altar, sino porque además, la diversidad de los lugares de nacimiento de los misioneros jesuitas, nos habla de una iglesia que se pretendía católica, es decir universal⁹³.

Los jesuitas fundaron 17 misiones, como parte de un proyecto que operó gracias al *fondo piadoso de las Californias*, creado por el jesuita italiano Eusebio Kino, donde se depositaron cuantiosos recursos económicos provenientes de familias benefactoras de la Nueva España. Estos misioneros jugaron un papel fundamental no solo en la evangelización, sino también en la visión geopolítica del imperio español y de la iglesia católica, las cuales no necesariamente empataban en su totalidad. Un indicio de esto es que las disposiciones imperiales, las cuales afectaban también el funcionamiento del clero secular debido a la institución del *Real Patronato*⁹⁴, señalaban que las misiones deberían de tener una existencia temporal de solo diez años, en tanto que darían paso a la creación de pueblos cristianos, en los que ya no sería necesaria la evangelización⁹⁵. Por el contrario, las construcciones misionales de la península nos hablan de que los jesuitas veían su permanencia en la península como algo permanente⁹⁶.

Sin embargo, este proceso se vio interrumpido hacia el año de 1767. De acuerdo con David Brading, la llegada de los Borbones al trono español significó un cambio en las bases

⁹³ Si bien la Compañía de Jesús se había instalado en la Nueva España, dedicándose especialmente a la educación de las clases privilegiadas (los hijos de españoles acaudalados, es decir, los criollos), el grueso de los misioneros no era de origen novohispano. En este sentido, vale la pena recuperar la distinción propuesta por Elio Masferrer entre el clero secular y el regular, pues mientras el primero funciona por medio de estructuras territorialmente localizadas, el segundo depende de estructuras sin localización fija, lo que les da cierto margen de autonomía con respecto a la jerarquía diocesana, que en este contexto, era nombrada por el poder civil. Ignacio del Río, *El régimen misional del Antigua California*, México, UNAM, 2003, pp. 45-46; David Benjamín Castillo Murillo, *Una institución ante la historia. La construcción retórica del espacio a través de seis crónicas jesuíticas de la Antigua California (Siglo XVIII)*, Tesis para obtener el grado de maestro en historiografía de México, México, UAM, 2007, pp. 61 – 70, 123 – 171. Elio Masferrer Kan, *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, México, Plaza y Valdés – UNAM, 2004, p. 42.

⁹⁴ El *Real Patronato* o *Patronato Regio* era una prerrogativa otorgada por la Santa Sede a los imperios de España y Portugal, donde se decretaba que la máxima autoridad de la iglesia católica en ellos era el rey. Esta figura era la responsable última de propagar y proteger la fe católica en sus territorios, y por lo tanto, poseía la facultad de proponer ante Roma los candidatos para ser nombrados obispos. María del Refugio González, “Las relaciones de la iglesia y el Estado en México”, Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Estudios jurídicos en torno a la Constitución Mexicana de 1917 en su septuagésimo quinto aniversario*, México, UNAM, 1992, pp. 342 – 347.

⁹⁵ León y Magaña, “El periodo”, 2005, pp. 53 - 54.

⁹⁶ Miguel Ángel Sorroche Cuerva, “La proyección de las Californias al Pacífico en el periodo colonial”, Conferencia dictada en el *5to Simposio de historia de Tijuana*, Tijuana, 26 de julio de 2012.

teológicas del imperio, que ahora se inclinaba por una doctrina más cercana al jansenismo, una corriente considerada herética en siglos anteriores, y que los jesuitas habían combatido. El jansenismo tenía algunas similitudes con el protestantismo, como el énfasis en la piedad individual por encima de las expresiones religiosas colectivas. Además, esta corriente desconfiaba de las manifestaciones populares de los pueblos evangelizados, y sobre todo, enfatizaba la subordinación que el poder religioso debía tener con respecto a la autoridad política. Si bien los jesuitas se habían caracterizado por profesar una suerte de ultramontanismo, donde el obispo de Roma, en tanto vicario de Cristo, ostentaba tanto el poder temporal como el espiritual, los nuevos obispos del imperio español, siguiendo las directrices de la Santa Sede, creían que ésta solo debía ser un referente religioso, siendo lo político de exclusiva competencia del rey⁹⁷.

Este giro en las ideas políticas y religiosas del imperio español ha sido interpretado por algunos autores como el primer umbral de laicización en la América hispana, en tanto que implicaron una distinción fundamental entre el campo político y el campo religioso⁹⁸. Dichos cambios generaron nuevas tensiones de desembocaron en la expulsión de la compañía de Jesús del imperio español, por lo que el proyecto misional de la Baja California sufrió notables transformaciones. España no había dejado de ser católica, pero su relación con la iglesia había cambiado; al mismo tiempo, sus intereses geopolíticos se habían vuelto más explícitos después de la guerra de los siete años entre Inglaterra y Francia, donde al estar del lado del segundo, es decir, del perdedor, comenzó a ver con preocupación la expansión británica en el océano Pacífico⁹⁹. También se tenían noticias de la presencia rusa en el norte del continente, por lo que la ocupación de la península siguió siendo una prioridad¹⁰⁰.

En el año de 1768 se le encomendó a los franciscanos que se hicieran cargo de las antiguas misiones jesuitas y que se expandieran hacia el norte. Una vez más, los misioneros iban acompañados de soldados, pero ésta vez éstos no respondían a las órdenes de aquellos,

⁹⁷ David Brading, *Orbe indiano*, México, FCE, 2003. Luis Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, *Nueva Historia Mínima de México*, México, Colmex, 2010, pp. 121 - 123.

⁹⁸ Roberto Di Stefano, “Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina”, *Quinto Sol*, vol. 15, no. 1. 2011, pp. 1 – 32.

⁹⁹ Jáuregui, “Las reformas”, 2010, pp. 115 – 119.

¹⁰⁰ Lino Gómez Cañedo, “Informe franciscano sobre las misiones jesuíticas en Baja California”, *Historia mexicana*, v. 19, no. 4, 1970, p. 559-573.

sino a las de un gobernador nombrado por el rey, de manera que la separación entre la autoridad política y la religiosa se volvió tangible en la península¹⁰¹. Hacia 1773 la Corona reconoció por medio de un concordato la división eclesiástica de las Californias, dejando a los franciscanos únicamente con la responsabilidad de la Alta California, y quedando las antiguas misiones jesuitas y otros territorios de la península en manos de la Orden de Predicadores, mejor conocidos como dominicos, a quienes se había invitado a colaborar con el proyecto unos tres años atrás¹⁰². Otro rasgo distintivo de esta nueva etapa misional, fue que en contraste con la diversidad existente en los jesuitas en lo relativo a su lugar de origen, pues ahora todos los misioneros dominicos eran de origen español. Su labor no se limitó a administrar las antiguas misiones, sino que fundaron nueve más, extendiéndose hasta el arroyo de San Miguel, que se estableció como la frontera entre el territorio de misión de ambas órdenes¹⁰³.

I.1.1. La disolución del sistema misional.

Fue durante los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX cuando surgieron las primeras iniciativas para secularizar¹⁰⁴ las misiones de la Nueva España, aunque tuvieron poca resonancia para el caso específico de las Californias, ya que el objetivo de evangelizar a los indígenas y convertirlos en súbditos de la Corona rara vez se cumplió, por lo que no resultaba viable dejar las misiones en manos de párrocos. Si bien la guerra de independencia tuvo pocas repercusiones en la región, la jura de la independencia, que se llevó a cabo en el poblado de San Vicente Ferrer, apuntó hacia una nueva ruptura de carácter político-religioso en el sistema misional. Las autoridades civiles no tuvieron problema en jurar lealtad al nuevo gobierno constituido, ahora independiente de España, pero muchos de los misioneros se rehusaron, pues no solamente eran españoles, sino que

¹⁰¹ León y Magaña, “El periodo”, 2005, pp. 36 – 37.

¹⁰² Franco, “La iglesia”, 1989, p. 253.

¹⁰³ *Ibíd.* p. 254.

¹⁰⁴ Dentro de este contexto, el concepto de secularización se refería específicamente al paso de los bienes eclesiásticos de manos del clero regular al secular, es decir, de las órdenes y congregaciones religiosas a las respectivas diócesis. Bravo, “El obispado”, 1966, p. 123.

habían sido enviados por el imperio para su labor. Al final la mayoría de los dominicos accedieron¹⁰⁵.

Cabe señalar que uno de los pilares fundamentales del recién constituido Estado mexicano era, al igual que para en el imperio español, la religión católica, pero en el afán de romper lazos políticos con España, se intentó “mexicanizar” la iglesia. Las disputas de carácter diplomático, político y religioso entre ambas naciones llegaron hasta la Santa Sede, pues la Corona española presionó a Roma para que no reconociera la independencia de México, y al ser ésta la depositaria del Real Patronato otorgado en 1508, el naciente país se quedó sin la posibilidad de nombrar obispos. Este conflicto diplomático se solucionó hasta el año de 1836, habiendo afectado a la mayoría de las nuevas naciones latinoamericanas¹⁰⁶, pero con escasas consecuencias para las Californias, que en términos eclesiásticos seguían regidas por el clero regular.

Con la caída de Iturbide, personajes identificados con el liberalismo, como José María Luis Mora enfatizaron en la necesidad de secularizar las misiones, para así romper con el paternalismo español e incorporar a los indígenas a la nueva nación. A esto habría que añadir el sentimiento anti-español que se gestó en muchos políticos mexicanos, lo que para el caso de Baja California, significó que el gobierno le solicitara a los dominicos y franciscanos reemplazar a los misioneros peninsulares por elementos nacionales¹⁰⁷. En este proceso convergieron no solamente intereses políticos y religiosos, sino también económicos, pues desde varias décadas antes de la independencia, los soldados, ahora convertidos en rancheros, deseaban tener acceso a los terrenos que, debido al funcionamiento misional, se encontraban en manos de la iglesia, y que en la región de la frontera, habían llegado a ser considerablemente productivos, sobre todo en cuanto a la ganadería. Durante 1828 se produjeron notables tensiones entre las élites locales, pues mientras algunos prefirieron una aplicación tibia de las políticas anti-españolas, otros

¹⁰⁵ Jesús Ruiz de Gordejuela Urquijo, “La independencia de México y las misiones de las Californias: españoles versus mexicanos, 1821 – 1833”, *Boletín Americanista*, Año LVII, n°57, Barcelona, 2007, pp. 219-232.

¹⁰⁶ Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina*, México, Vuelta, 1989, pp. 49 – 88. Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso en México, Siglo XIX, Tomo I*, México, Porrúa-IMDOSOC, 2010, pp. 45 – 97.

¹⁰⁷ Ruíz, “La independencia”, 2007, pp. 221.

denunciaron este acto de desobediencia, destacando dentro de este posicionamiento la participación de algunos miembros de las logias masónicas de rito yorkino¹⁰⁸.

En el año de 1833 se dio el primer decreto de secularización, sin embargo, debido a la existencia de cierta población indígena que seguía siendo atendida por el clero regular, algunas misiones siguieron funcionando, especialmente en el norte de la península. En 1835 se expidió una ley que permitía a los misioneros quedarse hasta que llegaran sus respectivos relevos. Una de las principales dificultades para secularizar las misiones era que, independientemente de la voluntad política de los gobiernos en turno, no habían los sacerdotes mexicanos suficientes y dispuestos a hacerse cargo de la iglesia católica en Baja California¹⁰⁹, además, los dominicos que quedaban en la península se rehusaban a entregar los bienes misionales. Pero a pesar de esta situación, en 1834 se fundó la última misión, con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe¹¹⁰.

Fue con la invasión estadounidense en la siguiente década que el proyecto de secularización se vio consumado, pues de manera paralela a lo ocurrido en el resto del

¹⁰⁸ Ibíd. Podemos definir a las logias masónicas como organizaciones cuyo objetivo era ejercer una influencia moral sobre la política y la vida social en muchos países occidentales, fundamentadas en ideas filosóficas de la ilustración, por lo que buscaban minar las bases del “antiguo régimen” absolutista, y construir un nuevo orden social cuya base sería la noción moderna de ciudadanía. A pesar de que no se trata de organizaciones que se asuman como religiosas, la mayoría profesaban la creencia en el “Gran Arquitecto del Universo”, y su funcionamiento interno gira alrededor de rituales, lo que aunado a su carácter secreto las ha hecho blanco de numerosas especulaciones. La organización moderna de la masonería puede ubicarse con el surgimiento la Gran Logia de Londres, cuyas ordenanzas generales se aprobaron en 1721, siendo sus constituciones generales aprobadas dos años más tarde. En el caso mexicano, sabemos que las logias masónicas fueron unas de las primeras formas de socialización política en los años posteriores a la independencia, al tiempo que generaron cierta polarización a partir de las dos formas que llegaron inicialmente al país, el rito “yorkino” y el “escocés”. Sin embargo, al igual que ocurrió más tarde con las iglesias protestantes, en los años siguientes a la independencia se dio un proceso de “mexicanización”, lo cual se evidencia con la creación del rito nacional mexicano en 1826, la fundación de la Gran Logia del Valle de México en 1865, y el intento unificación del rito escocés y el mexicano en 1890 por medio de la Gran Dieta Simbólica, por iniciativa de Porfirio Díaz. Véase Josefina Zoraida Vázquez, “De la independencia a la consolidación republicana”, *Nueva Historia Mínima de México*, México, Colmex, 2010, pp. 148 – 158; Beatriz Urías Horcasitas, “De moral y regeneración: el programa de ingeniería social posrevolucionario visto a través de las revistas masónicas mexicanas, 1930 – 1945”, *Cuicuilco*, Vol. 11, Núm. 32, 2004, pp. 87 – 119; María Eugenia Vázquez Semadeni, “La masonería cardenista”, s/d, pp. 73 – 87. Alejandro Gutiérrez Hernández, “La masonería mexicana, un caso de estudio pendiente para la historia”, Savarino y Mutolo (coords.), *El anticlericalismo*, 2008, pp. 227 - 252. Carlos Francisco Martínez Moreno, “Estado Nación y secularización masónica en México”, *Revista de estudios históricos de la masonería latinoamericana y caribeña*, Vol. 3, Núm. 2, 2012, pp. 44 – 65.

¹⁰⁹ Bravo, “El obispado”, 1966, pp. 121 – 128. Enríquez, “La iglesia”, 2008, pp. 7 – 35.

¹¹⁰ León y Magaña, “El periodo”, 2005, pp. 53 - 54.

país¹¹¹, las autoridades gubernamentales se vieron en la posibilidad de adueñarse de las propiedades eclesiásticas para financiar la guerra. En Baja California, el gobernador Pío Pico secularizó la mayor parte de las propiedades eclesiásticas, las cuales quedaron en manos de las élites que gobernaban la península. Autores como Mario Alberto Magaña han hecho notar que en la disyuntiva existente con respecto al sistema misional y su inminente secularización, no solamente se enfrentaron intereses de carácter religioso, sino también políticos y económicos, pues estaban implicadas dos formas distintas de concebir la propiedad de la tierra, representadas cada una por los misioneros y los rancheros¹¹².

Hacia 1848, cuando se firmaron los tratados de Guadalupe–Hidalgo, solo quedaban en la península 3 sacerdotes, dos de ellos dominicos y uno mercedario, por lo que podemos afirmar que en estos años se disolvió el sistema misional tal y como había funcionado¹¹³. En 1849 se clausuró la última misión que continuaba en funciones, Santo Tomás, y Fray Tomás Mansilla, el misionero que estaba encargado de ésta, se convirtió en el capellán de la colonia militar homónima, permaneciendo allí hasta 1851. Durante los años siguientes, la península de Baja California se convirtió en una jurisdicción eclesiástica independiente, funcionando como un vicariato apostólico desde 1855 hasta 1963, cuando la Santa Sede decretó la erección de la diócesis de Tijuana. Es también en los años posteriores al establecimiento de la nueva línea divisoria internacional cuando se dio un proceso de poblamiento y ocupación de la tierra de carácter secular, donde lo religioso no ocupaba un papel central, y que al carecer de una continuidad con el sistema misional, por las razones ya mencionadas, nos permite entender el surgimiento de una sociedad secularizada¹¹⁴, es

¹¹¹ Brian Connaughton, “Agio, clero y bancarrota fiscal, 1846-1847”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, Vol. 14, No. 2 (Summer, 1998), pp. 263-285.

¹¹² Véase Mario Alberto Magaña “De pueblo de misión a rancho fronterizo: historia de la tenencia de la tierra en el norte de Baja California, 1769 – 1861”, *Estudios Fronterizos*, Vol. 10, Núm. 19, 2009, pp. 119 – 156; *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias, 1769 – 1879*, México, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2010.

¹¹³ Bravo, “El obispado”, 1966, pp. 123 – 126.

¹¹⁴ Además de la institucionalización tardía del campo religioso en Baja California, existe una discusión desde la demografía histórica sobre el momento en el que debe ubicarse el inicio del poblamiento moderno de Baja California. En un primer momento, Alejandro Canales propuso la inexistencia de un núcleo poblacional importante antes de la década de 1940, pero en varios de sus trabajos, Mario Magaña ha demostrado la existencia de un proceso previo en el siglo XIX, precisamente a partir de la disolución del sistema misional. Esto no significa que haya existido una sociedad tradicional en el estricto sentido de la palabra, pero sí que la “matriz fundacional” del poblamiento moderno debe ubicarse hacia la segunda mitad del siglo XIX. Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 211 – 212; Alejandro Canales Cerón, “El poblamiento de Baja California: 1848 – 1950”, *Frontera norte*, Vol. 7, Núm. 13, pp. 5 – 25; Mario Alberto Magaña Mancillas, “El poblamiento de

decir, que no se encontraba articulada alrededor de símbolos e instituciones religiosas, un aspecto que puede notarse en las trazas urbanas de las primeras ciudades del norte de Baja California, ya que en ninguna de ellas, los espacios religiosos ocupan un lugar central¹¹⁵.

I.1.2. La creación del vicariato y sus primeros años.

Desde el inicio del movimiento insurgente las misiones se habían visto afectadas por la falta de recursos, ya que las comunicaciones con la península se vieron interrumpidas por la guerra. Como ya mencionamos, las dificultades aumentaron con la declaración de independencia y los intentos por secularizar los bienes misionales. Ante esta situación, las autoridades eclesiásticas comenzaron a gestionar la creación del obispado de las Californias hacia el año de 1836, por medio de una iniciativa encabezada por el franciscano Francisco García Diego y Moreno. Tres años después se formó la terna de posibles obispos, y el gobierno mexicano, encabezado entonces por Anastasio Bustamante, expuso ante la Santa Sede la necesidad de que ambas Californias tuvieran un gobierno eclesial independiente de la mitra de Sonora. La respuesta fue positiva, de modo que el 27 de abril de 1840, el papa Gregorio XVI expidió la bula *Apostolicam Sollicitudinem*, erigiendo el Obispado de las Californias, que abarcaba las provincias de la Alta y de la Baja California; su Catedral estaría en San Diego, y su primero obispo sería precisamente el gestor del proyecto, García Diego y Moreno¹¹⁶.

El franciscano arribó al puerto de San Diego en 1841, decidiendo trasladar la sede al poblado de Santa Clara, debido a las limitaciones del primero. De acuerdo con José Bravo Ugarte, las principales dificultades que enfrentó fueron de carácter económico, ya que por un lado, los fieles rara vez pagaban el diezmo –algo comprensible en una región donde la iglesia había tenido un funcionamiento misional–, y por otro, el gobierno de Antonio López de Santa Anna se había adueñado del fondo piadoso de las Californias en

Baja California en el siglo XIX: reflexión desde la historia demográfica”, *Estudios fronterizos*, Vol. 5, Núm. 10, 2004, pp. 117 – 134.

¹¹⁵ Antonio Padilla Corona, *Inicios urbanos del norte de Baja California: influencias e ideas, 1821 – 1906*, México, UABC, 2006, p. 65.

¹¹⁶ Bravo, “El obispado”, 1966, pp. 123 – 125.

1842. Sabemos que quien finalmente nacionalizó este fondo fue Valentín Gómez Farías en 1857¹¹⁷ y que éste primer obispo falleció en 1846¹¹⁸.

La firma de los tratados de Guadalupe-Hidalgo y el establecimiento de la frontera implicaban que la Antigua California dependería de un obispo extranjero. Se trataba de una situación que el gobierno mexicano buscaba evitar, por lo que diciembre de 1849 solicitó a la Santa Sede en la erección de un vicariato apostólico en la península, con un obispo que ejerciera su autoridad sobre todas las misiones, que no estuviera sujeto a ningún otro prelado y que residiera en la región¹¹⁹. Hacia el año de 1854 el papa Pío IX designó como encargado del vicariato al párroco de Hermosillo, Francisco Escalante y Moreno, quien fijó su residencia en La Paz, a donde llegó acompañado de tres presbíteros de su antigua diócesis: Mariano Calrón, que fue asignado a La Paz, Anastasio López a San Antonio y Todos Santos, y Trinidad Cortéz, encargado de San José del Cabo y Santiago. El misionero Félix Migorel se encontraba en Mulegé, y permaneció en esta localidad hasta 1858¹²⁰.

Escalante recibió el nombramiento como obispo titular de Anastaiópolis y vicario de Baja California en mayo de 1855, y su consagración se llevó a cabo en la ciudad de México en 1856; este presbítero se mantuvo al frente del vicariato hasta su muerte en el año de 1872. Durante este tiempo llevó a cabo un ministerio itinerante, realizando constantes visitas a los poblados del sur de la península, y enfrentando dificultades recurrentes en el clero de la región, especialmente debido al clima, las distancias y la falta de recursos materiales y humanos¹²¹.

El período de gestión de Escalante estuvo atravesado por el proceso que marcó una ruptura definitiva entre el Estado mexicano y la iglesia católica: La reforma. Las repercusiones en la región fueron sutiles, pero no pasaron desapercibidas. A su llegada, Escalante se había puesto en contacto con el jefe político, entre otras cosas, para recordarle

¹¹⁷ Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989, p. 74.

¹¹⁸ Bravo, "El obispado", 1966, p. 124.

¹¹⁹ *Ibíd.*

¹²⁰ Zugliani, *Noticias*, 1976, p. 27.

¹²¹ Joy, *La iglesia*, 2006, pp. 20 – 21.

que era su responsabilidad el sostenimiento económico del clero¹²². Durante la guerra de reforma fue, junto con los obispos de Durango y Yucatán, de los escasos prelados que no fueron deportados por el gobierno federal¹²³, lo cual muy probablemente se debió a la lentitud de las comunicaciones entre los centros políticos y eclesiásticos y la península. Cuando se promulgaron las Leyes de Reforma, el gobierno liberal solicitó a los obispos que juraran lealtad a la nueva legislación, y Escalante no tuvo inconveniente en hacerlo; días más tarde, llegó una notificación del episcopado mexicano, donde se prohibía a clérigos y laicos jurar la nueva legislación, so pena de excomunión¹²⁴. Es probable que Escalante lo haya hecho, pues no tenemos noticias de que hubiera recibido ninguna sanción eclesiástica, pero su permanencia en la región bien pudo deberse a esta actitud transigente.

El conflicto entre liberales y conservadores se extendió por alrededor de una década, primero bajo lo que llamamos “guerra de reforma”, y después con la segunda intervención francesa y el segundo imperio mexicano. La dimensión político-religiosa del conflicto fue considerable, pues el bando liberal buscaba terminar con las prerrogativas legales que la naturaleza confesional del Estado mexicano brindaba a la iglesia católica, apelando a los principios de ciudadanía, de igualdad, a la libertad de cultos y a la de conciencia. De acuerdo con Cecilia Adriana Bautista, los debates en el congreso constituyente habían girado principalmente alrededor de cuatro puntos: la tolerancia de cultos, en tanto que formó parte del programa legislativo sobre los derechos individuales¹²⁵, el desafuero eclesiástico, como parte de la agenda relativa a la igualdad jurídica, la secularización de los vínculos sociales, que apuntaba a la creación del registro civil y a la secularización de los

¹²² Francisco Escalante y Moreno, “Circular a los misioneros de los puntos del sur avisando mi llegada y demás”, 25 de junio de 1854, La Paz, BCS, en Francis J. Weber (comp.), *Libro de Gobierno de Baja California. 1840 – 1895*, Los Ángeles, California, Archivo de la Arquidiócesis de Los Ángeles, 2005, p. 28.

¹²³ Enríquez, “La iglesia”, 2008, p. 16.

¹²⁴ Francisco Escalante y Moreno, “Sobre la Circular del S. Arzobispo acerca de la ilicitud del juramento a la Constitución y la retractación de él”, La Paz, BCS, 20 de marzo de 1857, y “Circulares del Sr. Arzobispo sobre el juramento de la Constitución y sepulcro de los juramentados” La Paz, 12 de septiembre y 13 de noviembre de 1858, Weber, *Libro*, 2005, pp. 60 – 61.

¹²⁵ La polémica alrededor de este punto fue tal, que los congresistas decidieron suprimir el artículo relativo, y dejar la decisión en manos de los congresos locales. Cecilia Adriana Bautista García, *Las disyuntivas del Estado y de la iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856 – 1910*, COLMEX – UMSNH, 2012, pp.

cementerios, y la desamortización de los bienes eclesiásticos, como parte de la consolidación de la noción de la propiedad privada e individual¹²⁶.

Como puede notarse, no solo estaba en juego el papel que debería jugar la iglesia católica en el orden social del país, sino que estaban enfrentándose una concepción tradicional y corporativa de la sociedad con las nociones modernas del individuo y la ciudadanía. Sin embargo, como bien señala la autora, es necesario matizar este antagonismo, ya que existían muchos católicos liberales, que apoyaban algunas de las medidas modernizadoras, además de que muchos de los liberales laicos no eran anticlericales ni anticatólicos, pues reconocían la importancia que esta religión poseía en tanto elemento de cohesión e identidad nacional. Sería el enfrentamiento armado y las *Leyes de Reforma* promulgadas en los años siguientes lo que habría de polarizar a ambos bandos, movilizándolo al clero católico hacia el bando conservador, mientras que en el bando liberal, destacó la participación de protestantes y de miembros de las logias masónicas¹²⁷. Finalmente, los liberales se convirtieron en los vencedores del conflicto; hacia el año de 1867 Benito Juárez asumió la presidencia tras la derrota definitiva de la intervención francesa, dando inicio a un período que se conoce como *república restaurada*¹²⁸.

En el año de la muerte de Escalante, el Estado mexicano ya había roto todos sus vínculos institucionales con la iglesia católica. Ahora existía la libertad de cultos, por lo que varias iglesias de origen estadounidense se instalaron en el país, y no tardaron en comenzar sus trabajos de proselitismo religioso, al tiempo que incursionaron en otros ámbitos de la sociedad civil, tales como la medicina y la educación. Las primeras denominaciones en entrar a México fueron bautistas, metodistas y presbiterianos¹²⁹.

En el caso de Baja California, su presencia se hizo notar sobre todo en el partido norte, al punto de que en el año de 1887 aún no existía ningún templo católico en Ensenada, el principal poblado de la región, pero había dos iglesias protestantes, una metodista y una

¹²⁶ *Ibíd.*, pp. 27 – 146.

¹²⁷ Jean Pierre Bastian, “Introducción”, Jean Pierre Bastian (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XX*, México, FCE, 1990, pp. 7 - 14.

¹²⁸ Josefina Zoraida Vázquez, “De la independencia a la consolidación republicana”, *Nueva Historia Mínima de México*, Colmex, 2010, pp. 179 – 180.

¹²⁹ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, México, CUPSA, 1983, pp. 9 – 16. Meyer, *Historia*, 1989, pp. 111 - 126.

presbiteriana¹³⁰. Sin embargo, no tenemos noticia de actividades proselitistas de parte de las mismas, por lo que es probable que se tratara más bien de una forma de lo que Jean Meyer llama protestantismo étnico, más interesado en reproducir sus prácticas en el lugar de destino que en ganar nuevos adeptos¹³¹, ya que se trataba de una localidad con una notable presencia de inmigrantes de origen anglosajón. Si bien no disponemos de mucha información sobre este caso, la presencia protestante en Ensenada durante el siglo XIX nos permite observar la consecuencia una indirecta tanto de las Leyes de Reforma como de las políticas liberales implementadas durante el porfiriato, pues fue posible gracias a la libertad de culto establecida durante el período presidencial de Lerdo de Tejada, y a las leyes de colonización que se expidieron durante la presidencia de Porfirio Díaz y de Manuel González¹³².

En diciembre de 1873 fue nombrado el segundo vicario apostólico de la Baja California y obispo titular de Eumenia, el carmelita José Moreno y Castañeda, quien tomó posesión del cargo durante el mes de marzo de 1875. Aproximadamente un año y medio más tarde fue expulsado de la región tras varios enfrentamientos con las autoridades civiles de La Paz y con la masonería local¹³³. En 1877 visitó la Santa Sede, presentando un informe sobre las difíciles condiciones del vicariato, poniendo énfasis tanto en el anticlericalismo de las logias masónicas como en la inmensidad del territorio, en la dispersión de la población y su escasa instrucción religiosa. Moreno y Castañeda insistió en escasez de recursos económicos como humanos, especialmente para atender a la población indígena, así como en la necesidad de flexibilizar los trámites matrimoniales, por lo que solicitó las mismas prerrogativas que existían en la diócesis de California, para así evitar que muchos bajacalifornianos –especialmente masones– viajaran al vecino país solo para

¹³⁰ Roselia Bonifaz, “Conformación del Distrito Norte de la Baja California, 1887 – 1911”, Marco Antonio Samaniego (coord.), *Ensenada: Nuevas aportaciones para su historia*, Mexicali, UABC, 1999, pp. 313 – 314; Hilarie J. Heath Constable, “La época de las grandes concesiones, 1883 – 1910”, Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California. Un presente con historia. Tomo I*, México, UABC, 2002, p. 252.

¹³¹ Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 188 - 189. Meyer, *Historia*, 1989, pp. 276 – 277.

¹³² Otro caso destacable sobre la relación entre las políticas de colonización y los grupos religiosos en Baja California es el de los rusos molokanes en el valle de Guadalupe, quienes llegaron a la región en el año de 1905. Rogelio Everth Ruíz Ríos, “Colonización, poblamiento y desarrollo en Baja California: El caso de Valle de Guadalupe, 1907 – 1936”, José Alfredo Gómez Estrada y Araceli Almaraz Alvarado (coords.), *Inversiones, colonización y desarrollo económico en el noroeste de México, 1870 – 1940*, México, UABC-COLEF, 2011, pp. 129 - 178.

¹³³ Bravo, “El obispado”, 1966, p. 127.

casarse ante la iglesia. Dos años más tarde fue asignado a la diócesis de Chiapas¹³⁴. Su sucesor fue el franciscano Buenaventura Portillo, nombrado también obispo titular de Tricalia en marzo de 1880, quien llegó a la península en febrero 1881, acompañado de cinco seminaristas de la diócesis de Guadalajara, algunos de los cuales se retiraron antes de ordenarse, y otros se reintegraron posteriormente a su jurisdicción de origen; en 1882 Portillo fue asignado a la diócesis de Chilapa.

Debido a la incapacidad de la iglesia para sostener a su cuerpo de especialistas en el vicariato, éste fue reducido a la categoría de prefectura, dependiente desde 1884 de la mitra de Sonora, cuyos límites se habían modificado un año atrás con la erección de la diócesis de Sinaloa¹³⁵. El primero obispo en encargarse de Sonora bajo estas condiciones fue el franciscano José María Jesús Rico, quien falleció a aproximadamente un año de haber ocupado el puesto. Su sucesor, Herculano López, fue nombrado en 1887, y en diciembre del mismo año realizó una visita pastoral a Baja California. En este año se encontraban cinco sacerdotes en la península: Anastasio López como responsable de San Antonio, El Triunfo y San José del Cabo, Mariano Carlón a cargo de La Paz, José Percevault de Mulegé y Luciano Osuna, al frente de Todos Santos, Ensenada y Santo Tomás, localidades del norte de la península. López contaba con solo 15 sacerdotes, con los cuales debía atender 22 las parroquias Sonora y 5 de Baja California. Existía una especial dificultad para cubrir las necesidades del norte del vicariato, por lo que se vio obligado a autorizar a sacerdotes de la diócesis de California para que atendieran tanto a la población indígena como a los nacientes poblados¹³⁶.

Además del escaso número de sacerdotes, la iglesia católica en el noroeste enfrentó diversos problemas internos de carácter institucional. De acuerdo con Dora Elvia Enríquez, esto pudo deberse a que la diócesis de Sonora tenía que solicitar la colaboración de clérigos de otras jurisdicciones, y los que eran prestados por éstas, solían tener problemas de disciplina. La situación se agudizaba en el caso de Baja California, pues muchas veces el ser asignado a esta región era visto como un castigo. Uno de los casos que ejemplifican este problema es el de José de J., Verján, presbítero originario de Colima y destituido de la

¹³⁴ Enríquez, "La iglesia", 2008, pp. 17 – 18.

¹³⁵ *Ibíd.*, pp. 18 – 19.

¹³⁶ *Ibíd.*, pp. 19 – 20.

parroquia de Arizpe en 1890. Tras comparecer ante su obispo fue asignado a La Paz en 1891, de donde solicitó permiso para ausentarse por un par de meses, siendo finalmente despedido al año siguiente. Otro fue el de José Percevault, de origen francés y procedente de la diócesis de Denver, quien en 1875 ingresó a la diócesis de Sonora, trabajando en los poblados de Bavispe y San Miguel de Horcasitas; en 1887 fue enviado a Mulegé, donde fue denunciado ante la mitra por su mal comportamiento, siendo suspendido por un mes. Además de Escalante, solamente dos sacerdotes tuvieron una estancia prolongada: Mariano Carlón y Anastasio López, quienes habían llegado a la península junto con el primer vicario desde 1854. López, que estuvo al cargo de San Antonio y El Triunfo, falleció en 1887, mientras que el Carlón murió en 1893 en La Paz¹³⁷.

Esta situación se vio modificada en el año de 1895, cuando la Santa Sede le quitó a la diócesis de Sonora la responsabilidad de Baja California, encomendando la península a los misioneros de San Pedro y San Pablo, una congregación formada en el Seminario para las misiones extranjeras de la Santa Sede, el cual dependía directamente de *Propaganda Fide*¹³⁸.

I.2. La presencia de la iglesia católica en los inicios de Tijuana.

En el año de 1874 se creó una aduana en un rancho de la familia Arguello conocido como Tía Juana, con el objetivo de regular la salida de minerales provenientes de poblados del norte de Baja California, que desde algunos atrás años comenzaban a ser explotados como parte de la fiebre del oro en California. De acuerdo con las fuentes misionales, la referencia más antigua al nombre de éste lugar proviene de los libros de bautismos de la misión de San Diego de Alcalá y remiten a principios del siglo XVIII, por lo que tiene sentido pensar que la población asentada en este valle, tanto indígenas como rancheros, asistían a dicha misión tanto para bautizar a sus hijos como para otros servicios religiosos¹³⁹.

La historiografía local ubica la fecha virtual de fundación de Tijuana en el año de 1889, cuando se resolvió el litigio legal entre los descendientes de la mencionada familia y

¹³⁷ *Ibíd.*, pp. 22 – 23.

¹³⁸ De Giuseppe, “*Fare’l*”, 2011, pp. 52 – 53.

¹³⁹ Jorge Martínez Zepeda, “Del Rancho Tijuana a la Formación del Pueblo Una aproximación a sus pioneros”, en Lucila del Carmen León Velazco (coord.) *Historia*, s/d, texto consultado el 9 de septiembre de 2013 en la web: <http://www.tijuana.gob.mx/ciudad/CiudadDelRancho.aspx>

se trazó el primer plano urbano, donde se proyectaba el desarrollo a futuro de una ciudad que, debido a la topografía irregular, no llegó a concretarse como tal, salvo la traza de unas cuantas manzanas¹⁴⁰. A pesar de que institucionalmente la iglesia católica se encontraba ausente en el norte de la península, existen indicios de las creencias católicas se encontraban presentes entre sus pobladores. En el año de 1879, un grupo de 134 vecinos de Real del Castillo, entonces capital del Partido Norte de la Baja California, firmaron una carta dirigida presumiblemente al obispo de Sonora, con la que solicitaban que se les enviara un sacerdote para atender sus necesidades espirituales, pues según las redactoras, no existía ningún templo católico en la frontera. A continuación se expone el texto completo:

Las que suscribimos, vecinas de la Frontera Norte del Territorio de la Baja California ante V.S. Ilustrísima, del modo mas respetuoso nos presentamos y exponemos: que convencidas de que no puede haber felicidad verdadera en esta vida, ni menos adquirir la que está prometida para los bienaventurados, sino se cumplen los diez mandamientos de Dios Nuestro Señor y los cinco de la Santa Iglesia Nuestra Madre; y, teniendo en consideración, que hasta ahora en esta estensa Frontera no existe ni ha existido, un templo católico en donde tributar el culto divino que es debido al Criador de los Cielos y de cuanto vive bajo el sol; y, en atención también á que, todos los vecinos de esta Frontera tenemos la fortuna de profesar la fe de Cristo; y bien persuadidas por último, que la religión cristiana es la única verdadera que reconoce y confiesa la Santa Iglesia Católica Apostólica Romana: llenas de confianza en la misericordia divina y en el celo apostólico de su Señoría Ilustrísima, venimos en suplicarle nos conceda para bien de nuestras almas, un Cura párroco que ilustre y dirija nuestras conciencias, nos alimente con el pan de la vida eterna, abriendo a nuestros hijos las puertas de la Jerusalem celestial, por medio de las benditas aguas del bautismo. Hemos tenido, Ytmo. [sic] Señor, la desgracia de vivir sin un Ministro del Altísimo, que nos instruya y predique la ley divina, sin que ni siquiera en los dias festivos podamos asistir al santo sacrificio de la Misa: nuestro corazon se ha hecho mil pedazos, cuando hemos dado á luz un hijo de nuestras entrañas, sin que podamos acercarlo a la fuente bautismal, para limpiarlo de la original culpa; lágrimas del corazon hemos derramado, cuando hemos visto privados á nuestros hijos del santo sacramento de la confirmacion; y, nuestro corazón se ha partido de dolor, nuestra alma se ha llenado de tristeza, cuando á la desgracia de ver morir á nuestros hijos, á nuestros esposos, á nuestros parientes, á nuestros amigos y amigas, hemos también agregado la indecible pena de verlos espirar privados ¡oh dolor! de los auxilios divinos de Nuestra Sacrosanta

¹⁴⁰ Antonio Padilla Corona, “Imagen urbana de Tijuana, 1889 – 1920”, David Piñera y Jesús Ortiz Figueroa, *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación, capítulo, Tomo II*, Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Históricas UNAM UABC, Tijuana, Baja California, 1989, pp. 69 – 82.

Religion. Compadeceos, Itmo. Señor, del abandono en que nos encontramos, y hacednos participantes en el rebaño que os está encomendado. Llamadnos al redil, que nosotras nos comprometemos a ser en lo sucesivo fieles a la Religión en que nacimos y de veras queremos morir en la misma Sacrosanta Religión. Nuestras almas han estado hasta ahora privadas del pan de los ángeles, y si así continuamos van a morir de muerte. Un considerable número de los moradores de esta Frontera viven sin tener la fortuna de conocer a Dios, y a Vos Itmo. Señor, corresponde salvarlos del gentilismo en que viven. Lo repetimos confiadas en la infinita misericordia de Dios Nuestro Señor, en la pureza de la Inmaculada Virgen María y en el celo apostólico de Su Señoría Ilustrísima, esperamos que en contestación de esta nuestra muy humilde y respetuosa solicitud, nos ha de enviar el Cura Párroco que fervientemente pedimos.”¹⁴¹:

Sobre el texto pueden destacarse varios aspectos. El primero de ellos es que las redactoras son mujeres, un aspecto que vale la pena tener en mente pues durante el período que de estudio del presente trabajo, la participación de mujeres laicas como mediadoras en los conflictos entre la iglesia y el Estado resultó fundamental¹⁴², y de alguna manera, podría verse como una continuidad del proceso de feminización de la piedad católica, que de acuerdo con Margaret Chowning, se dio en México durante el siglo XIX¹⁴³, y que parece estar presente en la comunidad de los remitentes. El segundo es el dominio del lenguaje litúrgico de las redactoras, que parecen tener un conocimiento amplio de los sacramentos, ritos y símbolos de la religión católica, por lo que podríamos interpretar que no solo tenían una considerable instrucción religiosa, sino que además consideraban a la religión como una pieza fundamental de su vida social, y que dentro de un proceso migratorio, intentaban reproducir en el lugar de destino las prácticas y creencias de su lugar de origen. El tercero es la importancia que daban tanto a la práctica religiosa como a los sacramentos, y la angustia que externaban al verse privadas de ellos, no solo como individuos, sino también como comunidad. Si bien un análisis detallado de la religiosidad de los laicos rebasa los objetivos de este trabajo, el testimonio aquí presentado nos muestra una perspectiva interesante sobre la forma en que las creencias y prácticas religiosas operan en los procesos

¹⁴¹ Nicolás Pineda Pablos, “Hacednos participantes en el rebaño: Dos cartas sobre la iglesia Católica en la Baja California de finales del siglo XIX” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2010, pp. 221 – 222.

¹⁴² Sánchez, “El papel”, 2013.

¹⁴³ Margaret Chowning, “La feminización de la piedad en México: género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara”, Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, UAM-BUAP, 2012, pp. 275 – 514.

migratorios y en los territorios de misión, un tanto distinta de la reconfiguración observada en algunos migrantes mexicanos del siglo XX¹⁴⁴.

Sabemos que Real del Castillo llegó a ser el más importante centro económico y político de la región por algunos años¹⁴⁵, pero no se trató de la única localidad de la frontera donde encontramos evidencia del catolicismo durante este período. Entre 1887 y 1890, el sacerdote Luciano Osuna, perteneciente a la diócesis de Sonora, estuvo encargado de las localidades de Ensenada, Todos Santos y Santo Tomás, ubicadas aproximadamente cien kilómetros al sur de la frontera. Se había ordenado en San Francisco, California, y había trabajado con comunidades indígenas en Mendocino, Lake y Sonoma. Al trasladarse a Baja California, el obispo de Herculano López le solicitó un informe sobre la situación religiosa de la frontera, el cual fue redactado en junio de 1888, teniendo como destinatario al secretario del obispo, J. Ángel Barceló¹⁴⁶. A continuación se presenta una transcripción del texto original:

Hasta ahora que llegué aquí recibí estas circulares y luego les doy su curso y contesto á preguntas indicadas y en razon [de que] este lugar es nuevo empieza a poblarse y la gente que llega toda es nueva no puedo decir lo que son y así respondo a las preguntas. A la 1ª. respondo concienzudamente y digo: que en lo general la gente cuando infantes han recibido el agua del bautismo y es el único acto religioso que han recibido y sus padres lo mismo; así las creencias que ellos se han forjado ó han pepenado mas bien son en contra de la religion y así una gran parte defienden puntos condenados por la Yglesia [sic] y esto responde a la 1ª. pregunta; añadiendo que los que van entrando los mas son protestantes. A la 2ª. digo que habrá como 40 ó 45 católicos en toda la comprehensión. A la 3ª. En Tijuana un Oratorio que yo hé construido á mi propia costa; es de adobe, techo de madera; altar de madera, dimensiones veinte y cuatro pies de largo por catorce de ancho y un cuartito adyacente. Aquí habrá como 10 diez [sic] católicos. Este lugar está en la línea divisoria. Tecate al oriente 8 leguas una vecindad habrá como 5 cinco [sic]

¹⁴⁴ En su libro sobre Juan Soldado, Paul Vanderwood propone que el catolicismo de los tijuaneños en las primeras décadas del siglo XX debió ser similar al de los migrantes mexicanos que se trasladaron a Estados Unidos durante y después de la revolución mexicana, y de la cual dio testimonio el antropólogo Manuel Gamio por medio de numerosas entrevistas. De acuerdo con el historiador estadounidense, en la frontera se habría vivido un catolicismo en el que la creencia no se traducían en la práctica religiosa (pues según él, a los tijuaneños de los 20 y 30 les resultaba difícil asistir a la misa dominical debido a la ausencia de sacerdote), y más entrado en la dimensión individual, íntima y familiar de las creencias. En este sentido, coincide con Ramiro Jaimes, quien plantea que antes de los años 40, en el campo religioso de Baja California predominaban las religiosidades laicas por encima de las prácticas institucionalizadas. Vanderwood, *Juan Soldado*, 2005; Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 172 – 188.

¹⁴⁵ Antonio Padilla, “Semblanza política del Partido Norte de la Baja California, 1848 – 1882”, Marco Antonio Samaniego, *Breve historia de Baja California*, México, Porrúa-UABC, 2005, pp. 78 – 82.

¹⁴⁶ Pineda, “Hacednos”, 2010, p. 223.

católicos. Ensenada 30 leguas al sur de Tijuana habrá como 10 católicos; una capilla de madera que yo construí casi a mi propia costa es 36 pies de larga por 20 de ancho y un cuarto adyacente. No tiene solar esta capilla, porque como subió el valor del terreno los que eran dueños vendieron con fraude el solar a otros y así dejaron sin solar a la capilla. A la 4^a. Digo que estoi yo solo. A la 5^a. y 6^a. digo que ninguno hay. Habrá otros 20 o 25 católicos diseminados en otros fuertes y añado que los pocos católicos que hai no conocen la obligacion que tienen y no contribuien al sostenimiento del culto y de su párroco. Pero el que mantiene las aves del cielo no se olvida de mí aunque indigno¹⁴⁷.

Este documento nos muestra como la idea de que la frontera de Baja California vivía en una situación de abandono espiritual comenzó rápidamente a formar parte del discurso institucional de la iglesia católica. Además de esto, cabe señalar que si bien la descripción de Osuna puede decirnos algo sobre el panorama religioso de la región, no debemos olvidar la dimensión retórica del relato. Es muy probable que, como el presbítero describe, la mayor parte de los habitantes aunque estaban bautizados no vivían como católicos practicantes, o al menos no como un clérigo lo esperaría, especialmente en lo relativo al pago de los diezmos, que como podemos notar, es una constante desde los testimonios de Baja California Sur algunos años atrás. Como ya mencionamos, algunas fuentes que nos hablan de la presencia protestante en el lugar, especialmente en Ensenada¹⁴⁸, y lo que es más interesante, que en 1888 un grupo de mujeres de este poblado iniciaron la recaudación de fondos para construir un templo católico, sobre lo que se expresó en la sección editorial del periódico oficial: “Ya tenemos un templo protestante, justo es que haya uno católico”¹⁴⁹.

Sin embargo, el que el sacerdote se adjudicara la construcción de oratorio de Tijuana y la capilla de Ensenada puede haber respondido a tensiones internas, ya que dos años después la diócesis comisionó al presbítero Celso García a realizar una visita a los poblados cercanos a Ensenada e “inquirir sobre la vida y costumbres del Pbro. Luciano Osuna”; si bien se desconoce el contenido del informe, sabemos que al poco tiempo Osuna

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 224.

¹⁴⁸ Bonifaz, “Conformación”, 1999, pp. 313 – 314; David Piñera, *Orígenes de las poblaciones de Baja California. Factores externos, nacionales y locales*, México, UABC, 2006, p. 203.

¹⁴⁹ Bonifaz, “Conformación”, 1999, p. 319.

fue requerido en Hermosillo¹⁵⁰. Al año siguiente regresó a Ensenada, y de acuerdo con Jesús Ortíz Figueroa, sus últimos bautizos se registraron en 1893¹⁵¹, falleciendo en 1894¹⁵².

Además, el documento de Osuna resulta valioso por contener las primeras noticias de un recinto dedicado al culto católico en Tijuana, del cual se conservan algunas imágenes. Sin embargo, este oratorio, junto con las primeras casas y la aduana fueron destruidas en 1891 debido a una crecida del río, ocasionada por unas fuertes lluvias. De acuerdo con Carlos Franco Pedroza, hacia el año de 1909 se inauguró un nuevo templo, ubicado esta vez en la esquina de las actuales calles 2da y Niños Héroe, donde hasta la fecha se encuentra la catedral que conserva el nombre que entonces se le dio: Nuestra Señora de Guadalupe, siendo bendecida el día 12 de diciembre por el presbítero Bernabé Chavarría, perteneciente a la diócesis de Guadalajara¹⁵³.

Es muy probable que el primer oratorio de Tijuana haya sido utilizado principalmente por sacerdotes del sur de California, pues como mencionamos, la diócesis de Sonora les autorizó para llevar a cabo celebraciones religiosas en los poblados fronterizos del lado mexicano. Jesús Ortíz Figueroa utilizó la expresión “el clero itinerante” para referirse a estos misioneros que celebraron misas e impartieron sacramentos en comunidades que llevaban años sin ser atendidos por el clero católico. Podríamos mencionar a los franciscanos provenientes de la comunidad de Santa Bárbara, que visitaron estos lugares entre 1884 y 1889¹⁵⁴, los dominicos Guillermo Dempflin y Reginaldo Newell, que en 1888 recibieron el permiso de Herculano López, obispo de Sonora¹⁵⁵, el diocesano Antonio Ubach, uno de los que realizó una mayor actividad en Tijuana y cuya licencia fue otorgada en 1890, y José Ghedolf, autorizado en 1892 para atender el poblado de Algodones. Cabe señalar que el permiso de estos dos últimos fue delegado por Francisco Moras, obispo de la Alta California, a quien en enero de 1888 se le había sido extendido

¹⁵⁰ Enríquez, “La iglesia”, 2010, p. 23.

¹⁵¹ Ortíz, “El clero”, 1989, p. 55.

¹⁵² Pineda, “Hacednos”, 2010, p. 224.

¹⁵³ Franco, “La iglesia”, 1989, p. 261.

¹⁵⁴ Ortíz, “El clero...”, 1989, p. 49.

¹⁵⁵ Enríquez, “La iglesia...”, 2008, p.20.

por la mitra de Sonora, en él se les autorizaba para dispensar la consanguinidad y las amonestaciones matrimoniales, así como para celebrar con un altar portátil¹⁵⁶.

En el censo de 1900, Tijuana apareció clasificada como “pueblo”, perteneciente a la municipalidad de Ensenada, con una población de 242 habitantes, 129 hombres y 118 mujeres¹⁵⁷. De acuerdo a esta medición, el Distrito Norte de la Baja California contaba con 7,583 habitantes, de los cuales 6,917 eran católicos, 315 protestantes, 140 budistas, 6 judíos y 205 sin culto o religión¹⁵⁸. Se registraron también cuatro “templos” de culto católico, de los cuales uno estaba clasificado como “iglesia”, seguramente el de Ensenada, uno como “capilla”, que muy probablemente era el de Tijuana, y dos “sin culto o vacías”, que posiblemente se refirieran a las antiguas misiones¹⁵⁹. Una década más tarde, el Distrito contaba con 9,760 habitantes¹⁶⁰. Tijuana mantuvo la misma clasificación, aunque esta vez aparecía como cabecera municipal, y se contaron 733 habitantes¹⁶¹. Como puede notarse, estos datos bien podrían cuestionar el informe de Osuna, pues nos hablan de una población predominantemente católica.

A pesar de su escasa población, la primera década del siglo fue de importantes cambios para Tijuana. En 1900 se convirtió en la primera subprefectura del Distrito y se creó la primera notaría, en 1903 se comenzó a instalar el alumbrado público y la primera línea telefónica que comunicaba con Estados Unidos¹⁶². Su relación con Estados Unidos y su condición fronteriza fueron fundamentales desde el principio, y en estos años dio inicio

¹⁵⁶ *Ibíd.*

¹⁵⁷ Dirección General de Estadística, *División territorial de la república mexicana formada con los datos del censo verificado el 28 de octubre de 1900. Territorio de la Baja California*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1905, p. 17. Material consultado el 10 de septiembre de 2013 en la web: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/1900div/bc/DTR/MTB1900I.pdf

¹⁵⁸ Antonio Peñafiel (coord.), *Censo general de la república mexicana, verificado el 28 de octubre de 1900*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1905, pp. 59 – 60. Material consultado el 10 de septiembre de 2013 en la web: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/1900cen_div/bc/CGRMTB1900I.pdf

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 7. No disponemos de información estadística lo suficientemente desagregada sobre la variable religión en 1910.

¹⁶⁰ Salvador Echeagaray (coord.), *División territorial de los Estados Unidos Mexicanos formada por la Dirección General de Estadística. Territorio de la Baja California*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1915, p. 7.

¹⁶¹ *Ibíd.*, P. 32.

¹⁶² David Piñera y Magdaleno Robles, “Inicios de Tijuana como asentamiento urbano”, David Piñera (coord.) *Historia de Tijuana. Semblanza general*, Tijuana, UABC – XI Ayuntamiento de Tijuana, 1985, p. 67.

una considerable actividad económica que giraba alrededor del turismo estadounidense. Hacia 1908 se reglamentaron los juegos, se inauguró el primer galgódromo y se autorizaron las corridas de toros¹⁶³; en 1911 se prohibieron en California las cantinas y carreras de caballos, lo cual propició el desarrollo de una economía local profundamente ligada al vecino país¹⁶⁴.

1911 fue un año especialmente significativo, pues durante éste se suscitaron una serie de enfrentamientos armados vinculados tanto a la revolución mexicana como a los movimientos anarcosindicalistas de Estados Unidos. La complejidad del movimiento y la densa red de intereses que se tejieron a su alrededor, lo habrían de convertir en uno de los hitos más recordados en la historia de Baja California, pues muchos de los bajacalifornianos interpretaron lo sucedido como una invasión estadounidense con intereses anexionistas, y por lo tanto, su intervención es recordada como una defensa de la integridad nacional¹⁶⁵.

Aunque se trataba de una localidad periférica, y de un contexto donde parecería que el catolicismo no tenía lugar, sabemos que la población no estaba del todo “abandonada” por las autoridades eclesiásticas. Prueba de ello es que desde el año de 1900 se celebraron numerosas confirmaciones no solo en Tijuana, sino en varias localidades cercanas a la frontera. A diferencia de los bautismos, que pueden ser celebrados por cualquier sacerdote y/o diácono, este sacramento requiere de la presencia de un obispo –o bien, de un sacerdote a quien un prelado haya otorgado dicha facultad– para efectuarse. Del 17 de octubre al 11 de noviembre, el superior de las misiones de Baja California, Luis Petinelli realizó una

¹⁶³ Piñera y Robles, “Inicios...”, 1985, p. 67.

¹⁶⁴ Conrado Acevedo Cárdenas, David Piñera y Jesús Ortiz, “Semblanza de Tijuana, 1915 – 1930”, David Piñera y Jesús Ortiz (coords.), *Historia de Tijuana. Edición conmemorativa del centenario de su fundación, 1889 – 1989*, México, UABC – Gobierno del estado de Baja California, XII Ayuntamiento de Tijuana, 1989, p. 93.

¹⁶⁵ Este es uno de los temas más abordados por la historiografía bajacaliforniana. Si bien existen numerosos trabajos de carácter anecdótico, escritos con el objetivo de resaltar el heroísmo de los defensores, desde la década de 1950 aparecieron investigaciones que tenían por finalidad explicar la naturaleza de los acontecimientos y los factores que incidieron tanto en la conformación de la rebelión, como en la interpretación que muchos bajacalifornianos hicieron de los mismos. Véase Pablo L. Martínez, *El magonismo en Baja California (documentos)* s/d, 1958; Lowell Blaisdell, *La Revolución del desierto: Baja California, 1911*, México, Instituto de las Américas, 1991; Lawrence Taylor, *La campaña magonista de 1911 en Baja California: el apogeo de la lucha revolucionaria del Partido Liberal Mexicano*, México, COLEF, 1992; Marco Antonio Samaniego, *Nacionalismo y Revolución. Los acontecimientos de 1911*, México, UABC-Cecut, 2009.

visita pastoral en el norte de la península para impartir el sacramento de la confirmación a casi un millar de fieles, cuyo recorrido se muestra en el siguiente cuadro:

Cuadro 1: Confirmaciones celebradas por Luis Petinelli en 1900		#
Tijuana	17 de octubre	22
Tijuana el Carrizo	18 de octubre	8
Tecate	19 de octubre	5
Tecate	20 de octubre	55
Tecate	21 de octubre	27
Rancho de las Palmas	21 de octubre	30
Cañón de García	21 de octubre	9
Ensenada	28 de octubre	23
Álamos	31 de octubre	17
Álamos	1 de noviembre	82
Álamos	2 de noviembre	15
Real del Castillo	4 de noviembre	59
Ensenada	11 de noviembre	62
Santa Clara, Vecina del Vallecito (sic.)	13 de noviembre	10
Ensenada	15 de noviembre	3
Ensenada	18 de noviembre	22
El Rosario	21 de noviembre	177
San Quintín	25 de noviembre	58
San Telmo	26 de noviembre	74
San Vicente	28 de noviembre	7
Santo Tomás	30 de noviembre	55
Ensenada	2 de diciembre	37
Rancho de la Misión Vieja	5 de diciembre	5
Rancho el Descanso	6 de diciembre	18
Rancho de las Chinchiguas	7 de diciembre	5
Ensenada	8 de diciembre	8
Ensenada	9 de diciembre	71
Ensenada	10 de diciembre	15
Ensenada	11 de diciembre	12
Total		991
Fuente: Elaboración propia con base en el libro #1 de confirmaciones. Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe, Arquidiócesis de Tijuana.		

Seis años más tarde se llevó a cabo una segunda visita con el mismo motivo, pero esta vez encabezada por Juan Rossi. En esta ocasión se confirmaron 384 fieles, en un recorrido considerablemente más breve, lo cual se explica porque en el caso de Petinelli, se había procedido en localidades que probablemente nunca habían tenido contacto con un jerarca que pudiera celebrar dicho sacramento. Las celebraciones se dieron del 9 de septiembre al 11 de octubre, finalizando al igual que el viaje del anterior superior, un día antes de una fecha emblemática para el catolicismo. Otro aspecto que llama la atención de esta visita, y que nos permite observar las transformaciones ocurridas no solamente en la localidad de Tijuana, sino en la región fronteriza, es que mientras en 1900 se habían celebrado solamente 22 confirmaciones en este poblado —es decir, apenas el 2% del total—,

para 1906 se confirmaron 78 personas, un 20% de todos los sacramentos que se celebraron en ese año.

Cuadro 2: Confirmaciones celebradas por Juan Rossi en 1906		#
Ensenada	9 de septiembre	30
Tecate	14 de septiembre	36
Tijuana	17 de septiembre	78
Ensenada	23 de septiembre	9
Santa Catarina	30 de septiembre	13
Santa Catarina	1 de octubre	14
San Fernando	1 de octubre	19
Rosario	3 de octubre	64
Rosario	6 de octubre	71
Rosario	8 de octubre	1
San Quintín	8 de octubre	26
San Telmo	10 de octubre	3
Santo Tomás	11 de octubre	20
Total		384
Fuente: Elaboración propia con base en el libro #1 de confirmaciones. Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe, Arquidiócesis de Tijuana.		

Pero quienes celebraron estas confirmaciones, Luis Petinelli y Juan Rossi, no formaban parte ni del clero secular mexicano, ni del regular proveniente del sur de California, sino que eran parte del proyecto misional que como mencionamos, fue concedido por *Propaganda Fide* a la congregación de San Pedro y San Pablo, cuya trayectoria histórica en la región se aborda a continuación.

I.3. Un laboratorio misional.

Las dificultades de la diócesis de Sonora para atender la península llevaron al obispo López de la Mora a renunciar a la administración del vicariato en 1894.¹⁶⁶ Esta situación coincidió con la reestructuración de las obras misioneras de la iglesia católica, pues en 1867 se había fundado en Roma un colegio de *Propaganda Fide*¹⁶⁷, conocido entonces como “seminario de las misiones extranjeras”¹⁶⁸. Esto refleja el proceso conocido por los historiadores como *romanización*, es decir, los esfuerzos para lograr que la Santa Sede se convirtiera en el centro rector de la iglesia mexicana, lo cual implicaba también una centralización de los nombramientos episcopales, así como cierta homologación en la formación de los sacerdotes¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Enríquez, “La iglesia”, 2008, p. 25.

¹⁶⁷ De Giuseppe, “*Fare l'indiano*”, 2011, pp. 57 – 58.

¹⁶⁸ Bravo, “El obispado” 1966, pp. 125.

¹⁶⁹ Bautista, *Las disyuntivas*, 2012, pp. 319 – 385.

Hacia el año de 1895 la administración eclesiástica de Baja California fue puesta en manos de los misioneros de San Pedro y San Pablo, una congregación de italianos egresados de dicha institución. Ellos estuvieron a cargo del vicariato apostólico hasta el año de 1917, logrando atender la mayor parte de la península; este proyecto puede entenderse como un laboratorio misional que, como parte del proceso de romanización iniciado por la Santa Sede, buscaba insertarse en un territorio nuevo, y siguiendo de alguna manera los pasos de los jesuitas, constituir una sociedad inspirada en la naciente doctrina social de la iglesia¹⁷⁰. El primer superior de las misiones fue Luis Petinelli.

Esto ocurrió durante el período que en México conocemos como porfiriato, y que se extendió desde la llegada a la presidencia del general Porfirio Díaz, con la rebelión de Tuxtepec, hasta su renuncia en 1911, tras el estallido de la revolución. En contraste con el anticlericalismo de Sebastián Lerdo de Tejada, quien elevó a rango constitucional las leyes de reforma en 1863, y que en 1867 expulsó de nuevo a la compañía de Jesús y confiscó numerosas propiedades eclesiásticas, Porfirio Díaz fue acusado de suspender de facto las Leyes de Reforma¹⁷¹. Esto se debió en parte a la política pragmática del presidente, así como a su habilidad de negociar con los poderes fácticos, evitando las confrontaciones y la inestabilidad de décadas anteriores. Sobre éste punto cabe señalar que durante el período presidencial de Lerdo se dieron algunos levantamientos armados populares, donde los campesinos armados fueron llamados “religioneros”¹⁷².

Las relaciones Estado-iglesia durante el porfiriato fueron ambiguas. De alguna manera, se trató del período de consolidación del proyecto modernizador del liberalismo mexicano, al menos en términos económicos, y cuando se comenzaron a producir muchos de los rituales cívicos de carácter nacionalista¹⁷³. En el ámbito educativo, la orientación positivista de los “científicos” llevó a la educación pública a tomar un giro racionalista pero también anticlerical, siendo Justo Sierra uno de los personajes más emblemáticos de este proceso, donde además se comenzó a elaborar una representación de la historia patria que

¹⁷⁰ De Giuseppe, “*Fare T*”, 2011, pp. 54 – 56.

¹⁷¹ Romero, *El Aguijón*, 2006, pp. 44 - 54.

¹⁷² Meyer, *La Cristiada, Tomo II*, 1976, pp. 31.

¹⁷³ Romero, *El aguijón...*, 2006, pp. 38 - 43.

ubicaba a la iglesia católica como el enemigo histórico de las causas nacionales¹⁷⁴. También cabría señalar que existió una continuidad con los gobiernos liberales que le precedieron en cuanto a la estrecha relación entre el gobierno y las logias masónicas, al grado de que Porfirio Díaz mientras fue presidente llegó a ser el *Gran Maestro* de la gran logia del Valle de México, así como en las facilidades brindadas a las iglesias protestantes, aunque sabemos que en muchos casos, la no intervención del Estado en asuntos religiosos se tradujo en algunos brotes de violencia por parte de los católicos hacia estas confesiones¹⁷⁵.

Por su parte, las últimas décadas del siglo XIX vieron nacer un movimiento conocido como catolicismo social, que de acuerdo con autores como Emile Poulat y Jean Marie Mayeur, intentó constituirse como una tercera vía, alternativa tanto al capitalismo liberal como al socialismo marxista¹⁷⁶. La doctrina social de la iglesia, que tomó forma con la encíclica *Rerum Novarum* promulgada por el papa León XIII en 1891, contribuyó en la formación de numerosas organizaciones de trabajadores, y propició una notable participación de los laicos en los espacios públicos. De manera más o menos simultánea a lo ocurrido en muchos países europeos, surgió también un sector que inspirado en la Democracia Cristiana, se propuso consolidar la participación católica en el ámbito político, lo cual se logró con la formación del Partido Católico Nacional (PCN) en 1911, que obtuvo importantes logros electorales en estados como Jalisco y Guanajuato, y que en la contienda presidencial compitió aliado con Francisco I. Madero¹⁷⁷.

La relación Estado-iglesia católica durante el porfiriato puede calificarse como ambigua. Si bien Díaz abandonó el anticlericalismo de su predecesor, no sucedió lo mismo con los intelectuales positivistas, especialmente en el ámbito educativo. Aunque hubo una generación de obispos que logró cierto entendimiento con el régimen –por lo cual mostraron cierta reticencia a seguir las directrices indicadas por León XIII sobre la cuestión

¹⁷⁴ Manuel Olimón, “Justo Sierra y la consolidación teórica del anticlericalismo mexicano”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa-ITESM, 2008, pp. 53 - 62.

¹⁷⁵ Jean Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana, Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México, FCE, 1994, pp. 125 – 129.

¹⁷⁶ Emile Poulat, *Pensamiento cristiano y vida económica*, México, IMDOSOC, 1991; Manuel Ceballos, “Católicos, apostólicos y políticos según Jean Mayeur” en Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (coords.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, FLACSO, 1999, pp. 17 – 42.

¹⁷⁷ Robert Curley, “Los laicos, la Democracia Cristiana y la Revolución Mexicana, 1911 – 1926”, *Signos históricos*, Núm. 7, 2002, pp. 149 – 170.

social¹⁷⁸–, aquellos que se formaron en el Colegio Pío Latinoamericano en Roma impulsaron a muchos laicos a asumir una postura sumamente crítica hacia el modelo económico y político imperante.

Fue en este contexto de romanización y de notable efervescencia que los sacerdotes formados en el seminario para las misiones extranjeras ingresaron a Baja California. Entre 1895 y 1906 arribaron un total de 15 misioneros, cuyos nombres, lugares de destino y fechas de llegada y de salida se mencionan en el siguiente cuadro:

Cuadro 3: Misioneros italianos en el Vicariato Apostólico de la Baja California. 1895 - 1946					
Nombre	Lugar de origen	Llegada	Salida	Lugares de misión	Superiores
Luis Petinelli	Matélica, Macerata	1895	1905	La Paz.	De 1895 a 1905
Domingo Scarpetta	Poggio Mirteto	1895	s/d	Ensenada, La Paz.	De 1907 a 1909
Pablo Rivelli	Mortara, Piamonte	1895	1900	Santa Rosalía.	
Tito Alessandri	Siena	1895	1908	San José del Cabo, Santa Rosalía	
Ignacio Salvatori	Estados Pontificios	1897*	1898	La Paz, Santa Rosalía	
Fabiano Tesdechini Lalli	s/d	1897 - 1903*	1903 - 1904*	San José del Cabo	
Francisco Milesi	Bérgamo	1897	1903	El Triunfo	
Juan Rossi	Casal Monferrato, Piamonte	1898	1926	Santa Rosalía, La Paz	De 1905 a 1907 y de 1909 a 1918
Adrián Calcaterra	Matélica	1899	1903	Sin residencia fija	
José Marsiliani	Umbría	1900	1907 - 1908*	Mulegé, La Paz	
Pedro Colli Franzoni	Mortara, Piamonte	s/d	1905	San José del Cabo	
Celestino Grisciotti	Roca Priora, Roma	1905*	s/d	El Triunfo, Todos Santos	
Severo Alloero	Turín	1903	1926	Santa Rosalía, Mexicali, Tijuana	
José Cotta	Vigévano, Piamonte	1903	1926	Santa Rosalía, Mexicali, Ensenada	
César Castaldi	Orbetello, Grosseto	1903	1946	La Paz, Mulegé, Mexicali, Tecate	
Domenico Callerio	s/d	1915	s/d	La Paz	Director pastoral 1915 – 1918

Fuente: Elaboración propia con base en el informe redactado por César Castaldi en 1939 dirigido al administrador apostólico del vicariato de la Baja California, Narciso Aviña. ADT, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1939-2, y en el artículo De Giuseppe, "Fare l'indiano...", *Istor*, 2011, pp. 52 – 86. Los datos marcados con asterisco* han sido estimados por el autor.

¹⁷⁸ Gabriela Díaz Patiño, "El catolicismo social en la arquidiócesis de Morelia, Michoacán (1897 – 1913), *Tzintzun*, No. 38, 2003, pp. 100 – 106.

De acuerdo con Massimo de Giuseppe, esta experiencia se articuló principalmente alrededor de tres ejes: la redefinición del proyecto misional de la iglesia romana, fuertemente influido por la Doctrina Social Cristiana, la experiencia de alteridad que vivieron los misioneros al confrontarse con la realidad bajacaliforniana, de la cual dejaron testimonio en sus cartas e informes, y la resistencia del episcopado mexicano al proceso de romanización, la cual en este caso se tradujo en el deseo de mexicanizar el vicariato de la Baja California¹⁷⁹. Formalmente, este proyecto duró de 1895 a 1921, cuando la región fue puesta en manos del clero nacional, sin embargo, había tenido su tiro de gracia desde 1917, pues en la nueva constitución se estipulaba que para ser ministro de culto en el país era necesario ser mexicano por nacimiento.

La constitución de 1917 rompió con el acomodo que se había logrado durante el porfiriato entre la iglesia católica y el Estado, pues fue más allá de la separación entre ambas instituciones lograda con su predecesora de 1857 y con las Leyes de Reforma, y buscaba regular tanto la “disciplina externa” de las iglesias como algunos aspectos de su funcionamiento interno, algo que se vuelve evidente en el párrafo 3 del artículo 5, donde se prohíben tanto los votos religiosos como el establecimiento de órdenes monásticas. Además, en el artículo 130 se estableció que para ejercer como ministro de culto era necesario ser mexicano por nacimiento, por lo cual, las iglesias no podrían disponer de los servicios de sacerdotes o pastores extranjeros.¹⁸⁰

La aplicación del artículo 130 constitucional en el Distrito Sur de la Baja California, donde se encontraba la sede del vicariato y se concentraba la mayor parte de la población, vino a detonar una serie de tensiones entre el clero nacional y el extranjero, pues los primeros consideraban la existencia de un proyecto misional como una suerte de anacronismo. En 1918, Monseñor Leopoldo Ruíz y Flores, arzobispo de Morelia, quien hacia 1928 se convertiría en representante de la Santa Sede en México, envió una carta al encargado del seminario de las misiones extranjeras en Roma, solicitándole que la península fuera puesta bajo el auspicio de la diócesis de Guadalajara, pues ni en Sonora ni en Sinaloa se contaba con los elementos suficientes. Debido a la situación jurídica

¹⁷⁹ De Giuseppe, “Fare 1”, 2011, pp. 55 – 56.

¹⁸⁰ Para un análisis detallado sobre los artículos referidos a la cuestión religiosa en esta constitución, véase Romero, *El aguijón*, 2006, pp. 221 – 275.

existente, la delegación apostólica envió un decreto al episcopado mexicano, donde se privaba de manera temporal a la congregación extranjera del vicariato. Casi simultáneamente, el encargado de la orden en Italia indicó a los misioneros que se encontraban en Santa Rosalía, que deberían trasladarse al distrito norte; los destinatarios fueron César Castaldi y Severo Alloero¹⁸¹.

Una disputa diplomática se dio en los años siguientes entre Propaganda Fide y algunos obispos mexicanos, destacando el papel de Monseñor Orozco y Jiménez, quien desde 1911 (verificar) portaba la mitra de Guadalajara, y que en 1919 propuso la erección de una diócesis en la península, secundado por Monseñor Navarrete y Plancarte, obispo de Nuevo León, y José Mora del Río, arzobispo de México.

En vista de la situación actual en México, cuyas leyes prohíben la estancia de los sacerdotes extranjeros en toda la República, y también para proporcionar una mejor atención a las necesidades espirituales de los fieles de Baja California, será necesario proponer a la Santa Sede la erección de esa vicaría en diócesis. He sabido que, poco antes de la última revolución, el episcopado mexicano ya había discutido y formulado tal proyecto¹⁸².

No tenemos noticia exacta del último dato apuntado en la cita, pero sabemos que desde el año de 1913 se había propuesto entre los miembros del episcopado mexicano la erección de una diócesis en la península, por lo que seguramente la constitución de 1917 fue solo un pretexto para consolidar uno de los tantos proyectos interrumpidos por el exilio de los prelados en 1914¹⁸³. Figuras como Orozco y Jiménez y Ruíz y Flores se mantuvieron insistentes en el asunto; en mayo de 1919 enviaron a la delegación apostólica una carta escrita a nombre de vecinos de La Paz, donde esta vez eran los laicos quienes solicitaban la atención espiritual por parte de la diócesis de Guadalajara. La solicitud iba acompañada de 18 páginas de firmas:

Beatísimo Padre. Reforzando la petición que hace pocos días elevamos a su Santidad, le manifestamos que los sacerdotes mexicanos que han estado administrando en este territorio desde el mes de agosto próximo pasado, ya están de salida para Guadalajara dejando establecidos centros de estudio catequistas en todas

¹⁸¹ *Ibíd.*, pp. 73 - 76.

¹⁸² *Ibíd.*, p. 81.

¹⁸³ María Gabriela Aguirre Cristiani, *¿Una historia compartida? Revolución mexicana y catolicismo social, 1913 - 1924*, México, IMDOSOC, 2008, pp. 39 - 41.

las poblaciones y rancherías y un pequeño seminario en esta población. Habiendo administrado más de 2.500 bautismos, muchos de ellos a personas grandes, más de 600 matrimonios de amancebados, más de nueve mil primeras comuniones muchas de éstas de personas hasta de ochenta años, pues bien de todos estos beneficios nos vamos a privar otra vez; porque aunque si bien es cierto que el padre D. Giovanni Rossi está nombrado nuevamente vicario apostólico de este territorio, sin embargo para la mayor parte del territorio va a ser inútil este nombramiento, porque el sr. Rossi ha estado en la frontera (Mexicali) y no puede administrar en toda esta región. Porque por una parte él ha estado en un distrito regentado por un gobernador casi independiente del gobierno del centro, pues en lo que él no quiere no obedece al presidente de la República, y por éso ha permitido que estén en el lugar citado los sacerdotes extranjeros cosa que no pasará en este distrito..., además de ésto la parte poblada del distrito norte, que es donde están los sacerdotes extranjeros, está separada de este distrito sur por un desierto de 24-27 días de camino por tierra, y por agua cada dos o tres meses hay alguna embarcación. Por todo lo expuesto pedimos humildemente a Su Santidad se digne concedernos el quedar sujetos al Arzobispo de Guadalajara que tiene mucho clero para atender a las necesidades espirituales de este extensísimo territorio¹⁸⁴.

Es difícil saber si lo expuesto en este documento refleja la postura de los laicos, o hasta donde se trata de un acto de ventriloquia de parte de la jerarquía eclesiástica, pero indudablemente implicó una mayor presión hacia la salida de los misioneros italianos. *Propaganda Fide* terminó cediendo, y en 1921 el vicariato quedó encabezado por Silvino Ramírez, originario de la diócesis de Guadalajara¹⁸⁵. Al mismo tiempo, llama la atención que no solo exponen la gran diferencia entre las condiciones del norte y el sur de la península en términos geográficos, sino que son conscientes de la autonomía lograda por el entonces gobernador del Distrito Norte, Esteban Cantú.

A partir de un informe sobre estos misioneros que se conserva en el Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana, redactado por el sacerdote Cesar Castaldi, quien permaneció en la península hasta su muerte en 1946, es posible esbozar un perfil de los religiosos que trabajaron en la península durante los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. De acuerdo con la clasificación del archivo, el texto fue escrito durante el mes de septiembre de 1939, teniendo como destinatario a Monseñor Narciso Aviña, quien reemplazó a Alejandro Ramírez en el puesto de vicario apostólico en mayo del mismo

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 85.

¹⁸⁵ Joy, *Cronología*, Bravo, "El obispado", 1966, p. 126.

año¹⁸⁶. La breve prosopografía que aquí se presenta nos permite observar no solamente el funcionamiento de la iglesia católica entre 1895 y 1917 en la península, sino que también deja entrever la importancia, en muchos casos determinante, de las relaciones Estado-iglesia en este proyecto misional.

El primero en mencionar es Luis Petinelli, superior de las misiones hasta el año de 1905, cuando abandonó la península debido a una enfermedad de la vista. Era originario de Matélica, Macerata, y se había ordenado en Roma; antes de venir a Baja California había estado en Macedonia y en San Francisco, California. Llegó al vicariato acompañado de Domingo Scarpetta y de Pablo Rivelli, hacia el año de 1895¹⁸⁷. Scarpetta provenía de la diócesis de Poggio Mirteto, y había estudiado en el seminario Pio de Roma, fundado por el papa Pío IX para los seminaristas de los Estados Pontificios; era doctor en Filosofía, Teología y Derecho Canónico. Al parecer se integró al seminario de las misiones extranjeras después de haberse ordenado y ejercido en su pueblo natal, y tras su arribo a La Paz, se le encargó el poblado de Ensenada, al ser la localidad mejor comunicada de la región. Permaneció ahí hasta 1907, cuando sustituyó a Juan Rossi como encargado de las misiones, aunque renunció al puesto dos años después, entregando el vicariato nuevamente a Rossi, lo cual, según el informe, se debió a dificultades que se le presentaron debido a su carácter. Al parecer, tras su salida de Baja California regresó como párroco a su lugar de nacimiento¹⁸⁸.

Pablo Rivelli habría nacido en Motara, Piamonte, y realizado sus estudios primero en el seminario de su diócesis, y más tarde en la Universidad de Propaganda Fide y el seminario de las misiones extranjeras. Se ordenó en Roma, y tras su arribo a La Paz, se hizo cargo de la misión de Santa Rosalía de Mulegé, sucediendo al francés José Percevault. De acuerdo con el informe, para lograrlo hizo falta acudir a las autoridades civiles, pues éste sacerdote se rehusó a entregar el templo. Rivelli estuvo en este lugar hasta el año de 1900,

¹⁸⁶ Lorenzo Joy, *Cronología*, 2006, p. 27.

¹⁸⁷ ADT, Informe de César Castaldi sobre los misioneros italianos en Baja California, Mulegé, BCS, Septiembre de 1939, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1939-2.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, foja 5.

cuando pidió su cambio; se trasladó a Roma y fue enviado a las misiones de Scen-Simeridional, en China, donde falleció en 1901 tras enfermarse de tifo¹⁸⁹.

Juan Rossi era oriundo de Casal Monferrato, provincia del Piamonte, y había estudiado en el instituto fundado por Juan Bosco, a quien conoció en persona. Recibió un diploma de latinidad en Turín, y posteriormente ingresó al seminario de las misiones extranjeras en Roma, donde se ordenó sacerdote. Fue solicitado por el obispo de Madrás, en las Indias Orientales, siendo previamente enviado a Londres para estudiar inglés. Permaneció varios años en Madrás, hasta que la misión fue entregada a la compañía de Jesús, y entonces fue enviado a Baja California, haciendo el viaje por el Pacífico. Se le asignó la comunidad de Santa Rosalía en 1898, cuando aún funcionaba la mina, y encabezó la inauguración del templo de la localidad, que al parecer fue costeada por la compañía del Boleo. En 1905 se trasladó a La Paz para ocupar el puesto de vicario, que dos años más tarde dejaría por ser requerido en Roma, y siendo reemplazado por Scarpetta; hacia 1909 regresó para ocupar nuevamente el puesto, el cual ocupó hasta el año de 1918. Durante su estancia en la capital reconstruyó el templo y amplió la escuela católica¹⁹⁰. Tras la aplicación de la constitución de 1917 permaneció algunos días encarcelado por celebrar misa en una casa particular, siendo después expulsado del territorio. Estuvo en Ensenada junto con José Cotta, y después se trasladó a Mexicali, donde según el redactor: “no había absolutamente nada que supiera a religión, ni nada en proyecto”. A lo que añade un comentario sumamente interesante, que nos muestra tanto la importancia de las relaciones con las autoridades gubernamentales como el tipo de problemáticas internas que se daban en este territorio de misión, donde las actividades de los laicos eran realizadas principalmente por mujeres:

Como siempre, las señoras fueron las que comenzaron a agitarse en este sentido. Las dificultades que encontró, no son para contarse aquí, especialmente por una cuñada del gobernador Cantú, que por proceder de una secta protestante, aunque convertida a última hora, creía gobernar la iglesia católica al modo protestante, es decir, por elecciones o por conveniencia de partido o simpatías¹⁹¹.

¹⁸⁹ *Ibíd.*, foja 6.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, foja 7.

¹⁹¹ *Ibíd.*, foja 8. De ser cierto el origen protestante de esta persona, seguramente habría que encontrarlo en la iglesia metodista asentada desde las primeras décadas del siglo en Mexicali, estrechamente vinculada con la comunidad china de esta ciudad. Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 191 – 192.

Para 1918 ya había construido una capilla con una pequeña casa cural, y a la salida de Cantú, la mencionada mujer se retiró de la ciudad, por lo que Rossi “quedó libre para disponer las cosas como él quería”. Una de sus prioridades fue ampliar el templo y la casa cural, lo que le trajo considerables dificultades legales, pues según el misionero, las autoridades locales no les creían que ésta última había sido edificada con sus propios recursos y no con limosnas –en la colección AGN se conserva el expediente del caso¹⁹²–. Este sacerdote permaneció en la entidad hasta 1926, cuando se trasladó a la diócesis de Los Ángeles junto con sus homólogos, siendo asignado a la parroquia de San Bernardino, donde permaneció hasta su muerte en 1938¹⁹³.

Tito Alessandri Régoli había nacido en Siena, siendo uno de los primeros misioneros en llegar a la península; estuvo en San José del Cabo hasta 1905, cuando suplió a Rossi en Santa Rosalía. Entre 1907 y 1908 se retiró de las misiones por razones personales, y al parecer se convirtió en rector de una extensión del seminario mayor de las misiones en el santuario del Santo Cristo de Gaeta en España¹⁹⁴. Adrián Calcaterra era originario del mismo pueblo que Petinelli, estudió y se ordenó en Roma, y fue enviado a Baja California sin residencia fija, donde permaneció hasta el año de 1903, cuando dejó las misiones debido a problemas de salud, “Teniendo ataques (histerismos?) casi parecidos a los ataques de epilepsia”; aunque mejoró su salud nunca regresó, y según el autor del informe, se convirtió en capellán de una iglesia de los “Príncipes Borghese” en Roma¹⁹⁵. Francisco Milesi, proveniente de la diócesis de Bérgamo, ingresó al seminario de las misiones siendo ya sacerdote, y llegó a la península junto con Ignacio Salvatori. Fue destinado al poblado de El Triunfo, donde permaneció alrededor de seis años, retirándose debido a problemas de salud, “entre las que era notable el bocio exoftálmico ya bastante pronunciado”; tiempo después se convirtió en párroco de un pueblo en la Sabina¹⁹⁶.

Ignacio Salvatori nació y se formó en Roma, pues su padre trabajaba en los palacios pontificios; de acuerdo con Castaldi, cuando el ejército italiano tomó la Santa Sede, él fue

¹⁹² IHH, Petición del Presidente Municipal de Mexicali sobre nacionalización de un templo católico dirigida al Ministro de Gobernación, Mexicali, BC, 31 de marzo de 1921, Dirección General de Gobierno, Caja 1, Exp. 76, 3 fojas.

¹⁹³ ADT, Informe, 1939, foja 8.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, foja 10.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, p. 11.

¹⁹⁶ *Ibíd.*

quien izó la bandera blanca sobre la cúpula de San Pedro por orden del Papa Pío IX. Antes de convertirse en misionero se había doctorado en Filosofía, Teología y Derecho Canónico; era políglota, y conocía no solo lenguas europeas, sino que también aprendió algo de chino y japonés. Su primera comisión fue en las Indias Orientales, donde acompañó al cardenal Agliardi en el establecimiento de la jerarquía católica en dicha región; de regreso en Roma fue profesor de filosofía, teología dogmática, hermenéutica e historia eclesiástica en los seminarios Vaticano y Romano, donde ganó fama por sus desarrolladas capacidades de oratoria y retórica que dejaba ver en sus sermones. Falleció de una enfermedad gastrointestinal aproximadamente medio año después de haber llegado a Baja California¹⁹⁷.

José Marsiliani era originario de la diócesis de Umbría en Italia, y ya ordenado sacerdote ingresó al seminario misional de Roma, donde adquirió el grado de doctor en Derecho Canónico por la universidad de San Apolinar. Llegó a la península hacia el año de 1900, siendo el encargado de suceder a Rivelli en la misión de Mulegé, donde permaneció hasta finales de 1906, cuando fue sustituido por César Castaldi. En 1907 se estableció en La Paz, donde intentó proseguir con su proyecto ideado en su anterior localidad, de construir un colegio basado en el modelo salesiano, pero poco después abandonó la península tras sus diferencias con Domingo Scarpetta; posteriormente fue enviado a Perú, y al parecer más tarde regresó a Roma¹⁹⁸.

César Castaldi nació en Ortobello, localidad de la provincia de Grosseto en Italia. Realizó estudios de literatura en Benevento y de filosofía y teología en la universidad de Propaganda Fide, siendo admitido al seminario de las misiones extranjeras en 1898; se ordenó como presbítero en 1904, año en el que llegó a Baja California. Estuvo alrededor de dos años en La Paz, para después trasladarse a la misión de Santa Rosalía de Mulegé, donde permaneció hasta 1918. Desde 1917 había suspendido el culto en este lugar, y al año siguiente se trasladó a Mexicali, donde se reunió con sus colegas Juan Rossi y Severo Alloero a mediados de noviembre. En 1919 se le encomendó el poblado de Tecate, con el objetivo de construir una capilla, lo cual no fue posible pues el entonces gobernador no lo autorizó, por lo que regresó a Mexicali, donde permaneció junto con Rossi hasta el año de

¹⁹⁷ *Ibíd.*, fojas 12 – 13.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, foja 16.

1921, cuando el vicario Silvino Ramírez lo admitió nuevamente en Mulegé, donde escribió el mencionado informe¹⁹⁹, y permaneció hasta su muerte en 1946.

Al final del informe se adjunta una “página negra”, donde se describen tres casos de disidencia entre los misioneros italianos. El primero de ellos refiere a Fabiano Tedeschini Lalli, de quien el único dato que se menciona es que había estado al frente de la misión de San José del Cabo, “allí por desgracia no resistió la tentaciones del demonio y de su caso se hizo un ruido enorme en toda la república”. De acuerdo con Castaldi, este sacerdote no perdió su vocación, por lo que arrepentido, regresó al seminario en Roma, de donde fue enviado a Nueva York, donde hacia 1904 se encontraría en una comunidad franciscana. El segundo caso es el de Pedro Colli Franzoni, originario de Mortara, Piamonte, quien nunca ocupó una misión, sino que tuvo un ministerio itinerante. Hacia 1905 habría sido enviado a San José del Cabo, donde “olvidó por completo su vocación”²⁰⁰. El último de los casos, y probablemente el más interesante, es el relativo a Celestino Grisciotti, nacido en Roca Priora, Roma, ordenado por el seminario de las misiones extranjeras en 1904 y enviado a las misiones chinas de Scen-Si; regresó a Roma y después fue enviado a Baja California, donde se ocupó de las comunidades de El Triunfo y Todos Santos. El texto termina con las siguientes referencias: “Nec nominetur in nobis” (no se cuente entre nosotros), y “Anda en el interior de México haciendo propaganda como ministro protestante”²⁰¹.

Los dos misioneros que nos resultan más interesantes para el presente trabajo son José Cotta Ramusino y Severo Alloero. El primero de ellos provenía de la diócesis de Vigévano, Piamonte, y fue ordenado sacerdote en Roma en el año 1903, cuando partió hacia Baja California junto con Alloero; estuvo un tiempo en La Paz, y hacia 1904 se

¹⁹⁹ *Ibíd.*, foja 17.

²⁰⁰ ADT, Informe, 1939, foja 18.

²⁰¹ *Ibíd.* En las notas autobiográficas de Pablo L. Martínez se menciona que durante la década de 1910 estudió con éste sacerdote las materias de Geografía General, Historia Universal, Latín y raíces griegas, no sabemos si antes o después de que abandonara el sacerdocio. En algunas reseñas históricas de la Asamblea de Iglesias Cristianas, una iglesia de corte pentecostal surgida en Estados Unidos en 1939 con sede en Nueva York, se menciona que Celestino Grisciotti fue quien propuso el nombre, la declaración de fe y la estructura administrativa de esta institución. También se le reconoce como el primer misionero enviado por la congregación. Aidé Grijalva, Max Calvillo y Leticia Landín, *Pablo L. Martínez. Sergas Bajacalifornianas*, Tijuana, UABC, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, 2006, p. 30. Johnny Salvador, *Historia de la AIC*, Iglesia Ebenezer, s/d. Información consultada el 10 de septiembre de 2013 en la web: http://www.geocities.ws/juanrperez001/classic_blue.html. José García, *Asamblea de Iglesias Cristianas Inc. Ayer y Hoy*, 70 aniversario, Distrito Oeste, Riverside, Ca, 2010.

trasladó a Santa Rosalía junto con Juan Rossi, a quien acompañó a la capital al año siguiente, cuando fue nombrado vicario. Cuando en 1907 Domingo Scarpetta fue nombrado con este cargo, se trasladó a Ensenada para cubrirlo, donde según Castaldi:

El P. Cotta se encontró en la Ensenada en los primeros brotes de Filibusterismo, movimiento que no hay que confundir con los movimientos revolucionarios iniciados por Madero. Suyo es el monumento en memoria de los caídos para defender su patria y que existe en la iglesia de la Ensenada, y es este el único recuerdo que se tiene de esos héroes.

De acuerdo con el informe, este misionero permaneció en Ensenada hasta el año de 1925, cuando salió del país por ser un ministro de culto extranjero. Al igual que otros de sus colegas, se estableció en la diócesis de Los Ángeles, y se convirtió en el capellán de Guasti; falleció presumiblemente en 1935 en un accidente automovilístico²⁰².

Severo Alloero nació en Turín. De acuerdo con el autor, era alrededor de diez años mayor que sus compañeros, y había pertenecido a una congregación en su ciudad natal, donde habría profundizado en sus estudios de latín y griego, aspecto por el que sobresalía entre sus pares, pues escribía “con un sabor clásico”. Debido a lo avanzado de sus estudios, solo cursó los dos últimos años de teología en el seminario de las Misiones Extranjeras, ordenándose en 1903 y viajando a la Baja California con José Cotta. Estuvo dos años en La Paz, después en Santa Rosalía, auxiliando a Tito Alessandri, a quien reemplazó cuando éste se retiró. Según Castaldi, el cambio fue para bien, pues era muy cercano a las personas, y estableció en este lugar “la adoración perpetua”, así como algunas otras congregaciones. Alloero permaneció en Santa Rosalía hasta 1918, cuando tuvo que salir de la entidad tras ser sorprendido administrando los sacramentos; se trasladó a Mexicali, donde pasó alrededor de un año junto con Rossi, para después ser enviado a Tijuana, en donde permaneció hasta 1926.

Su trabajo en dicha población no lo conozco, pero me dijeron que había invertido en la Iglesia de San Ysidro las pocas economías que en muchos años de trabajo, y sé que los sacerdotes americanos decían de él que se parecía al Señor San José. Desde joven venía padeciendo de endocarditis, pero parece más bien que su muerte fue ocasionada por angina de pecho. Falleció en San Ysidro hace unos cuatro años²⁰³.

²⁰² ADT, Informe... foja 15.

²⁰³ *Ibíd.*, foja 14.

Un dato interesante sobre los últimos misioneros italianos en llegar a Baja California es que la aplicación del artículo 130 constitucional y la entrega del vicariato a la diócesis de Guadalajara no implicaron que abandonaran el país, sino que se trasladaran al Distrito Norte. Esto se debió a la heterogeneidad con la que las leyes federales se aplicaron en las distintas entidades, siendo la península de la Baja California un buen ejemplo de ello, pues mientras en el sur, Lacroix Rovirosa no titubeó en prohibirles el ejercicio del culto, Esteban Cantú²⁰⁴ no puso, salvo en el caso de Tecate, ninguna traba para su trabajo pastoral en el Distrito Norte.

El 1 de septiembre de 1917, este gobernador transcribió un informe del Presidente Municipal de Ensenada a la Secretaría de Estado sobre los templos y ministros de culto existentes en el Distrito. En él se señala la presencia de dos presbíteros: Bernabé Chavarría, encargado del templo de Tijuana, y José Cotta, encargado interinamente de la iglesia de Ensenada, pero que también visitaba una vez al año las ex – misiones de Santo Domingo y El Rosario; se menciona también la misión de San Fernando, un templo “casi totalmente abandonado”, y que no existían templos fuera de los mencionados²⁰⁵. El 14 de noviembre del mismo año, Cantú redactó un segundo informe sobre el mismo asunto. De nuevo afirmó que solo existían 2 templos en el distrito, ambos católicos. Mencionó también que el número de habitantes entre ambos poblados no excedía los 4 mil, y que en su opinión, ninguno de los dos templos podía utilizarse en servicios públicos debido a su reducido tamaño²⁰⁶. Por este último comentario puede suponerse que los informes respondían a las intenciones del gobierno federal de nacionalizar los bienes eclesiásticos, lo cual, de acuerdo con el gobernador, no resultaba viable.

²⁰⁴ Esteban Cantú fue un militar originario de Nuevo León, que llegó a Baja California como parte de la columna dirigida por Manuel Gordillo Escudero para combatir al contingente armado de 1911. En 1915 fue nombrado jefe político y comandante militar del Distrito Norte, y trasladó la capital de Ensenada a Mexicali. Su gobierno se caracterizó por gozar de una considerable autonomía, y por haber otorgado los permisos necesarios para la operación de negocios como la feria típica de Tijuana y el hipódromo. Tras el triunfo de la rebelión delahuertista de 1920 le fue retirado el cargo, en un proceso político en el que incidieron tanto las pugnas internas como el contexto político nacional. Gabriel Rivera Delgado y Gabriel Trujillo Muñoz, “Personajes de Baja California”, *Diccionario Enciclopédico de Baja California*, ICBC, s/d, pp. 28 – 29. Consultado en <http://icbc.gob.mx/diccionario-enciclopedico> el 10 de abril de 2013. Catalina Velázquez Morales, “Sujeción administrativa de Baja California al proyecto nacional”, Catalina Velázquez (coord.), *Baja California. Un presente con historia*, Mexicali, UABC, 2002, pp. 96 – 99.

²⁰⁵ IHH, Informe de Esteban Cantú a la Secretaría de Estado sobre templos y ministros de culto, Ensenada, BC, 1 de septiembre de 1917, Colección AGN, Fondo Período Revolucionario, Caja 208, Exp. 56, foja 4.

²⁰⁶ *Ibid.*, fojas 1-2.

El 5 de marzo de 1918 Esteban Cantú realizó un informe más detallado, donde señaló las distancias existentes entre las distintas localidades; este oficio termina afirmando que ni en Tecate ni en Mexicali existía ningún templo, y que José Cotta era de nacionalidad italiana. Se adjuntó también un cuadro estadístico, donde aparece como encargado del templo de Tijuana otro sacerdote, Pascual de Jesús Robles²⁰⁷.

I.4. La década de 1920.

De acuerdo con Carlos Franco Pedroza, los sacerdotes mencionados en el informe de Cantú, Chavarría y Robles, se encontraban en Tijuana desde el año de 1909, cuando se inauguró el templo²⁰⁸. Al parecer ambos provenían de la diócesis de Guadalajara, pero no tenemos noticia de que su presencia haya implicado grandes cambios en la actividad religiosa del poblado. Es hacia la década de 1920 cuando podemos ubicar el inicio de un proyecto eclesial, lo cual se explica en parte por el notable crecimiento poblacional del período, pero también a la llegada de uno de los misioneros italianos. Para este momento, se habían dado importantes cambios en el gobierno eclesiástico de la península. Silvino Ramírez, quien fue escogido como vicario apostólico de la Baja California en 1921²⁰⁹, falleció aproximadamente un año después de su nombramiento²¹⁰, y fue sucedido por su sobrino Alejandro, a quien en febrero de 1923 se le nombró superior interino de la misión²¹¹. Por alguna razón, nunca se le consagró como obispo, y por lo tanto, tampoco ostentó el cargo de vicario, sin embargo, fungió como tal hasta el mes de mayo de 1939²¹².

No disponemos de una fecha exacta de la llegada de Severo Alloero a Tijuana. Como anteriormente mencionamos, salió de Santa Rosalía en 1918, y tras pasar algún tiempo en Mexicali fue asignado a esta localidad; sabemos que en mayo de 1921 fundó la Asociación de la Vela Perpetua del Santísimo Sacramento, una organización de mujeres laicas, en la que podemos encontrar los apellidos de varias de las familias fundadoras de

²⁰⁷ IHH, Informe de Esteban Cantú a la Secretaría de Estado sobre templos y ministros de culto, Mexicali, BC, 5 de marzo de 1918, Colección AGN, Fondo Período Revolucionario, Caja 208, Exp. 57, fojas 3 - 6

²⁰⁸ Franco, "La iglesia", 1989, pp. 262.

²⁰⁹ ADT, Primera carta pastoral de Silvino Ramírez, Guadalajara, Jal., 15 de noviembre de 1921, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1862 - 1929.

²¹⁰ ADT, Carta de la delegación apostólica a Alejandro Ramírez, México, DF, 17 de octubre de 1922, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1862 - 1929, foja 15.

²¹¹ ADT, Carta de la delegación apostólica a Alejandro Ramírez, México, DF, 15 de febrero de 1923, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1862 - 1929, foja 19.

²¹² Joy, *La iglesia*, 2006, p. 29.

Tijuana, tales como Savín, Argüello, Marín, Rodríguez, Rendón, Beraud, entre otros²¹³. Por los datos encontrados en el libro # 1 de bautismos de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe, sabemos que durante el mes de agosto celebró algunos en el poblado de Valle de las Palmas, y que entre septiembre de este año y abril de 1926, bautizó en la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe a más de 620 personas²¹⁴.

El período en el que éste sacerdote atendió la parroquia de Tijuana fue de gran importancia para la localidad. Desde la década anterior algunos grupos prohibicionistas y pro-temperantes de California lograron restringir las carreras de caballos y algunos espectáculos, lo cual se tradujo en nuevas oportunidades para los comerciantes y empresarios locales, cuyos negocios giraron alrededor del turismo estadounidense²¹⁵. Hacia el año de 1919, en el país vecino se aprobó una reforma constitucional conocida como *Enmienda Volstead*, en referencia al senador que la propuso; con ello, se prohibía la venta, consumo, producción y distribución de bebidas alcohólicas²¹⁶. Sin embargo, la llamada *Ley Seca* no significó que los estadounidenses dejaran el consumo del alcohol, sino que propició el contrabando y la clandestinidad, al tiempo que dirigió a muchos turistas al suelo mexicano, donde podían disfrutar lo que estaba prohibido en su país²¹⁷.

El auge de las cantinas, casinos, y otros centros de entretenimiento fue considerable en muchos poblados de la frontera. En el caso de Tijuana, la mayor parte de estos negocios prosperaron en la avenida “Olvera”, hoy llamada “Revolución”²¹⁸, y el crecimiento económico del poblado se tradujo en un considerable aumento demográfico, pues pasó de apenas mil habitantes contados en el censo de 1921, a más de 8 mil en 1930²¹⁹. Resulta

²¹³ Pahola Sánchez Vega, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas en el desarrollo y conformación de la iglesia católica en Tijuana 1921-1935”, ponencia presentada en las *VIII Jornadas Internacionales Historia, Patrimonio y Frontera*, UABC, agosto de 2013.

²¹⁴ ACT, Libro # 1 de Bautismos, agosto de 1922 – mayo de 1926.

²¹⁵ David Piñera y Antonio Padilla, “El impacto de la Ley Seca en las fronteras canadiense y mexicana”, *Meyibó*, Vol. 1, Núm. 2, 1991, pp. 7 – 9.

²¹⁶ Alan Brinkley, *Historia de Estados Unidos. Un país en formación*, México, McGraw Hill, 2003, pp. 726 – 734.

²¹⁷ Bibiana Santiago, “El desarrollo económico de Tijuana y la identidad del empresariado: el mercado de la diversión para la sociedad de consumo estadounidense (1924 – 1929)”, Jesús Méndez Reyes y Gustavo Aguilar (coords.), *Debates sobre el noroeste de México. Agricultura, empresas y banca (1906 – 1940)*, México, UAS-UABC, 2012, pp. 41 - 58.

²¹⁸ Padilla, “Imagen urbana”, 1989, p. 78.

²¹⁹ Pedro Espinoza y Roberto Ham, “Un siglo de crecimiento demográfico”, David Piñera y Jorge Carrillo (coords.), *Baja California a cien años de la Revolución mexicana*, México, UABC-COLEF, 2010, p. 182.

interesante la división espacial que se dio en el primer cuadro de esta ciudad, pues existía una clara demarcación entre la mencionada zona turística y el área habitacional, donde se construyeron algunos de los primeros espacios de socialización para los habitantes del poblado, siendo el parque Teniente Guerrero²²⁰ uno de los mejores ejemplos. El templo católico se encontraba en esta área, y debido al rápido aumento de la población, resulta comprensible que hacia el año de 1923, iniciaran los planes para reconstruirlo²²¹.

La prosperidad de los negocios vinculados al “vicio” tuvo consecuencias contradictorias para Tijuana y en general para la frontera bajacaliforniana. Los gobiernos posrevolucionarios promulgaban un discurso moralizador con notables paralelismos a los movimientos pro-temperancia de Estados Unidos²²², de modo que podría pensarse que al tratarse de un distrito que dependía directamente del gobierno federal, Baja California sería blanco de las políticas antialcohólicas de los sonorenses, pero ocurrió todo lo contrario. Desde la gubernatura de Cantú, las instituciones gubernamentales se habían sostenido en gran medida gracias a los impuestos pagados por las cantinas, garitos y casinos, situación que se mantuvo durante el período de los llamados “gobiernos civiles”, entre 1920 y 1923²²³. En 1920, tras la rebelión de Agua Prieta, el general sonorense Abelardo L. Rodríguez fue enviado a Baja California para asegurar la salida de Esteban Cantú, y tres años después, durante la presidencia de Álvaro Obregón, fue nombrado gobernador del

²²⁰ El parque fue construido en 1925 por la Junta Femenina Pro-patria, encabezada por la profesora Josefina Rendón Parra, quien también militó en varias organizaciones católicas, tales como la Vela Perpetua y las Damas Católicas. Años más tarde formaría parte de los comités pro creación del estado de Baja California. El nombre dado al parque hace referencia a uno de los participantes en el enfrentamiento armado de 1911. Véase María Consuelo López Arámburo, “Mujer y nación. Una historia de la educación en Baja California. 1920 – 1930”, *Frontera norte*, Vol. 17, Núm. 34, 2005, pp. 57 – 60.

²²¹ Carlos Franco Pedroza afirma que los planes para reconstruir el templo católico de Tijuana comenzaron en 1925. Con base en el libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua, Pahola Sánchez Vega indica que en octubre de 1923 se dio la aprobación eclesiástica de parte del vicariato para iniciar los trabajos de reconstrucción, aunque éstos iniciaron en 1924. Franco, “La iglesia”, 1989, pp. 264 - 265. Sánchez, “La participación”, 2013.

²²² Jesús Méndez Reyes, "De crudas y moralidad: Campañas antialcohólicas en el México postrevolucionario. Reflexiones para el caso de Tijuana", Conferencia presentada en el ciclo *Entre la Prohibición y la Diversión: El Auge de la Frontera México-Estados Unidos, 1920-1935*, Tijuana, IMAC, Mayo de 2013.

²²³ Sobre este tema véase Max Calvillo, *Gobiernos civiles del Distrito Norte de la Baja California, 1920 – 1923*, México, INEHRM, 1994 y Marco Antonio Samaniego, *Los gobiernos civiles en Baja California, 1920 – 1923. Un estudio sobre los poderes local y federal*, México, UABC, 1998.

distrito. De acuerdo con varios historiadores que han estudiado el posrevolucionario, este personaje se enriqueció notablemente durante su gestión, la cual se prolongó hasta 1929²²⁴.

José Alfredo Gómez explica el enriquecimiento de Rodríguez como resultado de sus vínculos políticos con la élite de Estado, y con los inversionistas extranjeros que durante la *Ley seca* trasladaron sus inversiones a la frontera mexicana. El grupo sonoreense necesitaba tener gobernadores leales en la frontera para evitar que entraran armas que podían ser utilizadas por sus enemigos, pero los generales revolucionarios que se habían lanzado a la lucha iban también en busca de beneficios personales²²⁵. El caso de Rodríguez resulta en este sentido paradigmático para explicar el proceso de conformación del Estado posrevolucionario, pues permite explicar la interacción entre el gobierno federal y las élites locales, y la manera en que éstas fueron capaces de negociar con el primero, al punto de operar con base en intereses particulares, en este caso económicos, aún y cuando ello significara contradecir el programa ideológico del régimen.

La visión moralizadora de los gobiernos posrevolucionarios formaba parte de un programa ideológico más amplio, que buscaba reconstruir la sociedad mexicana erradicando “males” como la insalubridad, la prostitución, al alcoholismo, los juegos de azar, y el “fanatismo”²²⁶. Este último punto nos remite a un aspecto fundamental para entender su enfrentamiento con la iglesia católica, pues si bien los sonorenses se decían herederos del liberalismo del siglo XIX, y al igual que Díaz, enarbolaban la imagen heroica de personajes como Benito Juárez, su posicionamiento con respecto a la religión era hasta cierto punto distinto. Desde la revuelta constitucionalista, muchos sectores de este bando fueron calificados y se asumieron como “jacobinos”, y con excepción de los zapatistas, mostraron notables actitudes anticlericales, tales como la profanación de templos y el

²²⁴ José Alfredo Gómez Estrada, “Prólogo: Indicios de una riqueza encubierta”, Abelardo L. Rodríguez, *Memoria administrativa del gobierno del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927*, Mexicali, UABC, 2010, pp. 7 – 22.

²²⁵ Esta es la tesis central del libro José Alfredo Gómez Estrada, *Gobierno y casinos. El origen de la riqueza de Abelardo L Rodríguez*, México, UABC-Instituto Mora, 2002.

²²⁶ Alan Knight, “Popular culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910 – 1940”, *Hispanic American Historical Review*, Vol. 74, Núm. 8, 1994, pp. 394-396.

fusilamiento de religiosos. Fue debido a estas situaciones que muchos clérigos abandonaron el país, regresando como ya mencionamos, hacia el año de 1917²²⁷.

Pero el “jacobinismo” de los carrancistas, condensado como ya señalamos en varios de los artículos constitucionales, dio paso en la siguiente década a lo que ahora se le llamó “bolchevismo”. Si los primeros apelaban al anticlericalismo de la revolución francesa, los sonorenses lo hacían al de la recién consumada revolución rusa, aún y cuando el término provenía de sus adversarios católicos, y cuando su programa nunca llegó, fuera de la cuestión religiosa, al radicalismo del socialismo soviético²²⁸. Los primeros síntomas de este anticlericalismo aparecieron durante la presidencia de Álvaro Obregón; en 1921 estallaron bombas en el santuario de la virgen de Guadalupe en el Tepeyac y afuera de la casa del arzobispo de México, José Mora del Río²²⁹.

Pero fue la desarticulación del Estado, así como la considerable autonomía con la que los gobiernos de muchas regiones funcionaron, lo que nos permite ver que este “bolchevismo” estaba lejos de funcionar como una política de Estado, y de tener una aplicación uniforme. En algunos estados se consolidaron gobiernos abiertamente anticlericales, destacando los casos de Adalberto Tejeda en Veracruz y Tomás Garrido Canabal en Tabasco²³⁰. Éste último es probablemente el mejor ejemplo del jacobinismo más radical²³¹, que con la meta de “desfanatizar” la sociedad tabasqueña, emprendió una auténtica persecución en contra del catolicismo, pero que también llegó a mostrar una notable hostilidad hacia otras confesiones religiosas. Expresiones como la quema de santos o la expropiación de templos que fueron convertidos en “escuelas racionalistas” son sin duda indicadores de ello, pero quizá los síntomas más explícitos fueron las leyes expedidas a nivel estatal en materia religiosa. En febrero de 1925 se expidió una ley que establecía que solo podrían ejercer seis ministros de culto en todo el estado, que contaba con 187 mil habitantes, pues de acuerdo con el gobernador, bastaría con un ministro para cada 30 mil

²²⁷ Carlos Martínez Asaad, *El Laboratorio de la revolución. El Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 18 – 19.

²²⁸ *Ibíd.*, pp. 15 – 28.

²²⁹ El Universal, *Las relaciones, Tomo I*, 1992, pp. 37 – 45.

²³⁰ Martínez, *El Laboratorio*, 1979, pp. 15 - 29.

²³¹ *Ibíd.*, José Alberto Moreno Sánchez, “Quemando Santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista, 1924 - 1935” *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, n. 42, julio-diciembre 2011, pp. 37-74.

habitantes²³²; para noviembre del mismo año, se estipuló que para ejercer como ministro de culto era necesario haber contraído matrimonio civil, una medida explícitamente dirigida hacia la iglesia católica, lo cual suscitó algunos desordenes y manifestaciones en la entidad²³³.

Por el contrario, el caso de Antonio Madrazo en Guanajuato nos deja ver cierta permisividad con respecto a la cuestión religiosa, especialmente por el permiso otorgado para la construcción del monumento a Cristo Rey en el cerro del cubilete, que desencadenaría el segundo episodio anticlerical del gobierno de Obregón. La concurrencia de más de 50 mil fieles a este lugar²³⁴, en las afueras de Silao, fue interpretado por el gobierno de Obregón como un desafío al orden constitucional. Además de interrogar a los obispos presentes y realizar una investigación que implicó al mismo gobernador, el presidente provechó la situación para aplicar el artículo 33 y expulsar del país al delegado apostólico, Monseñor Ernesto Filippi, quien había presidido la mencionada ceremonia. Para Yves Solís, este caso es una muestra de la complejidad de las relaciones entre el gobierno federal y los gobiernos regionales, en especial en lo referente a la cuestión religiosa, pues la actitud pragmática de Madrazo se explica no solamente por sus diferencias ideológicas con Obregón, sino también por su necesidad de mantener una buena relación con los grupos clientelares de la entidad²³⁵.

Sin embargo, esta visión de una iglesia católica omnipotente y omnipresente en la sociedad mexicana no encajaba con la realidad local y regional, pues como mencionamos, al menos en el caso de Tijuana, el catolicismo nunca monopolizó el campo religioso²³⁶. Tenemos noticias que indican que fue precisamente en la década de 1920 cuando llegaron a este poblado las primeras iglesias evangélicas: en 1922 los bautistas iniciaron su actividad misionera, aunque el primer templo de esta denominación, entonces subsidiaria de la

²³² El Universal, *Las relaciones, Tomo I*, 1992, p. 89.

²³³ *Ibíd.*, p. 107.

²³⁴ De acuerdo con el periódico *El Universal* asistieron aproximadamente 50 mil personas, aunque las cifras manejadas por el obispado de León hablaban de 80 mil. Yves Solís, "Anticlericalismo sin violencia o laicidad sin anticlericalismo: el gobierno de Madrazo en Guanajuato y la expulsión del delegado Filippi", Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa-ITESM, 2008, p- 592.

²³⁵ *Ibíd.*, pp. 571 – 596.

²³⁶ Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 211 - 213.

Convención Bautista Americana, se estableció hasta el año de 1926²³⁷. Por su parte, en 1927 un grupo de pentecostales comenzaría a predicar en la localidad y en otros poblados aledaños, aunque habrían de establecerse como iglesia hasta el año de 1936, como parte de la *Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús*, una de las primeras iglesias pentecostales de México²³⁸.

Y aunque no se asumían como un grupo religioso, cabe también señalar que en 1923 se estableció la primera logia masónica, con el nombre de *Respetable Logia Simbólica “Ignacio Zaragoza” No. 24*, y que funcionó como una extensión de la Gran Logia del Valle de México. La presencia de logias masónicas en la región fronteriza de Baja California se remonta al año de 1894, cuando se fundó en Ensenada, entonces capital del distrito, la *Respetable logia simbólica occidental No. 226* como parte de la Gran Dieta Simbólica, y reconocida por quien entonces fungía como Gran Maestro y presidente de la república, Porfirio Díaz; su primer venerable maestro fue el coronel Agustín Sanginés, gobernador de Baja California entre 1894 y 1902. En 1919 se fundó la *Respetable logia simbólica “Precursora” No. 33* en Mexicali, y hacia el año de 1932 se conformó la *Gran Logia de Baja California*, resultado de la unificación de las tres mencionadas, con una ceremonia que se efectuó en Ensenada, y donde participaron algunos importantes personajes de la política, destacando la presencia del gobernador en turno, Agustín Olachea, y de algunos representantes de las logias masónicas de California²³⁹.

La relación entre las elites y la masonería resulta de gran importancia para nuestro trabajo, pues como se habrá de mostrar en el capítulo IV, funcionaron como mediadoras en el conflicto Estado-iglesia, al tiempo que nos permiten explicar en parte el anticlericalismo de algunos de los miembros del grupo sonoreense. Un caso que llama especialmente la atención es el de Abelardo L. Rodríguez; de acuerdo con un informe enviado por su secretario en abril de 1927, para ser publicado en la *Shrine Magazine* de San Diego, una revista masónica, el general se había iniciado en la masonería en el año de 1922 en la Logia

²³⁷ Felipe de Jesús Morales y Ortiz, *Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California*, Tijuana, B.C., México, Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 2001, p.1

²³⁸ Samuel López Torres, *Historia de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús en Tijuana, 1927 – 1997*. Tijuana, IAFCJ, 1999, pp. 17 – 25.

²³⁹ José de Jesús Rodríguez Guzmán, *Suma histórica de la Muy Respetable Gran Logia del Estado de Baja California*, s/d, texto consultado en la web <http://www.granlogiadeedobc.com.mx/> el 3 de noviembre de 2013.

Simbólica *Regeneración* #103, en la ciudad de México, llegando a alcanzar el grado 32²⁴⁰. De acuerdo con el mismo documento, en diciembre de 1926 había sido admitido en el templo *Shrine Al Bahr* de San Diego California, con el consentimiento del templo de la ciudad de México²⁴¹. Un aspecto que llama la atención de este informe es que, a pesar de que destaca la notable trayectoria de Rodríguez en estas instituciones, no hace referencia a que haya participado en las logias bajacalifornianas, lo cual podría ayudarnos a explicar su posicionamiento ante la cuestión religiosa en la entidad, diferente al asumido por los masones en la década de 1930, un tema que se abordará con detenimiento en el último capítulo.

Como podemos notar, tanto el campo religioso de Tijuana en la década de 1920 como el sacerdote encargado de su parroquia, representan un caso sui generis para el catolicismo mexicano. No conocemos muchos detalles de la gestión de Severo Alloero, pero sabemos que no existían las condiciones para que se diera un enfrentamiento entre la iglesia y el Estado con la magnitud de lo ocurrido en el centro, el occidente o el Bajío. Las preocupaciones de la iglesia católica eran las propias de un territorio de misión, por lo que tenían más que ver con la falta de sacerdotes, y en el caso de Tijuana, con la solución de problemas más inmediatos, tales como la reconstrucción del pequeño templo erigido en 1909, cuya fachada nos recuerda más a un templo protestante del oeste de Estados Unidos que a una construcción católica mexicana.

Un aspecto que vale la pena destacar de Alloero es tanto su cercanía con los laicos como el amplio margen de acción que le dio a estas organizaciones, cuyos miembros eran fundamentalmente mujeres. El grupo cuyas actividades se han podido documentar mejor es la Asociación de la Vela Perpetua, que como ya mencionamos, inició sus actividades en 1921; en 1923 algunas de sus socias comenzaron a ocuparse de las actividades relativas a la reconstrucción del templo. Esta responsabilidad les fue delegada por el párroco, pues según él, como sacerdote no le correspondía labores de empresario y negociante en asuntos

²⁴⁰ Una característica de la masonería es su estructura jerárquica y simbólica. La mayoría de los ritos comparte la división general de tres grados: aprendiz, compañero y maestro. El hecho de que Rodríguez obtuviera este grado lo vincula con el rito escocés, cuya jerarquía simbólica consta de 33 grados, mientras que el yorkino posee 13; el rito nacional mexicano constaba solo de 9 grados. Gutiérrez, “La masonería”, 2008, pp. 235 – 236; Martínez, “Estado nación”, 2012, p.57.

²⁴¹ Archivo Personal de Abelardo L. Rodríguez, Informe sobre la trayectoria masónica y militar de Abelardo L. Rodríguez para el señor E.G. Burdick, Mexicali, BC, 9 de abril de 1927, caja 4, Exp. 1., s/f.

materiales²⁴². Esto nos muestra su cautela a la hora de relacionarse con las autoridades gubernamentales, lo cual se debió probablemente a su experiencia en Santa Rosalía en 1918. En el año de 1925 se conformó una agrupación paralela, llamada *Fábrica de la Iglesia*, con la obligación de recaudar fondos y conseguir los materiales necesarios para este fin; la Vela Perpetua debería de ayudar, pero sin descuidar sus actividades piadosas fundamentales. Casi simultáneamente se creó la *Organización de Santa Cecilia*, encargada del canto litúrgico²⁴³.

En marzo de 1924 aparecen las primeras referencias en el libro de actas de la Vela Perpetua a la participación de Catalina Rodríguez de Favela, una de los dos hermanas del entonces gobernador del Distrito norte de la baja California, Abelardo L. Rodríguez²⁴⁴. Llama la atención que rápidamente pasó a ocupar cargos directivos en la organización, pues al siguiente mes, Enriqueta G. de Blanco le delegó la presidencia²⁴⁵. Otro personaje interesante que llegó a participar es la profesora Josefina Rendón Parra, cuya presencia en las juntas se registra a partir de septiembre de 1925²⁴⁶. Hacia finales de este año los planes para reconstruir el templo estaban encaminados. En la junta del 26 de noviembre se mencionó que habría de llevarse a cabo una “tardeada” el 12 de diciembre, día en el que se conmemora a la advocación mariana que daba nombre a la parroquia, en el “salón Zaragoza”, uno de los principales locales del poblado, que en años posteriores llegó a utilizarse como teatro y como cine, vinculado desde sus inicios con las sociedades mutualistas de la localidad²⁴⁷.

En la misma acta aparece un dato que resalta la peculiaridad en el catolicismo que comenzaba a conformarse en este lugar, pues se menciona que Severo Alloero habría de llevar a cabo una celebración litúrgica con el rito “ambrosiano mozárabe”²⁴⁸. La confusión de los términos seguramente se debió a la explicación dada por el sacerdote a las mujeres, ya que si bien se trata de dos ritos distintos, ambos tienen un origen medieval, y son los únicos que subsistieron en el catolicismo occidental después del concilio de Trento, cuando

²⁴² ADT, Libro de actas de la Asociación de la Vela Perpetua, acta del 30 de octubre de 1924.

²⁴³ *Ibíd.*, acta del 30 de julio de 1925.

²⁴⁴ *Ibíd.*, acta del 20 de marzo de 1924.

²⁴⁵ *Ibíd.*, acta del 3 de abril de 1924.

²⁴⁶ *Ibíd.*, acta del 30 de septiembre de 1925.

²⁴⁷ Pedro Brunori, *La iglesia católica. Fundamentos, personas e instituciones*, Madrid, RIALP, 2000, p. 59.

²⁴⁸ ADT, Libro de actas de la Asociación de la Vela Perpetua, acta del 26 de noviembre de 1925.

el rito romano se convirtió en el oficial de la iglesia católica. En el caso del rito mozárabe, fue practicado en la península ibérica, y tras este concilio siguió realizándose en la región controlada por los árabes; actualmente se practica solamente en Toledo. Por su parte, el rito ambrosiano, que seguramente es el referido por el documento, era practicado en el norte de Italia, y actualmente subsiste solo en la diócesis de Milán²⁴⁹. Lo más probable es que Severo Alloero lo conociera por la formación religiosa que recibió en su lugar de origen, antes de ingresar al seminario de Propaganda Fide.

Como ha señalado Dora Elvia Enríquez, la trayectoria histórica de la iglesia católica en Baja California responde a características y procesos que la convierten en un caso particular dentro de México, siendo por más de un siglo el único vicariato apostólico en el país²⁵⁰. Es debido a la forma en la que se desarticuló el sistema misional, y a los procesos de poblamiento que se dieron en la segunda mitad del siglo XIX, que surgió una sociedad en la que la religión católica nunca fue un elemento que estructurara el resto de la vida social²⁵¹. Al mismo tiempo, el hecho de que hasta 1888 el territorio tuviera la categoría de Partido, y hasta 1930 de Distrito, nos habla no solamente de su escasa población, sino también de las dificultades y la lentitud con la que el Estado nacional extendió sus instituciones en la región.

Sin embargo, esto no significa que la iglesia católica no haya estado presente en Tijuana desde sus inicios, tampoco que los procesos que configuraron al vicariato apostólico no estuvieran vinculados con las relaciones que a nivel nacional mantenían el Estado mexicano y esta iglesia. Por el contrario, trazar la historia de la iglesia en Baja California nos permite observar los encuentros y desencuentros entre ambas instituciones, los cuales giraron alrededor del accidentado proceso de laicización del Estado mexicano.

De esta manera, nos encontramos hacia la década de 1920 con el escenario de nuestro caso de estudio. Una localidad periférica y fronteriza, con una presencia constante pero al mismo tiempo débil de la iglesia católica como institución, ubicada en un Distrito que dependía directamente del ejecutivo federal, y cuyo gobernador era muy cercano a

²⁴⁹ Brunori, *La iglesia*, 2000, p. 59.

²⁵⁰ Enríquez, "La iglesia", 2008, pp. 30 - 33.

²⁵¹ Jaimes, *La paradoja*, 2007, pp. 169 - 188.

Plutarco Elías Calles y al grupo sonoreño. La parroquia de Tijuana, un poblado que durante este período aumentó considerablemente de población, era atendida por un sacerdote de origen italiano, miembro de la congregación que atendió el vicariato entre 1895 y 1917, pero que destacaba de entre sus compañeros por su formación religiosa previa, y recordado por su notable cercanía a los laicos en los pueblos sudcalifornianos en los que antes trabajó. Las consecuencias del conflicto religioso que estalló a nivel nacional en 1926 se hicieron sentir en este contexto, siendo éste el tema que habrá de abordarse en el siguiente capítulo.

Capítulo II. Consecuencias del conflicto religioso en Tijuana: 1926 – 1929.

*Reverendo Padre Dolan ¿Está permitido quitarse la indumentaria sacerdotal para cruzar la línea a Tijuana a ver las carreras de perros y otras diversiones? Yo siento que no deberían debido a los peligros a los que estarían expuestos en Tijuana; yo conozco muy bien ese lugar. ¿Sería tan amable de consultarlo con el Reverendo Obispo y dejarme saber qué dice?*²⁵²

El momento más hostil del enfrentamiento entre la iglesia católica y el Estado mexicano se dio entre 1926 y 1929, tratándose del período en el que se gestó un conflicto armado conocido como *guerra cristera*, en referencia a la consigna de los combatientes católicos de “¡Viva Cristo Rey!”. Se trató de un proceso que afectó de formas diversas a prácticamente a todo México, pues aunque el conflicto armado se dio principalmente en los estados del Occidente y del Bajío, el episcopado mexicano suspendió el culto en todo el país, como protesta ante la imposibilidad de negociar con el gobierno de Calles las restricciones legales en materia religiosa; esto trajo como consecuencia inmediata la nacionalización de la mayoría de los templos. Al mismo tiempo, el desarrollo del conflicto estuvo profundamente ligado a la diplomacia y al activismo de muchos católicos estadounidenses, así como a las gestiones dirigidas desde la Santa Sede. Tampoco habría que pasar por desapercibidos los múltiples escenarios regionales y locales en los que este enfrentamiento se desarrolló, existiendo notables diferencias entre los contextos urbanos y rurales, o entre regiones como el sureste, el Bajío, el Occidente o el noroeste.

En el caso de este último, Jean Meyer llegó a señalar que fue una de las regiones donde en vez de tomar las armas, muchos católicos recurrieron a medios pacíficos para defender sus derechos, que consideraban violentados por el gobierno²⁵³. Probablemente la ausencia de movimientos armados vinculados con el catolicismo en dicha región sea el motivo por el cual este proceso ha sido escasamente estudiado. Dora Elvia Enríquez, que ha

²⁵² Registro personal de José Rosendo Núñez en la diócesis de San Diego (en adelante JRN-SD), Carta de Severo Alloero al canciller de la diócesis de Los Ángeles, San Ysidro, Ca, 13 de julio de 1927, foja 26. Traducción propia.

²⁵³ Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1976.

analizado el caso de Sonora, afirma que quienes gobernaron esta entidad durante la década de 1920 mostraron poco interés en la aplicación rígida de la constitución de 1917 y de las leyes posteriores en materia religiosa, mostrándose tolerantes hacia las actividades de los católicos²⁵⁴.

En Baja California se presentó una situación similar, aunque con algunas importantes diferencias. El vicariato estaba muy lejos de tener la actividad pastoral que se había desarrollado en la diócesis de Sonora bajo el mando del obispo Juan Navarrete, pues como se expuso en el capítulo anterior, la dificultad de tener de manera permanente un cuerpo sacerdotal, con la excepción del tiempo que estuvo encargada a los misioneros italianos, fue una constante a lo largo del siglo XIX y las primeras décadas del XX. Sin embargo, el caso específico de Tijuana nos permite observar una dinámica en la que cuestión religiosa no fue un asunto menor para el gobierno federal, y donde las autoridades locales jugaron un papel mediador en la aplicación de la política religiosa del régimen callista.

El objetivo del presente capítulo es analizar la forma en que las leyes y disposiciones federales de carácter anticlerical²⁵⁵ incidieron en la localidad fronteriza de Tijuana. En sintonía con las hipótesis planteadas, se busca mostrar la mediación de las autoridades locales y regionales en la aplicación de estas disposiciones, en un contexto donde el Estado mexicano intentaba sujetar política y administrativamente al Distrito Norte de la Baja California. Al mismo tiempo, se busca analizar la respuesta de las autoridades eclesiásticas del vicariato ante dicha crisis, donde a pesar de no encontrarse en condiciones de retar al Estado, se mantuvieron en sintonía con el discurso intransigente del episcopado mexicano.

²⁵⁴ Dora Elvia Enríquez Licón, “Acción Católica y Radicalismo Revolucionario en Sonora (1929 – 1939)”, Juan Manuel Romero Gil (coord.), *La revolución en las regiones: Una mirada caleidoscópica*, México, Universidad de Sonora, 2012, pp. 316 – 317.

²⁵⁵ Para este trabajo se retoma el concepto propuesto por Nora Pérez Rayón, quien lo entiende como “el conjunto de ideas, discursos, actitudes y comportamientos que se manifiestan críticamente (en forma pacífica o violenta) respecto a las instituciones eclesiásticas, ya sea en el terreno legal y político o en relación con el personal que forma parte de dichas instituciones: jerarquía, clero regular y secular, y cuestiona o descalifica dogmas, creencias, ritos y devociones” Nora Pérez Rayón, “El Anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica”, *Sociológica*, año 19, núm. 55, mayo-agosto de 2004, p. 115.

El texto está dividido en cinco apartados. El primero se refiere al exilio del párroco Severo Alloero meses antes de la suspensión del culto, así como al contexto local y nacional en el que éste se dio. En el segundo se revisa la llamada *Ley Calles*, al tratarse de la legislación que incidió en la localidad en materia religiosa en el año de 1926, así como su carácter anticlerical y el entorno político de la ruptura en el verano de ese año entre la iglesia católica y el Estado mexicano. El apartado 3 está dividido en dos partes, donde se describen la incidencia de la *Ley Calles* y la *Ley Reglamentaria del artículo 130* en Tijuana, estando dedicado el primero de ellos al proceso de nacionalización del templo católico y la conformación de la junta vecinal encargada del mismo, mientras que el segundo se refiere a la insistencia del gobierno federal entre 1926 y 1927 sobre el cumplimiento de las leyes vigentes en materia religiosa; se optó también por redactar un tercer apartado, en el que se describe la incidencia de éstas leyes para las iglesias no católicas de Tijuana. En el apartado 4 se describe de manera general el proceso con el que se pasó del enfrentamiento armado a las negociaciones y arreglos entre el gobierno mexicano y la iglesia católica, mientras que en el último se analiza la forma en que el clero católico del vicariato percibió estos acontecimientos, así como la entrega del templo de Tijuana a un párroco mexicano, José Rosendo Núñez, en diciembre de 1929.

II.1. Un exilio anticipado.

Desde principios de la década de 1920 la iglesia católica en Tijuana estuvo a cargo del presbítero Severo Alloero, quien como señalamos, era un misionero italiano originario de Turín, perteneciente a la congregación de San Pedro y San Pablo, y formado en el seminario de las misiones extranjeras de Propaganda Fide en Roma²⁵⁶. Dicha orden se había encargado del vicariato entre 1895 y 1921, entregándolo en este año a la diócesis de Guadalajara, tras una serie de controversias que se generaron desde 1917 debido a la promulgación de la constitución, donde se estipulaba que para ejercer como ministro de culto era necesario ser mexicano por nacimiento. Alloero había llegado a Tijuana precisamente en este año, desarrollando un importante trabajo con los laicos – principalmente grupos de mujeres–, y planeando la reconstrucción del templo existente.

²⁵⁶ Pedroza, “La iglesia”, 1989, pp. 256.

Pero mientras esto ocurría en Tijuana, las relaciones entre la iglesia católica y el gobierno mexicano, encabezado desde 1920 por el grupo sonoreense, se tornaban ásperas. Como mencionamos en el primer capítulo, el año de 1917 fue significativo para el episcopado mexicano, pues al tiempo que se promulgaba una constitución que intentaba sujetarla y limitar su margen de acción en la sociedad mexicana, muchos de los prelados exiliados en Estados Unidos durante la revuelta constitucionalista regresaron al país. Esta generación de obispos, formados en el Colegio Pío Latinoamericano de Roma bajo las enseñanzas de la doctrina social de la iglesia, se propuso jugar un papel protagónico en la reconstrucción de un país asolado por la guerra, de modo que el enfrentamiento con el nuevo régimen se volvió de alguna manera inevitable, pues en el proyecto de nación imaginado por los sonorenses no había lugar para una iglesia que reclamaba como suyos los espacios públicos²⁵⁷.

Las tensiones en México fueron aumentando a lo largo de casi una década, mientras la iglesia reorganizaba sus estructuras jerárquicas y acudía a las organizaciones de laicos fundadas durante el porfiriato, un grupo se vislumbraba como triunfador en la revolución. Con la rebelión de Agua Prieta, Álvaro Obregón desconoció al presidente Venustiano Carranza, lo quitó de su cargo y lo mandó fusilar; el grupo sonoreense encabezado por el general que años antes había derrotado a Pancho Villa, rodeado de figuras como Plutarco Elías Calles y Adolfo de la Huerta, había tomado el poder federal. Es con la llegada de este grupo a la presidencia que inicia lo que la historiografía mexicana denomina *Estado posrevolucionario*, pues se trató de un grupo notablemente distinto en términos ideológicos y políticos a los carrancistas, cuyos vínculos con el régimen porfirista eran menos evidentes, y se encontraban más cercanos a las clases medias²⁵⁸. Los vínculos entre los miembros del llamado grupo sonoreense fueron sumamente estrechos, dados tanto en función de los intereses políticos y económicos como de las relaciones interpersonales tejidas durante los años de lucha²⁵⁹, siendo el anticlericalismo, producto en gran medida de

²⁵⁷ Romero, *El aguijón*, 2006, p. 329.

²⁵⁸ Javier Garciadiego, "La Revolución" en *Nueva historia mínima de México*, México, COLMEX, 2009, pp. 254 – 262.

²⁵⁹ Gómez, *Lealtades divididas*, 2012, pp. 5 – 8.

su militancia en logias masónicas, un común denominador en la mayoría de sus miembros²⁶⁰.

Sin embargo, la política religiosa de Álvaro Obregón, presidente de 1920 a 1924, fue moderada si la comparamos con la de su sucesor, Plutarco Elías Calles, quien desde su llegada a la presidencia en 1924 se propuso llevar a cabo una aplicación estricta de muchos de los artículos constitucionales que parecían estar suspendidos. El reparto agrario y la nacionalización de los recursos del subsuelo –destacando el petróleo– se habían mantenido como asignaturas pendientes, pues llevar a cabo esto significaba chocar con los intereses estadounidenses; algo similar ocurría con la cuestión religiosa, pues la aplicación de los artículos constitucionales relativos había quedado al criterio de los gobiernos estatales. De este modo, el enfrentamiento que se dio entre Calles y el episcopado mexicano debe entenderse no solo como resultado del anticlericalismo combativo de muchos de los políticos y militares sonorenses, sino también del proceso de centralización del Estado iniciado por este presidente²⁶¹.

De manera mucho más modesta a lo ocurrido en Guanajuato con respecto al monumento a Cristo Rey en el cerro del Cubilete, los católicos de Tijuana, dirigidos por Severo Alloero también intentaban insertar un símbolo material en el espacio de la naciente ciudad con la reconstrucción del templo. Se trató de un gesto que podemos interpretar no solamente como resultado del crecimiento demográfico, sino también como una manera de contrastar la imagen del poblado proyectada por las cantinas y otros negocios de la hoy Avenida Revolución²⁶². Sin embargo, estos planes se frustraron hacia mediados de la década. La mayoría de las fuentes secundarias apuntan que tanto el proyecto de restauración del inmueble como el trabajo pastoral de Alloero se vieron interrumpidos en 1926 como consecuencia del conflicto religioso, no obstante, no tenemos noticia de la fecha exacta en que éste abandonó Tijuana.

²⁶⁰ Barry Carr, “Las peculiaridades del norte mexicano, 1880 – 1927. Ensayo de interpretación”, pp. 338 – 339.

²⁶¹ Romero, *El aguijón*, 2006, pp. 329 - 334.

²⁶² Pahola Sánchez Vega, “La participación de las agrupaciones laicas femeninas en la conformación de la iglesia católica en Tijuana”, ponencia presentada en las *VII Jornadas: Historia, patrimonio y frontera*, UABC, agosto de 2013.

En el informe redactado en 1939, Castaldi afirmó que su colega fue expulsado de Baja California por la “famosa Ley Calles” en 1924²⁶³, un dato que sabemos erróneo, pues dicha ley fue redactada en junio de 1926. Por otra parte, en el texto “La Iglesia católica en Tijuana, origen y desarrollo”, Carlos Franco Pedroza afirma que gracias a éste sacerdote, junto con Alejandro Ramírez, Modesto Sánchez y César Castaldi “se mantuvo vivo el culto a pesar de las arbitrarias restricciones”²⁶⁴, lo que pone en entredicho su ausencia, cosa que no necesariamente implica que no haya salido de territorio mexicano, sino que puede referirse al contacto que mantuvo con la feligresía local desde Estados Unidos, de lo cual se ha podido localizar algunas evidencias. El dato más preciso con el que contamos se encuentra en una de las actas de reunión de la asociación de la Vela Perpetua, fechada el 31 de diciembre de 1925; en ella hay una nota firmada por Severo Alloero, en la que dice “Me retiré del cargo por exigirlo las leyes contrarias y odiosas a la iglesia”²⁶⁵. El hecho de que la nota haya sido escrita con lápiz y no con pluma como el resto de las actas, así como cierta superposición de ésta en el cuerpo del texto, puede hacernos pensar que probablemente no fuera escrita el mismo día que el acta, y que se añadió a posteriori para dejar constancia de su salida.

Tanto por lo encontrado en los libros de bautismos como en las actas de la Vela Perpetua, sabemos que las actividades eclesíásticas en Tijuana no terminaron con el año de 1925. De aproximadamente cien bautismos celebrados en esta parroquia entre enero y julio de 1926, más de la mitad fueron celebrados por Severo Alloero, siendo el 19 de abril última la fecha en la que tenemos registro de su presencia en la localidad. Más aún, el 31 de enero y el 1 de febrero se celebraron tres bautismos por Juan Rossi, lo que nos habla de la movilidad que existía en los presbíteros del Distrito Norte, pues éste sacerdote se encontraba en la parroquia de Mexicali desde antes que Alloero saliera del Distrito Sur. A partir del 20 de abril aparecen registrados en el libro algunos bautismos realizados por Gabino de García y por José Cruz de Ortega, al parecer provenientes de Mexicali; esta información cobra sentido si la cotejamos con lo registrado en el libro de actas, pues en la última reunión de la Vela Perpetua que se realizó en este año, fechada el 22 de abril de

²⁶³ ADT, Informe de César Castaldi, 1939, foja 14.

²⁶⁴ Pedroza, “La Iglesia”, 1989, p. 264.

²⁶⁵ ADT, Libro de actas de la Asociación de la Vela Perpetua, acta del 31 de diciembre de 1925.

1926, se menciona la visita del “vicario del Distrito Norte”, quien habría estado acompañado por Gabino García²⁶⁶, por lo que es probable que el otro sacerdote, Cruz de Ortega, era el encargado formal de la iglesia en la región.

Las escasas referencias sobre este personaje apuntan que provenía de la diócesis de Sinaloa, y que su presencia en el vicariato no fue bien recordada en años posteriores²⁶⁷. Hacia finales de mayo, se registra la presencia del franciscano Guadalupe del Río, que seguramente provenía de alguna comunidad del sur de California, y cuyas actividades terminaron hasta finales de julio con la suspensión del culto. Si bien resulta complicado ubicar la fecha precisa en la que Severo Alloero salió del país, sabemos que ocurrió antes de que entraran en vigor disposiciones legales como la Reforma del Código Penal en Materia Religiosa, mejor conocida como *Ley Calles*, o la Ley Reglamentaria del Artículo 130 constitucional.

Sobre este punto hay que señalar que ya en 1925 podía notarse que la hostilidad entre el Estado y la iglesia católica iba en aumento. En febrero de este año, el arzobispo de México José Mora del Río fue consignado por el procurador de justicia de Veracruz por la supuesta violación de las “Leyes de Reforma y la Constitución de Querétaro”²⁶⁸. Días más tarde, los gobernadores de algunos estados utilizaron sus facultades constitucionales para regular el número de ministros de culto. El gobierno de Tomás Garrido en Tabasco dispuso que solo seis sacerdotes podrían ejercer en el estado²⁶⁹, y en Tamaulipas se autorizaron sólo 12 ministros, destacando que las autoridades de esta entidad señalaron que dicha legislación aplicaba también para las religiones minoritarias²⁷⁰. Ante este panorama, el Secretario de Gobernación declaró que no se tolerarían ataques o limitaciones a la libertad de conciencia, pero que las leyes debían respetarse, y que todas las religiones debían mantenerse dentro del límite marcado por éstas²⁷¹.

²⁶⁶ *Ibíd.*, acta del 22 de abril de 1926.

²⁶⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 12 de septiembre de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja3, foja 29.

²⁶⁸ El Universal, *Las Relaciones Iglesia-Estado en México, 1916 – 1992*, México, El Universal, 1992, p. 88.

²⁶⁹ *Ibíd.*, p. 89.

²⁷⁰ *Ibíd.*, p. 91.

²⁷¹ Estas declaraciones cobraban sentido a partir de los sucesos ocurridos en el templo Soledad de Santa Cruz en la Ciudad de México, recinto de culto tomado por fieles a la iglesia católica apostólica mexicana, episodio violento en el mes de febrero del mismo año, donde tomaron parte algunos miembros de la Federación de Sindicatos Obreros del Distrito Federal; la postura oficial era que éstos habían como particulares. El asunto se

El apoyo directo e indirecto brindado por el régimen callista a la cismática Iglesia Católica Apostólica Mexicana fue uno de los detonantes de la actitud defensiva del clero mexicano. El arzobispo de Michoacán Leopoldo Ruíz y Flores se pronunció en contra de ésta²⁷², al tiempo que denunció el que se hubiera privado a los ciudadanos católicos de participar en asuntos públicos, mientras se le daba “toda libertad y protección a cualquier secta enemiga de nuestra santa religión”²⁷³. En marzo de 1925 se constituyó la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa, una organización encabezada por Luis G. Bustos, jefe de la orden de los Caballeros de Colón, René Capistrán Garza, ex - presidente de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y Rafael Ceniceros Villarreal, ex - gobernador de Zacatecas. Su finalidad era, en palabras de sus dirigentes, defender “la religión y la patria”²⁷⁴, objetivo que se traducía en cuatro puntos: Libertad Plena de enseñanza, derecho común para los ciudadanos católicos, derecho común para la iglesia y para los trabajadores católicos²⁷⁵. La Liga fue consignada el 23 de marzo por el Procurador Francisco Barba, al tratarse de un manifiesto “sedicioso y que contiene frases injuriosas contra el gobierno federal”²⁷⁶. En noviembre del mismo año se registraron nuevamente “desordenes” en Tabasco, esta vez con motivo de un decreto de la Legislatura local que obligaba al matrimonio a los ministros de culto²⁷⁷, una medida que como señalamos, estaba claramente dirigida contra la iglesia católica.

Como podemos notar, estos acontecimientos dejan ver un conflicto latente que iba más allá de la aplicación de la ley por parte del Estado y de la reticencia de la iglesia para someterse a ella. Por un lado se intentaba consolidar un régimen que no toleraría que su legislación fuera cuestionada, argumentando que estas acciones y actitudes atentaban contra el orden público; por otro lado, a la iglesia católica le parecía inadmisibles tener que subordinarse ante un régimen que abiertamente intentaba relegarla del espacio público, pues esto atentaba contra los derechos que consideraba sagrados. El surgimiento de la LNDLR es síntoma de esto, y el hecho de que estuviera conformada por laicos abre una

resolvió el 14 de marzo, tras una resolución en la que el presidente Calles canceló las actividades en el lugar, “firme en su propósito de mantener a cualquier precio el imperio de la constitución”. *Ibíd.*, pp. 89-91.

²⁷² *Ibíd.*, p. 94.

²⁷³ *Ibíd.*

²⁷⁴ *Ibíd.*, p. 99.

²⁷⁵ *Ibíd.*, p. 101.

²⁷⁶ *Ibíd.*, p. 103.

²⁷⁷ *Ibíd.*, p. 105.

interesante discusión sobre su capacidad de agencia en este conflicto²⁷⁸. Además, la existencia de una constitución en la que se imprimió un marcado espíritu jacobino daba pie a que en algunos estados, como lo fue el caso de Tabasco, germinara un exacerbado anticlericalismo, donde el gobierno encabezado por Tomás Garrido Canabal ejerció una violencia en contra de la(s) iglesia(s) que indudablemente iba mucho más allá del control que la constitución buscaba tener sobre los asuntos religiosos²⁷⁹.

Severo Alloero seguramente tenía noticias de las crecientes tensiones entre el episcopado y el gobierno mexicanos, no sólo por la comunicación que mantenía con el vicario Alejandro Ramírez, y probablemente con algunos de sus connacionales exiliados en Estados Unidos²⁸⁰, sino también por su cercanía con Catalina Rodríguez de Favela, quien como mencionamos, había sido presidente de la Vela Perpetua en 1924²⁸¹, y era hermana del gobernador del Distrito, el general Abelardo L. Rodríguez. Al mismo tiempo, la experiencia de haber sido expulsado de Baja California Sur en 1921 le llevó a ser

²⁷⁸ En trabajos como los de Jean Meyer y María Alicia Puente Lutteroth se ha privilegiado notablemente la independencia de la acción de los laicos con respecto a las negociaciones y la postura de la jerarquía católica. Se trata de una posición que busca de alguna manera rebatir las posturas “tradicionales” en las que se ve al laicado como una simple extensión del clero, al punto de que Meyer plantea la existencia de una especie de *teología popular*, desde la cual se interpretaron las acciones gubernamentales por parte del campesinado. Esta postura ha sido discutida especialmente por Fernando M. González en *Matar y morir por Cristo Rey*, quien analiza no solo los posicionamientos oficiales de la Iglesia Católica, sino la contenida en documentación como correspondencia personal, sermones, entre otros; planteando que el movimiento armado no solo no fue condenado en un principio, sino que en muchos casos fue alentado directa o indirectamente por distintos sectores del clero. Meyer, *La Cristiada. Tomo III*, 1974, pp. 272 - 315, González, *Matar*, 2001, pp. 75 – 232.

²⁷⁹ El anticlericalismo en el caso de Tabasco posee características singulares que lo vuelven un digno objeto de estudio para las corrientes historiográficas revisionistas y post revisionistas sobre la revolución mexicana, un tema en el que sin duda es fundamental el trabajo *Laboratorio de la Revolución* de Carlos Martínez Assad. Probablemente este sea el caso mexicano que guarde mayores paralelismos con la época del terror en la Revolución Francesa, con las *kulturkampf* de la unificación alemana o con la Rusia soviética, por mencionar algunos casos, pues el proyecto garridista no solo buscaba eliminar el *fanatismo*, -adjetivo con el que calificaba a prácticamente toda expresión religiosa- sino que para ello intentó constituir una suerte de *religión civil* (retomando el concepto de Robert Bellah, utilizado por Michael Burleigh para explicar el surgimiento de los nacionalismos en la Europa decimonónica), en la que al igual que como ocurrió durante la revolución francesa, buscaron sustituirse los rituales, símbolos y celebraciones católicas por el culto a la patria y a los héroes de la nación; de igual manera el proyecto de educación laica resultaba insuficiente, por lo que se buscó implementar escuelas donde se impartiera una educación *racionalista*, para lo cual fueron destinados muchos de los templos. Por último, cabría señalar la hostilidad de este régimen no solo hacia el catolicismo, sino hacia las iglesias evangélicas que desde algunas décadas atrás trabajaban en la entidad. Véase José Alberto Moreno Sánchez, “Quemando Santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista, 1924 - 1935” *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, n. 42, julio-diciembre 2011, pp. 37-74.

²⁸⁰ ADT, Informe de César Castaldi, 1939, foja 14.

²⁸¹ ADT, Libro de actas de la Vela Perpetua, acta del 3 de abril de 1924.

extremadamente cauteloso con respecto a la legislación vigente, por lo que resulta comprensible su salida ante el creciente conflicto previamente descrito.

Sin embargo, su trabajo pastoral en la región no finalizó con su salida de Tijuana. En marzo de 1926, un grupo de mujeres residentes del poblado californiano de San Ysidro redactó una carta para John Cantwell, obispo de Los Ángeles, donde le solicitaron recibir a Severo Alloero en su jurisdicción, debido a la situación legal que enfrentaba en México, y a que los habitantes de esta localidad no contaban con un templo católico, por lo que asistían a la misa dominical en Tijuana²⁸². A esto habría que añadir que las gestiones para que misioneros italianos fueran recibidos en la vecina diócesis de Los Ángeles se remontan al año de 1918, cuando ante el riesgo de deportación, el encargado de las misiones había solicitado al obispo de California que los hospedara temporalmente, a lo que éste había accedido²⁸³.

Al parecer, las gestiones de estas mujeres fueron exitosas, pues el 15 de marzo escribieron una segunda carta, donde agradecían al obispo por haber recibido a Alloero²⁸⁴. Para febrero de 1927, éste le informó a Cantwell que los trabajos de construcción del templo de San Ysidro habían comenzado el día 10 del mismo mes, y que el recinto estaría dedicado a Nuestra Señora del Monte Carmelo²⁸⁵. Es muy probable que una buena parte de los recursos destinados para la construcción de este templo provinieran de Tijuana, pues a finales de abril se publicó una nota en el periódico Californiano *La Prensa*, donde se señalaba que Catalina Rodríguez de Favela, en calidad de tesorera de la Sociedad de Damas Católicas, había reunido un monto de \$2,417.62 dólares, el cual fue depositado en un banco de la ciudad de San Diego²⁸⁶. Si bien en la nota se observa cierto ánimo optimista, al señalar que se esperaba al nuevo sacerdote que se habría de encargar de la parroquia para reanudar los trabajos de reconstrucción, sabemos que esto no sucedió, pues tres meses más tarde ocurrió la suspensión del culto. En el informe redactado por Castaldi se menciona que Alloero había invertido los ahorros reunidos tras varios años de trabajo en la edificación de

²⁸² JRN-SD, Carta de Mary Cantua y Matilde Mesa a John Cantwell, San Ysidro, Ca., 8 de marzo de 1926, fojas 15 – 20.

²⁸³ De Giuseppe, “Fare 1”, 2011, p. 85.

²⁸⁴ JRN_SD, Carta de Mary Cantua a John Cantwell, San Ysidro, Ca., 15 de marzo de 1926, fojas 22 – 23.

²⁸⁵ JRN-SD, Carta de Severo Alloero a John Cantwell, San Ysidro, Ca., 12 de febrero de 1927, foja 24.

²⁸⁶ *La Prensa*, “Será reparado un templo en Tijuana”, Los Ángeles, Ca., 27 de abril de 1926, p. 5.

la parroquia de San Ysidro²⁸⁷, por lo que tiene sentido pensar que este fue el destino del fondo reunido por las Damas Católicas de Tijuana.

Aunque hay algunas referencias de que Alloero siguió en contacto con los feligreses de Tijuana, su inserción en la diócesis de Los Ángeles le implicó formar parte de la dinámica religiosa del sur de California, donde si bien había una considerable población mexicana, la mayoría de los sacerdotes eran de origen anglosajón. Esto podemos intuirlo por una nota publicada en el diario *San Diego Union* el primero de junio de 1927, donde se dan los nombres de los párrocos que habían cooperado para la construcción de un camino que comunicaba al recién terminado colegio de San Agustín, al no haber ninguna referencia a sacerdotes hispanos o provenientes de México, salvo a Severo Alloero²⁸⁸. En este sentido, resulta comprensible que su labor se haya extendido más allá del poblado de San Ysidro. Aproximadamente un mes después, Juan Maíztegui, obispo de Panamá²⁸⁹, realizó una visita a la diócesis de Los Ángeles en representación de las misiones católicas de este país; esto coincidió con la inauguración del templo de Nuestra Señora del Monte Carmelo, por lo que el obispo se trasladó al poblado fronterizo para llevar a cabo la consagración del inmueble y para celebrar el sacramento de la confirmación. En la misma nota se señala que el trabajo pastoral del italiano incluía los poblados de Nester, Palm City y Otay²⁹⁰.

De acuerdo con Lorenzo Joy, Alloero trabajó como párroco en San Ysidro hasta su muerte en 1932²⁹¹. Castaldi menciona que los sacerdotes estadounidenses decían que él “se parecía al Señor San José”, que padeció endocarditis desde joven, y que falleció por una angina de pecho, aunque él ubica su muerte en el año 1935²⁹². No obstante, el dato presentado por Joy se ha podido corroborar por documentos posteriores, en los que el párroco que le sucedió, José Rosendo Núñez, le informó al administrador apostólico del

²⁸⁷ ADT, Informe de Cesar Castaldi”, foja 14.

²⁸⁸ *The San Diego Union*, “Catholics name committees for \$80,000 drive”, San Diego, Ca., 1 de junio de 1927.

²⁸⁹ José Juan Maíztegui fue un sacerdote español perteneciente a la *Congregación de los Misioneros del Inmaculado Corazón de María*, mejor conocidos claretianos, congregación fundada en Argentina en 1849 por Antonio María Claret. Entre 1926 y 1932 fue nombrado obispo titular de Tanais y vicario apostólico del Darién, en Panamá. En 1933 fue nombrado arzobispo de Panamá. Información tomada de la web: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmaizt.html>, consultada el 30 de noviembre de 2013.

²⁹⁰ *San Diego Union*, “Visitor to give dedication talk”, San Diego, Ca., 2 de julio de 1927, p. 9.

²⁹¹ Joy, *José*, 2010, p. 73.

²⁹² ADT, Informe de César Castaldi, 1939, foja 14.

vicariato sobre el deceso del misionero en diciembre de 1932²⁹³. Aproximadamente medio año después de su salida, habrían de incidir sobre Tijuana la legislación y las disposiciones anticlericales que dieron como resultado en varias regiones del país el levantamiento armado que conocemos como la *guerra cristera*.

II.2. La suspensión del culto.

Las tensiones entre el episcopado mexicano y el gobierno callista se acrecentaron durante 1926, pues desde enero los obispos intentaron unificar sus líneas de acción, esperando que la Santa Sede les diera instrucciones precisas sobre su proceder²⁹⁴. Las declaraciones del arzobispo de México José Mora del Río, se dieron al siguiente mes:

La doctrina de la Iglesia es invariable, porque es la verdad divinamente revelada. La protesta que los prelados mexicanos formulamos contra la Constitución de 1917 en los artículos que se oponen a la libertad y dogmas religiosos, se mantiene firme. No ha sido modificada sino robustecida, porque deriva de la doctrina de la Iglesia. [...] La información que publicó *El Universal* de fecha 27 de enero, en el sentido de que se emprenderá una campaña contra las leyes injustas y contrarias al Derecho Natural, es perfectamente cierta. [...] El Episcopado, clero y católicos, no reconocemos y combatiremos los artículos 3, 5, 27 y 130 de la Constitución vigente. [...] Ese criterio no podemos por ningún motivo variarlo sin hacer traición a nuestra fe y a nuestra religión²⁹⁵.

Esta posición ejemplifica claramente el discurso *integrlista-intransigente* construido durante el siglo XIX, y de alguna manera explica la difícil negociación entre la jerarquía católica y el gobierno mexicano. Dicho texto le valió al prelado ser consignado ante la Procuraduría de Justicia, pues de acuerdo con el Ministro de Gobernación, sus declaraciones incitaban al público a desobedecer la Constitución, con el objetivo, según él, de “destruir las instituciones que la Revolución moldeó”²⁹⁶. También en febrero fueron cerrados varios colegios católicos en algunas delegaciones del Distrito Federal, como resultado de la vigilancia ejercida por la Secretaría de Gobernación en materia educativa, clausurando

²⁹³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 26 de diciembre de 1932, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, caja 3, fojas 57 -58.

²⁹⁴ *El Universal*, *Las relaciones*, p. 108.

²⁹⁵ *Ibíd.*, pp. 108-109.

²⁹⁶ *Ibíd.*, pp. 109-110.

aquellas escuelas en las que no se respetaba la “enseñanza laica” y donde se llevaban a cabo “actos netamente religiosos”²⁹⁷.

El 25 de febrero el presidente Plutarco Elías Calles rindió una declaración al diario estadounidense *The World*, donde negó rotundamente que existiera una persecución religiosa en México, argumentando que sólo se buscaba el cumplimiento de la Constitución, especialmente en lo relativo a la nacionalidad de los ministros, la prohibición de los conventos y la laicidad en la educación primaria. El general contrastó ésta situación con la de Estados Unidos, donde según él, no había intromisión de las religiones en la política, mientras que en el caso mexicano, había sido necesario crear dichas leyes para proteger a las instituciones nacionales de la injerencia del clero católico, “enemigo histórico y tradicional de éstas”. En el mismo tono, señaló que se habían dado pocos problemas con los ministros estadounidenses, pues ellos respetaban las leyes, delegando sus responsabilidades a ministros mexicanos²⁹⁸. No queda claro si se refería específicamente a los de religión católica, o si también a los evangélicos, aunque es muy probable que se trate de esta última posibilidad, pues sabemos que durante este período tuvo lugar un proceso de “mexicanización” en las denominaciones del protestantismo histórico, como la iglesia metodista, y en algunas de las iglesias pentecostales en el país. Dicho proceso fue motivado en alguna medida por las leyes vigentes²⁹⁹.

En los siguientes meses se dieron los primeros conatos de violencia, resaltando los casos de San Luis Potosí en marzo, con motivo de la clausura de algunos templos³⁰⁰; el primer intercambio de fuego se dio en Zitácuaro durante el mes de abril³⁰¹. Destaca también que el 11 de marzo fue aprehendido el pastor bautista J.D. Dale en la ciudad de Tampico,

²⁹⁷ El Universal, *Las relaciones. Tomo I*, 1992, pp. 111 - 114.

²⁹⁸ *Ibíd.*, pp. 114 - 116.

²⁹⁹ Es importante señalar que la “mexicanización” del protestantismo se dio especialmente en las iglesias protestantes históricas, pues en algunas regiones como el norte de México, el pentecostalismo fue difundido no por misioneros extranjeros sino por mexicanos convertidos durante su experiencia migratoria en Estados Unidos. No obstante, se han documentado casos de mexicanización en algunas iglesias pentecostales del centro del país, y en años posteriores. Véase, Ruiz Guerra, Rubén, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, CUPSA, 1992; Bastian, *Protestantismo*, 1984; Deyssy Jael de la Luz García, *El movimiento pentecostal en México. La iglesia de Dios, 1926-1948*, México, La Letra Ausente - La Editorial Manda, 2010, pp. 63-83.

³⁰⁰ El Universal, *Las relaciones. Tomo I*, 1992, pp. 116 - 118.

³⁰¹ *Ibíd.*, pp. 120 - 121.

Tamaulipas, procediéndose días después con su expulsión³⁰², siendo esto uno de los primeros indicios de que el clero católico no fue el único afectado por el creciente anticlericalismo. En 10 de abril, el papa Pío XI llamó urgentemente a los fieles mexicanos a rezar a Nuestra Señora de Guadalupe y pedirle que mejoraran las condiciones para el país³⁰³; días después iniciaron algunas negociaciones entre las autoridades y los directores de los colegios clausurados, obligándolos a acatar un reglamento específico para las escuelas privadas³⁰⁴.

En junio de 1926 la tensión entre el episcopado mexicano y el gobierno alcanzó los niveles que llevaron a la ruptura definitiva. El día 3 de este mes, el presidente Plutarco Elías Calles respondió públicamente a una carta del Arzobispo Mora del Río fechada el 28 de mayo, la cual al parecer había circulado en los diarios de la capital antes de ser leída por el mandatario. Además de reclamar por este acto, Calles acusó al prelado de buscar la agitación popular para presionar al gobierno en su resolución por hacer cumplir la ley, además de referir a una “agitación antipatriótica” causada en el exterior, lo que seguramente refiere a las múltiples declaraciones y gestiones hechas en el extranjero, especialmente en Estados Unidos. Finalmente advirtió que el clero católico debía someterse a las leyes, pues todo acto de rebeldía o falta de respeto a las leyes sería castigado, señalando que se procedería sin que ninguna influencia interna o exterior al país pudiera cambiar la actitud del gobierno³⁰⁵.

Durante el mismo mes se llevó a cabo una reforma del código penal en materia de cultos religiosos, donde se especificaron las sanciones correspondientes a la violación de

³⁰² *Ibíd.*, p. 116.

³⁰³ *Ibíd.*, *Las relaciones*, p. 118.

³⁰⁴ El mencionado reglamento refleja tanto la preocupación del régimen por la laicidad en la educación de la niñez como por otros aspectos, tales como la salud y el cuidado del cuerpo. Se estipulaba que no podían haber lugares destinados al culto (capillas) ni imágenes religiosas en dichas escuelas, ni comunicación con los locales de culto, se reglamentó también el tamaño de las aulas, la existencia obligatoria de un patio para recreo y ejercicios, un número adecuado de baños y la disponibilidad de agua potable. El reglamento prohibía que los ministros de culto pudieran fungir como directores, que se impartieran clases de religión y que el nombre de la institución llevara alguna alusión “religiosa o sectaria”. Como las clausuras continuaron, a principios de junio la SEGOB emitió un comunicado donde se externaban las razones por las que se habían cerrado las capillas y oratorios al interior de las escuelas, negando de nuevo que existiera una “persecución religiosa”: “La idea al clausurar las capillas y oratorios particulares no es suprimir el culto católico, sino evitar que estén al servicio público y que los sacerdotes vivan a expensas de ellos; pero que las prácticas personales de cada uno de los asilados, es punto ajeno a la cuestión”. *Ibíd.*, pp. 119 - 123.

³⁰⁵ *Ibíd.*, p. 123.

los artículos constitucionales relativos al asunto. La ley está fechada el 21 de junio y entró en vigor el día 31 de julio³⁰⁶; los artículos transitorios indicaban que una vez que la reforma entrara en vigor, quedarían derogadas todas las disposiciones anteriores que pudieran oponerse a los preceptos estipulados, y que un ejemplar de la ley debía ser fijado en las puertas principales de los templos³⁰⁷, en un gesto que bien puede remitirnos al que, según la tradición, Martín Lutero realizó en el templo de Wittenberg en 1517³⁰⁸. El contenido de la reforma legal se describe a continuación.

Para ejercer como ministro de culto era necesario ser mexicano por nacimiento, y en caso de incumplimiento, el religioso podía ser multado hasta con 500 pesos, arrestado hasta quince días o expulsado del país. Se consideraba como tal a quien realizara actos religiosos o sacramentales en público, prédicas doctrinales o labores de proselitismo religioso. La enseñanza básica, pública o privada debería ser laica, y la violación a esto sería sancionada con multa o arrestos iguales a los ya mencionados, y en caso de reincidencia, se castigaría con arresto mayor, multa de segunda clase y la clausura del establecimiento. Ni las instituciones religiosas ni los ministros de culto podrían dirigir o establecer escuelas primarias, y éstas deberían sujetarse a vigilancia oficial, bajo la pena ya mencionada³⁰⁹. En los primeros cinco artículos nos encontramos con referencias directas al 3 y 130 constitucionales, y como mencionamos anteriormente, tanto la nacionalidad de los ministros como la cuestión educativa había sido motivo de polémica y enfrentamientos. La cuestión educativa fue abordada también en el artículo 12, estableciendo que los estudios realizados en lugares dedicados a la enseñanza de los ministros de culto, es decir

³⁰⁶ *Ibíd.*, pp.123-125.

³⁰⁷ Archivo Histórico del Estado de Baja California (en adelante AHEBC), “Ley que reforma el código penal para el Distrito y Territorios Federales sobre delitos del fuero común, y para toda la república sobre delitos contra la federación. De los delitos y fallas en materia de culto religioso y disciplina externa”, Periódico Oficial, Mexicali, BC, 20 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 2 – 5.

³⁰⁸ Nos referimos al asunto de esta manera porque autores como Erwin Iserloh, quien en su libro de 1966 *Luther zwischen Reform und Reformation*, traducido al inglés como *The Theses Were Not Posted*, han cuestionado la historicidad de estos acontecimientos, cuyas primeras referencias aparecen en los escritos de Phillipp Melancton, un compañero de Lutero que en 1517 aún no ingresaba a la universidad de Wittenberg, y cuyos testimonios se publicaron después de la muerte del reformador. Información retomada de las páginas web: <http://www.luther.de/es/legenden/tanschl.html> y <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/1368120/Erwin-Iserloh>, ambas consultadas el 28 de noviembre de 2013.

³⁰⁹ AHEBC, Ley, 1926, fojas 2 – 3.

seminarios, carecerían de validez oficial, y que quien lo revalidara sería destituido de su cargo sin poder ocupar un puesto en un período de uno a tres años³¹⁰.

En el artículo 6 se señalaba que el Estado no permitiría contratos en los que se perdiera permanentemente la libertad de los individuos, por lo que se quedaban prohibidas las órdenes monásticas, considerando como tales a las “sociedades religiosas de individuos que vivan bajo ciertas reglas, con votos temporales o perpetuos, con sujeción a uno o más superiores”³¹¹. Quienes volvieran a reunirse después de ser exclaustrados serían castigados con prisión de uno a dos años, seis años para los puestos jerárquicos y 2/3 de cada pena para las mujeres. También se estipuló que se penaría con arresto mayor o menor y multa de primera o segunda clase, dependiendo de la edad, a quien indujera a un menor de edad a la renuncia de su libertad por voto religioso³¹². Los intentos de desaparecer la vida monástica expresados en los artículos 6 y 7 son probablemente el primer signo explícitamente anticlerical de la ley, puesto que buscaba incidir no únicamente en la “disciplina externa” de las iglesias, sino que implicaba una intervención hacia el interior de las prácticas propias de la iglesia católica, que el régimen posrevolucionario consideraba inadmisibles.

También quedó estipulado que se castigaría con seis años de prisión o multa de segunda clase a quien, en el uso de su ministerio religioso, incitara a sus lectores u oyentes desconocer las instituciones políticas o desobedecer las leyes. Si como resultado de ello intervenían menos de diez individuos, “ya sea con el uso de la fuerza, amago, amenaza, violencia física o moral contra la autoridad pública”, cada uno se castigaría con un año de prisión y multa de segunda clase. A los ministros se les sancionaría con 6 años más las agravantes, salvo que el resultado del delito ameritara una pena mayor; si participaban más de 10 personas, se procedería de acuerdo a los artículos 1123 y 1125 del código penal vigente. Los ministros de culto no podrían criticar a las leyes del país ni en reunión pública o privada, es decir, ni al gobierno en general ni a autoridades específicas en particular, o de lo contrario recibirían de uno a cinco años de prisión. Tampoco podrían asociarse con fines

³¹⁰ *Ibíd.*, foja 4.

³¹¹ *Ibíd.*, foja 3.

³¹² *Ibíd.*

políticos, lo que sería motivo de arresto menor y multa de primera clase, los que aumentarán a mayor y segunda clase en caso de reincidencia³¹³.

Como puede observarse, los artículos del 8 al 11 buscaban desarticular toda posibilidad de organización y movilización política por parte del clero, síntoma de un proceso de conformación de un Estado que intentaba reservar para sí el monopolio de la acción política que pudiera considerarse legítima. Este espíritu aparece también en los artículos 15 y 16, en los que se prohibía la formación de grupos políticos cuyo nombre tuviera alguna palabra o indicación vinculada con alguna confesión religiosa, castigando con arresto mayor y multa de segunda clase quienes integraran la mesa directiva, previa disolución del mismo. Tampoco podrían realizarse reuniones políticas al interior de los templos; si el ministro en turno participaba sería castigado con arresto mayor o multa de segunda clase, si solo permitía la reunión, pero no participaba, la pena debía ser de arresto menor y multa de primera clase, pero en ambos casos, el ejecutivo federal tenía la facultad de clausurar temporal o definitivamente el templo³¹⁴. Es muy probable que estas medidas se debían a la experiencia de la década anterior, donde por un lado, las organizaciones de trabajadores católicos mostraron una importante capacidad de movilización, y por otro, el éxito electoral que en algunas entidades había obtenido el PCN, de modo que intentaban desarticular a un potencial adversario político.

Algo similar ocurría con la censura de la prensa, pues en el artículo 13 se estipuló que las publicaciones periódicas religiosas “o con tendencias marcadas por alguna creencia religiosa” no debían opinar sobre política nacional ni informar sobre acciones de las autoridades, ni de particulares que se relacionen directamente con las instituciones públicas; de suceder, el director sería sancionado con arresto mayor y multa de segunda clase. El artículo siguiente señalaba que, si la publicación no tenía director, la pena caería sobre el autor del comentario, y de no ser posible conocerlo, sobre en el administrador, jefe de redacción o dueño de la publicación³¹⁵.

³¹³ *Ibíd.*, foja 4.

³¹⁴ *Ibíd.*, foja 5.

³¹⁵ *Ibíd.*, foja 4.

De acuerdo a esta ley, todo acto religioso público debía celebrarse en los templos, los cuales estarían siempre bajo la vigilancia de la autoridad. El castigo a los ministros por celebrar fuera de los templos sería de arresto mayor y multa de segunda clase. Tampoco debían portar trajes distintivos fuera de los templos, pues a ello correspondía una multa de quinientos pesos o hasta 15 días de prisión, y en caso de reincidencia, la pena aumentaría a arresto mayor y multa de segunda clase. Los encargados de los templos tenían un mes para dar los avisos a los que se refiere el párrafo undécimo del artículo 130 constitucional, de lo contrario serían acreedores a una multa de quinientos pesos o arresto no mayor de 15 días, mientras que el templo será clausurado por la SEGOB hasta que se llenaran los requisitos constitucionales³¹⁶.

Los artículos 21 y 22 señalaban que las iglesias no podrían adquirir, poseer ni administrar bienes raíces ni capitales, de manera que aquellos con los contaban pasarían a manos de la nación, concediéndose acción pública para denunciarlo; quienes ocultaran o funcionaran como prestanombres de dichos bienes serían castigados con prisión de uno a dos años. Los templos serían considerados propiedad de la nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinaría los que deben continuar destinados al culto; los edificios destinados a la administración, propaganda o enseñanza religiosa debían ser destinados a servicios públicos de la federación o de los estados, y quienes causaran daños a éstos serían sancionados de uno a dos años de prisión³¹⁷. El control de los espacios y los bienes eclesiales es un asunto que se remonta a los siglos XVIII y XIX, no obstante que no se trataba de un asunto específicamente religioso, ya que también era una medida de control homóloga a la que se buscaba implementar sobre los recursos económicos y financieros³¹⁸. Esto vale la pena tenerlo en cuenta, pues más que minar la riqueza eclesiástica, se buscaba que el Estado fuera la única instancia capaz de disponer de ella, un asunto que saldrá a colación cuando se revise el caso específico del templo de Tijuana.

Los artículos del 23 en adelante estaban dedicados al papel que las distintas instancias gubernamentales tendrían en el cumplimiento de la ley, pues era responsabilidad de las autoridades federales vigilar su cumplimiento, aunque los estados y municipios

³¹⁶ *Ibíd.*

³¹⁷ *Ibíd.*, foja 3.

³¹⁸ Meyer, *La Cristiada. Tomo II*, 1974, pp. 9 – 10.

serían auxiliares de las primeras. Es importante tener en cuenta esta cadena de mandos y gestiones burocráticas, pues se trata de la ruta seguida por los trámites legales que serán analizados para el caso de Tijuana.

La autoridad municipal que tolerara la violación de los artículos 3, 4, 5 y 6 de esta ley sería castigada administrativamente por el superior jerárquico con una multa de hasta cien pesos o suspensión de oficio hasta por un mes, y en caso de reincidir se le deshabilitaría hasta por cinco años. De igual manera, si esta autoridad no procedía ante los casos mencionados en los artículos 8, 9, 10, 15 y 16 se consideraría cómplice o encubridor. Si la autoridad municipal que no disolvía las asociaciones políticas formadas por ministros de culto se le castigaría con multa de hasta cien pesos o suspensión de oficio hasta por un mes; la reincidencia implicaba inhabilitación hasta por cinco años. Los agentes del Ministerio Público estaban encargados de cuidar y hacer las respectivas consignaciones. La negligencia o el descuido serían castigados con extrañamiento, multa de hasta 100 pesos, suspensión de oficio hasta por un mes o destitución. La autoridad municipal que llegara a tolerar una celebración religiosa fuera de los templos sería sancionada con extrañamiento, multa de hasta cien pesos, suspensión de oficio hasta por un mes o destitución en caso de reincidir. La misma pena aplicaba para el artículo 18, mientras que el incumplimiento del 19 implicaba destitución y multa por hasta mil pesos³¹⁹.

Las mencionadas instancias municipales debían contar con un libro de registro de templos y otro de sus encargados, enviando una copia certificada a la SEGOB de los asientos de ambos en un plazo de un mes a partir de la vigencia de la ley; la ausencia de libros sería castigada con hasta mil pesos de multa y destitución, y si en un mes no se cumplía con lo estipulado, la autoridad debía ser sancionada con apercibimiento, multa de hasta 100 pesos, suspensión de oficio por un mes o destitución. La autoridad municipal que autorizara la apertura de un templo sin avisar a la SEGOB por conducto del Gobernador del Estado o Territorio, se castigaría con suspensión de oficio hasta por 6 meses o destitución y el templo será clausurado inmediatamente. Y si dicha instancia no daba a la SEGOB en un mes el aviso por los conductos debidos del cambio del encargado de un templo, sería castigada con apercibimiento, multa de hasta cien pesos y suspensión de oficio hasta por un

³¹⁹ *Ibíd.*

mes, en caso de reincidencia será destituida³²⁰. A estas disposiciones legales habría que añadir que en el artículo 20 se concedía acción pública para denunciar los delitos referentes a esta ley.

Como puede observarse, el contenido de esta legislación iba más allá del proceso de laicización del Estado iniciado con la reforma en el siglo XIX, pues su objetivo no era sólo separar el ámbito político del religioso, sino que éste último quedara sujeto al primero. Cabría también señalar que, si bien el adversario implícito de esta legislación era la iglesia católica, en ningún momento se hace referencia explícita a un credo o confesión en especial, de manera que se trató de un código legal de carácter anticlerical y no necesariamente anticatólico o anti-religioso.

Algunos autores entienden el anticlericalismo del régimen posrevolucionario como una continuidad del profesado por los liberales del siglo XIX. En términos teóricos destaca la postura de Roberto Blancarte, quien retomando los planteamientos de Emile Poulat, ubica la ruptura entre Estado e iglesia con el surgimiento de los regímenes de laicidad en el siglo XIX, que al sostener que la legitimidad del Estado radicaba en la soberanía popular, rompió definitivamente con la visión católica que apelaba al origen divino y el derecho natural como garantes del orden social. De este modo, el enfrentamiento entre dos instituciones se vuelve inevitable, dado que la laicidad del Estado y la noción soberanía popular son ideológicamente irreconciliables con las intenciones católicas de establecer el reino de Dios en la tierra³²¹.

Si bien se trata de una tesis de carácter eminentemente sociológico, que indudablemente nos permite comprender los antecedentes del concepto que hoy llamamos *laicidad*, posee un problema notable dentro de la investigación histórica. Al utilizar dicha categoría para contextos previos a su surgimiento (Francia, 1905) o para discursos donde el

³²⁰ *Ibíd.*

³²¹ Esta tesis es sostenida en textos como Roberto Blancarte, *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*, México, IMDOSOC, 1990. *Historia de la iglesia católica en México, México*, FCE, 1992; "Laicidad y secularización en México", *Estudios sociológicos*, año 19, núm. 3, 2001, pp. 843-855.

concepto no fue utilizado por sus autores³²² (la palabra solo aparece en la constitución de 1917 para referirse a la educación, y no a la naturaleza de las relaciones Estado-iglesia(s), y fuera del campo educativo, no formó parte ni de la *Ley Calles* ni de la *Ley reglamentaria del artículo 127*, por el contrario, en la década de 1930 llegó a sustituir el término del artículo 3 por el de socialista), podemos caer en la inconsistencia de calificar como *laico* a un régimen que no solo no se autodenominaba como tal, sino que además poseía características que entrarían en contradicción con lo que actualmente entendemos por laicidad³²³.

De igual manera, la línea de análisis iniciada por Meyer en la década de 1970, retomada por algunos historiadores revisionistas y post-revisionistas, tiende a identificar el anticlericalismo como un aglutinante ideológico del grupo sonoreense que tomó el poder con la rebelión de Agua Prieta³²⁴, lo que de alguna manera podría hacer eco de la tesis de la persecución manejada por los historiadores católicos desde la década de 1940. Aquí el principal sesgo de la tesis es que por un lado, el control que buscaba ejercer el Estado sobre la vida social no estaba dirigido sólo hacia la(s) iglesia(s), sino a múltiples ámbitos de la vida social³²⁵. Por otra parte, como ha señalado María Alicia Puente Lutteroth, la violencia de Estado no estuvo dirigida únicamente hacia los clérigos que se rehusaron a acatar las leyes, sino también a los laicos que se rebelaron ante lo que consideraban una transgresión a sus formas de reproducción social³²⁶, de manera que no se trataba solo de un estado

³²² Retomando la distinción de Carlo Ginzburg, se trata de un concepto *etic*, es decir, propio del científico social, y no *emic*, o de los sujetos históricos que se estudian. Carlo Ginzburg, “La conversión de los judíos de Menorca (417 – 418)”, *El hilo*, 2011, p. 57.

³²³ De acuerdo con *Ley de asociaciones religiosas y culto público* promulgada en 1992, la laicidad del Estado mexicano radica no solo en la separación existente entre política y religión, sino también en su no intervención en la vida religiosa de los individuos e iglesias, así como su imparcialidad al relacionarse con estas. Blancarte, “Laicidad”, 2001, p. 848. Si bien a partir de las declaraciones de las autoridades gubernamentales y de los comentarios legales publicados a partir de 1929 el Estado posrevolucionario insistió en su neutralidad y su actuación “no sectaria”, el código penal de 1926 deja ver distintos puntos en los que se facultaba al Estado para intervenir en la vida interna de las iglesias, lo que junto con el apoyo brindado a la Iglesia Católica Mexicana, cuestionaría la laicidad de dicho régimen.

³²⁴ Esta tesis puede observarse en trabajos que van desde Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora y la revolución mexicana*, México, siglo XXI, 1976, pp. 6 – 9 hasta Alan Knight, “The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a ‘Great Rebellion’?”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 4, No. 2, 1985, pp. 1-37.

³²⁵ Romero, *El aguijón*, 2006, pp. 273 – 275.

³²⁶ María Alicia Puente Lutteroth, “Anticlericalismo y cristiada, acciones y reacciones”, Franco Savarino, *El Anticlericalismo*, pp. 473 – 490.

anticlerical, sino de uno que no estaba dispuesto a tolerar cuestionamientos a las leyes de ninguna índole.

Es con el análisis de esta legislación que cobran sentido las tesis de Manuel Ceballos y José Miguel Romero de Solís, pues el primero plantea que el Estado posrevolucionario no necesariamente buscaba la secularización de la sociedad mexicana, entendiendo este concepto como una separación y/o autonomía de esferas, sino que por el contrario, intentaba controlar la totalidad de la vida social, lo cual le llevó a chocar con un catolicismo cuyo proyecto social resultaba igual de intransigente y anti-secular³²⁷. Este proyecto de nación, encarnado en el naciente Estado, es lo que Romero de Solís ha calificado como una *dictadura constitucional*, pues buscaba dar todas las facultades legales al poder ejecutivo (que en la mencionada ley estaba representado tanto por la presidencia como por la Secretaría de Gobernación, las autoridades estatales y municipales) que había ejercido de facto durante la experiencia política más inmediata, el porfiriato; de manera que más que un trasfondo religioso, los artículos anticlericales deben entenderse en el contexto ideológico de la totalidad de la Constitución³²⁸.

La respuesta de la Iglesia católica no se hizo esperar, y el 21 de junio el Papa Pío XI se reunió en un consistorio secreto para tratar la cuestión religiosa en México y Checoslovaquia, pues en ambos casos existían legislaciones que restringían el ejercicio del ministerio sacerdotal³²⁹. Hacia finales de este mes, la LNDLR inició una campaña nacional intensiva para lo que consideraba la defensa de los derechos de los católicos, la cual se proyectaba a realizarse “dentro del orden legal” y de forma respetuosa, “procurando que vayan a los puestos públicos personas que de antemano se comprometan a trabajar en la derogación de todas las disposiciones que restringen los cultos”³³⁰; esto se llevaría a cabo con la aprobación del episcopado mexicano. Hacia mediados del mes, la Liga se reunió con numerosas organizaciones católicas de todo el país, acordando un programa de acción que

³²⁷ Manuel Ceballos, “El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El Anticlericalismo en México*, ITESM-Porrúa, 2008, pp. 39 – 52.

³²⁸ Romero, *El agujón*, 2006, pp. 221 – 275.

³²⁹ El Universal, *Las relaciones*, 1992, p. 123.

³³⁰ *Ibíd.*, p. 124.

incluía un boicot económico³³¹. El 26 de julio la Liga fue disuelta por las autoridades federales, quienes detuvieron a sus principales líderes; el Secretario de Gobernación calificó este acto como constitucional, pues dicha organización había violado lo establecido en el artículo 130³³². El día 31 de julio, a manera de protesta, la jerarquía católica mexicana decidió suspender el culto en todos los templos del país³³³.

Es difícil saber si los prelados tenían idea de las consecuencias de esta decisión, pues durante los siguientes meses dieron inicio una serie de levantamientos violentos en varias regiones del país, a las cuales el gobierno respondió utilizando al ejército. Las primeras movilizaciones se dieron en Oaxaca, Jalisco y Querétaro³³⁴. Para el año de 1927 se vivía en muchos lugares un verdadero estado de guerra. Las consecuencias de este conflicto fueron múltiples: por un lado tenemos el exilio de los obispos y de muchos católicos hacia Estados Unidos, situación que de varias formas se vinculó con la movilización de diversas organizaciones en este país. Por otra parte, al suspender la iglesia católica el culto religioso, los templos quedaron en manos de juntas vecinales organizadas por laicos, en cuya conformación indudablemente influyeron las circunstancias políticas locales, que en muchos casos propiciaron que en estas se integraran miembros de la CROM, organización destacada desde la fundación de la Iglesia Católica Mexicana por su anti-catolicismo militante³³⁵; sabemos también que en otros casos los templos fueron convertidos en escuelas, o inclusive en cantinas³³⁶.

Es posible ubicar dos discursos no solo distintos, sino inclusive antagónicos entre los católicos con respecto a la relación de la iglesia con el Estado mexicano, las cuales se extienden mucho más allá de la guerra cristera, y que de acuerdo con Roberto Blancarte y Fernando M. González, explicarían las relaciones Estado-Iglesia a lo largo del siglo XX: el intransigente y el pragmático. El primero de ellos en este período se refiere a la asumida

³³¹ *Ibíd.*, p. 128.

³³² *Ibíd.*, pp. 131 – 134.

³³³ *Ibíd.*, p. 135.

³³⁴ *Ibíd.*, pp. 146 – 150.

³³⁵ Meyer, *La Cristiada*, Tomo 2, 1974, pp. 148 – 154.

³³⁶ Nuevamente aparece el caso de Tabasco garridista como el mejor ejemplo del anticlericalismo posrevolucionario. Es interesante que en la correspondencia de 1929 entre el vicario Alejandro Ramírez y el párroco Severo Alloero aparecen referencias a estas situaciones, ADT, Carta de Alejandro Ramírez a Severo Alloero, La Paz, BCS, 23 de agosto de 1929, Vicariato Apostólico, 1862 - 1929, Caja 3, foja 34.

por los combatientes cristeros, por organizaciones como la LNDLR y por algunos sectores del clero católico tales como la Compañía de Jesús, que haciendo eco de los pronunciamientos del episcopado en momentos anteriores a la guerra, sostenían que el levantamiento armado implicaba la justa y legítima defensa de los derechos de los católicos, por lo que no estaba dispuestos a negociar con un gobierno que consideraban ateo y tirano, siendo su máxima aspiración el derrocamiento de éste, y la instauración de un régimen que respetara las libertades que por derecho natural correspondían a la iglesia. La segunda posición fue la asumida por la mayor parte del episcopado mexicano a partir del año de 1928, que siguiendo la línea indicada por el Vaticano, y a sabiendas de que derrocar al régimen estaba fuera de su alcance, aspiraba a lograr por medio de negociaciones diplomáticas un *modus vivendi*, es decir, una situación donde independientemente de la legislación, el Estado permitiera a la iglesia funcionar de manera más o menos aceptable³³⁷.

La actuación de los católicos estadounidenses ante el conflicto puede leerse también desde estas dos perspectivas. Por un lado, organizaciones de laicos como los Caballeros de Colón decidieron apoyar el levantamiento, procurando la gestión de fondos a favor de éste y presionando al gobierno para que interviniera en México, pues en su opinión se trataba de un régimen que atentaba contra lo que en Estados Unidos se ha considerado una de las libertades más fundamentales desde su fundación, la religiosa. Por otra parte, la National Catholic Welfare Council, precursora de la conferencia del episcopado norteamericano, trabajó de la mano con el gobierno estadounidense en las negociaciones con el régimen callista buscando un acuerdo pacífico entre las instituciones en conflicto, destacando el papel del embajador Dwight Morrow y del sacerdote paulista John Joseph Burke³³⁸. Es importante ubicar ambos discursos para la presente investigación, pues encontraremos indicios de ellos a lo largo de todo el período estudiado.

II.3. Consecuencias del conflicto religioso en Tijuana.

A pesar de ser una localidad fronteriza y periférica, alejada de los centros importantes de la actividad política y eclesiástica, pueden notarse consecuencias directas de este conflicto en

³³⁷ Blancarte, *Historia*, 1992, pp. 24 – 45- González, *Matar*, 2001, pp. 291 – 293.

³³⁸ Jean Meyer, *La Cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets, 2008, pp. 92-105 y 212-213.

por lo menos tres aspectos. El primero de ellos es que mientras estuvo suspendido el culto católico, el templo fue resguardado por una junta vecinal, cuya conformación nos permite observar la tensión entre los intereses de grupos antagónicos. El segundo es el marcado interés del gobierno federal en vigilar de cerca el cumplimiento de las disposiciones legales en materia religiosa, aún y cuando sabemos que no había ningún sacerdote en el Distrito Norte de la Baja California. El tercero refiere a las consecuencias que la aplicación de estas leyes tuvo para las iglesias no católicas.

II.3.1. Nuestra Señora de Guadalupe en manos de laicos.

La *Ley Calles* circuló en algunos de los principales diarios nacionales, (en *El Universal* se publicó el día 3 de julio)³³⁹, y no tardó en llegar a las distintas instancias gubernamentales, de manera que se conserva una copia de ella en el Archivo Histórico del Estado de Baja California³⁴⁰. A partir del mes de julio, oficios, telegramas y circulares de diversos órganos del poder ejecutivo llegaron al gobierno del entonces Distrito Norte de la Baja California, insistiendo en que debían hacerse efectivas las disposiciones federales en materia de cultos religiosos y disciplina externa. El 3 de julio Federico Palacio, presidente del Concejo Municipal de Zaragoza³⁴¹ (nombre dado al hoy municipio de Tijuana entre los años de 1926 y 1930) recibió un oficio de la SEGOB en el que se solicitaba información sobre el número de sacerdotes existentes en el municipio³⁴². El 17 de julio éste entregó al comandante de policía de la localidad dos ejemplares de la *Ley Calles* para que se vigilara su cumplimiento con “estricta observancia”; una copia era para él y la otra para que la pegara en la puerta del templo³⁴³. El comandante de policía recibió además una transcripción de la misma ley que

³³⁹ El Universal, *Las relaciones*, pp. 124 – 129.

³⁴⁰ AHEBC, Ley que reforma el código penal.

³⁴¹ La sustitución de los ayuntamientos por los concejos municipales se dio en el año de 1926, y fue una forma de centralización del poder político al interior del Distrito Norte de la Baja California, impulsada por Abelardo L. Rodríguez y respaldada por Plutarco Elías Calles, dándole mayor control al gobernador sobre los municipios, quedando el primero en la posibilidad de colocar al frente de éstos a personas afines. Dos años después, en 1928, se crearon las delegaciones de gobierno, tanto para Tijuana como para Ensenada, en continuidad con esta política, donde los delegados eran nombrados directamente por el gobernador. Marco Antonio Samaniego, “La formación de una economía vinculada con Estados Unidos. Relaciones de poder entre os gobiernos federales y los locales, 1910 – 1945”, en Marco Antonio Samaniego (coord.), *Breve historia de Baja California*, Mexicali, UABC-Porrúa, 2006, p. 159.

³⁴² AHEBC, Oficio del Secretario General de Gobierno para el presidente del Concejo Municipal de Tijuana, Mexicali, BC, 3 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23. S/f.

³⁴³ AHEBC, Oficio del Presidente del Concejo Municipal de Zaragoza dirigido al Comandante de policía, Tijuana, BC, 17 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23. foja 1.

incluía el artículo 130 constitucional, firmada por el presidente municipal y su secretario³⁴⁴. Ese mismo día, el subcomandante interino de la policía fijó dicho reglamento en la puerta principal del templo de Nuestra Señora de Guadalupe³⁴⁵.

El 30 de julio llegó un telegrama a la presidencia municipal de Tijuana, alertando sobre el robo de diversos objetos del interior de las iglesias. El presidente recomendaba dar “órdenes enérgicas” para que los templos fueran vigilados, y que de comprobarse tal situación, los encargados fueran consignados conforme a la fracción 10 del artículo 130 constitucional, y en caso de que el templo robado no tuviera registrado algún encargado, serían consignados los curas capellanes que oficiaran en él. Sugirió también realizar inmediatamente un inventario de todos los objetos de culto, el cual serviría como base para la entrega de los templos, pues éstos pasarían a manos de la nación³⁴⁶.

Al día siguiente, la Secretaría General de Gobierno envió a Tijuana cien ejemplares de la mencionada ley para que fueran puestos en lugares visibles al público³⁴⁷. La insistencia en vigilar los templos cobra sentido por los distintos saqueos que se dieron en varios lugares de la república, tanto por parte de grupos anticlericales que buscaban profanarlos, como de católicos que intentaban salvar diversos objetos sagrados de la “persecución”³⁴⁸. Ambas situaciones implicaban atentados contra el patrimonio nacional, de manera que los inventarios solicitados eran una forma de contabilizar y resguardar dichas propiedades y recursos. El inventario del templo católico de Tijuana se realizó el 31 de julio³⁴⁹, día en que entró en vigor la reforma del código penal. Fue entregado el 3 de agosto por el subcomandante de policía al presidente del Concejo Municipal³⁵⁰, quien dio

³⁴⁴ AHEBC, Transcripción de la Reforma del Código Penal en Materia Religiosa, Mexicali, BC, 17 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 17 – 25.

³⁴⁵ AHEBC, Oficio del subcomandante interno de Policía dirigido al presidente del Concejo Municipal. Tijuana, BC, 17 de Julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, Foja 26.

³⁴⁶ AHEBC, Telegrama de A. Murúa Martínez dirigido al presidente del Concejo Municipal, México, DF, 30 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 27.

³⁴⁷ AHEBC, Oficio adjunto al envío de cien copias de la Ley Reglamentaria sobre Cultos Religiosos, Mexicali, BC, 31 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 64.

³⁴⁸ El Universal, *Las relaciones*, pp. 135 – 136.

³⁴⁹ AHEBC, Inventario del templo católico de Tijuana, Tijuana, BC, 31 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 48 – 53.

³⁵⁰ AHEBC, Acuse de recibo del inventario del templo católico del Presidente del Concejo Municipal para el Subcomandante de Policía de Zaragoza, Tijuana, BC, 4 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 39.

parte de inmediato al gobernador Abelardo L. Rodríguez³⁵¹. En dicho inventario se realizó una descripción sumamente detallada de los “muebles útiles y enceres” que se encontraron al interior del templo.

El 2 de agosto el presidente del Concejo Municipal de Zaragoza recibió un telegrama del Secretario General de Gobierno con la transcripción de un mensaje de la SEGOB: por órdenes del presidente, los sacerdotes no podían permanecer en los templos donde había sido suspendido el culto sin que se cumpliera previamente el trámite estipulado en el artículo 130; la autoridad municipal estaba obligada a informar si el templo seguiría funcionando o se destinaría a algún servicio público. Esto último solo sería posible en caso de que los presidentes municipales o los vecinos lo consideraran necesario, y de ser así, debían comunicarlo a la SEGOB³⁵². En respuesta a dicho telegrama, el presidente señaló que la iglesia había sido clausurada, que no había presbítero a cargo, y que el templo, al que se refirió como “pieza de madera” no estaba en condiciones de emplearse para ningún servicio público, por lo que su destino quedaba a juicio del gobernador³⁵³; el mismo telegrama fue enviado al municipio de Ensenada³⁵⁴.

Tres días después, el Sindicato de Filarmónicos de Tijuana envió al municipio una transcripción de la circular #18 de la CROM³⁵⁵, la cual llegó también por parte del Secretario General de la Federación de Uniones Obreras de Tijuana el 8 de agosto. En dicha circular, el Comité Central de la CROM pedía a todos los gobernadores incluir a algunos de sus miembros en las juntas que se harían cargo de los templos, con el argumento de que los bienes de la iglesia eran propiedad de la nación, y que dicha confederación apoyaba al

³⁵¹ AHEBC, Oficio del presidente del Concejo Municipal de Tijuana dirigido al gobernador del Distrito Norte de la Baja California, Tijuana, BC, 2 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 32.

³⁵² AHEBC, Telegrama del Secretario Gral. De Gobierno, A. Murúa Martínez, dirigido al presidente del Concejo Municipal de Zaragoza, México, DF, 2 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 33.

³⁵³ AHEBC, Respuesta del presidente del Concejo Municipal de Tijuana al gobernador del Distrito Norte de la Baja California, Tijuana, BC, 2 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 34.

³⁵⁴ La forma en que la autoridad municipal se refirió a las condiciones del templo bien puede interpretarse como una expresión despectiva, aunque el hecho de que el inmueble fuera codiciado en los años siguientes por particulares y dependencias gubernamentales bien podría darnos a pensar que se trató de una estrategia para salvaguardar un patrimonio religioso de los católicos tijuaneños al tiempo que se cumplía cabalmente con las disposiciones vigentes. AHEBC, Confirmación de recibido del Telegrama del secretario general de gobierno, A. Murúa Martínez, con copia para el presidente municipal de Ensenada y el Presidente del Concejo Municipal de Zaragoza, Tijuana, BC, 2 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 40.

³⁵⁵ AHEBC, Transcripción de la Circular # 18 de la CROM, Tijuana, BC, 5 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 61.

gobierno federal en el conflicto religioso. Para dar cumplimiento estricto a los mandatos del comité central, la federación pedía una respuesta a la brevedad³⁵⁶. La autoridad municipal de Tijuana respondió que el secretario general de la mencionada federación M. García y el secretario del interior, Ramón Castorena, formarían parte de la junta encargada del templo³⁵⁷; ambos fueron notificados de manera personal. Cuatro días después, una vez realizada la nacionalización del templo, informó al Sindicato de Filarmónicos de Tijuana que ya habían sido nombrados dos miembros prominentes de dicha federación como parte de la junta³⁵⁸.

En un oficio sin destinatario, fechado el 7 de agosto de 1926, presumiblemente dirigido al gobernador, (solo existe el dato de que iba dirigido con copia para el Agente del Ministerio Público Federal), el presidente del Concejo Municipal presentó la lista de los miembros de la junta, en la que aparecen los siguientes nombres: “Sra. Catalina R. De Favela, Sra. Guadalupe G. de Ruíz, Sra. Ernestina A. de Marín, Sra. Luisa A. de Amador, Srita. Blanca Segovia, Sr. Manuel Ugalde, Sr. Rafael g. Rosas, Sr. Profr. José Amador, Sr. Juan Serrano y Sr. Enrique Gómez Garza”³⁵⁹. Con respecto a las mujeres que se incluían en la lista, sabemos que por lo menos 4 de ellas pertenecían al grupo de la Vela Perpetua³⁶⁰, por lo que la designación de este grupo bien puede interpretarse como una medida informal que buscaba dejar el templo en manos de “buenos católicos”, ya que la cláusula legal que estipulaba que los encargados laicos de los lugares de culto serían vecinos “practicantes de dicha religión”, apareció en la Ley Reglamentaria del Artículo 130 Constitucional, fechada en enero de 1927.

Pero las deserciones no se hicieron esperar. El mismo día en que se invitó a los mencionados vecinos, José Amador manifestó no poder participar, pues la legislación

³⁵⁶ AHEBC, Transcripción de circular no. 18 de la CROM por la Federación de Uniones Obreras de Tijuana, dirigido al Presidente del Concejo Municipal, Tijuana, BC, 9 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 45.

³⁵⁷ AHEBC, Respuesta del presidente del Concejo Municipal a la Federación de Uniones Obreras de Tijuana, Zaragoza, BC, 9 de agosto de 1926, Exp. 23, foja 46.

³⁵⁸ AHEBC, Oficio de enterado de la circular 18 de la CROM dirigido al Sindicato de Filarmónicos de Tijuana, Zaragoza, BC, 13 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 60.

³⁵⁹ AHEBC, Nombramiento de miembros de la junta vecinal encargada del templo de Tijuana, Tijuana, BC, 7 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 42.

³⁶⁰ Pahola Sánchez Vega, “La participación de las agrupaciones laicas femeninas en la conformación de la iglesia católica en Tijuana”, ponencia presentada en las *VII Jornadas: Historia, patrimonio y frontera*, UABC, agosto de 2013.

vigente impedía a los profesores tomar parte en cualquier asunto religioso³⁶¹. El 9 de agosto, Blanca Segovia escribió al presidente del Concejo para comunicarle que no le era posible aceptar el nombramiento pues “no disponía de tiempo para ello”³⁶². Al día siguiente, Enrique Gómez escribió al presidente municipal informando que no podía aceptar la comisión que le fue asignada, al no ser residente de Tijuana³⁶³. El 17 de agosto, Ernestina G. de Marín hizo llegar a la presidencia su renuncia a la junta, argumentando que las ocupaciones de su hogar le impedían ser parte de la misma³⁶⁴.

En vista de esta situación, la presidencia no tardó en nombrar nuevos miembros, siendo convocados M.J. Lacarra, Félix Zavala, Salvador Apodaca, A. León Grajeda y Mauricio Lomelí, quienes deberían acudir al despacho de Juan Serrano el día 12, para que junto con Manuel Ugalde y Rafael G. Rosas constituyeran la junta referida³⁶⁵. Éste último, quien ostentaba el cargo de comandante de policía, aceptó de inmediato su designación³⁶⁶. El 11 de agosto, A. León Grajeda notificó a la presidencia que aceptaba el nombramiento³⁶⁷.

El 14 de agosto fue entregada al presidente Federico Palacio una copia certificada del acta de entrega del templo. El documento estaba firmado por el Secretario del Juzgado encargado del Despacho, acompañado de dos testigos. Los encargados de la junta eran los siguientes: Manuel Ugalde de 76 años, viudo, originario de San Luis Potosí; Rafael G. Rosas de 31 años, casado, nacido en Huatabampo, Sonora, empleado público, y Juan

³⁶¹ AHEBC, Respuesta de José Amador al presidente del Concejo Municipal de Zaragoza, Tijuana, BC, 7 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 44.

³⁶² AHEBC, Respuesta de Blanca Segovia al presidente del Concejo Municipal, Zaragoza, BC, 9 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 43.

³⁶³ AHEBC, Respuesta de Enrique Gómez al presidente del Concejo Municipal de Zaragoza, Zaragoza, BC, 10 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 54.

³⁶⁴ AHEBC, Respuesta de Ernestina G. de Marín al nombramiento como miembro de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 17 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 59.

³⁶⁵ AHEBC, Nombramiento a miembros de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 10 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 58.

³⁶⁶ AHEBC, Respuesta de Rafael G. Rosas al nombramiento como miembro de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 10 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 66.

³⁶⁷ AHEBC, Respuesta de A. León Grajeda al nombramiento como miembro de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 10 de agosto de 1926, Exp. 23, foja 66.

Serrano, de 48 años, casado, originario de Altar, Sonora y comerciante. En el acta se incluye la misma descripción detallada del templo que aparece en inventario³⁶⁸.

El 18 de agosto les fue entregada una copia del acta a los miembros de la junta, donde el presidente municipal dio instrucciones de que las puertas del templo deberían permanecer abiertas diariamente de las 9 a las 17 horas, para que quien lo deseara pudiera acceder a éste; se solicitó también un acta constitutiva de la junta³⁶⁹. El día 19 Federico Palacio hizo llegar un acuse de recibo del acta de entrega y del inventario del templo al juez primero de distrito³⁷⁰, y al día siguiente envió una copia certificada del acta de nacionalización del templo a la Secretaría de Gobernación, con copia al Gobernador del Distrito y al Agente del MP, con lo que se cumplía con lo estipulado en la *Ley Calles*³⁷¹. Ese mismo día informó al gobernador Abelardo L. Rodríguez que se había dado cumplimiento a todo lo estipulado por las leyes vigentes³⁷².

Finalmente, el 25 de agosto se levantó el acta constitutiva de la junta³⁷³, que quedó finalmente conformada por Manuel Lacarra, Félix Zavala, Antonio León Grajeda, Rafael G. Rosas, Juan P. Serrano, Ramón Castorena y Salvador Apodaca. Se menciona que la casa cural no fue entregada al encontrarse las puertas cerradas y selladas por la autoridad federal, y que se designó al Sr. Mauricio Lomelí Vallejo como encargado de abrir y cerrar el templo. La copia certificada del asiento del libro fue enviada, como lo estipulaba la ley, tanto a la SEGOB³⁷⁴ como al MP³⁷⁵ y al gobernador del Distrito³⁷⁶.

³⁶⁸ AHEBC, Acta de entrega del templo a la junta vecinal de Tijuana, Zaragoza, BC, 9 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 71 – 80.

³⁶⁹ AHEBC, Copia del Acta de entrega e inventario del templo, del presidente del Concejo a los miembros de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 18 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 81.

³⁷⁰ AHEBC, Acuse de recibo del acta e inventario del templo, del Presidente del Concejo Municipal al Juez primero de Distrito, Zaragoza, BC, 19 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 70.

³⁷¹ AHEBC, Comunicado del presidente del Concejo Municipal de Tijuana dirigido a la Secretaría de Gobernación, Zaragoza, BC, 20 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 82 – 83.

³⁷² AHEBC, Comunicado del presidente del Concejo Municipal de Zaragoza dirigido al Gobernador del Distrito Norte de la Baja California, Zaragoza, BC, 20 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 68.

³⁷³ AHEBC, Acta constitutiva de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 25 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 97.

³⁷⁴ AHEBC, Copia certificada del registro del templo católico de Tijuana dirigida a la SEGOB, Zaragoza, BC, 26 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 98.

³⁷⁵ AHEBC, Copia certificada del registro del templo católico de Tijuana dirigida al Ministerio Público, Zaragoza, BC, 26 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 99.

³⁷⁶ AHEBC, Copia certificada del registro del templo católico de Tijuana dirigida al Gobernador del Distrito Norte de Baja California, Zaragoza, BC, 26 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 100.

Con esto terminaban por el momento las gestiones legales relativas a la nacionalización, entrega y custodia del templo de Nuestra Señora de Guadalupe, quedando en manos de una junta de vecinos en la que no figuraban las señoras de la Vela Perpetua, y solo había un representante de la CROM. El que las mujeres pertenecientes al mencionado grupo hayan salido de la junta podría deberse a lo dictado en la circular 103 de la SEGOB, la cual se redactó el 27 de julio, no obstante que llegó oficialmente a Tijuana hasta el mes de noviembre, pues en ella se ordenaba que: “Por ningún motivo se hará entrega a la Junta de vecinos que señalen o nombren los sacerdotes o los Obispos Católicos”³⁷⁷, ya que como ha señalado Alicia Olivera, una de las primeras medidas del episcopado fue exhortar a los laicos a formar parte de las juntas para salvaguardar los templos³⁷⁸.

II.2.3. Vigilar a un clero ausente.

A pesar de que el clero católico brillaba por su ausencia en el Distrito Norte de la Baja California, el interés del gobierno federal porque en esta región se vigilara el cumplimiento de la legislación y las disposiciones en materia religiosa fue notable. En agosto, el gobernador Abelardo L. Rodríguez hizo llegar a al SEGOB un oficio que, en respuesta a una circular del Departamento de Relaciones Interiores, informaba sobre los templos del Distrito. En éste se menciona que en Mexicali el templo católico llamado “El Sagrado Corazón de Jesús” había sido encargado a una junta vecinal al haberse suspendido el culto; lo mismo se afirmó sobre el templo “Nuestra Señora de Guadalupe” en Tijuana y de la iglesia católica de Ensenada, aunque en este caso no se especificó el nombre del templo, pero sí su ubicación (Av. Gálvez y Calle 3). Con respecto a otras religiones, se dijo que habían continuado funcionando el “templo evangelista de la ramificación Pentecostés” establecido en Mexicali y el templo evangelista de Ensenada, del cual también se da la dirección (Av. Miramar No. 360)³⁷⁹.

El 21 de agosto de 1927 llegó a las oficinas municipales, de parte del gobernador, la transcripción de un mensaje de la SEGOB donde el presidente ordenaba vigilar a todos los

³⁷⁷ AHEBC, Copia de la circular 103 de la SEGOB, Mexicali, BC, 27 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, Fojas 123 y 124.

³⁷⁸ Olivera, *Aspectos*, 1987, p. 105.

³⁷⁹ IIIH, Informe del Gobernador de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 6 de agosto de 1926, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 56, foja 1.

curas y sacerdotes católicos, así como aprehender a aquellos de quienes se sospechara que hacían una “labor sediciosa”, y aplicar la ley en quienes se comprobara tal cosa³⁸⁰, siendo un interesante síntoma de la intransigencia con la que se buscaba tratar al “clero católico”. Otro mensaje de la SEGOB llegó el 25 del mismo mes, transcrito por el Oficial Mayor Interno del Distrito, en el que se recalca nuevamente la estricta vigilancia que debía tenerse sobre los sacerdotes, quienes no podrían oficiarse en los templos sin haber previamente cumplido los requisitos estipulados en el artículo 130, además de prometer por escrito obediencia “a las Leyes de Reforma”³⁸¹, a la Ley del 14 de julio y demás relativas; finalmente se advertía de que de no cumplir con la vigilancia, los presidentes municipales serían sancionados³⁸². Una notificación similar llegó nuevamente el 23 de octubre³⁸³.

El primero de septiembre, el gobierno del Distrito hizo llegar 30 copias más de la reforma del código penal en materia religiosa al municipio de Zaragoza³⁸⁴. Una semana después, Rodríguez solicitó al Presidente del Concejo Municipal un informe con la denominación de cada templo y su ubicación exacta³⁸⁵. La respuesta se dio el día 14, informando que solamente existía un templo católico llamado “Nuestra Señora de Guadalupe” ubicado en la esquina de la Calle 2da y la Av. C, constando de una pieza dedicada al templo y otra a la sacristía; se menciona también que la casa cural estaba conformada de 3 piezas, y que se encontraba bajo vigilancia del Juez Primero de Distrito, pues solo se hizo entrega del edificio destinado al templo³⁸⁶. Posteriormente, Abelardo L.

³⁸⁰ AHEBC, Transcripción de un mensaje de la SEGOB, Del Secretario Gral. De Gobierno al Presidente del Concejo Municipal, clasificado como “Muy confidencial”, Mexicali, BC, 21 de Agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 114.

³⁸¹ Llama la atención que aunque desde 1917 había una nueva constitución y las Leyes de Reforma habían perdido su vigencia jurídica, no lo habían hecho en el plano discursivo, pues muchos de los “jacobinos” seguían apelando a ellas en tanto parte-aguas de la ruptura en las relaciones Estado-iglesia, un asunto que podrá verse con más claridad en el siguiente capítulo.

³⁸² AHEBC, Transcripción de mensaje de la SEGOB, del Oficial Mayor Interno al Presidente del Concejo Municipal, Zaragoza, BC, 26 de agosto de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 102.

³⁸³ AHEBC, Transcripción de mensaje de la SEGOB, Mexicali, BC, 23 de octubre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 120.

³⁸⁴ AHEBC, Acuse de recibo de copias de la ley reformativa del código penal en materia religiosa, del presidente del Concejo Municipal al Gobernador del Distrito, Zaragoza, BC, 6 de septiembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 104.

³⁸⁵ AHEBC, Solicitud de información sobre templos, Mexicali, BC, 8 de septiembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 110.

³⁸⁶ AHEBC, Informe del Presidente del Concejo Municipal dirigido al gobierno del Distrito, Zaragoza, BC, 14 de septiembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 109.

Rodríguez redactó un nuevo informe para la SEGOB sobre la cuestión religiosa en el Distrito Norte, pero esta vez por medio de un cuadro estadístico³⁸⁷.

Nombre	Categoría del Edificio	Calle	Población	Culto	Sacerdotes oficiales	Encargado	Si está o no inventariado	Condiciones del edificio	Locales anexos	Uso a que está destinado
Sagrado Corazón de Jesús	Capilla	Reforma y Morelos	Mexicali	Católico	No hay	Felipe Hernández	Sí	De uso	Casa Cural, 8 cuartos	Culto
Pentecostés	Salón	Pueblo Nuevo	Mexicali	Protestante	Pedro Ceniceros	Pedro Ceniceros	Sí	De uso	No tiene	Culto
Nuestra Señora de Guadalupe	Capilla	Calle 2 y Av. C	Zaragoza	Católico	No hay	Juan P. Serrano	Sí	De uso	Casa Cural, 3 cuartos	Ninguno
Todos Santos	Capilla	Calle Gálvez y S/a	Ensenada	Católico	No hay	Lorenzo Peralta	Sí	De uso	Dos pequeños cuartos	Al culto
Evangelista	Salón	Miramar y 4	Ensenada	Protestante	Enrique Gutiérrez	Enrique Gutiérrez	Sí	De uso	Ninguno	Al culto

Es probable que además de cumplir con el informe, el gobernador intentara minimizar la cuestión religiosa y algunas tensiones relativas que, como habremos de mostrar en los siguientes apartados, se suscitaron en la entidad, pues no se mencionan ni la iglesia bautista de Tijuana ni el templo metodista de Mexicali.

El 16 de octubre el Presidente Plutarco Elías Calles presentó ante la Cámara de Diputados una iniciativa de Ley cuya finalidad era determinar el número de ministros de culto para el Distrito y los territorios federales. Fechada el 27 de septiembre, proponía como número máximo seis ministros para el Distrito Norte de la Baja California, ocho para el Distrito Sur y tres para el Territorio de Quintana Roo. El documento establecía también la ruta que debían seguir las gestiones de los religiosos, que debían registrarse ante las autoridades municipales, a las cuales les correspondía turnar el aviso al gobernador correspondiente, concediéndose el permiso si no se había excedido el número máximo. Como se había indicado en la *Ley Calles*, los gobiernos debían llevar un libro donde registrarían rigurosamente las fechas en las que los ministros presentaron los avisos, y avisar a la SEGOB sobre toda baja o cambio en los ministros; correspondía a los gobernadores vigilar que no se excediera el número máximo, pues de lo contrario serían

³⁸⁷ IHH, Indicaciones para llenado de cuadro de la SEGOB, S/d, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 56, foja 3. Informe del Gobernador de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 8 de octubre de 1926, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 60, foja 2.

sancionados o destituidos en caso de reincidencia. Los ministros que ejercieran el culto sin permiso serían multados o arrestados hasta por 36 horas, lo cual que podía prolongarse hasta 15 días en caso de no pagar la infracción; la ley concedía también acción popular para denunciar a las violaciones a la misma³⁸⁸. Lo irónico de esta iniciativa, es que permitía un número de sacerdotes mucho mayor que el que el clero secular mexicano había destinado alguna vez en su historia a la península de Baja California.

El primero de noviembre llegó a Tijuana una copia de la circular 103 de la SEGOB, fechada el 27 de julio, donde se afirmaba que la suspensión de cultos por parte de la Iglesia católica era una maniobra para desconocer las leyes vigentes, de manera que se pedía a las autoridades extremar la vigilancia y el estricto cumplimiento de los reglamentos³⁸⁹. Al día siguiente llegó otro mensaje enviado por la SEGOB a los gobernadores en el mes de agosto, pidiendo estricta vigilancia de los sacerdotes sospechosos de actividades sediciosas, el cual llegó tanto al comandante de policía de Tijuana y como al Delegado Municipal de Tecate³⁹⁰. El 18 del mismo mes, en respuesta a una solicitud hecha por Abelardo L. Rodríguez³⁹¹, el presidente municipal de Tijuana informó que no existían “corporaciones religiosas pseudo-sociales”³⁹².

El 21 de noviembre el gobernador hizo llegar nuevamente un oficio a la SEGOB, manifestando que los templos anotados en el cuadro enviado eran los únicos existentes en el Distrito³⁹³. Tres días después, el gobierno del distrito solicitó nuevamente, por encargo de la SEGOB, un informe sobre el número de ministros de diversos cultos que ejercían su ministerio en cada población³⁹⁴, a lo que se respondió el 7 de diciembre que no había

³⁸⁸ El Universal, *Las relaciones*, 1992, pp. 147 – 149.

³⁸⁹ AHEBC, Copia de la circular 103 de la SEGOB, Mexicali, BC, 27 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, Fojas 123 y 124.

³⁹⁰ AHEBC, Transcripción de mensaje del gobernador, Mexicali, BC, 2 de noviembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 117.

³⁹¹ AHEBC, Informe sobre corporaciones religiosas, Zaragoza, BC, 9 de noviembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 126.

³⁹² AHEBC, Comunicado del Presidente del Concejo Municipal de Tijuana al Gobernador, Zaragoza, BC, 18 de noviembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 125.

³⁹³ AGN, Oficio del Gobernador de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 21 de noviembre de 1926, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 60, foja 4.

³⁹⁴ AHEBC, Solicitud de información de la SEGOB sobre ministros de culto, México, DF, 24 de noviembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 129.

ningún sacerdote activo³⁹⁵. Como puede notarse, la ausencia de sacerdotes no significó que el asunto pasara desapercibido por el gobierno federal.

El 18 de enero de 1927 se publicó en el Diario Oficial la Ley Reglamentaria del artículo 130 de la constitución federal³⁹⁶. Un ejemplar de esta ley fue entregado al gobierno del Distrito Norte, y en el archivo de la diócesis se conserva una copia del mismo, por lo que probablemente el vicario aún se encontraba en el territorio³⁹⁷. En esta ley se recuperaban muchos de los puntos tanto de los artículos constitucionales que atendían la cuestión religiosa como de la reforma del código penal de 1926.

La ley estipulaba que correspondía al poder ejecutivo federal, por conducto de la SEGOB, ejercer la intervención en materia de religión y disciplina externa. Señalaba que el matrimonio era un contrato civil, por lo que éste y cualquier acto relacionado con el estado civil era competencia de las autoridades, y solo una vez realizado el contrato legal podría llevarse a cabo la ceremonia religiosa³⁹⁸. No reconocía personalidad jurídica a las iglesias, que por lo tanto no tenían los derechos concedidos a las personas morales; tampoco se reconocían jerarquías al interior de éstas, por lo que los asuntos legales se arreglarían directamente con los ministros de culto o las personas que fuera necesario³⁹⁹.

Las asociaciones religiosas o iglesias –cualquiera que fuera su credo– carecerían de la capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces o capitales; los bienes que tuvieran en su propiedad entrarían al dominio de la nación, concediéndose acción popular para denunciar y dar seguimiento a los juicios respectivos. Quienes ocultaran los bienes eclesiásticos o sirvieran como presta-nombres serían castigados de acuerdo al código penal.

Los ministros de culto serían considerados profesionistas, quedando sujetos a las leyes correspondientes, pero debido a la influencia moral que podían ejercer sobre su

³⁹⁵ AHEBC, Informe del presidente del Concejo Municipal de Tijuana sobre ministros de culto, Zaragoza, BC, 7 de diciembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 128.

³⁹⁶ AHEBC, Diario Oficial de la Federación, Tomo XL, Núm. 14, México, DF, 18 de enero de 1927, Caja 5, Exp. 23, fojas 157 – 160.

³⁹⁷ ADT, Ley reglamentaria del artículo 130 constitucional, México, DF, 12 de enero de 1927, Gobierno Civil, 1906 – 1933, Caja 3, fojas 8 – 13.

³⁹⁸ ADT, Copia de la Ley Reglamentaria del Artículo 130 Constitucional, México, DF, 12 de enero de 1927, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, foja 8.

³⁹⁹ *Ibíd.*, foja 9.

feligresía, serían vigilados por las autoridades, sin que pudieran apelar al artículo 4 para evitar el cumplimiento del 130. El ejercicio de un ministerio religioso no confería ningún derecho posesorio, por lo que la ley podía modificar el número de ministros permitidos sin que ello pudiera verse como un ataque a los derechos adquiridos⁴⁰⁰. Para ejercer como ministro de culto era necesario ser mexicano por nacimiento, y en esta ocasión se consideraba como tal a quien “ejecuta actos que las reglas de cada credo religioso reservan a determinadas personas, investidas de carácter sacerdotal, ya sea este temporal o permanente”⁴⁰¹.

Tampoco podrían, ni en reunión pública o privada, ni en actos de culto o propaganda religiosa, criticar las leyes fundamentales del país, a las autoridades particulares o en general al gobierno, ni asociarse con fines políticos. Para abrir un templo al culto se necesitaría del permiso de la SEGOB, quien podía o no concederlo escuchando previamente la opinión del gobernador correspondiente. Siempre debería de haber un responsable legal del templo, quien avisaría de todo cambio a la autoridad correspondiente junto con diez vecinos más. A la autoridad municipal le correspondería cuidar del cumplimiento de esta disposición, llevando un libro de registro de los templos y sus encargados, así como avisando de todo cambio a la SEGOB por medio del gobierno del estado, bajo la pena de destitución y multa de hasta mil pesos por cada caso. A la SEGOB le correspondía dar aviso a Hacienda para enlistar dicha propiedad entre los bienes nacionales, de acuerdo a lo estipulado en el artículo 27. Para efectos legales se entendería por culto público “la práctica de ceremonias religiosas, de cualquier clase que sean, fuera de la intimidad del hogar”⁴⁰².

Por regla general, los encargados de los templos serían los ministros del culto que se practicara en ellos, aunque en caso de presentarse dificultades, podría fungir como tal algún vecino practicante de dicha religión. Los encargados debían ser mexicanos de nacimiento y hacerse responsables de los bienes del templo, recibidos por medio de un inventario. Los diez vecinos mencionados deberían ser mexicanos y profesar la religión a la que pertenezca el templo. Si hubiera cambio de encargado, debería levantarse un acta, realizar un

⁴⁰⁰ *Ibíd.*

⁴⁰¹ *Ibíd.*

⁴⁰² *Ibíd.*, foja 10.

inventario y enviar copias de éstas a la SEGOB. La falta de aviso sería penada con la clausura del templo, mientras se llenaran los requisitos constitucionales⁴⁰³.

Igualmente, la autoridad municipal que no cuidara del cumplimiento de esto sería sancionada, y también se castigaría la falta de un libro de registro de los templos y sus encargados. Podrían recaudarse donativos al interior de los templos en objetos muebles, de los que no fueran en dinero se daría aviso a la SEGOB en el DF y a los gobernadores en el resto del país, actualizando los inventarios correspondientes⁴⁰⁴. Los estudios realizados en seminarios no podrían ser revalidados. La autoridad que lo hiciera sería sancionada, y se declararían nulos los mencionados títulos; el dictamen final del juez correspondiente en estos casos sería turnado a la SEP. Las publicaciones periódicas confesionales, ya sea por su programa, título, o por sus tendencias ordinarias, no podrían comentar ni informar sobre asuntos políticos, actos de las autoridades o de particulares relacionados con el funcionamiento de las instituciones públicas. Esto incluía manuscritos, impresos, periódicos o pliegos que se vendan, expongan o distribuyan de cualquier forma ya sea al público general o a los afiliados a determinada religión o secta, por medio de palabra escrita, dibujo, grabado, litografía, u otro medio no hablado por el que “se propaguen o defiendan, franca o encubiertamente, doctrinas religiosas”. El que las publicaciones no fueran regulares no sería obstáculo para las penas correspondientes⁴⁰⁵.

Al igual que en las leyes que anteriormente hemos revisado, se prohibía la formación de agrupaciones políticas cuyo título hiciera referencia a algún credo religioso; tampoco podrían celebrarse reuniones políticas en los templos. Los ministros de culto no podrían heredar ni recibir inmuebles ocupados por asociaciones religiosas o de beneficencia. No podían heredar bienes de algún otro ministro del mismo culto o de particulares con los que no tuvieran parentesco dentro del cuarto grado. La autoridad judicial federal debería conocer los delitos cometidos en la materia. En el Distrito Federal, las penas administrativas serían puestas por la SEGOB, en las capitales de los estados y

⁴⁰³ *Ibíd.*

⁴⁰⁴ *Ibíd.*, foja 11.

⁴⁰⁵ *Ibíd.*

territorios por los gobernadores respectivos, y en los demás municipios por las autoridades correspondientes⁴⁰⁶.

Los artículos transitorios marcaban que cuando en las colonias extranjeras no hubiera ministro de culto mexicano por nacimiento, podrían acudir a la SEGOB para informar de sus circunstancias. Se podría conceder un plazo de hasta 6 años para que ejerzan ministros extranjeros, comprometiéndose a formar mexicanos para ello. La SEGOB fijaría el número máximo de ministros extranjeros para cada caso. La ley entraría en vigor 15 días después de su publicación en el Diario Oficial (18 de enero de 1927), por lo que debía imprimirse, publicarse y circular para su debido cumplimiento⁴⁰⁷.

Como puede observarse, todo esto guarda muchas similitudes con la *Ley Calles*, aunque a diferencia de ésta, más que estipular penas y multas, estaba enfocada a definir y reglamentar la forma en que deberían llevarse a cabo las prácticas religiosas de carácter público, y a delimitar el margen de acción que tendrían los ministros de culto y las iglesias. Y mientras la primera fue el detonante directo del conflicto religioso, la segunda fue en parte consecuencia de éste, y fue promulgada cuando el movimiento armado comenzó a articularse.

Las referencias al asunto siguieron haciéndose presentes en Tijuana. El 25 de enero el presidente del Concejo Municipal recibió una transcripción de la SEGOB, en la que se describía la siguiente situación:

La señora Rafaela G. Vda. De Díaz Ceballos consultó el 5 de noviembre de 1926 al Secretario de Gobernación si infringe la ley al poseer un oratorio privado en su domicilio particular, ubicado en la ciudad de Tehuacán, Puebla. La señora expone y argumenta detalladamente que no ha infringido ninguna de las leyes vigentes. El asunto fue turnado al Procurador General de la República, quien manifestó a la SEGOB la necesidad de ordenar a las comandancias de policía y a los gobernadores de los Estados y Territorios que se impida el culto en todos los oratorios privados a los sacerdotes que no justifiquen que han acatado estrictamente las leyes respectivas.

⁴⁰⁶ *Ibíd.*, foja 12.

⁴⁰⁷ *Ibíd.*, foja 13.

El mensaje fue enviado por el Secretario General de Gobierno a petición del Gobernador del Distrito⁴⁰⁸. La autoridad municipal acusó de enterada cuatro días después⁴⁰⁹, momento en el que hizo llegar el mensaje al comandante de policía de la localidad, Rafael G. Rosas, quien como sabemos, era miembro de la junta encargada del templo⁴¹⁰, a lo que éste respondió que tendría especial cuidado en el cumplimiento de dicha orden⁴¹¹. Lo que llama la atención de este caso es que a pesar de tratarse de un culto privado, las autoridades buscaban regularlo, poniendo la atención no en la legalidad de los oratorios sino en la situación de los ministros de culto.

Aunque desde 1926 no había ningún sacerdote en Tijuana, es probable que el que este aviso llegara a las autoridades municipales no fuera mera casualidad, pues tenemos noticia que en 1927 algunos sacerdotes católicos que se encontraban en California llegaron a visitar el poblado, aunque no sabemos si necesariamente para celebrar misa. A mediados de este año, Severo Alloero, quien se encontraba en la recién inaugurada parroquia de San Ysidro, escribió una carta al canciller de Los Ángeles con la siguiente pregunta, siendo éste uno de los pocos indicios sobre la presencia del clero durante la suspensión del culto, aunque no precisamente se refiere a la celebración de misas o sacramentos:

Reverendo Padre Dolan ¿Está permitido quitarse la indumentaria sacerdotal para cruzar la línea a Tijuana a ver las carreras de perros y otras diversiones? Yo siento que no deberían debido a los peligros a los que estarían expuestos en Tijuana; yo conozco muy bien ese lugar. ¿Sería tan amable de consultarlo con el Reverendo Obispo y dejarme saber qué dice?⁴¹²

Durante los siguientes meses se dieron algunos movimientos tanto en la junta vecinal como en las autoridades municipales. A finales de marzo, Juan P. Serrano presentó su renuncia como miembro de la junta encargada del templo al presidente del concejo

⁴⁰⁸ AHEBC, mensaje del Secretario General del Gobierno para el Presidente del Concejo Municipal, Mexicali, BC, 25 de enero de 1927, Caja 5, Exp. 23, fojas 134 y 135.

⁴⁰⁹ AHEBC, Acuse de recibo del Presidente del Concejo Municipal al Gobernador del Distrito, Zaragoza, BC, 29 de enero de 1927, Caja 5, Exp. 23, foja 136.

⁴¹⁰ AHEBC, Mensaje del Presidente del Concejo Municipal para el comandante de policía de Zaragoza, Zaragoza, BC, 29 de enero de 1927, Caja 5, Exp. 23, fojas 137 y 138.

⁴¹¹ AHEBC, Mensaje de enterado del Comandante de Policía para el presidente del Concejo Municipal, Caja 5, Exp. 23

⁴¹² JRN-SD, Carta de Severo Alloero al canciller de la diócesis de Los Ángeles, San Ysidro, Ca, 13 de julio de 1927, foja 26. Traducción propia.

municipal⁴¹³, la cual le fue aceptada dos días después por el presidente interino del concejo municipal⁴¹⁴.

A comienzos de abril, la SEGOB solicitó a éste realizar una averiguación sobre si el clero católico, aún y cuando había abandonado los templos, seguía recaudando diezmos, al tiempo que pidió información sobre el uso que le había sido dado a las limosnas encontradas en los templos. Esto se hizo apelando a la ley recién promulgada, pues hasta el momento, de acuerdo al Secretario de Gobernación, ni los encargados de los templos en el Distrito Federal, ni los gobernadores de los Estados y Territorios habían entregado los avisos prescritos en el artículo 14⁴¹⁵.

El comandante de policía informó a finales de mes que no se habían recaudado diezmos ni primicias durante el año en curso, habiendo en el templo de Nuestra Señora de Guadalupe solo dos alcancías, una con \$15.11 y otra con \$0.3 dólares, limosnas a las que no se les había dado distribución⁴¹⁶. El presidente del concejo informó al gobernador que, de acuerdo a la comandancia de policía, no se habían recibido limosnas ni diezmos en ese año, habiendo solo en los cepos la cantidad de 30 pesos con 82 centavos, y preguntó también que debía hacerse con dichos fondos⁴¹⁷. La SEGOB respondió el 4 de julio, diciendo que los fondos existentes deberían ser utilizados por la junta vecinal para el mantenimiento del templo⁴¹⁸.

En los primeros días de junio llegó a la SEGOB una denuncia del Comité Regional Anticlerical del Distrito Norte de la Baja California, con fecha del 30 de marzo y transcrita por Carlos Guzmán, secretario general de la *Federación Anticlerical Mexicana*, siendo éste otro de los pocos indicios de la presencia del clero en la región. En ella se afirmaba que el sacerdote de la ciudad había cruzado a Estados Unidos al cerrarse los templos, desde donde

⁴¹³ AHEBC, Renuncia de Juan P. Serrano a la junta encargada del templo, Caja 5, Exp. 23, foja 146.

⁴¹⁴ AHEBC, Oficio de aceptación de renuncia de Juan P. Serrano como miembro de la junta encargada del templo, Zaragoza, BC, 28 de marzo de 1927, Caja 5, Exp. 23, foja 145.

⁴¹⁵ AHEBC, Transcripción de informe de la SEGOB hecho por el Srío. Gral. De Gob. Dirigido al Pte. Int. Del Concejo Mpal. De Tijuana, Zaragoza, BC, 5 de abril de 1927, Caja 5, Exp. 23, fojas 151 y 152.

⁴¹⁶ AHEBC, Informe del comandante de policía al Presidente del Concejo Municipal sobre limosnas en el templo católico, Zaragoza, BC, 25 de abril de 1927, Caja 5, Exp. 23, foja 148.

⁴¹⁷ AHEBC, Informe sobre colecta de fondos en la iglesia, Caja 5, Exp. 23, foja 147.

⁴¹⁸ AHEBC, Transcripción de Oficio de SEGOB por el Pte. Del Concejo Mpal. Para la junta encargada del templo, 19 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 156.

seguía oficiando, pero ese no era el motivo de la denuncia, sino que dos meses atrás, éste había pedido permiso a la junta vecinal encargada del templo para ocupar la casa cural, y desde entonces el presbítero vivía ahí. Los denunciantes externaban también que la autoridad municipal les había dicho que no tenía conocimiento del asunto, por lo que llevaban su protesta ante el Comité Central, pidiendo instrucciones sobre la mejor forma de proceder, cerrando el texto con la pregunta: “¿Es justo que un individuo que no quiere obedecer nuestras leyes ni sujetarse a ellas el gobierno le facilite una casa para vivir?”⁴¹⁹. De manera similar a lo ocurrido en la década de los 30, parecía que algunos jacobinos militantes confundían desde entonces la prohibición de oficiar culto público a los ministros que no se hubieran registrado ante gobernación, con una suerte de anticlericalismo generalizada, que de existir como política de Estado, le habría dado toda la razón a todos los católicos que denunciaban la “persecución”.

Llama la atención que se menciona por un lado que los miembros de la junta eran en su mayoría Caballeros de Colón, y que varios de ellos vivían en Estados Unidos. Por otro lado, no se especifica de qué localidad se trata, pues tanto en Mexicali como Tijuana la condición fronteriza había facilitado la salida de los sacerdotes y su contacto permanente con la población local. Sin embargo, el hecho de que se utilice el término *ciudad* bien puede ser un indicio de que se trataba de Mexicali, pues en la mayoría de los documentos revisados se hacía referencia a Tijuana con el término *población*; sin embargo, en el caso de ésta última sabemos que la casa cural no había sido inventariada ni nacionalizada, al tiempo que los miembros de la junta vecinal propuestos inicialmente eran muy cercanos a la iglesia, por lo que no se descarta del todo la posibilidad de que la protesta refiriera a nuestro caso de estudio. La denuncia fue recibida por la SEGOB 15 de junio, y aunque se solicitó que se transcribiera al gobierno del Baja California⁴²⁰, en los archivos consultados no hay referencias que indiquen que se le haya dado seguimiento.

El día 28 de junio de 1927 llegó una petición de la localidad de Tijuana a la presidencia de la república relativa al templo católico. Marcos Navarrete Cota, quien se identificó como mexicano, de 74 años de edad, casado, “industrial”, originario de Tecoripa,

⁴¹⁹ IHH, Denuncia de la Federación Nacional Anticlerical, México, DF; 6 de junio de 1927, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 44, foja 1.

⁴²⁰ *Ibíd.*

Sonora y residente de Tijuana, solicitó que le fuera entregado el templo para establecer una “agencia de cajas mortuorias y pompas fúnebres”, al encontrarse el inmueble sin prestar ningún servicio. La solicitud iba acompañada de una lista de los servicios que el remitente había prestado a la nación: en 1861 en Tanori bajo las órdenes de Crispín S. de Palomares, en 1865 con el general Juan José Elías durante la intervención francesa, misma guerra en la que luchó también bajo el mando de Ángel Martínez al año siguiente; también dijo haber participado en la campaña “contra los pronunciados” en Chihuahua a las órdenes de Álvaro Obregón, y ser parte de la rebelión de Agua Prieta en 1920⁴²¹.

La solicitud fue recibida el 11 de julio, turnándose por su naturaleza a la Secretaría de Hacienda⁴²², la cual dio su respuesta el día 25 del mismo mes. En ella se dijo al ex - militar que si su interés era comprar el terreno, se podría proceder con el avalúo y la enajenación del predio, pero que no era posible cederle el templo de manera gratuita, pues no existía ninguna ley que autorizara a la federación desprenderse de sus bienes para entregarlos a particulares⁴²³. La respuesta de gobernación es sumamente interesante, pues muestra que más que minar los bienes eclesiásticos, el objetivo del Estado era tener el control de los mismos, y de utilizarlos, de ser posible, para fines públicos y no privados.

La preocupación del gobierno federal por la cuestión religiosa en Baja California y en Tijuana debe entenderse no únicamente como una expresión de la ideología anticlerical de la camarilla sonorensis, sino también como parte de un programa político que intentaba fortalecer el Estado y controlar muchas de las actividades de las regiones fronterizas, con preocupación especial por las actividades agrarias y la propiedad de la tierra, de la migración y de las organizaciones de trabajadores⁴²⁴. Precisamente en el año de 1926 entraron en vigor la *Ley Federal de Colonización*, una nueva *Ley de Migración* y un Código Sanitario⁴²⁵, que junto con las dos legislaciones analizadas expresan el proyecto

⁴²¹ IHH, Solicitud de Marcos Navarrete dirigida a la presidencia de de la república, Zaragoza, BC, 28 de junio de 1927, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 3, fojas 1 – 2.

⁴²² IHH, Acuse de recibo de solicitud de Marcos Navarrete, *Ibíd*, foja 2.

⁴²³ IHH, Respuesta de Manuel Guerrero a la solicitud de Marcos Navarrete, México, DF, 25 de julio de 1927, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 3, foja 3.

⁴²⁴ Catalina Velázquez Morales, “Sujeción administrativa de Baja California al proyecto nacional”, Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California. Un presente con historia. Tomo II*, México, UABC, 2002, pp. 93 – 96.

⁴²⁵ Rogelio Everth Ruíz Ríos, “Colonización, poblamiento y desarrollo en Baja California: El caso de Valle de Guadalupe, 1907 – 1936”, José Alfredo Gómez Estrada y Araceli Almaraz Alvarado (coords.), *Inversiones*,

nacionalista revolucionario. Por otra parte, el que Baja California fuera una entidad fronteriza la volvía un potencial puerto de entrada de armas, recursos e inclusive de contingentes armados que desde Estados Unidos podrían buscar el derrocamiento del régimen. Calles fue especialmente cauteloso con el papel de los católicos en el vecino país, pues aunque sabemos que su posicionamiento ante la cuestión religiosa nunca fue homogéneo, las campañas y colectas de fondos emprendidas por los Caballeros de Colón⁴²⁶ así como las movilizaciones de simpatizantes de los cristeros desde el año de 1926 en el estado de California⁴²⁷ daban motivos al gobierno federal para pensar que desde el vecino país se conspiraba para su derrocamiento, no solo por la cuestión religiosa sino también por los intereses de las compañías petroleras estadounidenses⁴²⁸.

Un caso que ejemplifica esta situación fue la rebelión de Enrique Estrada. Se trató de un general jalisciense que en participó en la rebelión delahuertista, y que tras la derrota de la misma se exilió en California. Hacia el año de 1926, Estrada comenzó a planear una expedición armada hacia México, sin embargo, la conspiración fue descubierta durante el mes de agosto⁴²⁹. En la memoria administrativa redactado al año siguiente, Abelardo L. Rodríguez menciona algunos detalles del incidente; según el gobernador, fue informado del asunto por su servicio confidencia, pero no fue necesaria su intervención en calidad de jefe de Operaciones Militares del distrito, pues entre los poblados californianos de Dulzura y La Mesa fueron detenidos los miembros del contingente, pues violaban el acuerdo de neutralidad entre ambos países. De acuerdo con Rodríguez, se les decomisaron “400 rifles, 150, 000 cartuchos, dos ametralladoras, muchas armas cortas, un camión blindado y varios automóviles de diversas marcas”⁴³⁰.

Si bien se llegó a hablar de un “ejército estradista”, solo fueron detenidas 148 personas, y al parecer, las detenciones se llevaron a cabo en distintas partes del camino, en

colonización y desarrollo económico en el noroeste de México, 1870 – 1940, México, UABC-COLEF, 2011, p. 154.

⁴²⁶ Meyer, *La Cruzada*, 2008, pp. 92 – 100.

⁴²⁷ Véase Julia Grace Darling Young, “Cristero California: Religious nationalism among mexican emigrants in Los Angeles and southern California, 1926 – 1940”, Ponencia presentada en la XIII reunión de historiadores de México, Estados Unidos y Canadá: *México y sus revoluciones*, Querétaro, 2010.

⁴²⁸ Meyer, *La Cruzada*, 2008, pp. 79 – 104.

⁴²⁹ Marco Antonio Samaniego, *Los gobiernos civiles*, 1998, p. 167.

⁴³⁰ Abelardo L. Rodríguez, *Memoria administrativa del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927*, Mexicali, UABC, 2011, pp. 30 – 32.

horarios diversos, y con las armas yendo por separado. Sabemos también que los agentes estadounidenses recibieron regalos de parte de Rodríguez, y que la mayoría de los implicados, incluyendo a Estrada, fueron liberados al poco tiempo. Sin embargo, la relación entre este caso con el conflicto cristero no fue solo de coincidencia temporal, pues René Capistrán Garza, uno de los líderes de la LNDLR se trasladó por estas fechas a Los Ángeles; su objetivo era contactar a Estrada para proponerle un levantamiento en contra de Calles, pero para cuando llegó a esta ciudad, ya había sido detenido⁴³¹. Después de esto, el líder de la Liga buscó el respaldo de la NCWC, pero los obispos estadounidenses se rehusaron a apoyar un movimiento armado. Desconocemos si Rodríguez conocía la posible relación entre Estrada y la LNDLR, pero llama la atención que en la citada memoria, tanto el levantamiento como la cuestión religiosa aparecen dentro del ramo “tranquilidad pública”, aunque no se menciona que existiera ninguna relación entre ambas.

II.2.3. Las iglesias no católicas.

Un aspecto que vale la pena mencionar, aunque no se profundizará en ello debido a que las fuentes sobre el asunto son escasas, es el impacto que tuvo esta situación para las iglesias y confesiones no católicas. En el caso de los bautistas, que como mencionamos, se encontraban en Tijuana desde 1923, realizaron su primera solicitud ante el gobierno del Distrito para establecer su iglesia en 1924, pero los trámites se prolongaron varios años debido a que para esto era necesario no solo que la construcción estuviera terminada, sino que ésta, junto con el terreno, debería ser cedida como propiedad nacional⁴³². La siguiente solicitud fue presentada por el pastor Aurelio Arellano en septiembre de 1926, quien se identificó como “mexicano, nacido en Río Grande, Zacatecas, de 55 años, casado, Ministro Evangélico y residente de San Diego”; esta vez señaló la dirección de la casa que sería destinada para este fin, y la petición estaba firmada por diez vecinos⁴³³. Por la documentación revisada, sabemos que el trámite fue turnado tanto al gobierno del distrito

⁴³¹ Enrique Plascencia de la Parra, “El exilio delahuertista”, *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, Núm. 43, 2012, pp. 121 – 123.

⁴³² IHH, Telegrama del gobernador del Distrito a la SEGOB, Mexicali, BC, 12 de julio de 1924. Telegrama de la SEGOB al gobernador de BC, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 8, Exp. 6, fojas 1 y 2.

⁴³³ AHEBC, Solicitud de Aurelio Arellano dirigida al presidente del Concejo Municipal, firmado por: Juan N. Escalante, Jesús Miramontes, Guadalupe L. de Miramontes, Rosario L. de Olachea, Elizabeth Patios, Benito Patios, José Álvarez, Manuel Acevedo, Jesús C. de Acevedo y Francisca L. de Donurigh (¿?), Zaragoza, BC, 7 de septiembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 112.

como a la SEGOB, pero no hay ningún documento legal que autorice su apertura en estas fechas⁴³⁴.

Durante los primeros meses de 1927 se dio una situación peculiar, que por un lado confirma como, al menos en este caso, el anticlericalismo no solo estuvo dirigido hacia la iglesia católica, y por otro nos permite matizar una afirmación de la historiografía local con respecto a la primera iglesia bautista, el que muchos de sus fundadores fueron miembros de la comunidad armenia de Tijuana⁴³⁵. El 17 de marzo, el comandante de policía, quien como señalamos, era miembro de la junta vecinal encargada del templo católico, redactó el siguiente informe a las autoridades municipales:

Esta comandancia de mi cargo recibió denuncia de varios particulares en el sentido de que en unos templos o casas en que se reunían varios armenios no se guardaba el orden necesario pues hacían mucho ruido con sus cantos y prácticas que verificaban molestando al vecindario, se puso el caso en conocimiento del C. Presidente del Concejo Municipal quien ordenó que se investigara el caso y se procediera a dar aviso de clausura de esos establecimientos⁴³⁶.

Sabemos que para cuando fue redactado el informe, los locales de culto habían sido clausurados, pues el 11 de febrero, el doctor A.T. Ishkanian le escribió al Secretario de Gobernación a nombre de la comunidad armenia de Tijuana. En esta carta argumentó que las celebraciones religiosas de sus connacionales no implicaban ninguna transgresión de la ley, pues se limitaban a la lectura de la biblia, y ni siquiera contaban con un ministro de culto. También señaló que dichas reuniones se llevaban a cabo en los dos templos protestantes existentes en la localidad, y que pagaban alquiler a una de ellos, hasta que ambos fueron clausurados por orden del gobernador Abelardo L. Rodríguez, al igual que el templo católico. Al final de la carta, le pidió al Secretario de Gobernación que permitiera a su comunidad continuar con sus prácticas religiosas, ya fuera en los templos mencionados o

⁴³⁴ AHEBC, Solicitud para abrir templo evangélico para el Gobernador del Distrito Norte de BC, Zaragoza, BC, 18 de septiembre de 1926, Acuse de recibo de solicitud para apertura de templo evangélico, Mexicali, BC, 21 de septiembre de 1926. Solicitud para abrir templo evangélico dirigida a la SEGOB, Mexicali, BC, 26 de septiembre de 1926, Caja 5, Exp. 23, fojas 111, 113 y 116.

⁴³⁵ Carlos Franco Pedroza y Antonio Zamora Ramírez, "Iglesias protestantes en Tijuana" Jesús Ortiz Figueroa y David Piñera (coords.), *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación*, México, UABC – XII Ayuntamiento, 1989, pp. 287-290; Felipe de Jesús Morales y Ortiz, "Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California", Tijuana, B.C., México, Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 2001, p.1.

⁴³⁶ AHEBC, Informe del comandante de policía al presidente del Concejo Municipal, Zaragoza, BC, 17 de marzo de 1927, Caja 5, Exp. 23, foja 149.

el algún otro local designada por las autoridades, y se comprometió a respetar las leyes mexicanas⁴³⁷. El Gobernador del Distrito Norte de Baja California se comunicó con la Secretaría de Gobernación el 28 de marzo, manifestando que a su juicio no debía concederse el permiso solicitado⁴³⁸. El 19 de abril, Rodríguez informó a la misma instancia que no existía ningún templo protestante en la localidad, y que las prácticas religiosas de la comunidad armenia se celebraban en casas particulares⁴³⁹.

Si bien la solicitud de la comunidad armenia parece no haber tenido éxito, nos permite por un lado corroborar que, aunque seguramente se congregaban en el templo bautista, no formaban parte de la iglesia, al menos en este momento, y por otro, saber que en la práctica existía otra iglesia evangélica en Tijuana, y que enfrentó una situación similar. Todo parece indicar que esta tercera iglesia era de corte pentecostal, perteneciente a la *Iglesia apostólica de la Fe en Cristo Jesús*, pues entre marzo y mayo de 1928 se negó un permiso para la apertura de un templo de esta denominación⁴⁴⁰. La solicitud había sido redactada a nombre de Encarnación Meza, encargado del templo, y del pastor Segismundo U. Sainz⁴⁴¹. Pero en este caso, las razones que las autoridades expusieron fueron considerablemente distintas:

[...] las prácticas religiosas a que se entregan los adeptos de la “Fé Apostólica de Pentecostés”, como se denomina esta Secta, consisten en actos fanáticos repugnantes, en pugna con los más elementales requisitos de higiene, pues, presas de una especie de fervor espasmódico afectan contorsiones y se revuelcan muchas veces entrelazados hombres y mujeres; y como tales individuos no se distinguen por su limpieza ni sobriedad, resulta que sus reuniones vienen a ser verdaderos focos de infección, sin tener nada de edificantes. A tal grado han llegado sus prácticas, que la Delegación Sanitaria se vio obligada a clausurar un Templo que los mismos tenían en el Barrio de Pueblo Nuevo, de esta ciudad.

⁴³⁷ IHH, Carta del Dr. A.T. Ishkanian dirigida a la Secretaría de Gobernación. 11 de febrero de 1927. Fondo Dirección General de Gobierno (en adelante DGG), Serie 2.344(2-1)4 Caja 21 Exp.4. Foja 1.

⁴³⁸ IHH, Oficio de Abelardo L. Rodríguez dirigido a la Secretaría de Gobernación. 28 de Marzo 1927. *Ibíd.* Foja 2.

⁴³⁹ *Ibíd.* el 19 de abril de 1927. Foja 3.

⁴⁴⁰ Un análisis más detallado del caso de las iglesias pentecostales en Baja California se abordó en: Pedro Espinoza Meléndez, “Moral, salud y religión. La clausura de templos pentecostales en Baja California: 1922-1930”, ponencia presentada en el XIII encuentro de la *Red de investigadores del fenómeno religioso en México*, Tijuana, BC, 19 de mayo de 2013.

⁴⁴¹ IHH, Transcripción del informe del presidente Municipal de Mexicali, realizada por el gobernador del Territorio Norte de Baja California, Abelardo L. Rodríguez, dirigida a la Secretaría de Gobernación. 9 de marzo de 1928. Foja 1. DGG, Serie 2.344(30)5, Caja 21, Exp.5, foja 1.

La respuesta de la Secretaría de Gobernación fue que no era de concederse el permiso, y que se debía mantener estrecha vigilancia para que no se violaran las leyes sobre cultos religiosos⁴⁴².

Tal y como indicaba el informe citado, el primer lugar donde se asentó esta iglesia fue en el valle de Mexicali; tenemos noticias de su presencia desde 1922, así como de la clausura del templo de Pueblo Nuevo en 1925, como resultado de un litigio legal en el que intervino no solo la policía, sino también los inspectores de salud. Entre las razones dadas por las autoridades civiles para esta clausura, a las cuales se habrían de referir cuando negaron los permisos para que se abrieran otros templos de esta denominación, tanto en Mexicali como en Tijuana, se encontraba la “insalubridad”, no solo por la precariedad de las instalaciones, sino porque se llegó a testificar que habían ingresado a éstas enfermos de tuberculosis, lo cual tiene sentido si se toman en cuenta las prácticas de sanación propias del pentecostalismo. Sin embargo, también se apelaba a la “inmoralidad” de sus prácticas, pues según las autoridades que investigaron el caso, era común “que los hombres se besan unos con otros, llevando a cabo este acto hasta en la vía pública”, algo que bien puede referirse al saludo conocido como “ósculo santo”, así como a las inconsistencias en la solicitud, pues el pastor declaró ser residente de Mexicali, cuando en realidad vivía en la localidad colindante de Caléxico, California⁴⁴³.

Sin embargo, el seguimiento de ambos casos en los siguientes años nos muestra que el trato dado a ambas iglesias fue considerablemente distinto. Durante el mes de agosto de 1927, la SEGOB concedió el permiso para la apertura de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana⁴⁴⁴; no obstante, tenemos indicios de que debido a las numerosas restricciones legales, esto no ocurrió sino hasta octubre de 1928⁴⁴⁵, un mes después de haberse regularizado la situación legal del terreno y de haberse inventariado el templo⁴⁴⁶. La

⁴⁴² IHH, Respuesta de la Secretaría de Gobernación al Gobernador de BC. Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 21, Exp.5, Foja 2.

⁴⁴³ IHH, Expediente sobre clausura de templo evangélico en Mexicali, Mexicali, BC, 27 de abril de 1922 a 25 de abril de 1925, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 4, Exp. 20, 18 fojas.

⁴⁴⁴ AHEBC, Autorización de apertura de templo protestante, México, DF; 11 de octubre de 1927, Caja 5, Exp 23, foja 179.

⁴⁴⁵ AHEBC, Informe del Pte. Del Concejo Mpal. Al Gobernador del Distrito sobre apertura de templo, Zaragoza, BC, 3 de octubre de 1928, Caja 5, Exp. 23, foja 191.

⁴⁴⁶ AHEBC, Inventario de templo evangélico, 10 de septiembre de 1928, Caja 5, Exp. 23, Fojas 193 - 194.

vigilancia sobre esta iglesia queda ejemplificada por un permiso solicitado en mayo de este año por el pastor, quien tuvo que pedir a las autoridades que fuera abierto el templo solo por un día, a lo que el presidente del concejo municipal respondió: “Se concede el permiso solicitado, en la inteligencia de que no se verificará ningún acto religioso, ni de carácter político, entendiéndose además que este permiso solo surtirá efecto el día de hoy”⁴⁴⁷.

Por el contrario, a los mencionados pentecostales no se les autorizó abrir ningún templo en Tijuana hasta el año de 1936. Sin embargo, tanto en Tijuana como en Mexicali siguieron insistiendo ante las autoridades hasta el año de 1930, de manera que es posible documentar una serie de gestiones fallidas, así como los argumentos presentados ante las autoridades por parte de los líderes de ésta iglesia para que les fueran concedidos los permisos solicitados. Uno de los testimonios más interesantes fue el presentado por Pedro Ceniceros, pastor de Mexicali, quien en una carta redactada en mayo de 1928 mencionó que su religión “se practica en los Estados Unidos del Norte América y en otras naciones civilizadas entre ellas, nuestra República Mexicana, habiendo miles de personas que practican esa religión, la cual tiene por base la fe y la moralidad”⁴⁴⁸. Con respecto a la forma en que eran vistos por el resto de la población, en la misma carta el pastor indicó lo siguiente: “gente poca escrupulosa para respetar la religión de los demás [...] nos pusieron el mote de ALELUYAS, no obstante ser nuestra religión como lo he dicho, una rama o dependencia de la Iglesia Cristiana de Pentecostés”.

Otro testimonio sintomático del trato que se le dio a esta iglesia es el de Encarnación Meza, quien en una carta de 1929 presentó una interesante defensa sobre las acusaciones que les habían imputado:

En cuanto a lo primero, y en relación a que hombres y mujeres con sus cuerpos entrelazados se revolcaran en el suelo, eso es completamente absurdo, pues nuestro temperamento y nuestra moralidad, innatos en todo mexicano, no permitirían eso jamás, además, creo que ninguna religión, ni las de los salvajes ejecutan esas prácticas. En cuanto al segundo cargo, se llegó hasta consignarme a la autoridad Municipal con la Delegación Sanitaria, creo que por “loco”, y como era natural, en la Delegación manifestaron desde luego que era una injusticia lo que conmigo,

⁴⁴⁷ AHEBC, Respuesta del Pte. Del Concejo Mpal. A Aurelio Arellano, Zaragoza, BC, Caja 5, Exp. 23, foja 186.

⁴⁴⁸ IIIH, Carta de Pedro Ceniceros dirigida a la SEGOB, Mexicali, BC, 1 de julio de 1928, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 40, fojas 3 - 6.

como encargado del templo se estaba cometiendo. Acompañó información testimonial, en lo que refiere a “la moralidad de nuestra religión, siendo la moralidad la única base de nuestro culto”⁴⁴⁹.

A pesar de que como se ha podido mostrar, la suspensión del culto y la entrada en vigor tanto de la *Ley Calles* como de la *ley reglamentaria del artículo 130 constitucional* no fueron un asunto menor para las primeras iglesias de Tijuana, el gobierno del Distrito, encabezado por Abelardo L. Rodríguez hizo lo posible por minimizar las tensiones ante el gobierno federal. En el informe que presentó en 1927, después de tres años de gobierno, dedicó un par de cuartillas para hablar del “llamado conflicto religioso”, pues haciendo eco de las declaraciones de Calles, negaba la existencia del mismo. Rodríguez aseguró que su gobierno:

[...] no solo por disciplina gubernativa, sino por profunda convicción filosófica, se apresuró a secundar las medidas y providencias dictadas por el C. presidente de la república y la Secretaría de Gobernación, y se dispuso también a cooperar en la forma más eficiente en la eficaz acción de las autoridades federales para contrarrestar la propaganda y actos disolventes y perniciosos de los elementos clericales. Es de hacerse constar que, no obstante ese empeño de acción radical encauzado a realizar el estricto cumplimiento de la Constitución y Leyes de Reforma, el gobierno del Distrito Norte ha tenido muy poco que hacer en este sentido, porque las convicciones liberales y el amplio criterio de libertad de conciencia que existe entre los pobladores de esta entidad han hecho innecesaria la intervención oficial, suprimiendo automáticamente todo punto de conflicto o dificultad. En esta parte de la república no existe fanatismo de ninguna especie, el arraigo de los intereses clericales es nulo, y consecuentemente, la observancia de nuestra Constitución y Leyes de Reforma se realiza sin ninguna clase de obstáculos⁴⁵⁰.

Llama la atención que la representación enunciada por el general sonoreense sobre la religiosidad de Baja California de alguna manera coincide con la que llegaba a utilizar las autoridades eclesiásticas, en cuanto a que la religión católica no era un elemento relevante en la sociedad bajacaliforniana, sólo que, lo que para la iglesia era una preocupación, para el gobernador era motivo de orgullo, pues calificaba a la población que gobernaba como liberal y libre de fanatismo. Más aún, afirmó que “las prácticas religiosas de otros cultos,

⁴⁴⁹ IHH, Carta de Encarnación Meza dirigida al Secretario de Gobernación, Mexicali, BC, 16 de abril de 1929, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 40, fojas 8 – 9.

⁴⁵⁰ Abelardo L. Rodríguez, *Memoria administrativa del Distrito Norte de la Baja California. 1924 – 1927*, Mexicali, UABC, 1993, pp. 49-51.

distintos del católico romano, se llevan a cabo con absoluta libertad de acción de parte de los ministros de diversas religiones, dentro de la más completa observancia de nuestras leyes fundamentales”, algo que indudablemente queda refutado con los casos que se revisaron previamente.

De acuerdo con Rodríguez, éste era un dato de gran importancia “sociológica”, pues permitía explicar la “psicología” del pueblo bajacaliforniano, pues citando la información del Departamento Nacional de Estadística, esta entidad era la que poseía un mayor número de habitantes no católicos. Otro indicador de esto era la actitud de los sindicatos obreros, que hicieron pública su adhesión a los principios revolucionarios y anticlericales en agosto de 1926, escribiendo un comunicado para el presidente donde se mostraban dispuestos a actuar en contra de la “rebeldía” del clero católico, si esto resultaba necesario. En la transcripción de la carta del Sindicato de Obreros y Campesinos de Mexicali, incluida en el informe, los redactores señalan haber solicitado permiso al gobernador para realizar una manifestación pública a favor del gobierno, el cual les fue negado “por los motivos que personalmente expuso y cuya importancia tomó en cuenta la comisión de este sindicato”⁴⁵¹. Si bien no señalan las razones dadas por Rodríguez, llama la atención que al tiempo que reproducía el discurso anticlerical de la presidencia, evitó que en Baja California se replicaran las manifestaciones jacobinas que meses atrás se habían realizado en la Ciudad de México y en otras entidades, y que las disposiciones anticlericales dirigidas también hacia las iglesias evangélicas.

Antes de cerrar este apartado resulta pertinente anotar un par de comentarios sobre el asunto. El primero de ellos es que aunque nos encontramos con evidencias de vigilancia hacia las iglesias no católicas, esto no impidió que tanto bautistas como pentecostales continuaran con sus labores de evangelización, ganando adeptos y logrando cierta consolidación hacia la década de 1940, lo que bien podría ser indicio de una vigilancia laxa. El segundo es que aunque la política anticlerical tenía como destinatario a la iglesia católica, las autoridades locales parecían compartir, aunque fuese a título personal, el prejuicio anti-protestante de muchos católicos, especialmente con respecto a los pentecostales, cuyos templos fueron clausurados no solo debido a la aplicación de las

⁴⁵¹ *Ibíd.*

normas legales en materia religiosa, sino también por criterios de salud pública y moralidad.

II.4. Del estado de guerra al tiempo de los arreglos.

Aunque desde el año de 1927 los llamados cristeros ocasionaron serios problemas al ejército federal para controlar los levantamientos, el gobierno siempre descalificó públicamente la rebelión. Durante mayo, el jefe del Estado Mayor presidencial declaró ante la prensa estadounidense que:

Ningún movimiento de rebelión había sido en México más impopular. En primer lugar por estar dirigido contra las conquistas que la Revolución ha obtenido para el mejoramiento de obreros y campesinos y en segundo lugar, por carecer en lo absoluto de líderes que tengan algún prestigio⁴⁵².

Con un discurso que más que enunciar la situación conflictiva, tenía por objetivo descalificar al principal enemigo de “la revolución”, al tiempo que hablaba, como en la mayoría de las ocasiones, a nombre del “pueblo mexicano”, las autoridades federales evaluaban la situación como poco preocupante, pues según lo dicho a la prensa extranjera, los únicos levantamientos de importancias eran el de los yaquis en Sonora y algunas gavillas de bandidos “capitaneadas por sacerdotes católicos que merodean en el estado de Jalisco”⁴⁵³. En julio del mismo año el gobierno dejó en libertad a varias personas “listadas” para ir a parar a las islas Marías, y giró órdenes para que quienes se encontraban presos en ellas por motivo de la cuestión religiosa regresaran a sus hogares, lo cual, según el presidente, buscaba que fuera visto como un acto “magnánimo” ante la rebelión que daba por vencida⁴⁵⁴.

Pero la violencia no se limitó al medio rural. Si bien en los entornos urbanos se dio una dinámica considerablemente distinta, donde inclusive se siguieron oficiando misas en oratorios particulares⁴⁵⁵, fue en éstos donde se incubó la doctrina del tiranicidio,

⁴⁵² El Universal, *Las relaciones*, p. 154

⁴⁵³ *Ibíd.*, pp.154 – 155.

⁴⁵⁴ *Ibíd.*, p. 155.

⁴⁵⁵ Destacan los casos de algunas familiares mujeres de los generales Roberto Cruz (comandante de la policía del Distrito Federal) y Plutarco Elías Calles; las primeras fueron detenidas durante una misa clandestina, y las segundas inclusive militaban en la LNDR, prestando su casa en ocasiones para guardar municiones. Jean Meyer, *La Cristiada, tomo II*, p. 209.

específicamente en organizaciones de carácter secreto como la U⁴⁵⁶. El 14 de noviembre de 1927, el ex - presidente Álvaro Obregón fue blanco de un atentado en la ciudad de México, motivo por el que fueron detenidos tres de los supuestos autores, Carlos Diez de Sollano, Humberto Pro y su hermano, el presbítero Miguel Agustín Pro Juárez SJ. Horas después, el autor material del atentado, Luis Segura Vilchis, se presentó ante Obregón, quien al salir prácticamente ileso, había asistido a una corrida de toros, y solicitando que dejaran libres a sus compañeros, se entregó a las autoridades. Sin embargo, su petición no fue atendida, y por órdenes presidenciales, todos fueron pasados por las armas 10 días después del atentado⁴⁵⁷. Este acontecimiento suscitó un sentimiento de indignación para los católicos, principalmente por las condiciones irregulares en las que se llevó a cabo el juicio, de manera que el padre Pro se convirtió en uno de los primeros mártires de reconocimiento público, nacional e internacional.

El atentado ocasionó que se iniciaran varias acciones gubernamentales de carácter anticlerical en la Ciudad de México. El 27 de enero de 1928 fue clausurado el Seminario Conciliar, siendo detenidos más de doscientos estudiantes de dicha institución. Esto se dio porque de acuerdo con el general Cruz, inspector de la policía, se tenía información de que tanto el profesorado como los alumnos se dedicaban a hacer propaganda subversiva en contra del gobierno⁴⁵⁸; también fue clausurada la Federación Sindical Católica⁴⁵⁹. Algunos meses más adelante, el 28 de abril, falleció a los 74 años de edad el arzobispo José María Mora del Río, exiliado en la ciudad de San Antonio, Texas⁴⁶⁰. Con esto podemos decir que

⁴⁵⁶ En *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*, Fernando M. González analiza con detenimiento los dos atentados hacia Álvaro Obregón, ambos fundamentados en la doctrina teológica del *tiranicidio*, una serie de consideraciones y justificaciones morales que plantea la legitimidad de asesinar a un gobernante tirano cuando los medios pacíficos se han agotado. Si bien los casos de Luis Segura Vilchis, Carlos Diez de Sollano y José de León Toral no poseen una gran elaboración teológica, todos ellos apelaban a este planteamiento, resaltando que el último de ellos, cuyo atentado resultó exitoso, se inspiró en varios pasajes bíblicos del libro de Judith. Por otra parte, Yves Solís califica a la “U” como la primera organización secreta de la ultra-derecha en México, fundada en 1922 por Luis María Martínez (después arzobispo de México), donde además de éstos tiranicidas militaron personajes como el padre de Salvador Abascal, fundador del sinarquismo; por sus características, este autor propone que dicha organización funcionó como una especie de “masonería católica”. Véase González, *Matar*, 2001, pp. 191 – 231. Yves Solís, “El origen de la ultraderecha en México: la “U””, *El cotidiano*, Vol. 23, Núm. 149, 2008, pp. 25 – 38.

⁴⁵⁷ El Universal, *Las relaciones*, pp. 157 – 163.

⁴⁵⁸ *Ibíd.*, p. 163.

⁴⁵⁹ *Ibíd.*, p. 165.

⁴⁶⁰ *Ibíd.*, p. 166.

cerraba un ciclo en la dirección del episcopado mexicano, pues serían sus sucesores los que alcanzarían un año más tarde *los arreglos* con el gobierno.

El 18 de julio del mismo año fue asesinado en el restaurante La Bombilla el General Álvaro Obregón, a unos días de haber sido electo presidente. El atentado, esta vez exitoso, fue perpetrado por José de León Toral, un joven católico militante de la U, quien tras ser interrogado dio a conocer la existencia de dicha organización y fue fusilado⁴⁶¹. Esto vino a arruinar los intentos de negociación en los que participaban el nuevo Delegado Apostólico, Leopoldo Ruíz y Flores, el recién nombrado arzobispo de México, Pascual Díaz, el embajador estadounidense Dwight Morrow y el paulista John Joseph Burke, representante de la NCWC⁴⁶², para quienes al igual que para la Santa Sede, la elección de Obregón había resultado esperanzadora⁴⁶³. De igual manera, el ejército federal recrudesció su acción no solo hacia los cristeros, sino hacia muchos de los católicos, de modo que para inicios de 1929 en muchas regiones se vivía un verdadero estado de persecución.

En septiembre de 1928, el entonces Secretario de Gobernación, Emilio Portes Gil, autorizó la apertura de algunos templos católicos en los estados de Tabasco, Chiapas y Guanajuato, sin embargo, desmintió ante la prensa el rumor de que había girado una circular entre los gobiernos estatales para que se procediera a abrir los templos, pues estos “nunca se habían cerrado”, tratándose de casos específicos los de las iglesias re-abiertas, pues de acuerdo con las investigaciones correspondientes, habían desaparecido los motivos de la clausura.

Mi labor será la de secundar la orientación firme y definida que ha venido siguiendo el señor Presidente de la República, y en esa virtud, esta secretaría a mi cargo continuará dictando cuantas medidas sean necesarias para que las leyes vigentes en materia de cultos sean debidamente acatadas en todo el país⁴⁶⁴.

El período presidencial de Calles terminó el 30 de noviembre, y fue sucedido precisamente por Portes Gil. Si bien sabemos que el primero se convirtió en el *Jefe Máximo* de la

⁴⁶¹ Véase Fernando M. González, *Matar y morir*, pp. 210 – 131.

⁴⁶² Los detalles de las negociaciones de estos actores son abordados con profundidad en Meyer, *La Cruzada* 2008 y Manuel Olimón Nolasco, *Diplomacia Insólita. El conflicto religioso en México y las negociaciones cupulares (1926 – 1929)*, México, IMDOSOC, 2008.

⁴⁶³ González, *Matar y morir*, p. 237.

⁴⁶⁴ El Universal, *Las relaciones*, p.177.

revolución, y que ejerció un poder meta-constitucional hasta el periodo cardenista, el cambio de gobierno dio entrada para nuevas negociaciones, que esta vez llegarían a ser exitosas.

Hacia enero de 1929 se comenzaron a dar las primeras rendiciones de los contingentes armados en entidades como Guerrero, Veracruz, Zacatecas y Oaxaca⁴⁶⁵. En febrero del mismo año, el presidente interino emitió unas declaraciones en las que recriminaba la actitud “subversiva” tomada por los católicos de la Ciudad de México tras el fusilamiento de Miguel Agustín Pro, que según él, contrastaba con “la línea de conducta respetuosa de la ley, pero benevolente, que las autoridades habían venido siguiendo ante el llamado conflicto religioso”. Portes Gil negó que la conducta de los católicos fuera resultado de una persecución religiosa, pues no reconocía la existencia de tal, al tiempo que se deslindaba de la supresión del culto, que como sabemos, no había sido decretada por las autoridades civiles. De igual manera, afirmó que no se trataba de manifestaciones desinteresadas, pues según dijo, la mayoría de la población permanecía ajena a las influencias del clero y adherida a la Revolución, al punto de que algunos de los grupos levantados habían entregado las armas en un acto de confianza al régimen⁴⁶⁶. El discurso presidencial, en continuidad con el de Calles, apelaba a su labor emancipadora con respecto a las clases proletarias, y hablando a nombre del “pueblo”, calificaba como reaccionaria toda oposición a “la Revolución”.

En febrero de 1929, el obispo de Chihuahua Antonio Guízar Valencia, reconocido por su posicionamiento transigente, registró su domicilio ante la SEGOB, siendo el primer prelado en hacerlo, aunque para ese año estaban también en el país Miguel de la Mora, obispo de San Luis, Corona, de Papantla y el coadjutor de la Arquidiócesis de México, Maximino Ruíz y Flores⁴⁶⁷. Al parecer esto respondía a una orden gubernamental, pues según las declaraciones del arzobispo Ruíz y Flores, se les había pedido que dieran sus direcciones para saber si éstos tenían alguna relación con algún movimiento subversivo, y él pensaba que la mayoría lo acatarían por prudencia⁴⁶⁸. Para el mes de abril se habían

⁴⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 180 – 181.

⁴⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 181 – 182.

⁴⁶⁷ *Ibíd.*, pp. 182 – 183.

⁴⁶⁸ *Ibíd.*, p. 183.

registrado 1,888 sacerdotes de toda la república⁴⁶⁹. Se trató probablemente del primer acto en el que, desde iniciado el conflicto, el clero católico mostró públicamente que estaba dispuesto a subordinarse a la legislación vigente.

En mayo comenzó a hacerse público el interés de tanto de la jerarquía católica como del gobierno en llegar a un acuerdo. Portes Gil declaró que:

En efecto, el mismo arzobispo Ruíz, quien entiendo que es el decano de la jerarquía mexicana, hace cerca de tres años tuvo una entrevista con mi antecesor, el señor general Calles, entrevista de la que se esperaba un buen resultado. Desgraciadamente, por razones ajenas al general Calles, dicha entrevista no produjo resultados. Si el arzobispo deseara discutir conmigo el modo de conseguir la cooperación en el esfuerzo moral para mejorar el pueblo mexicano, que él desea, no tendría inconveniente en tratar con él sobre la materia⁴⁷⁰.

A finales de mayo, el Papa Pío XI aprobó los planes de la iglesia en México para poner fin al conflicto, a lo cual se sumaron los prelados exiliados en Estados Unidos; las negociaciones estarían encabezadas por Leopoldo Ruíz y Flores, arzobispo de Morelia y Delegado Apostólico de México⁴⁷¹.

En el mes de junio fue asesinado el general Gorostieta, líder militar de la rebelión, en los altos de Jalisco⁴⁷². Días después, se dieron las primeras declaraciones sobre las entrevistas entre el presidente y el delegado apostólico, siendo la postura del primero que su obligación se limitaba al cumplimiento de las leyes, estando la iglesia en libertad de reanudar el culto cuando deseara, siempre y cuando se sujetara a lo estipulado en la constitución y las demás leyes vigentes. El 22 de junio declaró por escrito en *El Universal*:

⁴⁶⁹ *Ibíd.*

⁴⁷⁰ *Ibíd.*, p. 184.

⁴⁷¹ *Ibíd.*, p. 184 – 185.

⁴⁷² Se sabe que Enrique Gorostieta fue contratado para dirigir la rebelión dada la escasa o nula experiencia militar de los combatientes cristeros, en su mayoría campesinos. Junto con los dirigentes de la LNDLR, había proclamado en 1927 el “Plan de los Altos”, donde se proponían, con el derrocamiento de Calles, restaurar la constitución de 1857, anulando tanto la de 1917 como las Leyes de Reforma; paradójicamente con el carácter reaccionario que se le suele atribuir a este movimiento, en dicho documento se proponían algunas reformas que podrían calificarse como “progresistas”, tales como el sufragio femenino. Gorostieta fue también uno de los principales críticos de la línea pragmática del episcopado mexicano, pues decía que no luchaba por lograr un arreglo con el gobierno, sino por su derrocamiento y la conquista de todas las libertades. Por ello, se ha llegado a manejar la versión de que su asesinato fue orquestado por la misma jerarquía católica, ya que por un lado la relativa facilidad con la que fue emboscado por los federales hizo pensar a muchos que se trató de un acto de traición por sus más cercanos colaboradores, por otro lado, su desaparición del panorama facilitó las negociaciones con el gobierno, e hizo posible que el sector predominante del clero llamara a los cristeros a la rendición. Véase. Jean Meyer, *La Cristiada. Tomo III. Los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 229 – 241.

El arzobispo Ruíz y Flores y el obispo Díaz me manifestaron que los obispos mexicanos han creído que la Constitución y las leyes [...] amenazan la identidad de la Iglesia, dando al Estado el control de sus oficios espirituales. [...] Gustoso aprovecho esta oportunidad para declarar públicamente, con toda claridad, que no es ánimo de la Constitución, ni de las leyes ni del Gobierno de la República, destruir la identidad de la iglesia Católica ni de ninguna otra ni intervenir de manera alguna en sus funciones espirituales⁴⁷³.

Sobre las leyes que específicamente habían sido interpretadas en este sentido, el presidente aclaró:

1) Que el artículo de la ley que determina el registro de los ministros, no significa que el Gobierno pueda registrar a aquellos que no hayan sido nombrados por el superior jerárquico del credo respectivo, o conforme a las reglas del propio credo. 2) En lo que respecta a la enseñanza religiosa, la Constitución y leyes videntes prohíben en manera terminante que se imparta en las escuelas primarias y superiores, oficiales o particulares; pero esto no impide que en recinto de la Iglesia, los ministros de cualesquiera religión impartan sus doctrinas a las personas mayores o a los hijos de éstas que acudan para tal objeto. 3) Que tanto la Constitución como las leyes del país garantizan a todo habitante de la República el derecho de petición, y en esa virtud, los miembros de cualesquiera Iglesia pueden dirigirse a las autoridades que corresponda para la reforma, derogación o expedición de cualesquiera ley⁴⁷⁴.

Por su parte, el arzobispo de Morelia y Delegado Apostólico del país externó:

Me satisface manifestar que todas las conversaciones se han significado por un espíritu de mutua buena voluntad y respeto. Como consecuencia de dichas declaraciones hechas por el C. Presidente, el clero mexicano reanudará los servicios religiosos de acuerdo con las leyes vigentes. Yo abrigo la esperanza de que la reanudación de los servicios religiosos pueda conducir al pueblo mexicano, animado por un espíritu de buena voluntad, a cooperar en todos los esfuerzo morales que se hagan para beneficio de todos en la tierra de nuestros mayores⁴⁷⁵.

Podemos decir que estas declaraciones dieron por terminado el enfrentamiento, al menos por el momento. Cabe señalar que de acuerdo con autores como Manuel Olimón, el papel de la diplomacia estadounidense fue fundamental en la resolución del conflicto, al punto de que los textos que circularon de parte de ambas instituciones fueron redactados por el embajador Morrow⁴⁷⁶.

⁴⁷³ El Universal, *Las relaciones*, p. 186.

⁴⁷⁴ *Ibíd.*, p.187.

⁴⁷⁵ *Ibíd.*, p.188.

⁴⁷⁶ Olimón, *Diplomacia insólita*, 2008, pp. 65 - 86.

Los templos de la ciudad de México se abrieron el día 23 de julio y fueron sumamente concurridos por los fieles, tocándose las campanas en varias ocasiones, no obstante que no se realizó ninguna misa, pues aún no habían sido entregados a los sacerdotes⁴⁷⁷. El 25 de junio Leopoldo Ruíz y Flores y Pascual Díaz se reunieron con el Secretario de Gobernación, Felipe Canales, para acordar las gestiones relativas a la entrega de los templos, estipulándose un procedimiento que circuló vía telegráfica para los gobernadores de los estados⁴⁷⁸.

En la segunda mitad del año de 1929 se rindieron la mayoría de los contingentes armados del país, iniciándose un esfuerzo de la jerarquía católica por deslindarse tanto de la lucha armada como de la participación política⁴⁷⁹. En contraste con el posicionamiento intransigente de 1926 donde se desconocía la autoridad del Estado, a finales de octubre el Delegado Apostólico hizo la siguiente declaración, a propósito de una acusación imputada a la iglesia de movilizar a grupos de mujeres a favor de uno de los candidatos en el estado de Tamaulipas:

[...] Son de todos conocidas las normas que la Santa Sede ha dado al clero y al pueblo de México en las presentes circunstancias. Los católicos, como ciudadanos que son, están obligados a mirar por el bien de su patria, y por lo mismo a usar sus derechos políticos conforme al dictado de la moral y de la conciencia, adhiriéndose al partido o candidato que juzguen mejor para el bien público. Pero el episcopado y el clero deben mantenerse en una posición que los coloque fuera de todo partido político y sobre toda política de partidos, pues la iglesia, en las actuales circunstancias de México, no trata de ejercer ningún influjo en cambio de gobiernos, ni mucho menos de apoderarse del gobierno, sino de conseguir lentamente la reforma de las leyes que otorgan a los católicos la libertad de que gozan en los países civilizados, recibiendo esta libertad de manos de cualquier gobernante⁴⁸⁰.

La guerra había terminado en julio de 1929. Los tres años de lucha armada habían costado miles de vidas, entre ellas la de Álvaro Obregón, Calles se había convertido en el jefe máximo de la revolución y ostentaba un poder meta-constitucional, lo que no necesariamente se traducía en legitimidad popular. Se había acordado la amnistía para los cristeros, el gobierno se comprometió a disminuir el rigor con el que había aplicado los

⁴⁷⁷ *Ibíd.*, p. 191-192.

⁴⁷⁸ *Ibíd.*, p. 192 – 193.

⁴⁷⁹ *Ibíd.*

⁴⁸⁰ *Ibíd.*, 195-196.

artículos constitucionales y la iglesia renunciaba, como puede notarse en la última cita, a jugar formalmente dentro del campo político. Una sensación ambigua quedaba para numerosos fieles católicos, pues aunque la guerra terminó, se había tenido que pactar con un enemigo que no ofrecía otra garantía más que su palabra. Muchos cristeros se sentían defraudados por la iglesia que habían defendido con su propia vida, pues sus élites pactaron con las gubernamentales sin considerar la postura de los laicos que literalmente habían dado su vida por la iglesia⁴⁸¹.

Los arreglos se dieron en un año coyuntural no solo para México, sino para todo el mundo. En mayo de 1929 se había fundado el Partido Nacional Revolucionario, en parte como una respuesta de Calles a la crisis política que significó la muerte de Obregón, y buscando lograr un consenso entre las diversas facciones revolucionarias, que casi siempre terminaban recurriendo a las armas, aunque al mismo tiempo, buscaba el fortalecimiento del Estado en términos institucionales⁴⁸². No obstante, en los años que le siguieron la política del país funcionó en torno al poder meta-constitucional ejercido por Plutarco Elías Calles, quien como mencionamos, era considerado el jefe máximo de la revolución. Cabe señalar también que en el otoño de este mismo año daría inicio una crisis económica originada en Estados Unidos, que se extendería por prácticamente toda la siguiente década, afectando no solo al país vecino, sino a la economía mundial, llevando a un replanteamiento del papel del Estado dentro de las economías capitalistas⁴⁸³.

II.5. La iglesia local ante el conflicto y los arreglos.

Un proceso similar al descrito para Tijuana ocurrió en Mexicali y Ensenada, no obstante que en la primera se registraron de forma mucho más detallada todas las gestiones relativas a la entrega del templo, lo que bien pueden decirnos algo acerca de la importancia dada por las autoridades y la feligresía locales al asunto. Lo mismo puede decirse para el Distrito Sur, donde se encontraban instaladas las autoridades eclesiásticas del vicariato, y por lo expresado en la correspondencia de Alejandro Ramírez en años posteriores, podemos

⁴⁸¹ Jean Meyer, *La Cristiada, Volumen II*, pp. 371. Fernando M. González, *Matar y morir*, pp. 291 – 295.

⁴⁸² Lorenzo Meyer, “La institucionalización del nuevo régimen”, CEH, *Historia General de México*, México, Colmex, 2000, pp. 833-834.

⁴⁸³ Alan Brinkley, *Historia de Estados Unidos. Un país en formación*, México, McGraw Hill, 2003, pp. 753 – 784.

inferir que se procedió con un anticlericalismo más marcado y explícito, situación que de alguna manera puede verse como una constante desde la segunda mitad del siglo XIX⁴⁸⁴.

Como mencionamos al inicio del capítulo, es poco lo que se sabe sobre los sacerdotes católicos que trabajaban en la península durante el período que estuvo suspendido el culto. Los únicos documentos eclesiásticos que se han recuperado del período son dos circulares redactadas por el administrador apostólico, Alejandro Ramírez. La primera fue escrita en La Paz y está fechada el 12 de diciembre de 1926, día en que se celebra la advocación guadalupana de la Virgen María. Desconocemos del alcance de la mencionada circular, pero su contenido resulta sumamente interesante, pues se trata de una expresión regional del discurso católico intransigente fraguado en el siglo XIX, y nos permite comprender las causas ideológicas y doctrinales que llevaron a la iglesia a retar abiertamente al Estado mexicano en la década de 1920, lo cual nos ayuda a entender las acciones de algunos sacerdotes en el vicariato durante la década siguiente.

El texto inicia con una bendición para los fieles del vicariato, presentándose de esta manera: “Nosotros, Representantes del Jefe Supremo de la Iglesia Católica en este Vicariato, y por lo mismo, Pastores de vuestras almas, os dirigimos de lo íntimo de nuestros corazones con estas palabras, para que os acordeis que estamos con vosotros”⁴⁸⁵. Esta presentación hace eco de la carta pastoral redactada por el Silvano Ramírez en 1922, en la que se explicaba el papel del vicario y se exhortaba a los feligreses a ser obedientes y dóciles ante las autoridades eclesiásticas, pues éstas representaban al vicario de Cristo en la tierra, el Papa, en su función de liderar a la iglesia⁴⁸⁶.

El cuerpo del mensaje comienza con diversas referencias a la situación adversa por la que pasaba la iglesia católica, a las que el autor se refiere como “las presentes luchas que el poder de las tinieblas desencadena contra Cristo y su Santa Esposa que es la Iglesia

⁴⁸⁴ Tanto José Bravo Ugarte como Dora Elvia Enríquez Licón ha señalado que desde la promulgación de las Leyes de Reforma la iglesia católica enfrentó la hostilidad de las autoridades civiles y de las logias masónicas en la localidad de La Paz. Véase Enríquez, “La iglesia”, 2010, pp. 17 – 35. Bravo, “El obispado”, 1966, pp. 125 - 126.

⁴⁸⁵ ADT, Circular del Vicariato Apostólico de la Baja California, La Paz, BCS, 12 de diciembre de 1926, Vicariato Apostólico, 1862 – 1929, Caja 3, fojas 30 - 34.

⁴⁸⁶ ADT, Primera Carta Pastoral del Vicario Silvano Ramírez, La Paz, BCS, 14 de noviembre de 1921, Vicariato Apostólico, 1862 – 1929, Caja 3, fojas 4 – 12.

Católica”; no obstante, bendice a Dios por no permitir que los fieles abandonaran la fe, y pide las fuerzas necesarias “para que salgáis victoriosos de la prueba a que Nuestro Señor os a sujetado”⁴⁸⁷. Posteriormente, Ramírez procede a brindar a su feligresía los argumentos teológicos con los que la iglesia católica defendía el papel que debía jugar dentro del mundo y del orden social establecido, apelando como lo marcaba la tradición escolástica, a las tres instancias por las cuales el hombre tendría acceso a la revelación: Las sagradas escrituras, la razón y la tradición.

Por las características del texto, podemos dilucidar que su objetivo era que los laicos fueran capaces de defender su fe y resistir a los ataques que como creyentes pudieran recibir. El argumento bíblico remite a tres pasajes: El capítulo 6 del evangelio de Mateo (versículos 18 y 19): "Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella" "Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos. Y todo lo que ligares en sobre la tierra será también ligado en los cielos" El capítulo 10 del evangelio de Lucas (Versículo 16): "El que os escucha a vosotros me escucha a mí; y el que os desprecia a vosotros, a mí me desprecia" y el capítulo 21 del evangelio de Juan (versículos del 15 al 17) "Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas". De acuerdo con la interpretación expuesta en la circular, el texto de Mateo remite a la fundación de la iglesia con Pedro como cabeza; la última parte de este pasaje y la cita de Lucas implican el poder conferido a la iglesia para dar leyes, mientras que el fragmento de Juan implica la autoridad que le ha sido dada para gobernar.

Luego el Papa, sucesor de San Pedro, Sumo Pontífice, sumo portador de las llaves, Pastor de los pastores, Vicario de Jesucristo en la tierra, jefe de la iglesia católica y los obispos, sucesores de los apóstoles, tienen derecho a dar leyes, imponer preceptos y de gobernar a los fieles libremente, pues Jesucristo dejó a su iglesia gobierno propio y ninguna potestad terrena tiene derecho de impedir el ejercicio de la potestad conferida por Jesucristo, que es el supremo Gobernador y Legislador. El así lo dispuso y así debe hacerse⁴⁸⁸.

El segundo argumento, en el que se dice apelar a la razón, parte de la premisa de que Jesucristo fundó a la iglesia como una sociedad “perfecta en su género”; por lo tanto, si es perfecta, debería de tener la facultad de imponer libremente las leyes y los preceptos que

⁴⁸⁷ ADT, Circular, 1926.

⁴⁸⁸ *Ibíd.*

la conduzcan a su finalidad: promover y conservar el culto divino y procurar la salvación de las almas⁴⁸⁹. Finalmente, el argumento fundamentado en la tradición refiere a los numerosos concilios y constituciones apostólicas en las que la iglesia ha dictado las leyes necesarias para su gobierno; después remite al credo o profesión de fe, donde se le define como una, santa, católica (universal), apostólica y romana. Los argumentos vienen seguidos de una exhortación a los fieles del vicariato a defender su fe y a obedecer las leyes de la iglesia:

pues es vuestro Maestro, el Legislador Supremo, de cuyas leyes deben derivarse todas las que rijan las Naciones: si esas leyes humanas son ordenaciones de recta razón, posibles acomodadas al bien de toda la comunidad y justas, entonces obligan bajo pecado; Mas si esas leyes contradicen a la recta razón, a la ley divina y eclesiástica, al derecho natural y, en una palabra, son dictadas al capricho de los hombres, no podrán llamarse leyes, y si no son leyes, no obligan a nadie, ni se pueden obedecer sin ofensa de Dios, porque primero está Dios que los hombres: si esas leyes dejan de ser útiles o son perjudiciales a la comunidad, deben quitarse, pues el fin de la ley es que sea provechosa a la comunidad⁴⁹⁰.

Después de esta apologética, Ramírez menciona una organización llamada *Unión Nacional de Empleados Públicos "pro-constitución"*, la que según él, exigía a sus miembros abandonar la fe católica y sujetarse ciegamente a su reglamento. Por ello, el vicario expone las disipaciones del Episcopado Mexicano, en las que se autorizaba a los católicos a no responder cuando se les interrogara acerca de su religión, al tiempo que se condenaba la imposición a los trabajadores de condiciones que violaban la libertad de conciencia y pensamiento, y prohibía a los creyentes dar su nombre a dicha agrupación, pues se volverían cómplices de la persecución de la iglesia. Por estas razones, la iglesia excomulgaba a los empleados públicos que ingresaran a la organización, sanción que se extendía a herejes, cismáticos y miembros de las logias masónicas, así como a los católicos que celebraran bautizos o matrimonios ante ministros no católicos, y a los padres de familia que educaban a sus hijos en escuelas "anticatólicas". Solo el vicario apostólico podría absolver de tal castigo, cuyas implicaciones eran que el excomulgado no podría asistir a la iglesia, tampoco recibir o ser partícipe en sacramentos, ni tomar parte de oraciones públicas

⁴⁸⁹ *Ibíd.*

⁴⁹⁰ *Ibíd.*

e indulgencias, al tiempo que perdía el derecho a sepultura eclesiástica y se prohibía el trato civil con él.

En los párrafos siguientes el vicario se refiere a su contemporaneidad como un tiempo de sacrificios y de pruebas, en el que los fieles debían tomar su cruz y seguir a Jesucristo hasta las últimas consecuencias, estando dispuestos a perderlo todo antes que a ofenderlo. Utiliza dos metáforas bíblicas: la primera referente a la puesta a prueba de la fe de Abraham en el Antiguo Testamento, la segunda a Jesús durmiendo durante la tempestad, advirtiendo la proximidad del día en el que “el Divino Maestro despierte de su sueño, y entonces calmará los vientos, cesará la tempestad, se establecerá la tranquilidad y habrá gran bonanza”⁴⁹¹. Ramírez invita a los feligreses a ser caritativos con aquellos que habían perdido sus empleos por defender su fe, recurriendo nuevamente a referencias bíblicas: “pues lo que hagáis con los necesitados, con Dios lo hacéis” y “tenéis derecho a pedir a Jesucristo que cumpla su promesa, de dar lo temporal como añadidura a quien busca la gloria de Él y su propia salvación”. Se exhorta además a la oración y a hacer penitencia “de vuestros pecados y los de la Nación Mexicana”; también: “que os abstengais del demasiado lujo, de la moda indecorosa, de paseos, de bailes, teatros y diversiones, y que en su lugar, Oración y Penitencia”. Por alguna razón, la última frase fue tachada manualmente en el documento original, no sabemos si por el autor o por alguno de sus lectores.

El texto termina con dos referencias bíblicas, una que aparece inmediatamente después de la última cita: "Todo lo que pidieréis al Padre en mi nombre, Yo lo haré" (Juan 14: 13) y otra que acompaña la última exhortación de la circular: permanecer firmes en la fe hasta el final, "Bienaventurados los que padecen persecución por la JUSTICIA; porque de ellos es el reino de los cielos"(Porque son perseguidos por ser JUSTOS) Bienaventurados sois, cuando os maldijeren, y os persiguieren, y dijeren todo mal contra vosotros, mintiendo, por mi causa" (Mateo 5: 10,11), no sin antes advertir:

“que no por cobardía, vergüenza o respeto humano o por temor de quedar sin lo necesario, vayáis a despreciar a Jesucristo, si lo hacéis, ya no será por ignorancia, sino que o haréis con pleno conocimiento, y entonces, en lugar de bendiciones os vendrá la maldición, Dios no lo permita, sino que, confiamos y tenemos esperanza en que seréis fieles a Nuestro Señor Jesucristo, firmes en la Fe, hasta el último

⁴⁹¹ *Ibíd.*

instante, recordando que solo el que persevera hasta el fin, alcanzará la victoria y será salvo”⁴⁹².

Este texto nos permite aproximarnos a las diversas maneras en que el clero percibió el conflicto religioso. En este caso nos encontramos indudablemente con el discurso intransigente, haciendo eco de las declaraciones del arzobispo de México a principios de 1926, enunciándose los fundamentos teológicos e ideológicos del mismo: el origen divino de la autoridad eclesial, la iglesia como sociedad perfecta e insubordinable al poder civil, la “libertad” de la que ésta debía gozar para poder gobernar adecuadamente a la feligresía y la ilegitimidad de las leyes que atentaran contra ella. Este último punto resulta fundamental para comprender el conflicto religioso, pues tanto el Estado como la iglesia católica reclamaban para sí una lealtad incondicional por parte de los mexicanos, que debían elegir entre ser ciudadanos y ser creyentes⁴⁹³.

La ruptura con este discurso eclesiástico se produjo, como comentamos anteriormente, hacia el momento de los arreglos, fundamentándose en una premisa opuesta, que ser un buen católico era sinónimo de ser un buen ciudadano leal a su patria y a su gobierno. No disponemos de los elementos empíricos para ubicar la génesis de esta postura en el episcopado mexicano, pero tiene sentido pensar que se originó durante la experiencia del exilio en Estados Unidos, pues posee una gran similitud con la asumida por organizaciones católicas estadounidenses como la NCWC o los Caballeros de Colón, quienes desde sus inicios tuvieron por objetivo demostrar que la identidad católica no estaba peleada con la estadounidense, sino que por el contrario, los católicos podían ser ciudadanos ejemplares. La ambigüedad de ambos discursos en el clero bajacaliforniano será analizado con detalle en los siguientes capítulos.

Por otra parte, las numerosas referencias bíblicas dejan entrever la dimensión escatológica que para este sacerdote, al igual que para muchos católicos de todo el mundo, tuvieron los conflictos de la iglesia, pues no se trataba simplemente de una persecución orquestada por el gobierno, sino que éste era visto como un agente de las fuerzas del mal que buscaban destruir la sagrada institución fundada por Jesucristo. En este sentido, el que

⁴⁹² *Ibíd.*

⁴⁹³ Poulat, *Pensamiento cristiano*, 1991, p. 25.

se exhortara a los fieles a resistir las pruebas puestas por el Señor y a ofrecer penitencia por los pecados de la nación mexicana posee también una connotación bíblica, homologando la persecución iniciada por el gobierno mexicano con las relatadas en el Antiguo Testamento, donde las invasiones extranjeras hacia el pueblo judío eran en el fondo parte de un plan divino, que tenía por objeto regenerar al pueblo elegido. Finalmente, la esperanza estaba depositada en Dios, que no había abandonado al pueblo mexicano, sino que solo lo ponía a prueba, teniendo que aguardar a que, como en el pasaje evangélico, éste decidiera calmar la tempestad.

Los años posteriores nos resultan hasta el momento desconocidos, pues los documentos eclesiásticos prácticamente desaparecen hasta el año de 1929, y ni en la documentación proveniente del Archivo General de la Nación, ni en la del Archivo Histórico del Estado hay información referente a la iglesia católica durante el año de 1928. Después de lo aquí hasta expuesto, las siguientes noticias datan de enero de 1929, cuando el presidente del Concejo Municipal hizo llegar un oficio a los miembros de la junta vecinal encargada del templo católico: Juan P. Serrano, Manuel J. Lacarra, M. Lomelí Vallejo, A. León Grajeda, Rafael G. Rosas, Félix Zavala, Ramón Castorena y Salvador Apodaca. En éste escribía:

En virtud de reformas hechas al telegrama Circular de la Secretaría de Gobernación, expedida bajo el número 103, con fecha 7 de julio de 1926, y en acatamiento a órdenes superiores, el H. Concejo Municipal, que me honro de presidir, ha tenido a bien disponer quede sin efecto el nombramiento que se extendió a favor de usted, como MIEMBRO DE LA JUNTA VECINAL ENCARGADA DEL TEMPLO CATÓLICO DE ESTA CIUDAD, debiendo hacer entrega de dicho templo, así como de los muebles y objetos que contiene, a la nueva junta cuyos nombres de sus componentes figuran al calce, y de acuerdo con el inventario con el que lo recibieron ustedes⁴⁹⁴.

El mensaje termina agradeciéndole a los destinatarios por sus servicios. Ese mismo día fue firmado el oficio que nombraba como miembros de la junta a Eusebio Caballero, Horacio C. Campero, Fidel Favela, Jorge Aldrete y José Encarnación Amador⁴⁹⁵, y el 25 de enero se

⁴⁹⁴ AHEBC, Oficio de la presidencia del Concejo Municipal dirigido a la junta vecinal encargada del templo, Zaragoza, BC, 23 de enero de 1929, Caja 5, Exp 23, foja 198.

⁴⁹⁵ AHEBC, Nombramiento a nuevos miembros de la junta vecinal encargada del templo católico, Zaragoza, BC, 23 de enero de 1929, Caja 5, Exp 23, foja 197.

llevó a cabo la entrega del templo⁴⁹⁶. Llama la atención el nombramiento de los tres últimos, pues Fidel Favela era el esposo de Catalina Rodríguez, quien como mencionamos había sido presidente de la Vela Perpetua, y cuñado de Abelardo L. Rodríguez, entonces gobernador del Distrito. Jorge Aldrete pertenecía a una de las principales familias de empresarios de Baja California, quienes entre otras cosas, fueron los fundadores de la cervecería Tecate, y en el caso específico de Tijuana, dueños del “Comercio Mixto Cinco de Mayo”, una de las principales tiendas de la localidad, ubicada a una cuadra del templo, y José Aldrete fue fundador de la CANACO en 1926, ocupando varios cargos en ésta⁴⁹⁷; en años posteriores, serían unos de los principales benefactores de la iglesia católica. En el caso de José Encarnación Amador, había rechazado el nombramiento en 1926 por su puesto de profesor, y era esposo de Luisa G. de Amador, también perteneciente a la Vela Perpetua. En esta ocasión, la postura favorable de la autoridad municipal hacia los católicos se volvió más evidente.

El segundo documento eclesiástico es también una circular del administrador apostólico, redactada en la fiesta de la Santísima Trinidad de 1929 –que sabemos que en ese año se celebró de acuerdo con el calendario litúrgico el domingo 26 de mayo⁴⁹⁸, exactamente un mes antes de que los templos fueran entregados a la iglesia. En vísperas de que se consumaran los arreglos, el texto contiene cuatro puntos fundamentales: la necesidad de prevenir a los fieles de las “malas lecturas”, una denuncia sobre los males causados por el espiritismo, una exhortación a la obediencia y respeto hacia las autoridades eclesiásticas y el precepto de la comunión pascual.

Sobre el primer punto, el presbítero dio una llamada de alerta “para que el enemigo no siga perdiendo almas por las malas lecturas”, condenando los libros de propaganda que calificaba como “herejes y cismáticos”, los cuales no debían ser leídos y conservados por los fieles, so pena de excomunión; esto aplicaba también para las ediciones no católicas de

⁴⁹⁶ AHEBC, Acta de entrega del templo católico, firmada por ambas juntas vecinales, Zaragoza, BC, 25 de enero de 1926, Caja 5, Exp. 23, foja 199.

⁴⁹⁷ Gabriel Rivera Delgado y Gabriel Trujillo Muñoz, “Personajes de Baja California”, *Diccionario Enciclopédico de Baja California*, ICBC, s/d, pp. 2-3. Consultado en <http://icbc.gob.mx/diccionario-enciclopedico> el 10 de abril de 2013.

⁴⁹⁸ Dato tomado del periódico español *La Vanguardia*, 26 de abril de 1929, Barcelona, España, p. 5. Consultado en la web: <http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1929/05/26/pagina-19/33221330/pdf.html> el 31/07/2013.

la Biblia, una referencia evidente hacia el protestantismo. Mencionó también a los libros inmorales “que tienen por objeto fomentar las más bajas pasiones y defender los vicios, como tantas novelas que andan en manos de jóvenes de uno y otro sexo, sin escrúpulo de parte de ellos ni de sus padres”; algunos de ellos, según expresa Ramírez, estaban prohibidos por la Santa Sede, otros por las reglas generales expedidas por la misma. Pero la advertencia iba especialmente contra aquellos textos que, sin licencia de la autoridad eclesiástica y con apariencia de estudios canónicos o morales sostenían “aberraciones” cuya consecuencia sería “la relajación de principios y de costumbres”. El ejemplo utilizado es “Puntos del derecho católico por Arquímedes”, pero reitera la prohibición de todo libro que, sin la aprobación eclesiástica correspondiente, abordara temas como la Sagrada Escritura, Teología, Derecho Canónico, Historia Eclesiástica, teología natural u otras “ciencias morales y religiosas”, lo mismo para las publicaciones con oraciones, tratados de moral o ascetismo, en especial si contenían “ataques contra los prelados o las autoridades eclesiásticas”⁴⁹⁹. Es probable que efectivamente, dichos materiales circularan en algunas localidades de la península, pues en varias de ellas, comenzando por Tijuana, estaban presentes otras iglesias desde algunos años atrás, así como organizaciones que sin considerarse tales, jugaban dentro del campo religioso, tales como las logias masónicas.

En segundo punto el prelado se refiere a los “grandes estragos” ocasionados por el espiritismo, que según él, convertía en “predicadores de Satanás” a personas que por curiosidad se acercaban a éste sin notar el perjuicio que dichas prácticas causaban “a su alma”. Alejandro Ramírez recalcó que el espiritismo estaba prohibido por la iglesia, ya sea por tratarse de un engaño, o porque en realidad podía haber comunicación con los espíritus, algo que “no sucederá con espíritus buenos, ya que Dios no permitirá a los espíritus buenos que estén entreteniéndolo a los hombres, y más cuando interviene la prohibición de la Iglesia, de donde resulta que el espiritismo viene a reducirse finalmente al satanismo o comunicación con el demonio”⁵⁰⁰. Aclaró que no se refiere a los fenómenos de magnetismo o hipnotismo, pues cuando éstos no excedían los límites de lo natural, y tomando las debidas precauciones, podían permitirse, mientras que las “mesas parlantes” y cosas

⁴⁹⁹ ADT, Circular del Vicario Alejandro Ramírez, S/d, 26 de mayo de 1929, Vicariato Apostólico, 1862 – 1929, foja 39.

⁵⁰⁰ *Ibíd.*, foja 38.

similares debían estar “muy lejos de las casas de quienes se dicen discípulos de Nuestro Señor Jesucristo”⁵⁰¹. Valdría la pena indagar si esta preocupación era exclusiva del vicariato o si estaba presente en las demás diócesis del país, pero cabe resaltar que, como señalaremos en otro apartado, fue una de las prioridades del primer párroco de Tijuana en la década de los 30.

En el tercer punto hace referencia directa al contexto de los arreglos, pues le recuerda a la grey “el respeto y acatamiento a lo que disponen las autoridades eclesiásticas”. El llamado era a no convertirse en jueces de éstas, llegando al grado de referirse a los obispos en términos “indecorosos”, pues en tiempos donde se buscaba desprestigiar el sacerdocio, el papel del católico era mostrarse obediente hacia éstos y lo que representaban. La exhortación más directa se enunció en los siguientes términos:

Quando el prelado hable en materia de fe o costumbres, declarando lícito algo o prohibiendo otra cosa como ilícita, no quiera cada uno reformar sus disposiciones conforme a su criterio particular: quienes tal hacen, propalando especies contrarias a las disposiciones de los prelados, son en realidad violadores del precepto de Nuestro Señor Jesucristo que dijo a sus apóstoles: quien a vosotros oye a mí me oye, y quien a vosotros desprecia a mí me desprecia. Y además están estas personas causando tantos males a la Iglesia en México, iguales o mayores que los que pueden causarle sus más encarnizados enemigos. Absténganse pues de esto los fieles y procuren que se conserve firme la autoridad del prelado y el respeto al sacerdote⁵⁰².

El texto termina informando que la Santa Sede había concedido indulgencias por diez años a quienes pudieran cumplir con el precepto de la comunión pascual, así como a la imposición del escapulario, práctica que podía realizarse sin la intervención sacerdotal, siempre y cuando éste hubiera sido previamente bendecido⁵⁰³. Como podemos notar, este documento nos permite aproximarnos a las preocupaciones institucionales de la jerarquía católica de Baja California. Si bien Alejandro Ramírez no permaneció ajeno a las tensiones posteriores al conflicto cristero, como se confirma con la última cita textual, se encontraba además sumamente preocupado –y en este sentido no varió mucho desde la circular que redactó en 1926– por la decadencia moral y espiritual en que, según él, se encontraban los fieles bajacalifornianos, lo cual no hacía sino reforzar el discurso institucional de que la

⁵⁰¹ *Ibíd.*, fojas 39 – 40.

⁵⁰² *Ibíd.*, foja 40.

⁵⁰³ *Ibíd.*

península necesitaba ser atendida urgentemente por la iglesia. Aunque aquí también habría que señalar que el imaginario de un mundo moralmente decadente y necesitado de Dios no fue exclusivo de los territorios de misión, sino que por el contrario, fue un elemento central en el discurso del episcopado en los años posteriores a la guerra, como se mostrará más adelante.

Las primeras noticias “oficiales” de los arreglos llegaron a Baja California en septiembre de 1929, con la circular número 33 de la SEGOB, publicada el día 14 en el Diario Oficial. Se trató de un documento que contenía las disposiciones para la entrega de los templos católicos a los sacerdotes, recuperando algunos de los puntos revisados en las legislaciones de años anteriores, aunque esta vez se especificaba de manera puntual la diferencia entre el culto público que debía realizarse en los templos, y los cultos de carácter privado, que podían celebrarse en domicilios particulares sin ningún inconveniente legal⁵⁰⁴.

También llegaron los comentarios sobre varias fracciones de la anterior, donde se dejaba claro que la autoridad competente para legislar sobre la cuestión religiosa era el ejecutivo federal y no el gobierno de los estados, por lo que se tomarían como insubsistentes aquellas disposiciones que, fuera del establecimiento del número de ministros (que debía realizarse tomando en cuenta las necesidades locales), hubieran sido dictadas por los gobiernos estatales sobre la materia, ya que constituían no solo una intervención en la vida interior de la Iglesia, sino también una invasión de las autoridades locales en materia federal⁵⁰⁵. Quizá este es el punto donde puede notarse un cambio evidente con respecto a la actitud del régimen con respecto hacia las iglesias, ya que vuelve explícita la idea de que la libertad religiosa implicaba una limitación a la autoridad del Estado, pues, citando el “Tratado de Derecho Constitucional de Duguit”, “La libertad religiosa implica la libertad de las Iglesias para obrar conforme a sus leyes propias”, por lo tanto, al Estado no le correspondía intervenir en la vida interna de las iglesias, concediendo a la ciudadanía el derecho de ampararse en caso de que ello ocurriera⁵⁰⁶.

⁵⁰⁴ ADT, Circular 33 de la SEGOB sobre entrega de los templos católicos, México, DF, 15 de agosto de 1929, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 17 - 19.

⁵⁰⁵ ADT, Comentarios Circular 33 de la SEGOB sobre entrega de los templos católicos, México, DF, 14 de septiembre de 1929, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 20 - 23.

⁵⁰⁶ *Ibíd.*

El 14 de septiembre llegó a los encargados de los templos la circular número 30 de la Dirección de Bienes Nacionales, en la que refiriendo a una circular fechada el 30 de mayo en la que se exhortaba a los encargados de los templos a llevar a cabo las obras de mantenimiento necesarias, haciendo hincapié en el hecho de que no se habían llevado a cabo dichas obras en la mayoría de los casos, por lo que existía el riesgo de que los edificios se deterioraran de manera irreversible. "La Secretaría espera del patriotismo y de la cultura de usted que responderá como es debido a la presente excitativa y que será innecesario recurrir a otras medidas para lograr los propósitos que se señalan en esta circular"⁵⁰⁷. Esto nos muestra nuevamente la importancia que los bienes eclesiásticos y el mantenimiento de sus inmuebles tenían para el gobierno federal.

En agosto de 1929, Alejandro Ramírez se puso en contacto con el anterior párroco de Tijuana Severo Alloero, quien se encontraba en el poblado de San Ysidro, California. Ramírez expresa en esta carta que pasó tres años oculto durante lo más duro de la persecución, pero que se encontraba con nuevos bríos, para seguir trabajando "por el bien de estas almas, y con mucha experiencia de lo que nos enseñó la persecución". Sin embargo, dijo contar con solo tres sacerdotes para atender el todo el vicariato, siendo en vano la autorización del obispo de Guadalajara para llevar a cinco presbíteros de esa diócesis, pues ninguno de los más de 40 a quienes invitó aceptaron. Al mismo tiempo, lamentó no contar con el apoyo de los misioneros extranjeros, algo que externó con las siguientes palabras:

Si no estuvieran tan en vigor las leyes tiránicas, no tendría que apurarme tanto, pues tendría la seguridad de que ustedes seguirían ayudándome con gusto como siempre lo han hecho; pues estoy convencido de que entre los PP. italianos hay más espíritu que en nuestros nacionales, aunque me dé pena declararlo, pero es la verdad⁵⁰⁸.

Ramírez dijo que no podía moverse de La Paz, pues debía estar presente en el trámite de entrega del templo, ya que existían dificultades para la entrega de la escuela y la casa cural. "De los males el menor, siquiera no hicieron cuarteles y respetaron por lo menos la iglesia, a diferencia de otras partes, que hasta en casas de mala nota se convirtieron".

⁵⁰⁷ ADT, Circular no. 30 de la Dirección de Bienes Nacionales, México, DF, 14 de Septiembre de 1929, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 24 - 25.

⁵⁰⁸ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a Severo Alloero, La Paz, BCS, 23 de agosto de 1929, Vicariato Apostólico, 1862 - 1929, Caja 3, foja 34.

Señaló también que los cultos se reanudaron hasta su llegada el día 7 del mismo mes, pues el sacerdote local no había podido arreglarse con las autoridades (seguramente se trataba de Modesto Sánchez, proveniente de la diócesis de Sinaloa⁵⁰⁹); según dijo, había venido desde México con sus documentos en regla, por lo que no le habían puesto ninguna traba. También relató que un día antes de escribir la carta, habría celebrado la primera comunión de 226 niños y niñas. Finalmente expresó sus deseos de establecerse por una temporada en el Distrito Norte, y esperaba poder viajar pronto a esos lugares, lo cual le permitiría conocer al destinatario de la carta personalmente. Ramírez se despidió elogiando el trabajo de Alloero tanto en Tijuana como en San Ysidro, y preguntándole por los otros dos misioneros italianos que se encontraban en California, Juan Rossi y José Cotta, comentando que se encontraba en contacto con César Castaldi, quien permanecía en Mulegé “sufriendo lo que solo con ayuda de Dios se puede sufrir”⁵¹⁰. De esta manera, el clero del vicariato apostólico de la Baja California veía terminado el conflicto religioso, y Alejandro Ramírez se preparaba para reiniciar sus actividades después de tres años de ausencia.

Comentarios finales.

El conflicto entre la iglesia católica y el Estado mexicano fue sumamente complejo y se dio en varias dimensiones. Por un lado, ambas instituciones construyeron discursos que giraban alrededor de axiomas absolutos, el derecho natural para la iglesia, la constitución para el Estado, que aparentemente cerraron toda posibilidad de negociación. La suspensión del culto fue una medida que se había realizado en años previos en el estado de Jalisco, y que a Orozco y Jiménez le había resultado exitosa para presionar al gobierno para que suspendiera de facto las leyes de carácter anticlerical⁵¹¹. Sin embargo, la medida tomada a nivel nacional en 1926 adquirió dimensiones mayores, aunque hay aspectos en los que podríamos pensar que fue exitosa, por ejemplo, que hacia el año de 1929, la mayoría de los combatientes no asociaban la suspensión del culto con una decisión de sus obispos, sino que lo recordaban como una medida gubernamental⁵¹²; esta tergiversación no fue gratuita,

⁵⁰⁹ José Antonio Fernández Márquez, “Modesto Sánchez, misionero del siglo XX”, *El sudcaliforniano*, 27 de junio de 2008. Texto consultado en la web: <http://www.oem.com.mx/elsudcaliforniano/notas/n749307.htm> el 18 de enero de 2014.

⁵¹⁰ *Ibíd.*

⁵¹¹ Tamayo y Ruano, “Francisco Orozco”, 1995, p. 242.

⁵¹² González, *Matar*, 2001, pp. 248 – 249.

pues a raíz de esta protesta eclesiástica, el gobierno federal procedió a nacionalizar los templos y a ejercer una estricta vigilancia sobre ellos. Pero son probablemente los argumentos de la jerarquía católica para consumir los arreglos, lo que nos hace dudar de la inevitabilidad del enfrentamiento armado, que al parecer, era deseado por una presidencia que no midió los alcances de un levantamiento armado de “rancheros católicos”.

Si bien en Baja California no se desarrolló el movimiento cristero, es posible observar algunas consecuencias del conflicto, que afectó no solo a la iglesia católica, sino también a las primeras iglesias evangélicas. El que Tijuana fuera una localidad fronteriza brindó a los católicos la posibilidad de no quedar completamente privados de los servicios religiosos, pues el exilio de su primer párroco solo significó que se trasladara al poblado vecino de San Ysidro, aunque esto le implicó formar parte de la diócesis de Los Ángeles, y encargarse de varios poblados del sur de California. Observando con detenimiento las repercusiones del conflicto en esta localidad, podemos notar la interacción entre las disposiciones del gobierno federal y la realidad local en la que se intentaron aplicar, y donde en este caso, algunos actores vinculados a las élites locales, suavizaron el anticlericalismo de Estado, y al menos en este caso, las restricciones afectaron también a las iglesias no católicas. Aunque las fuentes de este momento no hacen referencia a ello, es posible que el vínculo familiar entre el gobernador, Abelardo L. Rodríguez, y los católicos laicos organizados de Tijuana, nos ayude a explicar la aparente contradicción entre el discurso reproducido por este general revolucionario y sus acciones con respecto a la cuestión religiosa.

Pero el Estado no fue la única institución que reprodujo el discurso oficial en el contexto regional y local. A pesar de tratarse de un territorio de misión, y que la iglesia católica se encontraba en condiciones sumamente precarias, las dos cartas pastorales de Alejandro Ramírez hacen eco del posicionamiento oficial del episcopado mexicano y de su mutación. En 1926, el llamado del administrador apostólico del vicariato era a una resistencia que debía rayar en el heroísmo, pues aceptar las leyes emanadas de la revolución, que de acuerdo con el prelado, no podían llamarse leyes, significaba una traición a la iglesia católica y a sus derechos naturales y eternos. Por el contrario, en 1929 apeló antes que otra cosa, a la unidad de los católicos y a la obediencia y sumisión que

debían mostrar ante las autoridades eclesiásticas y sus declaraciones, algo entendible de parte de un sacerdote tan cercano a la diócesis de Guadalajara, seguramente consciente del profundo descontento de muchos combatientes cristeros –y quienes habían participado con otras estrategias en la resistencia al gobierno callista– hacia los prelados que pactaron los arreglos.

Hacia la segunda mitad de 1929 el culto católico se había reiniciado en Baja California, pero sus templos seguían sin párroco, pues los misioneros italianos que las atendieron durante la década de 1920 se habían trasladado al vecino estado de California, mientras que en Baja California Sur había por lo menos tres sacerdotes: el administrador apostólico Alejandro Ramírez, el sinaloense Modesto Sánchez y el italiano César Castaldi. Sin embargo, el *modus vivendi* abrió la puerta para que en los años posteriores resurgieran notablemente las actividades eclesiásticas en Tijuana, un asunto que se abordará en el siguiente capítulo.

Capítulo III: El *modus vivendi* y el proyecto eclesiástico de José Rosendo Núñez. 1929 – 1931.

[...] pues aquí me salieron con que no estaban autorizados para conceder el permiso y que debíamos de acudir allá, han sido medio exigentes, me obligaron a decirles que si les solicitara permiso para un Cabaret me lo concedían corriendo, pero que como se trata de un centro de moralización que honre a Tijuana, por eso me ponían dificultades. Creo que Dios Nuestro Señor les tocará el corazón para que ya que no ayudan en nada siquiera no estorben...⁵¹³.

Desde que en julio de 1929 se dieron los “arreglos” entre el régimen posrevolucionario y la iglesia católica, hasta la segunda mitad del año de 1931, se vivió un período de relativa paz, en el que parecía que el *modus vivendi* alcanzado sería exitoso. Sin embargo, esta “paz a medias”, como ha sido calificada por Manuel Olimón⁵¹⁴, ocultaba las profundas divergencias que existían al interior de ambas instituciones, que como habremos de mostrar, ni abandonaron su proyecto de nación ni se apartaron del horizonte de expectativas que las llevó a la guerra, pues en el futuro que cada una de ellas deseaba para el país no existía espacio para el proyecto del otro: en el ideal católico de sociedad no había lugar para un orden social moderno ajeno a la tradición, y en el futuro que muchos revolucionarios vislumbraban para éste país, la conciencia de los mexicanos debía ser orientada por los ideales de “la revolución” y no por el “fanatismo” propugnado por el clero. Hacia finales de 1931 el *modus vivendi* se rompió, y esto condujo a ambas instituciones a un nuevo enfrentamiento, aunque esta vez la vía armada fue no sólo descartada, sino también condenada por la jerarquía católica.

Durante este tiempo, en la localidad de Tijuana se dieron una serie de acontecimientos que podríamos interpretar como el primer intento de institucionalización de la iglesia católica en la entidad, orquestados por el presbítero José Rosendo Núñez. Esto fue posible tanto por la coyuntura política nacional del *modus vivendi* como por las

⁵¹³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 25 de mayo de 1931, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, Caja 3, fojas 13 - 14.

⁵¹⁴ Manuel Olimón Nolasco, *Paz a medias. El “modus vivendi” entre la Iglesia y el Estado y su crisis (1929 – 1931)*, México, IMDOSOC, 2008, pp. 16 – 17.

condiciones socioeconómicas locales, así como circunstancias específicas en la estructura interna de la iglesia, que comenzó a transitar de una forma de organización misional a una de carácter diocesano⁵¹⁵, donde recuperando la expresión de Massimo de Giuseppe, se intentó “mexicanizar” a la iglesia peninsular⁵¹⁶. Sin embargo, este proceso se vio interrumpido por el mencionado quebranto del *modus vivendi*, específicamente por la ley promulgada en diciembre de 1931, que limitaba el número de ministros de culto en el distrito y los territorios federales. De este modo, el objetivo del presente capítulo es analizar las relaciones entre la iglesia católica y el Estado mexicano en el período inmediato a los arreglos de 1929, tomando a Tijuana como caso de estudio, y ubicándola dentro del contexto del vicariato apostólico de la Baja California. Se parte de la premisa que este primer *modus vivendi* permitió que se diera un proceso de institucionalización de la iglesia católica, el cual fue interrumpido por la ley de diciembre de 1931.

En consonancia con las hipótesis planteadas en este trabajo, nos interesa demostrar, por un lado, que la divergencia existente al interior del Estado posrevolucionario con respecto a la cuestión religiosa, permitió que existieran a nivel local agentes que funcionaron como mediadores entre la política religiosa del estado y la iglesia católica. Éstos, a partir de la década de 1930, no sólo fueron territoriales sino también cualitativos⁵¹⁷, y operaron en ambas direcciones, tanto a favor de la iglesia como en contra de la misma, aunque durante el período revisado en este capítulo la actuación de estos grupos no resulta tan evidente como en los años de conflicto, pues predominó una actitud permisiva de parte de las autoridades locales. Por otro lado, la aparente ambigüedad o el doble discurso de la iglesia, en este caso representada por el párroco José Rosendo Núñez, puede deberse a su cercanía, por un lado, con el clero integrista de la diócesis de Guadalajara, especialmente con Alejandro Ramírez, administrador apostólico del vicariato, y por otro, a la delegación apostólica, representada en este caso por el arzobispo de Morelia, Leopoldo Ruíz y Flores, que mantuvo una actitud de conciliación y cooperación con el régimen.

⁵¹⁵ Dora Elvia Enríquez Licón ha señalado este proceso como una característica fundamental en la historia de la iglesia católica en Baja California, aunque lo ubica hacia mediados del siglo XX, pues la estancia de los Misioneros del Espíritu Santo al frente del vicariato apostólico, entre 1939 y 1963 habría sentado las bases para la erección de la diócesis. Enríquez, “La iglesia”, 2008, pp. 25 – 32.

⁵¹⁶ De Giuseppe, “*Fare l'indiano*”, 2011, p. 56.

⁵¹⁷ Guerra, “Guerra Cristera”, 2001, pp. 325 – 362.

El capítulo se ha dividido en cuatro apartados: El primero de ellos corresponde a un análisis de las tensiones que se dieron al interior de la iglesia católica en los años inmediatos a los arreglos, a lo cual ha sido posible aproximarnos por medio de la documentación encontrada en el Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana (ADT), específicamente la correspondencia entre la delegación apostólica y los líderes de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR)⁵¹⁸, así como de algunas declaraciones del delegado apostólico en la prensa nacional y extranjera. En un segundo se analizan las posturas y divergencias existentes al interior del régimen con respecto a la cuestión religiosa, prestando especial atención a los gobernadores de Baja California, debido a sus vínculos con la “camarilla” sonoreense. Sobre el caso del que se dispone más información y que mejor ejemplifica esta problemática, es el de Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, gracias a la publicación de su libro *Norte contra sur. Obregón – Calles – Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*⁵¹⁹, por lo cual se le ha dedicado un análisis más detallado.

El tercer apartado está dedicado a la gestión del párroco José Rosendo Núñez en Tijuana, prestando atención tanto al proceso de institucionalización iniciado tras su llegada como a su relación con las autoridades civiles. Este apartado se ha dividido a su vez en tres partes: la primera donde se expone su perfil, así como su llegada a Tijuana en 1929, la segunda dedicada al año de 1930, donde prevaleció una relación estable con las autoridades y donde pueden observarse sus planes para la parroquia, y una tercera dedicada al año de 1931 y a las dificultades que enfrentó tanto por cuestiones internas de la iglesia como por las crecientes tensiones con las autoridades gubernamentales. En el cuarto y último

⁵¹⁸ En el fondo Delegación Apostólica del ADT se localizó una serie de cartas intercambiadas entre esta instancia y la LNDLR, varias de las cuales no han sido analizadas a profundidad en los trabajos relativos al tema. La mencionada correspondencia se dio entre el 19 de octubre y el 27 de noviembre de 1929, y consta de cuatro cartas redactadas a nombre de la liga y tres al de la delegación. El pronunciamiento público del entonces delegado apostólico, Leopoldo Ruíz y Flores, ha sido mencionado en los trabajos de Jean Meyer, Fernando M. González y Manuel Olimón, mientras que la respuesta de la liga ha sido retomada de panfletos y documentos de circulación pública, dando testimonio de la virulencia con la que fueron cuestionados tanto éste prelado como Pascual Díaz, arzobispo de México. En este caso nos encontramos con la respuesta directa que en privado dieron los dirigentes de la liga al también arzobispo de Morelia, la cual nos permite percibir la complejidad de las relaciones Estado-iglesia, pero también clérigos-laicos, que se dieron durante los meses inmediatos al fin de la guerra cristera. Véase Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, pp. 323 – 353. González, *Matar...*, 2001, pp. 233 - 271. Olimón, *Paz a medias*, 2008, pp. 50 – 54.

⁵¹⁹ Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, *Norte contra sur. Obregón – Calles – Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*, Mexicali, UABC, 2007.

apartado se analizan las tensiones que llevarían al Estado y al episcopado mexicanos a una nueva ruptura a finales de 1931, la cual vino a interrumpir el proceso de institucionalización eclesiástica iniciado en Tijuana, prestando especial atención en las noticias que llegaron a la parroquia sobre el asunto por medio del administrador apostólico de la Baja California y su correspondencia con la delegación apostólica. Las consecuencias de esto serán abordadas con mayor detalle en el último capítulo.

III.1. La iglesia de los arreglos.

Hacia la segunda mitad del año de 1929 las relaciones entre la iglesia católica y el régimen posrevolucionario daban una apariencia de estabilidad. Con el objetivo de preservar la paz que difícilmente se había logrado, una de las prioridades de la delegación apostólica y de la arquidiócesis de México fue uniformar el posicionamiento político de dicha institución, bajo la premisa de que los católicos debían mantenerse “fuera y por encima de toda política”. Al mismo tiempo, buscaban controlar la actividad de las organizaciones de laicos que habían participado directa o indirectamente en el movimiento armado y en las movilizaciones políticas, pues muchos de ellos no solo se mostraban inconformes, sino que incluso llegaron a ver a los obispos que encabezaban ambas instancias como traidores a la causa⁵²⁰.

De acuerdo con Fernando M. González, las operaciones emprendidas por el episcopado fueron tres: la rejerarquización de la institución, cuya estructura se había trastocado durante el tiempo del conflicto armado; la reducción de la autonomía que habían ganado las organizaciones laicales, y el deslinde del clero de sus posibles vínculos con la

⁵²⁰ La tesis de que estos dos obispos mexicanos habían traicionado ya causa y engañado al papa sería, ante todo, el elemento explicativo inventado por muchos líderes y simpatizantes cristeros, que no podían concebir que la estrategia geopolítica de la jerarquía católica dirigida desde Roma se hubiera valido de sus medios pero no compartiera sus fines. Fernando González, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, México, UNAM-Plaza y Valdés, 2001, p. 294. En el caso de la historiografía militante, esta idea ha sido sostenida por autores como Miguel Palomar y Vizcarra o Salvador Abascal, y defendida, según Meyer, con un fervor casi religioso, lo que de alguna manera confirma la tesis de González. Jean Meyer, *Pro do mea. La Cristiada a distancia*, México, siglo XXI, 2004, p. 10. Meyer sintetiza esta posición con una cita del primero de los autores mencionados: “Cuando se estaba a punto de conquistar institucionalmente la libertad de la iglesia, prevaleció, por el apoyo del gobierno de los EEUU, la tendencia conformista o derrotista, y con la intervención de ese mismo gobierno se presentó en esta capital... Mons. Díaz e hicieron como que celebraban con el Lic. Portes Gil... unos arreglos, sin forma jurídica ni canónica de ningún género, determinando que se reanudasen los cultos de acuerdo con las leyes vigentes”. Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, p. 333.

lucha armada⁵²¹. Una de las principales respuestas a esta dificultad fue el surgimiento en diciembre de 1929 de la Acción Católica Mexicana (ACM), que si bien daba continuidad a la premisa decimonónica de *restaurar todo en Cristo*, intentó al mismo tiempo limitar la agencia que los laicos habían alcanzado inspirados en ideologías como el catolicismo social y la democracia cristiana, pues ahora debían formar parte de esta organización y actuar en obediencia a las directrices dictadas por el episcopado⁵²². Pero la problemática no estuvo vinculada solamente con la participación de los laicos, sino que también implicó una confrontación con los obispos más intransigentes y críticos de los arreglos, en este caso: Leopoldo Lara y Torres, obispo de Tacámbaro⁵²³, y José de Jesús Manríquez y Zárate, obispo de Huejutla⁵²⁴.

El vicariato apostólico de la Baja California no fue del todo ajeno a dicho proceso. Pese a la ausencia de grandes conflictos religiosos en la región, se siguieron los mismos procesos jurídicos posteriores a la guerra que en el resto del país, que como se describió en el capítulo previo, regularon la entrega de los templos y sus anexos al clero católico; una vez que Alejandro Ramírez se reinstaló en La Paz, se mantuvo al tanto de algunos de los asuntos prioritarios para el episcopado. Hacia el mes de octubre recibió copia de la correspondencia entre la delegación apostólica y Pedro Ceniceros, líder de la LNRLD, quien firmaba con el seudónimo de Pedro Hernández⁵²⁵. En un seguimiento a esta documentación podemos identificar claramente los tres elementos señalados por González, al tiempo que se observamos una interesante argumentación de los líderes de la Liga, presentada en este caso no en un tono agresivo e intransigente, sino mediado por las relaciones jerárquicas existentes entre clérigos y laicos, y más específicamente, entre el representante en México de la Santa Sede (ergo, del vicario de Cristo), y una de las organizaciones laicas más activas en el campo político.

La primera carta, fechada el 19 de octubre, representa una apologética de esta organización ante las disposiciones de la jerarquía, respondiendo específicamente a un texto redactado por el delegado el día 12 del mismo mes, de la cual no se conserva copia en el

⁵²¹ González, *Matar...*, 2001, p. 252.

⁵²² Blancarte, *Historia*, 1992, pp. 30 – 31.

⁵²³ Olimón, *Paz a medias*, 2008, p. 33.

⁵²⁴ Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, p. 330.

⁵²⁵ *Ibíd.*, p. 246.

ADT⁵²⁶, pero que ha sido citada por autores como Jean Meyer, Fernando M. González o Manuel Olimón, para explicar las tensiones entre la liga y el episcopado, las cuales se remontaban al año de 1927⁵²⁷. En este texto, Leopoldo Ruíz y Flores había solicitado a la LNDLR lo siguiente:

Cambien de nombre, dedíquense a la Acción Cívica, y si entran en política, háganlo por medios independientes de los que hasta hoy formaron parte de la LNDLR, suspendan toda actividad relacionada con el Referendum, queden por lo mismo independientes de la Iglesia, siguiendo como buenos católicos las normas generales del catolicismo⁵²⁸.

La carta redactada a nombre de la Liga inicia con una frase donde puede notarse el respeto que, como buen seglar, Ceniceros guardaba ante la figura de Ruíz y Flores: “[...] como católico fiel, rindiéndole el homenaje que en justicia le es debido, rehúyo deliberadamente la menor contradicción a las afirmaciones de Su Excelencia y acepto pasar por equivocado, aún en el caso de que no lo estuviere”⁵²⁹. El texto responde a tres puntos de la mencionada carta. En el primero de ellos se afirma que la Liga, como tal, no participaba en actividades políticas, aunque algunos de sus miembros formaban parte de un club adherido al Partido Anti-reeleccionista, con el objetivo de apoyar la candidatura de Vasconcelos, quien competiría contra Pascual Ortíz Rubio en las elecciones a celebrarse en noviembre⁵³⁰. Afirmó que no militaba en él ningún integrante del comité directivo, y que se les habían dado instrucciones de no formar parte de la mesa directiva del partido. Según Ceniceros, la LNDLR tenía un carácter esencialmente cívico, y aunque las circunstancias los habían obligado a extenderse más allá de ello –refiriéndose al período de la guerra–, habían abandonado este campo ante la desaparición de dichas condiciones. Mencionó

⁵²⁶ Además de las referencias a dicha carta, en un oficio de la oficina central de la LNDLR se menciona la fecha de la misma. ADT, Oficio de José Tello, secretario de la LNDLR, 27 de octubre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, foja 9.

⁵²⁷ Jean Meyer, *La Cristiada. Tomo I. La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1973, p. 331.

⁵²⁸ Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a Pedro Hernández, México, DF, 12 de octubre de 1929, en Consuelo Reguer, *Dios y mi derecho. Tomo III*, México, Jus, 1997, p. 75.

⁵²⁹ ADT, Carta de Pedro Hernández a Leopoldo Ruíz y Flores, México, DF, 19 de octubre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 4 – 6.

⁵³⁰ En 1929 se llevaron a cabo las primeras elecciones en las que compitió el recién creado PNR, siendo el principal opositor José Vasconcelos, quien había sido Secretario de Educación Pública durante el período presidencial de Obregón, y ahora encabezaba el Partido Antireeleccionista, que contó con el apoyo de muchos ex seguidores de Madero. Pese a la considerable movilización que logró, el triunfo fue para el candidato oficial, Pascual Ortíz Rubio; Vasconcelos llamó a la rebelión, pero no hubo ninguna respuesta considerable. Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 1989, pp. 126 – 127.

también que, como la mayor parte de las “personas de acción” del país eran sus miembros, era imposible impedir que participaran en agrupaciones políticas; no obstante, no lo hacían a nombre de la Liga, sino como “ciudadanos” en “pleno ejercicio de sus derechos”, pues la mencionada organización “está fuera de todo partido y sobre todo partido”⁵³¹. A su defensa añadió:

[...] Si alguno o algunos de los miembros de la Liga pertenecen a un partido político, y por ignorancia o ligereza, afirman que la Liga ha entrado a la política, no hablan con exactitud, porque ellos no son la persona moral denominada Liga, absolutamente distinta de sus miembros. Si lo afirman los enemigos de la Liga, no merecen fe por su natural parcialidad⁵³².

El segundo punto de la carta refiere al cambio de nombre solicitado por el delegado. Según Ceniceros el comité directivo no tenía facultades para ello, pero estaban dispuestos a proponer que se eliminara la palabra *religiosa* “para complacer a su Excelencia”, por lo que le solicitó dicha orden por escrito⁵³³. El tercer punto aborda la controversia relativa al referéndum interno que tendría la Liga en noviembre, pues la convocatoria había sido suspendida “en vista de que, según me dice su Excelencia, el Episcopado será quien lance la convocatoria”. El autor del documento aclaró que no era su intención que el episcopado se subordinara a las decisiones de la Liga, agradeciendo que se le hubiera comunicado tal cosa, pues así podían aclararse los malos entendidos y evitar divisiones, cerrando la carta con las siguientes palabras:

Nosotros, católicos de abolengo y católicos de verdad, enamorados de la Iglesia y de su glorioso Cristo, pensar siquiera que el Episcopado, esto es, los representantes de Cristo, se subordinen a nosotros, es algo tan absurdo que no podemos ni siquiera concebir. [...] Sería en efecto lamentable que Su Excelencia condenara ante los católicos las actividades políticas de la Liga, cuando no es ésta sino sus miembros los que desarrollan tales actividades, y tales actividades se concretan en la lucha electoral con el objeto de uniformar el voto y procurar el triunfo del candidato que juzguen más conveniente o menos malo⁵³⁴.

Leopoldo Ruíz y Flores respondió el 26 de octubre, argumentando que nunca pretendió prohibir o estorbar en las actividades lícitas de la Liga, siendo su intención únicamente

⁵³¹ *Ibíd.*, fojas 4 – 5.

⁵³² *Ibíd.*, foja 5.

⁵³³ *Ibíd.*

⁵³⁴ *Ibíd.*, foja 6.

seguir las directrices de la Santa Sede: que en sus relaciones con la iglesia se respetara “escrupulosamente” la posición de ésta, “fuera y sobre toda política de partidos, y de no mezclarse en asuntos que no sean relacionados con la Acción Católica”⁵³⁵. El siguiente párrafo ilustra la naturaleza de la relación que el ala pragmática de la jerarquía buscaba establecer tanto con las organizaciones de laicos como con la esfera política:

Ninguna de las tres acciones, la cívica, la social o la política está contenida dentro de la Acción Católica, y por lo mismo no está bajo la dirección de los prelados y párrocos, sino que, cuando en cualquiera de esas actividades ejercitada por los católicos, estos quedan en plena libertad de acción teniendo en cuenta los principios católicos, y por lo mismo consultando, llegado el caso, con el prelado, el párroco o el sacerdote que el prelado designe, sin que eso indique la menor responsabilidad de parte de la iglesia⁵³⁶.

La estrategia del episcopado era clara, aunque probablemente no lo era tanto para la Liga: había que seguir trabajando en la construcción de un orden social católico, pero al mismo tiempo, era necesario evitar que el gobierno acusara al clero de meterse en la política. Por ello, resultaba lícito y necesario que los laicos participaran en la vida pública del país, y en tanto católicos, debían seguir bajo la tutela de los clérigos, pero ello no significaba que éstos contrajeran responsabilidad alguna sobre las acciones de sus feligreses.

El delegado señaló también que el cambio de nombre era por el bien de la iglesia y de la misma Liga, pues el actual se prestaba a confusiones y a que se le atribuyeran a la primera actividades propias de la segunda. Dijo también que nunca había dudado de su adhesión a la autoridad eclesiástica, pero que dada la presente situación, no podía dejar de solicitarles “los sacrificios de opiniones que imponga el ajustarse a estas instrucciones”⁵³⁷. Aquí resaltan tanto el acento del prelado en la obediencia y la disciplina de los laicos, como la ambigüedad con la que la jerarquía utilizaba el término “iglesia”, que en ocasiones refería al “cuerpo de Cristo” formado por todos los bautizados, pero que en este caso, parece señalar únicamente a la jerarquía, pues de otra manera no tendría sentido deslindar a la “iglesia” de una organización formada exclusivamente por católicos, cuya agenda había

⁵³⁵ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a Pedro Hernández, México, DF, 19 de octubre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 7 – 8.

⁵³⁶ *Ibíd.*, foja 7.

⁵³⁷ *Ibíd.*, foja 8.

estado orientada a la defensa de lo que tanto clérigos como laicos venían llamando “libertad religiosa”.

La respuesta de la LNDLR fue redactada el 29 de octubre, y en ella, el autor expresó la “grata impresión” que la carta había despertado en sus colegas, y dijo sentirse respaldado por el delegado, pues previamente habían sido hostilizados por algunos sacerdotes, por lo que pidió al delegado terminar con esta situación⁵³⁸. Esta es una referencia explícita a la tensión entre clérigos y laicos de los primeros años del *modus vivendi*, pues lo que estaba en juego ya no era solo la “libertad religiosa” de los católicos ante un régimen cuyas posiciones se movían entre el laicismo y el anticlericalismo, sino la forma legítima de hacer frente a dicha situación, y el lugar que los laicos habrían de tener en esta disputa. El texto cierra con un compromiso para trabajar en el cambio del nombre de la Liga, así como por sus declaraciones ante la prensa referentes a la actividad política, no sin antes hacer explícitos los objetivos de su organización en el período posterior a la lucha armada: “La Liga, que ya es institución nacional, con la ayuda de Dios que hasta hoy hemos visto patente, formará ciudadanos conscientes de sus derechos y deberes, hombres honrados amantes de su patria y del bien común, que en una nación católica como la nuestra redundará en beneficio de la Iglesia”⁵³⁹.

El día 6 de noviembre, el comité directivo de la Liga acordó finalmente el cambio de nombre de la misma a *Liga nacional defensora de la libertad*, atendiendo las recomendaciones del delegado apostólico, y aclarando que nunca se había dependido de la “iglesia”, ni tratado de confederar a las asociaciones católicas, tampoco pretendido que su labor fuera respaldada por el episcopado. De acuerdo con el documento que el presidente de la Liga redactó para Ruíz y Flores, si bien las circunstancias previas habían hecho que “la iglesia, los Señores Obispos, las asociaciones religiosas y la Liga” convergieran, cada agrupación había conservado su independencia, y ninguna había sido absorbida por la ahora LNLD. Muestra de ello era que en su manifiesto del 12 de julio había asumido toda la responsabilidad de sus actos, deslindando a “la iglesia” de toda participación. Pese a todo,

⁵³⁸ ADT, Carta de Pedro Ceniceros a Leopoldo Ruíz y Flores, México, DF, 29 de octubre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 9 – 10.

⁵³⁹ ADT, Carta de Pedro Ceniceros, 29 de octubre de 1929.

la citada organización conservaría su identidad, pues ni el delegado apostólico ni los directivos deseaban su desaparición⁵⁴⁰.

La respuesta del delegado apostólico, fechada el 12 de noviembre, nos indica que el cambio de nombre no puso fin a las tensiones. Ruíz y Flores mostró sus reservas pues, a su parecer, el que se eliminara la palabra “religiosa” del nombre no solucionaba el problema⁵⁴¹. Enfatizó una vez más la naturaleza católica y a la vez independiente de esta organización, al tiempo que aprovechó para señalar que, al estarse conformando la ACM como una dependencia directa del episcopado, debían marcarse el campo de acción, los puntos de contacto y los lazos de unión entre ambas organizaciones. Sobre el primer punto indicó que la fundación de la ACM respondía a la necesidad de “propagar, afianzar y defender los principios católicos en nuestra patria”, mientras que la “Acción Cívica Nacional” tenía a su cargo la tarea de educar al pueblo mexicano para el ejercicio de sus derechos y el cumplimiento de sus obligaciones de carácter cívico. Por lo tanto, la ACM estaba destinada a formar a los católicos y a ayudarlos a obrar en lo individual, lo familiar y lo social, mientras que la Acción Cívica debía formar al ciudadano, “católico o no”, y ayudarlo a ejercer sus derechos, así como a conquistar y conservar las “sanas libertades”, indispensables para el bien de la nación⁵⁴².

El prelado argumentó que el punto de contacto era la formación de los católicos para obrar en la vida pública, así como la necesidad de educar cívicamente al pueblo mexicano, mayoritariamente católico. Sin embargo, indicó que la Liga debía acomodar sus estatutos de acuerdo con el campo de acción demarcado, y hacer desaparecer de su nombre hasta donde fuera posible, cualquier referencia a la idea que el gobierno tenía sobre ella, esto en busca de la paz, la unión y el orden entre los católicos.⁵⁴³

En una segunda carta de Ruíz y Flores, redactada con la misma fecha, pero al parecer destinada a un público católico más amplio y no solo a los miembros de la LNDLR, se pueden encontrar más detalles sobre el posicionamiento oficial del episcopado, el cual,

⁵⁴⁰ ADT, Carta de Pedro Ceniceros a Leopoldo Ruíz y Flores, México, DF, 6 de noviembre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, foja 11.

⁵⁴¹ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a Pedro Ceniceros, México, DF, 12 de noviembre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 12 - 13.

⁵⁴² *Ibíd.*

⁵⁴³ *Ibíd.*

se legitimaba una vez más argumentando que su proceder se había limitado a seguir lo dictado por la Santa Sede. En este documento se vuelve a insistir en la necesidad de deslindar los campos de acción de “la iglesia” y la Liga, pues de acuerdo a su propio reglamento, el objetivo de la segunda era “conquistar la libertad religiosa y las libertades que se derivan de ella”, para lo cual habría de recurrirse a medios como “la propaganda de ideas, el voto electoral y la petición razonada”. Si bien las circunstancias la habían orillado a recurrir a la defensa armada, algo que habría estado respaldado por “doctrinas sanas que la iglesia no podía condenar”, ésta última no podía ni deseaba, en palabras del arzobispo de Morelia, “recurrir a las maniobras de partidos políticos, ni mucho menos a medios violentos”⁵⁴⁴. Ruíz y Flores apeló a la “caridad cristiana” con la que se debía trabajar por lo que él llamaba “la reconstrucción católica de México”, y conseguir, sin trastornos públicos, la reforma de las leyes. Quizá el aspecto más relevante de esta carta sea la apologética que hizo sobre los arreglos:

En realidad de verdad el episcopado y el clero mexicanos, como agrupaciones eclesiásticas, no han hecho otra cosa que cumplir con lo que en repetidas ocasiones me dijo su Santidad: “Yo no puedo condenar la defensa armada de los católicos mexicanos, pero de ninguna manera quiero que el Episcopado y el Clero se mezclen en ella”⁵⁴⁵.

A partir de esta premisa, argumentó que la legitimidad de la lucha armada no eximía a “la iglesia” de su derecho y su deber de buscar una solución pacífica al conflicto. Sin embargo, dijo que resultaba entendible que la Liga, que aspiraba a una victoria completa, mirara con pena esta resolución, la cual solo pudo reanudar el culto y el reconocimiento oficial de la existencia de la iglesia católica y su estructura, “cosa que parece no han querido entender los que tachan este arreglo aprobado por el Papa como una capitulación deshonrosa”. Por ello, según el delegado, la iglesia no solo podía, sino que debía reanudar el culto, procediendo de la misma forma que lo había hecho ante su separación del Estado, el despojo de sus bienes “y tantas otras vejaciones anteriores a estas leyes”, las cuales toleraba, sin aprobarlas, y anunciaba que trabajaría para su reforma. El texto cierra con el siguiente párrafo:

⁵⁴⁴ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a la LNDR, México, DF, 12 de noviembre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 14 - 15.

⁵⁴⁵ *Ibíd.*

Queremos pues que conste a todos los católicos y a toda la nación que la Liga no tiene en sus actividades ninguna dependencia de la Iglesia, si no es la obligación de ajustar su conducta a los principios generales de la moral católica y a las aplicaciones obligatorias de esos principios en asuntos en que no hay libertad de opinar⁵⁴⁶.

El 23 de noviembre, Ceniceros redactó su respuesta, donde diplomáticamente disintió sobre el cambio de nombre. Dijo estar de acuerdo y entender lo relativo a la distinción de campos y a los puntos de contacto entre la Acción Católica y la Acción Cívica, pero insistió en que el cambio radical del nombre no cumpliría con su objetivo, pues no desorientaría a sus enemigos “como no desorientó a estos en Alemania el cambio de nombre del Partido Católico por Partido del Centro”. Señaló además la dureza de las situaciones que habían atravesado los excombatientes, muchos de los cuales continuaban siendo perseguidos aún después de haberse licenciado, lo que ocasionaba una profunda “inquietud de espíritus y manifiesto disgusto a muchos”, pues se rumoraba que la iglesia había prometido al gobierno “sacrificar” a la Liga, obedeciendo a este trato el cambio de nombre. La carta cierra con unas declaraciones que, aun reconociendo la estructura jerárquica de la iglesia católica, manifiestan profundas diferencias con el proceder del episcopado:

La labor, no solo de las autoridades eclesiásticas, sino también de los católicos influyentes, debe ser en estos momentos la de calmar los espíritus hondamente conturbados por el estado de incertidumbre que vivimos, que es para el ánimo el peor de todos los estados, y no hay que echar leña a la hoguera de las pasiones exaltadas. Hablamos a su excelencia con el más profundo respeto; pero con la santa libertad cristiana que ante todo rinde homenaje a la verdad. La autoridad suprema, por su misma elevada posición, no puede observar muchas cosas que observamos perfectamente los que estamos abajo y debemos dárselas a conocer para el bien de todos. Por lo tanto, respetuosamente manifestamos a su Excelencia que no juzgamos ni oportuno, ni conveniente, ni diplomático, cambiar radicalmente en estos momentos el nombre de la Liga. Rogamos encarecidamente a Su Excelencia que no se tome lo anteriormente expuesto como refutación de las razones de Su Excelencia en pro del cambio de nombre de la Liga, razones que en otras circunstancias no tan complejas como las presentes, serían muy dignas de tomarse en cuenta⁵⁴⁷.

La Delegación Apostólica acusó de recibido el 27 de noviembre, dándose por enterado de sus declaraciones, y señalando que los temores de que habría de sacrificarse a la Liga eran

⁵⁴⁶ *Ibíd.* Subrayado nuestro.

⁵⁴⁷ ADT, Carta de Pedro Hernández a Leopoldo Ruíz y Flores, México, DF, 23 de noviembre de 1929, Fondo Delegación Apostólica de México, Carpeta 1921 – 1930, caja 1, fojas 15 - 17.

infundados, al tiempo que les invitó a externar “con toda confianza” cualquier queja que en lo relativo al asunto pudieran contra algún miembro del clero⁵⁴⁸.

En el ADT no se conservan más documentos sobre el asunto, pero sabemos que la ahora LNDL no desapareció tras este enfrentamiento, pues tomó parte de los conflictos que se dieron hacia el año de 1931, y que sus líderes decidieron suspender sus actividades en mayo de 1932, tras nuevas tensiones con el episcopado⁵⁴⁹. La Liga dejó de existir como tal hacia 1934, dando paso a una organización con el nombre de Acción Cívica Nacional, que en varias ocasiones buscó deslindarse de su predecesora⁵⁵⁰, y poniendo fin así a una serie de disputas intestinas y canalizando el ímpetu de muchos laicos intransigentes a otras organizaciones cuya relación con el episcopado fue más distante, tales como la Unión Nacional Sinarquista o el Partido Acción Nacional, que cobrarían especial importancia hacia la década de 1940⁵⁵¹. Sin embargo, sus miembros permanecieron activos en el campo político, liderados por Rafael Ceniceros y Miguel Palomar y Vizcarra hasta el año de 1941, cuando finalmente la UNS se posicionó como la principal organización política de los católicos intransigentes⁵⁵².

Ciertamente estos documentos, leyéndose paralelamente con las circulares redactadas por el vicario Alejandro Ramírez, y ubicándolos dentro del contexto nacional de los primeros años del *modus vivendi*, nos permiten entrever los profundos efectos que las relaciones entre el Estado y la iglesia católica habían causado en la política interior de ésta última. Queda abierta la pregunta ¿Por qué llegaron a Baja California las evidencias de este conflicto? Existen al menos tres posibilidades: la primera de ellas es que fueron enviados por el delegado apostólico para mantener al tanto a todos los obispos sobre su proceder con respecto a la LNDLR, especialmente a una jurisdicción que dependía de la Santa Sede. La segunda es que fueron enviados por los miembros de la Liga, para dejar evidencia de la

⁵⁴⁸ *Ibíd.*, foja 17.

⁵⁴⁹ Manuel Olimón Nolasco, *Confrontación extrema. El quebranto del “modus vivendi” (1931 – 1933)*, México, IMDOSOC, 2008, pp. 59 – 71.

⁵⁵⁰ Archivo Digital del Centro de Estudios Históricos del Grupo Carso (en adelante CEH-CARSO), Manuel Simeón, “Sección de propaganda de Acción Cívica Nacional”, México, DF, 5 de junio de 1936, Fondo XV, Exp. 2.117.1, Conflictos Religiosos, Colección Enrique A. Cervantes.

⁵⁵¹ Marta Elena Negrete, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930 – 1940*, México, COLMEX – UIA, 1988, pp. 219 – 230.

⁵⁵² Enrique Guerra Manzo, “La Salvación de las almas. Estado e Iglesia en la pugna por las masas, 1920 – 1940”, *Argumentos*, Año 20, Núm. 55, 2007, p. 146.

discusión y de su posicionamiento ante todo el episcopado, evitando así los “malos entendidos” y las hostilidades de los que decían haber sido objeto. Finalmente, cabe la posibilidad de que los haya hecho llegar Orozco y Jiménez, pues Alejandro Ramírez respondía a su autoridad, y según Jean Meyer, este prelado se “vio obligado a imponer silencio” a muchas de las críticas lanzadas en contra del episcopado⁵⁵³, no obstante el respaldo que mostró ante los cristeros durante la guerra. Por la constante comunicación que se dio en los meses siguientes entre la delegación apostólica y el vicariato, es probable que estas cartas hayan llegado por este medio.

Pero a pesar de estas divergencias, durante el primer año inmediato a los arreglos el panorama parecía alentador para las instituciones antes enfrentadas, al punto de que se llegó a declarar en la prensa que en ese tiempo no había cambiado la actitud ni de la iglesia católica ni del gobierno, pues hasta el momento, la segunda no había pugnado por una modificación en las leyes. En 1929 Ruíz y Flores declaró ante la prensa estadounidense: “No creemos que haya llegado el tiempo de tales enmiendas”. Pero esto no significaba que el *modus vivendi* dejara satisfechas las demandas eclesiásticas, pues como el delegado había manifestado, las leyes eran toleradas mas no aceptadas, por lo que se anhelaban reformas que permitieran la “libre instrucción” en las escuelas católicas, la posibilidad de realizar bautismos y matrimonios sin los certificados civiles, y la autorización para que las órdenes religiosas trabajaran sin restricciones⁵⁵⁴.

Según lo publicado en *El Universal*, en la segunda mitad de 1929 se restablecieron alrededor de diez seminarios, mientras que el resto de los colegios y escuelas católicas permanecían cerrados. De acuerdo con Monseñor Ruíz y Flores, la iglesia católica tenía serias dificultades para atender a la mayoría de la población mexicana, pues alrededor del 90% se declaraba católica, siendo muy reducido el número de fieles que seguían a la Iglesia Católica Mexicana⁵⁵⁵. Según el prelado, en 1910 había 5 mil sacerdotes para 15 millones de habitantes, mientras que en el presente desde el que habla existían 16.5 millones, atendidos

⁵⁵³ Meyer, *La Cristiada. Tomo III*, 1973, p. 338.

⁵⁵⁴ El Universal, *Las relaciones. Tomo II*, 1992, p. 4.

⁵⁵⁵ Llama la atención que no se menciona a la población protestante o evangélica, ni a los individuos sin religión. De acuerdo con los datos censales de 1930, poco más de dieciséis millones habitantes se declaraban católicos, lo que equivalía al 97.5% de la población mexicana. En este momento se contaron alrededor de 130 mil protestantes (0.78%), y poco más de 175 mil personas sin religión (1.06%). Dirección General de Estadística, *Quinto censo de población. Resumen general*, México, 15 de mayo de 1930, p. 150.

por solo 4 mil presbíteros; esto provocaba que un solo cura tuviera que hacerse cargo de múltiples comunidades, al tiempo que los templos que contaban con un sacerdote a su cargo se veían congestionadas, teniendo muchos fieles que escuchar misa desde afuera⁵⁵⁶. Para este prelado, la única forma de obtener las reformas que consideraba necesarias, era que los católicos persuadieran al gobierno de que éstas tendrían como resultado una unión más estrecha entre éste y el pueblo mexicano, pues aún si el gobierno no era católico, dando mayor libertad a los católicos contaría con su apoyo. Comparaba la situación de la iglesia católica en países como Estados Unidos e Inglaterra donde gozaba de una “libertad plena”, con la de países mayoritariamente católicos, como Italia o Francia, donde tenía mayores dificultades y fricciones con los gobiernos. Al mismo tiempo, situaba el papel social de su religión en el ámbito de la moralidad:

Nosotros creemos que la gente necesita la instrucción de los sacerdotes católicos en asuntos morales. En México no se conocía el divorcio antes de la revolución, existiendo mayor respeto a las costumbres antiguas. Ahora las jóvenes aparecen solas en público cuando deberían ser acompañadas por miembros de sus familias. Sin la instrucción religiosa la moral pública decae⁵⁵⁷.

Con este último fragmento podemos no solo terminar de ubicar la mutación en el discurso del episcopado que señalamos en el capítulo anterior, sino también observar la dimensión retórica por medio de la cual este catolicismo *pragmático* intentaba negociar con el Estado, enfatizando la cohesión social que aparentemente el catolicismo era capaz de brindarle al país (un asunto que por cierto, se remonta al siglo XIX, y estuvo presente en las discusiones sobre la libertad de cultos⁵⁵⁸). En este sentido, el *modus vivendi* no implicó que la jerarquía coincidiera ideológicamente con el régimen, ni que reconociera la legislación vigente como legítima, sino que como señala Roberto Blancarte, encontraba más viable asumir una actitud de cooperación que una de enfrentamiento directo⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ Curiosamente, estas referencias guardan numerosas similitudes con las descripciones que, como veremos más adelante, hizo llegar el párroco en turno de Tijuana tanto a las autoridades eclesiásticas como gubernamentales.

⁵⁵⁷ El Universal, *Las relaciones. Tomo II*, 1992, p. 4.

⁵⁵⁸ Véase Bautista, *Las disyuntivas*, 2012, pp. 43 – 60.

⁵⁵⁹ Blancarte, *Historia*, 1992, p. 24.

III.2. El Estado mexicano ante la cuestión religiosa.

Al igual que sucedió al interior de la iglesia católica, el posicionamiento de los políticos y funcionarios pertenecientes al régimen con respecto a la cuestión religiosa, tampoco fue homogéneo, aún en este período de relativa calma. Algunos trabajos que han estudiado al grupo sonorenses han planteado que el anticlericalismo fue un elemento ideológico compartido por sus miembros⁵⁶⁰, el cual se explica por su pertenencia a logias masónicas⁵⁶¹, que desde el siglo XIX habían encabezado varias de las ofensivas en contra de la jerarquía católica, y que por lo tanto fueron satanizadas por ésta, no solo en México, sino a nivel mundial⁵⁶². Sin embargo, es posible encontrar varios indicios de que al interior del aparato estatal tampoco había un consenso sobre cómo relacionarse con la iglesia, y es importante tener en cuenta estas diferencias, ya que pueden ayudarnos a comprender las relaciones establecidas por la iglesia bajacaliforniana con el gobierno del Distrito-Territorio, pues en estos años, quienes ocuparon el cargo de gobernador eran personajes muy cercanos a la camarilla sonorenses⁵⁶³.

⁵⁶⁰ Barry Carr, “Las peculiaridades”, s/d, pp. 338 – 339. Héctor Aguilar Camín, *La Frontera Nómada, Sonora y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1976. Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 1989, pp. 100 – 102. Georgette José Valenzuela, “Antecedentes políticos de la rebelión cristera”, Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: encuentros y desencuentros*, México, AGN, 1999, pp. 205 – 223.

⁵⁶¹ José Alfredo Gómez resalta esta característica para algunos de los miembros de la camarilla sonorenses, tales como José María Tapia. Gómez, *Lealtades*, 2012, pp. 234 – 235.

⁵⁶² En el año de 1844, el papa León XIII realizó una condena explícita a la masonería por medio de la encíclica *Humanum Genus*. Partiendo de planteamientos teológicos de San Agustín, el pontífice desarrolla en este documento una interpretación de la realidad social y política de carácter dualista, distinguiendo radicalmente entre quienes pertenecen a la “ciudad de Dios” gracias a su adherencia a la iglesia católica, y quienes al mantenerse fuera de ella, se encontrarían en el bando opuesto. De acuerdo con ésta encíclica, la masonería es uno de los muchos “errores” modernos que se alejan del reino de dios, al profesar una doctrina naturalista, la cual “como su mismo nombre declara, es que la naturaleza humana y la razón natural del hombre han de ser en todo maestras y soberanas absolutas. Establecido este principio, los naturalistas, o descuidan los deberes para con Dios, o tienen de éstos un falso concepto impreciso y desviado. Niegan toda revelación divina. No admiten dogma religioso alguno. No aceptan verdad alguna que no pueda ser alcanzada por la razón humana. Rechazan todo maestro a quien haya que creer obligatoriamente por la autoridad de su oficio. Y como es oficio propio y exclusivo de la Iglesia Católica guardar enteramente y defender en su incorrupta pureza el depósito de las doctrinas reveladas por Dios, la autoridad del Magisterio y de los demás medios sobrenaturales para la salvación, de aquí que todo el ataque iracundo de estos adversarios se haya concentrado sobre la Iglesia.” León XIII, *Humanum Genus*, Roma, 1884. Consultado el 14 de mayo de 2013 en la web: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_18840420_humanum-genus_en.html

⁵⁶³ El gobierno del Distrito Norte de la Baja California era un puesto codiciado por la clase política, debido a la considerable fuente de ingresos disponible gracias a las cantinas, casinos, garitos, y demás negocios que prosperaron durante la década de 1920 como resultado de la Ley Seca y de la condición fronteriza. Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 213.

Desde que se llevaron a cabo los arreglos se dieron varios cuestionamientos hacia la figura de Portes Gil, por lo que el 27 de julio de 1929, durante la el festejo del solsticio de verano, hizo el siguiente pronunciamiento ante los miembros de la logia masónica del Valle de México:

Mientras el clero fue rebelde a las instituciones y a las leyes, el Gobierno de la República estuvo en el deber de combatirlo [...] mientras el clero negara a nuestro país y a nuestro gobierno el derecho de hacer sus leyes y de hacerlas respetar, el Gobierno estaba en el deber de destrozar al clero [...] Ahora, queridos hermanos, el clero ha reconocido plenamente al Estado, y ha declarado sin tapujos que se somete estrictamente a las leyes⁵⁶⁴.

También declaró, haciendo referencia a las palabras pronunciadas por Justo Sierra en 1906, que “el Estado y la masonería en los últimos años han sido una misma cosa”⁵⁶⁵. El presidente que había conseguido terminar con la guerra –aunque sin ganarla– apelaba al Estado de derecho, y explicaba el conflicto armado de tres años, lo que muchos católicos llamaban “la persecución”, en un tono muy similar a las declaraciones de Calles en 1926: el gobierno solamente se había limitado a hacer cumplir la ley; ergo, si la iglesia católica –o por lo menos sus más elevados representantes en el país– se había comprometido en acatarla, no había razones para continuar con la hostilidad. Esta política pragmática era muy similar a la asumida por Leopoldo Ruíz y Flores, pues se limitaba a que las instituciones religiosas respetaran el pacto laico, no obstante tuvo sus detractores, y el hecho de que el mencionado discurso haya sido pronunciado frente a una logia masónica es un indicio del origen de esta oposición.

Para otros, la guerra cristera había sido más que una lucha por sostener el Estado de derecho, la oportunidad de terminar de una vez por todas con la influencia maléfica de la iglesia católica sobre el país. Un ejemplo de esta posición es la creación en octubre de 1929 del Comité de Historia Militar, la cual fue iniciativa del general Joaquín Amaro, quien se encontraba al frente de la Secretaría de Guerra y Marina⁵⁶⁶, y había encabezado las

⁵⁶⁴ *El crisol*, núm. 8, agosto de 1929, ACJG, en González, *Matar*, 2001, p. 247.

⁵⁶⁵ Olimón, *Paz*, 2008, pp. 27 – 28.

⁵⁶⁶ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 210.

ofensivas del gobierno federal en contra de los combatientes cristeros⁵⁶⁷. Éste comité estaba conformado por siete militares de alto rango, y curiosamente, no sabemos si por decisión de Calles o de Amaro, el primer episodio que habría de historiarse sería precisamente el más inmediato, el enfrentamiento militar entre el ejército federal y la “insurrección clerical”. Algunas de las declaraciones de Amaro fueron las siguientes:

Hemos escogido este período de la historia contemporánea... como el que ocupará los primeros trabajos del Comité Histórico porque nuestro juicio, basado en la experiencia propia de muchos años, es que el clero católico, apostólico y romano se ha convertido en un partido político, ambicioso y rapaz, conservador y retrógrada y ha sido la causa de los males que han afligido a México desde los días de la conquista española hasta los nuestros. El así llamado conflicto religioso en México, al que daremos especial atención, ha sido debatido en todos los países del mundo y nosotros no podemos dejarlo inadvertido... Nosotros, soldados de México, hijos de la Revolución, con nuestros propios escritores, nos proponemos varonil y resueltamente llevar adelante la discusión sobre este delicado asunto. Tenemos la satisfacción de haber luchado contra este clero rapaz y criminal y haberlo forzado a reconocer la augusta autoridad de las leyes y los derechos humanos que la naturaleza nos ha concedido. [...] Uno de los enemigos más poderosos y villanos que, esperando su oportunidad, permanece como una constante amenaza a las conquistas de la Revolución es el clericalismo criminal, nuestro opresor, todos esos hombres comodones, traidores y ambiciosos que, por desgracia, no pudimos destruir completamente en nuestra lucha por la libertad. [...] Todos los enemigos del presente régimen han entrado en alianza con el clero a fin de solicitar el derecho exclusivo de guiar las conciencias y, por consiguiente, de integrar una tiranía brutal que nos llevaría hacia el caos. Conquistado, es verdad, en el terreno de las armas, el enemigo tenaz y cobardemente invade una de nuestras defensas que está más abierta al ataque, es decir, la espiritual y esta invasión debe ser detenida con energía y a cualquier costo. La reacción conservadora que demanda que su juicio sea el supremo, se opone abiertamente a la revolución, domina absolutamente la prensa conservadora, y con gran habilidad, siembra jesuíticamente semillas de discordia en todas las clases sociales de este país. [...] Hubo un día en que el ejército mexicano fue un instrumento para sostener los intereses del clero o del capitalismo. Nuestro ejército es exactamente lo opuesto a ese ejército de otros tiempos. Hoy el ejército de la Revolución es el proletariado⁵⁶⁸.

Como puede notarse, el jefe de las fuerzas armadas utilizó una retórica anticlerical con tintes marxistas, que lejos de la tolerancia promulgada por el liberalismo clásico, enfatiza la necesidad de combatir al “clero católico”, que no obstante haber sido derrotado

⁵⁶⁷ Martha Beatriz Loyo Camacho, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del ejército mexicano, 1917 – 1931*, México, FCE, UNAM, INEHRM, Fideicomiso de archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, 2003, p. 155.

⁵⁶⁸ Nota tomada de *El Universal*, 23 de octubre de 1929. Citado en Olimón, *Paz*, 2008, pp. 54 – 57.

en los campos de batalla, se valía de nuevos medios para continuar su lucha. Quizá uno de los detalles más notables de este discurso es que lanza sobre el catolicismo una acusación muy parecida a la que el conservadurismo católico venía señalando con respecto tanto a los liberales del siglo XIX como a los revolucionarios del XX: sembrar la discordia y dividir al pueblo. De la misma manera, llama la atención que Amaro caracteriza como iusnaturalista a la Constitución de 1917, que como sabemos, es marcadamente positivista⁵⁶⁹.

Esta postura gubernamental ambivalente, en la que el presidente llamaba a la conciliación y el máximo general de las fuerzas armadas instaba a seguir combatiendo a la iglesia en el ámbito ideológico, se vio reflejada en las medidas contradictorias emprendidas durante estos años. El 8 de enero de 1930 la PGR dio por terminado el proceso legal en contra de los líderes de la LNDLR, quienes habían sido acusados de sedición, quedando todos ellos absueltos⁵⁷⁰. Por otra parte, sabemos que no se había respetado el armisticio, pues encontrándose desarmados, muchos de los ex líderes y ex combatientes cristeros fueron asesinados. De acuerdo con Jean Meyer, este fue uno de los principales motivos de descontento por parte de muchos católicos hacia los obispos Pascual Díaz y Leopoldo Ruíz y Flores, responsabilizándolos de esta persecución⁵⁷¹, aunque el delegado apostólico habría de lanzar un notable reclamo por ello a la presidencia hacia el año de 1931⁵⁷².

Vale la pena tener en cuenta además las particularidades regionales, pues como se mencionó en el capítulo anterior, los gobiernos de los estados poseían una notable autonomía y se encontraban en la posibilidad tanto de disimular el cumplimiento de las leyes como de emprender auténticas persecuciones religiosas. Quizá los ejemplos antes mencionados de Tabasco, gobernado por Tomás Garrido, y Veracruz, por Adalberto Tejada, pueden ilustrar cómo el anticlericalismo se mantuvo como un elemento central en la ideología del programa revolucionario de estas entidades⁵⁷³. Esta bifurcación al interior

⁵⁶⁹ El iusnaturalismo es una doctrina que, dentro del derecho, sostiene la existencia de derechos naturales, inherentes a toda persona (aunque cabría distinguir entre el iusnaturalismo teológico y el secular), mientras que el derecho positivo parte de la premisa de que es el Estado quien concede los derechos y/o garantías individuales. Jacobo Avendaño Avendaño, “La constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, secuestradora de los derechos humanos”, ponencia presentada en el *XXVIII Congreso de Religión, Sociedad y Política*, UABJO, Oaxaca, 2013.

⁵⁷⁰ El Universal, *Las relaciones. Tomo II*, p. 1.

⁵⁷¹ Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, pp. 344 – 346.

⁵⁷² Olimón, *Paz*, 2008, pp. 82 – 89.

⁵⁷³ Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, pp. 355 – 358.

del régimen resulta fundamental para explicar los acontecimientos ocurridos en Tijuana a partir de 1932, y que serán explicados en el siguiente capítulo, aunque también nos ayuda para comprender las relaciones de los años de calma.

III.2.1. El maximato y el gobierno de Baja California.

Pascual Ortíz Rubio, triunfador en las elecciones de 1929, nombró a los primeros miembros de su gabinete en diciembre del mismo año durante un viaje a Estados Unidos y en consenso con Calles. Asumió la presidencia el 5 de febrero de 1930, y ese mismo día ratificó a José María Tapia como gobernador del Distrito Norte de la Baja California, cargo ocupado por Abelardo L. Rodríguez desde 1923. Si bien este período presidencial ha sido ubicado tradicionalmente como parte del maximato, sabemos que existieron numerosos conflictos internos, pues Ortíz Rubio intentó sobreponerse a la influencia del Jefe Máximo. Desde diciembre de 1929 dio inicio una pugna en las cámaras de diputados y senadores, pues sus partidarios buscaban distanciarse de Gonzalo N. Santos, uno de los principales líderes del PNR, y alcanzar la supremacía en el congreso⁵⁷⁴.

Sin embargo, Tapia se encontró con una situación contraria a la esperada, pues el “botín fronterizo”⁵⁷⁵ se habría terminado con el inicio de la Gran Depresión, de manera que su gobierno tuvo que afrontar considerables dificultades económicas. A eso habría que añadirle que Ortíz Rubio le puso diversas trabas a su gestión, algo explicable porque el recién nombrado gobernador era muy cercano a Calles y a Rodríguez. Rápidamente circularon rumores de que el presidente tenía la intención de cerrar los “centros de vicio”, y los dueños de cantinas y garitos comenzaron a ser vigilados por inspectores federales. En julio de 1930 el presidente nombró una comisión para realizar un estudio de las condiciones sociales y económicas de la región; entre los funcionarios que visitaron Baja California se encontraba Juan Andrew Almazán. En su diagnóstico, expusieron la necesidad de

⁵⁷⁴ Gómez, *Camarillas*, 2012, pp. 209 – 214. De acuerdo con el autor, solamente fue capaz de contar con un aliado dentro del gabinete, el general Juan Andrew Almazán, a quien nombró secretario de Comunicaciones y Transportes, el resto fue nombrado por Calles.

⁵⁷⁵ Éste término ha sido utilizado para referirse a las prerrogativas económicas a las que aspiraban los gobernantes de Baja California en las primeras décadas del siglo XX, tanto por la oportunidad para hacer negocios e invertir en las empresas que brindaban entretenimiento al turismo estadounidense, como por los impuestos recaudados de las cantinas, casinos, garitos y establecimientos similares. Este “botín” fue especialmente notable durante el período de la Ley Seca, pero vino a ser minado por la Gran Depresión. Eric Michael Schantz, “El botín fronterizo de los placeres arriesgados: Estado revolucionario e ingresos públicos en Baja California, 1910-1926”, Gómez y Almaraz, *Inversiones*, 2012, pp. 179 – 216.

desarticular el latifundio de la Colorado River Land Co., así como de cancelar las concesiones de juegos de azar, garitos y cantinas, y de “desamericanizar” la región⁵⁷⁶.

Esto generó tensiones con algunos sectores de la población local, pues en los días siguientes se dijo en la prensa que los habitantes de Baja California eran tan mexicanos como el resto del país. Además, los resultados del “estudio” sirvieron para argumentar el mal desempeño de Tapia, quien terminó siendo destituido hacia el mes de agosto, y reemplazado por el general Arturo Bernal, un michoacano muy cercano a la familia Ortíz Rubio y a Joaquín Amaro⁵⁷⁷. El nuevo gobernador emprendió un plan de “mexicanización”, que tenía algunos objetivos bastante claros: nacionalizar las tierras del río Colorado que se encontraban en manos de la mencionada empresa estadounidense⁵⁷⁸, prohibir la migración china, hacer obligatorio el uso del peso mexicano, del idioma español en la prensa y los espacios públicos, y llevar a cabo un importante esfuerzo tanto en lo educativo como en lo recreativo y familiar para hacer que los habitantes de la región llegaran a ser “culturalmente mexicanos”; el plan iba en consonancia con los objetivos trazados por el presidente tras la visita de julio. Hacia el mes de diciembre, el general viajó a la ciudad de México y presentó su renuncia, al parecer por problemas de salud⁵⁷⁹. Por estas fechas, Abelardo L. Rodríguez regresó a Baja California, asentándose en su finca ubicada en el Sauzal, a unos kilómetros de Ensenada⁵⁸⁰.

El 27 de diciembre se nombró a un nuevo gobernador, Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, quien entonces encabezaba la Secretaría de Educación Pública, y el 7 de febrero de 1931, Baja California pasó de la categoría de Distrito para ser considerada un Territorio Federal⁵⁸¹. Este abogado intentó dar continuidad a las medidas anteriormente mencionadas, en especial por medio del fomento a los inversionistas nacionales y a los proyectos agrícolas, educativos y de infraestructura, al tiempo que propuso cambios legislativos de

⁵⁷⁶ *Ibíd.*, pp. 215 – 219.

⁵⁷⁷ *Ibíd.*, pp. 220 – 222.

⁵⁷⁸ Marco Antonio Samaniego, “La formación de una economía vinculada con Estados Unidos. Relaciones de poder entre los gobiernos federales y los locales, 1910 - 1945”, en Marco Antonio Samaniego (coord.), *Breve Historia de Baja California*, México, UABC, 2006, p. 164.

⁵⁷⁹ Rivera y Trujillo, *Diccionario*, s/d, pp. 2-3. Consultado en <http://icbc.gob.mx/diccionario-enciclopedico> el 27 de octubre de 2013, p. 19.

⁵⁸⁰ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 224.

⁵⁸¹ Samaniego, “La formación”, 2005, p. 165.

carácter proteccionista⁵⁸²; llama la atención que afirmaba que su objetivo no era “mexicanizar”, sino “nacionalizar” la región⁵⁸³. Estas medidas generaron diversas tensiones con las élites locales, tanto con los empresarios como con la clase política, lo que aunado con los crecientes conflictos que se dieron durante 1931, le llevaron a dejar el puesto⁵⁸⁴.

Éste año resultó especialmente conflictivo, pues el enfrentamiento entre los “rojos”, partidarios de Calles en las cámaras, y los “blancos”, seguidores de Ortíz Rubio, se agudizó. La renuncia de Trejo se dio en este contexto, pues entre los meses de agosto y octubre las riñas en el congreso llegaron a los disparos. También se corrió el rumor de que uno de los cuatro generales que formaban parte del gabinete (Joaquín Amaro, Juan Andrew Almazán, Lázaro Cárdenas y Saturnino Cedillo) planeaba iniciar una revuelta en contra de la presidencia. Calles propuso la renuncia de todos ellos para evitar problemas, y tras algunas reuniones, todos dimitieron⁵⁸⁵. El conflicto volvió a estallar en diciembre, pero sobre este punto volveremos en el último apartado de este capítulo. La gubernatura de Baja California fue ocupada en noviembre por el general Agustín Olachea, quien se mantuvo en el puesto hasta el mes de septiembre de 1935, aunque durante 1932 el cargo fue ostentado en términos formales durante algunos meses por Arturo M. Elías, mientras Olachea realizaba algunas gestiones en la capital⁵⁸⁶.

Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, sobre quien habremos de ahondar debido a la información disponible, era descendiente de la familia de Miguel y Sebastián Lerdo de Tejada. Fue un político e intelectual activo desde su juventud, de manera que pasó por distintas tradiciones ideológicas. Su estrecha relación con las élites de Estado y la legitimación del régimen en turno, son el hilo conductor que nos explica su paso del liberalismo decimonómico al positivismo porfirista, a la oposición maderista, y finalmente su integración al régimen posrevolucionario, donde hacia el periodo cardenista llegó a

⁵⁸² Claudia González Gómez, “Introducción”, Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, *Norte contra sur. Obregón, Calles, Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*, Mexicali, UABC, 2007, pp. 28 – 29.

⁵⁸³ Trejo, *Norte...*, 2007, p. 82 – 83.

⁵⁸⁴ González, “Introducción”, 2007, p. 29.

⁵⁸⁵ Gómez, *Lealtades...*, 2012, pp. 230 – 232.

⁵⁸⁶ Samaniego, “La formación...”, 2005, p. 166.

perfilarse como uno de los más férreos defensores de la educación socialista⁵⁸⁷. En el año de 1931, tras su destitución como gobernador de Baja California, publicó el libro *Norte contra sur. Obregón – Calles – Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*, donde llevó a cabo una apologética de su gestión, en el que podemos observar una de las múltiples vertientes del discurso del Estado posrevolucionario. Lo que para ésta caso nos llama especialmente la atención, es su posicionamiento con respecto a la cuestión religiosa.

Si hubiéramos de clasificar su postura, bien podríamos ubicarlo como un anticlerical⁵⁸⁸, pues describe a la iglesia como una institución regida por intereses más políticos y económicos que espirituales, y por lo tanto, en su opinión resultaba imperativo eliminar su influencia sobre el pueblo mexicano. No obstante, se mostró crítico hacia los jacobinos más radicales, a propósito de los conflictos desencadenados por la celebración del cuarto centenario guadalupano, pues según dijo, se trataba de un camino inútil para combatir la influencia del clero. Analizando con detenimiento el discurso en el que sus trabajos se insertan, bien podríamos ubicarlo no solo como un anticlerical, sino además como un convencido partidario y promotor de la religión civil que, de acuerdo con Michael Burleigh, representaron los nacionalismos en el siglo XIX y los primeros años del XX⁵⁸⁹.

Sobre esta afirmación es posible mencionar dos ejemplos. El primero de ellos se refiere al período de la guerra cristera, cuando fungía como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario en Argentina, puesto otorgado en 1924 por Álvaro Obregón y ratificado por Plutarco Elías Calles⁵⁹⁰. Ante el conflicto político-religioso que estalló en 1926 entre la iglesia católica y el Estado mexicano, Trejo defendió en varias ocasiones y de manera pública la actuación del presidente en turno, lo que le valió entrar en polémica con

⁵⁸⁷ Para más detalles de la trayectoria biográfica e intelectual de este personaje véase Claudia González Gómez, “Introducción”, en Carlos Trejo Lerdo de Tejada, *Norte contra sur. Obregón – Calles – Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*, Mexicali, UABC, 2007, pp. 7 – 38.

⁵⁸⁸ Nora Pérez Rayón define el anticlericalismo como: “El conjunto de ideas, discursos, actitudes y comportamientos que se manifiestan críticamente (en forma pacífica o violenta) respecto a las instituciones eclesiales, ya sea en el terreno legal y político o en relación con el personal que forma parte de dichas instituciones: jerarquía, clero regular y secular, y cuestiona o descalifica dogmas, creencias, ritos y devociones”. Nora Pérez Rayón, “El Anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica”, *Sociológica*, año 19, núm. 55, mayo-agosto de 2004, p. 115.

⁵⁸⁹ El historiador británico toma prestado el concepto de religión civil del sociólogo estadounidense Robert Bellah para explicar el surgimiento de los nacionalismos y los Estados nacionales decimonónicos, donde desde su perspectiva, pesaron más las continuidades con Michael Burleigh, *Poder terrenal. Religión y política en Europa, de la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.

⁵⁹⁰ González, “Introducción...”, 2007, p. 22.

la iglesia católica argentina⁵⁹¹. Por una parte, esto significó un enfrentamiento diplomático en un Estado que, como sabemos, aún funcionaba con un fuerte sesgo católico y confesional⁵⁹². Por otro lado, la actitud de Trejo posicionó la cuestión religiosa en México ante la opinión pública a nivel mundial, la cual albergó diversas posturas al respecto⁵⁹³.

Según sus propios testimonios, la polémica con los católicos argentinos sirvió para avivar la polarización en dicho país entre los grupos políticos de izquierda y los más cercanos a la iglesia católica. Trejo relata, entre otras cosas, que algunos días antes de que fuera promulgada la *Ley Calles* llegaron noticias del asunto a Argentina, las cuales fueron aprovechadas por la jerarquía católica del país “acentuando sus ataques contra México y contra Calles”, algo que habría ocurrido tanto en la prensa como en los púlpitos. El diplomático menciona que ante las calumnias del clero argentino y la presión estadounidense, se vio obligado a guardar silencio para no comprometer a la Secretaría de Relaciones que le había acogido, y que una vez que entró en vigor la mencionada ley, se llevó a cabo una manifestación, aproximadamente tres mil personas en contra del presidente de México y de su persona alrededor del edificio de gubernamental donde se encontraba. El gobierno le habría ofrecido garantizar su seguridad, ante lo que respondió que no necesitaba de la fuerza pública, sino que recibiría a una comisión para dialogar el asunto. Trejo se habría reunido con un grupo de diez personas, muchos de ellos sacerdotes, quienes le expusieron un extenso escrito de protesta ante la *Ley Calles*, y en respuesta...

Les expliqué serenamente que su información era errónea, que dichas leyes no tenían el carácter de crueldad que se les atribuía, ni mucho menos un deliberado propósito de apasionada persecución religiosa; que los choques que abultaba la prensa sobre incidentes entre la policía mexicana y los católicos eran de simple orden público, y ofrecí enviar inmediatamente a Calles el kilométrico memorial, dentro de la seguridad de que lo tomaría en cuenta como toda opinión, dado su

⁵⁹¹ *Ibíd.*, p. 25.

⁵⁹² Sobre la historia de las relaciones Estado-Iglesia en Argentina véase la discusión entre Fortunato Mallimacci y Roberto Di Stefano. Fortunato Mallimacci, “Catolicismo y liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina” en Jean Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa en Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, FCE, 2001, pp. 19 – 44. Roberto Di Stefano, “Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina”, *Quinto sol*, Vol. 15, Núm. 1, 2011, pp. 1 – 32.

⁵⁹³ Para un análisis más preciso sobre el impacto en la opinión pública internacional del conflicto religioso en México, véase Jean Meyer (comp.), *Las naciones ante el conflicto religioso en México*, México, Tusquets, 2010.

amplio espíritu liberal. [...] Así terminó el golpe que aquellos mochos me prepararon, aprovechándose de mi obligado silencio [...].⁵⁹⁴

Trejo relata también haber sido invitado por el Partido Socialista Argentino a dar una conferencia en el Teatro de la Ópera de Buenos Aires, de donde habría salido bien librado frente a un público en el que se encontraban “prelados, sacerdotes y elementos conservadores”, quienes según él, nada pudieron cuestionar acerca de su exposición sobre el proyecto educativo de la revolución⁵⁹⁵. También menciona que la difusión de proyecto revolucionario en este país tuvo importantes repercusiones, al punto de que en noviembre de 1926 llegaron a reunirse alrededor de 50 mil manifestantes en la capital, “gritando vivas al Partido Liberal, vivas a la Revolución Mexicana y a Calles, muera al arzobispo, al clero extranjero...”, más tarde habrían apedreado el palacio del arzobispado y la embajada estadounidense⁵⁹⁶.

Ciertamente hay que dudar de la veracidad de este testimonio dado el carácter apologético del ensayo, no obstante, tampoco podemos desecharlo por completo. De acuerdo con Miranda Lida, la pugna entre liberales y conservadores, propia del siglo XIX mexicano resultaba en muchos sentidos ajena a la experiencia argentina, donde prosperó la alianza entre el liberalismo y el catolicismo, y donde dicha iglesia funcionó como un agente de legitimación del Estado. Más aún, la “modernización” argentina no estuvo acompañada ni de la secularización de la sociedad ni de la laicización del Estado; por el contrario, el surgimiento de una intransigencia católica, con sus respectivas movilizaciones sociales, habría de darse precisamente durante la década de 1920, y las noticias de una “persecución religiosa” en México jugarían un papel nada despreciable en ello⁵⁹⁷. Por tanto, no es de sorprender que las declaraciones de Trejo hayan resonado en múltiples direcciones, y avivado tanto el anticlericalismo de unos como la intransigencia de otros. Finalmente, el resultado fue que en febrero de 1927 saliera de Argentina y se trasladara a Cuba, donde meses más tarde se convertiría en el primer embajador mexicano en la isla.

⁵⁹⁴ Trejo, *Norte*, 2007, pp. 115 – 119.

⁵⁹⁵ *Ibíd.*, p. 117.

⁵⁹⁶ *Ibíd.*, p. 122.

⁵⁹⁷ Miranda Lida, “La cuestión mexicana en el catolicismo argentino de la década de 1920”, Meyer, *Las naciones*, 2010, pp. 247 – 264.

El segundo acontecimiento nos remite al año de 1930, cuando Trejo y Lerdo de Tejada ocupaba la Subsecretaría de Educación Pública, puesto otorgado en febrero del mismo año por el presidente Pascual Ortíz Rubio. El 27 de noviembre, declaró ante el periódico *El Universal* lo siguiente:

Ayer tuve el gusto de comer con él (presidente de la República Pascual Ortíz Rubio) y durante la comida estuvimos acordando y me dio la idea de sustituir en las tradiciones extranjeras de Navidad –que no es nuestra– cambiándola por algo esencialmente mexicano. Quetzalcóatl sustituirá a los Santos Reyes, a Santa Claus y a Noel⁵⁹⁸.

Esta medida que buscaba, en palabras del más tarde gobernador de Baja California “engendrar en el corazón del niño el amor por nuestra cultura y nuestra raza”⁵⁹⁹ resultó ciertamente polémica, especialmente para muchos católicos, que consideraban sumamente transgresor que un dios pagano sustituyera un símbolo de la tradición cristiana. En una carta publicada por el mismo diario, una mujer cuestionaba: “¿Vamos a acostar a Quetzalcóatl en el pesebre de Belén y rezarle en idioma náhuatl?”⁶⁰⁰ De esta manera, nos encontramos con un escenario donde si bien el conflicto entre la iglesia y el Estado se había atenuado, ambas instituciones continuaban disputándose su hegemonía sobre la cultura y la conciencia nacional. Pese a la polémica causada por la iniciativa, el presidente siguió adelante con la propuesta, y montó en el Estadio Nacional⁶⁰¹ una pirámide de utilería, donde un hombre, disfrazado de Quetzalcóatl, entregó regalos a miles de niños.

A partir de estos antecedentes es posible comprender la preocupación mostrada por el clero bajacaliforniano ante su llegada, pero son sus comentarios sobre la cuestión religiosa los que pueden darnos más luz sobre el asunto, especialmente los plasmados en el capítulo titulado “La verdad sobre el proceso histórico de la reforma político-religiosa en México”. En una transcripción de un artículo que se publicó en la prensa argentina, Trejo explica la historia de la iglesia católica en el país a partir de la tesis oficial del régimen: no

⁵⁹⁸ Citas tomadas de Natalia Gómez Quintero, “El año en que Quetzalcóatl le robó la navidad a Santaclós (sic)”, *El Universal*, México, 18 de diciembre de 2010, consultado en <http://www.eluniversal.com.mx/cultura/64422.html> el día 12 de agosto de 2013.

⁵⁹⁹ González, “Introducción”, 2007, p. 27.

⁶⁰⁰ *Ibíd.*

⁶⁰¹ Las notas de *El Universal* señalan como sitio de esta puesta en escena al estadio nacional, aunque el trabajo de Claudia González menciona que esto ocurrió en el zócalo de la ciudad de México, y una ceremonia a la que asistió el presidente en compañía de su esposa y su gabinete. *Ibíd.*, p. 28.

ha habido un conflicto de carácter religioso entre la el clero y el Estado, pues al primero no lo movían intereses espirituales sino materiales. El “Estado Laico” no habría realizado ninguna intromisión doctrinal, sino simplemente habría privado a la iglesia de entrometerse en la política y de acumular riquezas. Esto lo ejemplifica señalando que el enfrentamiento no solo se ha dado con gobiernos modernos, sino también regímenes católicos, citando tanto a Hernán Cortés como a Carlos III como casos de intromisión clerical en asuntos temporales. En continuidad con ello, señala que desde la independencia las tensiones entre ambas instituciones fueron producto de la lucha entre los intereses nacionales y los de un “clero extranjero”, representante de la soberanía papal⁶⁰².

Pero su crítica va más allá, pues acusa a la “clerecía” (nunca utiliza la palabra iglesia) no solo de oponerse a las reformas “liberales” de 1833 y 1857, sino que la culpa de la derrota durante la invasión estadounidense, afirmando que se negó a apoyar al gobierno durante la guerra contra Estado Unidos, y que exhortó a los fieles para que no contribuyeran con el gobierno, “[...] e hizo fracasar la defensa de la patria, que costó a México la pérdida de gran parte de su territorio”. Habría sido con la reforma liberal cuando finalmente se lograría la tan necesaria separación, siendo la intervención francesa el último recurso conservador: “El Estado laico, con la Constitución de 1857, volvió a imperar en México, y desde entonces rige sin interrupción alguna. Las discusiones de reforma político – religiosa son hoy en México tan anacrónicas como la discusión que pretendería entablarse sobre si sería conveniente sostener la esclavitud o las instituciones de hombres libres”⁶⁰³.

La nota cierra argumentando que la constitución vigente representaba una continuidad con la de 1857, aunque se habrían afianzado algunos aspectos debido al trasfondo “socialista” de la revolución:

La Constitución de 1917 avanzó mucho en materia de educación pública respecto de 1857. Aquella controló absolutamente la escuela primaria y la hizo laica en forma universal. Prohibió al sacerdote extranjero officiar en México reconociendo ese derecho exclusivamente al clero mexicano. Los oficios religiosos del clero nativo son tan válidos como los del sacerdote extranjero. No veo por lo tanto, la

⁶⁰² *Ibíd.*, pp. 126 – 127.

⁶⁰³ *Ibíd.*, pp. 128 – 129.

persecución religiosa. Por último, se impone a los curas encargados de templos la obligación de inscribirse y sujetarse a las leyes que dicte el estado civil⁶⁰⁴.

La segunda parte del texto contiene algunos comentarios a propósito de las celebraciones guadalupanas –tema que será abordado con detenimiento al final del presente capítulo–, donde critica a muchos jacobinos de reaccionar con una “demagogia reincidente, bien intencionada a veces, pero improductiva, nula, como remedio combativo, y en ocasiones contraproducente”. Para Trejo y Lerdo de Tejada, los “arrebatos jacobinos” serían la muestra de que muchos revolucionarios eran incapaces de observar lo que él llama “el fondo sociológico de los acontecimientos”, pues la conciencia de las masas no podía transformarse con simples cambios en las leyes:

[...] nuestra acción revolucionaria, para ser eficaz y constructiva, tiene que forjar almas nuevas, modificar un estado de conciencia colectivo, y eso solo se logra por medio de la acción educativa, obra de cultura [...]. El fanatismo de nuestras masas, aunque desquebrajado, existe todavía, tiene raíces milenarias muy hondas... es una idolatría pagana, profunda, de siglos, con máscara católica⁶⁰⁵.

El ex gobernador de Baja California llama en su escrito a no subestimar el poder del clero, pues aunque se encontraba derrotado, aún tenía un considerable control sobre las conciencias, pues aún sin la escuela, se encontraba operando por medio de múltiples formas, desde los templos hasta la prensa, aunque pone énfasis en su relación con la feminidad y la familia, y alerta sobre su intromisión al interior del mismo aparato estatal:

[...] está en nuestros propios hogares, en la conciencia femenil de nuestras madres, esposas e hijas. ¡Está también en la propia esfera gubernativa! ¡Nosotros, los hombres mandamos fuera del hogar, dentro de éste, la mujer conserva el cetro! Los propios radicales ultrarrojos que ultimaron al senador Del Valle, son casados civil y religiosamente, sus hijos llevan un nombre que está en el calendario gregoriano [...], la conciencia de hombre vive un universo distinto y antagónico del que vive nuestra mujer⁶⁰⁶.

La postura de este personaje resulta sintomática tanto del consenso como del disenso existente en el régimen con respecto a la cuestión religiosa, pues nos remite tanto al discurso pronunciado por Portes Gil ante sus compañeros masones como a las declaraciones de Joaquín Amaro en la prensa, y vale la pena tenerlo presente a la hora de

⁶⁰⁴ *Ibíd.*, p. 130.

⁶⁰⁵ *Ibíd.*, p. 131.

⁶⁰⁶ *Ibíd.*, p. 133.

analizar los conflictos que se dieron a partir de 1932, pues muchos de los documentos revisados harán eco de este discurso. Teniendo como telón de fondo el contexto nacional hasta aquí expuesto con respecto a las relaciones Estado-Iglesia, podemos analizar los acontecimientos relativos al caso de Tijuana.

III.3. José Rosendo Núñez, un párroco mexicano.

En septiembre de 1929, a escasos meses de haberse reiniciado el culto católico en el país, un grupo de mujeres residentes de Tijuana, con el nombre de “Damas católicas” se puso en contacto con José Rosendo Núñez, un sacerdote proveniente de la diócesis de Zacatecas que se encontraba exiliado en Estados Unidos, y mostrándole la autorización del vicario apostólico Alejandro Ramírez, le solicitaron que se hiciera cargo de la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe⁶⁰⁷. El presbítero, que por lo menos desde 1928 había estado trabajando en el templo de San Antonio de Padua en National City⁶⁰⁸, no podía dar una respuesta inmediata, ya que estaba bajo las órdenes del obispo Ignacio Plascencia, y una vez terminada la guerra, debía de regresar a su jurisdicción. Sin embargo, se puso en contacto con el vicario, exponiéndole lo siguiente:

He dicho a estas señoras que conozco sus grandes necesidades, pues hace como tres meses que el R.P. Sebero (sic) me suplicó atendiera a las confesiones que solicitaron de Tijuana y he podido darme cuenta un poco de aquello; pero que yo no puedo hacer nada por remediarlo, porque debo obedecer el llamado de mi Obispo, que rueguen a V.R. gestione de él que me preste por algún tiempo, y que si lo consigue no hay inconveniente de mi parte⁶⁰⁹.

La escasez de sacerdotes para la península había sido una constante desde mediados del siglo XIX, y el vicario era consciente de ello, por lo cual no tardó en comunicarse tanto con el obispo de Zacatecas como con el delegado apostólico⁶¹⁰ para gestionar el permiso necesario, y que Núñez pudiera ayudarlo “con estas pobres gentes tan necesitadas”⁶¹¹.

⁶⁰⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 28 de septiembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1862-1929, foja 37.

⁶⁰⁸ ADT, Invitación a la adoración al Santísimo Sacramento, National City, Ca, octubre de 1928, Caja 2, Fondo Escuelas, Carpeta 1930 – 1939, fojas 22 y 24.

⁶⁰⁹ ADT, Carta José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, National City, Ca, 17 de septiembre de 1929, Caja 3, Fondo Iglesias, Carpeta Tijuana, foja 3.

⁶¹⁰ La relación de los sacerdotes de Baja California con Monseñor Leopoldo Ruíz y Flores durante la década de 1930 se explica porque debido a su condición de vicariato, se dependía directamente de la Santa Sede, y como ya mencionamos, el también arzobispo de Morelia, fue el representante de la misma en México desde 1928. Sin embargo, vale la pena recordar que la cercanía tanto de este prelado como de Monseñor Francisco

A finales de octubre, éste le informó al vicario que había sido autorizado por su obispo para quedarse un año en el vicariato, lo cual dijo, había sido posible gracias a la mediación de Monseñor Leopoldo Ruíz y Flores⁶¹². Los trámites legales iniciaron a la brevedad, de manera que para el 9 de noviembre, la junta vecinal que resguardaba el templo desde el mes de enero, le hizo entrega del mismo al recién nombrado párroco de Tijuana⁶¹³ cumpliendo con los requisitos estipulados por las leyes vigentes. También se informó a la Secretaría de Gobernación, haciéndole llegar tanto el acta de entrega del templo como una copia certificada de los asientos⁶¹⁴. Finalmente, el día 5 de diciembre, la máxima autoridad municipal informó a Gobernación que el templo católico de Nuestra Señora de Guadalupe estaba a cargo del presbítero José Rosendo Núñez⁶¹⁵.

Antes de narrar las gestiones de este sacerdote, que bien pueden entenderse como parte del proceso de mexicanización descrito por De Giuseppe, vale la pena mencionar algunos datos biográficos. De acuerdo con la documentación de la Diócesis de San Diego, nació en Jerez, Zacatecas en el año de 1894, hijo de Jesús Núñez y María del Refugio Cabrera, y hermano de Aurora, Ruth y Ramón. Ingresó al seminario de su diócesis natal en 1902, interrumpiendo sus estudios debido la toma de Zacatecas por el ejército villista en 1914, aunque a diferencia de sus compañeros que estaban más avanzados, no se trasladó al seminario de Castroville en Texas, sino que continuó su preparación en su casa. Fue ordenado presbítero en 1922 por el obispo Miguel de la Mora y Mora en la catedral de Zacatecas, siendo asignado a la parroquia de Mazipil, donde permaneció hasta 1926, cuando debido al estallido del conflicto se exilió en el estado de California. Sabemos que trabajó en las parroquias de Nuestra Señora de Guadalupe en San Diego, así como en la de San Bernardino y en la misión de Cristo Rey; finalmente fue asignado a San Antonio de

Orozco y Jiménez, arzobispo de Guadalajara, se remonta un par de décadas atrás, pues ellos fueron los principales impulsores de la salida de los misioneros italianos y de la mexicanización de la iglesia bajacaliforniana. De Giuseppe, "Fare'l...", 2011, pp. 68 – 86.

⁶¹¹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez, 28 de septiembre de 1929.

⁶¹² ADT, Carta José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, National City, Ca., 24 de octubre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1862-1929, foja 38.

⁶¹³ AHEBC, Acta de entrega del templo católico, fojas 200 – 203; Inventario del templo católico, Zaragoza, BC, 9 de noviembre de 1929, Caja 5, Exp 23, fojas 213 – 215.

⁶¹⁴ AHEBC, Informe del Gobernador del Distrito Norte de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, Caja 5, Exp. 23, fojas 207, 209 – 211.

⁶¹⁵ AHEBC, Oficio de enterado de Rodolfo Cervantes, Jefe del Depto. De la SEGOB, México DF, 5 de diciembre de 1929. Caja 5, Exp. 23, foja 208.

Padua en el suburbio de National City, donde permaneció hasta 1929⁶¹⁶. Como suele ocurrir con los sacerdotes diocesanos de México, siempre mantuvo una relación muy cercana con sus familiares, pues para mediados de 1930 se había instalado en Tijuana junto con algunos de ellos: su hermana Aurora, su tía María, y su padre⁶¹⁷. Al parecer, hacia el año de 1932 vivían con el también su madre y su hermano, quien trabajaba en el Foreign Club⁶¹⁸.

Si bien estos últimos datos pueden parecer superficiales, resultan sintomáticos de una diferencia sustantiva entre su trabajo pastoral y el de su predecesor Severo Alloero. Mientras éste último era un italiano, había estudiado en Turín y en la Santa Sede, donde lo habrían formado para trabajar como misionero en lugares donde el catolicismo no se encontraba institucionalizado, y se encontraba alejado de todos sus lazos familiares, Núñez era un típico clérigo secular, mexicano formado en un seminario diocesano, con fuertes vínculos familiares, y había vivido de cerca la guerra cristera. Su formación no era la de un misionero, por lo que a pesar de que encontrarse en un vicariato que dependía formalmente de Propaganda Fide, trabajó como un sacerdote diocesano. Además, fue seguramente su relación con Orozco y Jiménez y con Ruíz y Flores lo que explicaría tanto sus fuertes convicciones integristas e intransigentes, como su habilidad para establecer una relación pragmática con las autoridades civiles.

Una semana después de haber recibido el templo, presentó una solicitud ante el gobierno del territorio para realizar algunas reparaciones en el mismo⁶¹⁹, la cual fue autorizada inmediatamente por el todavía gobernador Abelardo L. Rodríguez⁶²⁰. El mismo día se puso en contacto con el delegado apostólico, enviándole una copia de la autorización

⁶¹⁶ JRN-SD, *Monsignor Nunez: Refugee from Mexico*, fojas 2 – 3.

⁶¹⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, Mulegé, BCS, 10 de agosto de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 23.

⁶¹⁸ IIIH, Informe del gobernador Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, BC, 2 de junio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 38 - 41. El Foreign Club uno de los centros turísticos más importantes de Tijuana durante la década de 1930, que contó con la inversión de varios políticos relacionados con el grupo sonoreense, entre ellos Abelardo L. Rodríguez, quien también había invertido en el casino Agua Caliente. José Alfredo Gómez Estrada, “Poder, corrupción y negocios del grupo sonoreense: La década de 1920”, s/d, texto consultado en la web el 29 de septiembre de 2013: www.economia.unam.mx/cladhe/registro/ponencias/465_abstract.doc.

⁶¹⁹ AHEBC, Telegrama del presidente del concejo municipal de Zaragoza al gobernador de BC, Tijuana, BC, 15 de noviembre de 1929, Caja 5, Exp. 23, foja 204.

⁶²⁰ AHEBC, Telegrama del gobernador de BC al presidente del concejo municipal de Zaragoza, Mexicali, BC, 15 de noviembre de 1929, Caja 5, Exp. 23, foja 205.

del gobierno del Distrito para ejercer el culto, y solicitándole un par de facultades extraordinarias: el permiso para celebrar tres misas los domingos –con dispensa del ayuno eucarístico– y la dispensa de los impedimentos y trámites matrimoniales. Lo primero se debía, según el sacerdote, a que el templo era muy pequeño y resultaba insuficiente para atender a toda la población, y lo segundo, a que se había encontrado con casos donde el matrimonio solo se había celebrado ante lo civil –debido a la suspensión del culto–, y dado que muchas de estas parejas no eran de Tijuana sino que venían de otros poblados, se les dificultaba esperar el tiempo requerido por las amonestaciones⁶²¹. Monseñor Ruíz y Flores dio una respuesta positiva diez días después⁶²².

A finales de noviembre, Alejandro Ramírez le pidió que además de Tijuana se hiciera cargo de la parroquia de Ensenada⁶²³, y cuando le hizo llegar la documentación correspondiente para el gobernador del Distrito Norte, lo nombró párroco de ambas localidades⁶²⁴. Sin embargo, Núñez le pidió que solo se le dejara con la responsabilidad del poblado fronterizo, pues según él, había demasiado trabajo en éste, lo cual ejemplificó relatando que el sábado anterior habían asistido un total de 320 niños al catecismo, y que no pudo admitir a más porque no cabían en el templo. Dijo también que a diario celebraba bautizos y realizaba confesiones, y que se encontraba reparando el edificio, pues lo había encontrado en pésimas condiciones⁶²⁵. Esta no fue la única vez que se le hizo tal petición, pues tanto los vecinos de Ensenada como los de otros poblados le escribieron al vicario pidiéndole que les enviara un sacerdote, de manera que en enero de 1930, el mismo delegado apostólico le pidió a Núñez, por medio de Alejandro Ramírez, que atendiera la

⁶²¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 15 de noviembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 41.

⁶²² ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, México, DF, 25 de noviembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 47. La misma solicitud fue turnada al vicario Alejandro Ramírez, quien el 3 de abril de 1930 le confirmó que le había sido concedida la autorización para celebrar 3 misas los domingos y días de guardar, esto por parte de la Sagrada Congregación de Sacramentos (con fecha del 17 de febrero), sin percibir estipendios por las otras dos misas. ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 3 de abril de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 14.

⁶²³ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 20 de noviembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 42.

⁶²⁴ ADT, Autorización del Vicario Alejandro Ramírez para que José Rosendo Núñez ejerza el ministerio sacerdotal en el templo católico de Ensenada, La Paz, BCS, 20 de noviembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 46.

⁶²⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 3 de diciembre de 1929, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 49.

parroquia de Ensenada, pues los habitantes de Tijuana tenían menos necesidad de un párroco, al poder cruzar sin problemas a escuchar misa y recibir los sacramentos Estados Unidos⁶²⁶. Por alguna razón, Núñez nunca hizo caso de esto, y se limitó a realizar algunas visitas esporádicas al puerto.

III.3.1. Un año de paz.

El año de 1930 transcurrió para la parroquia de Tijuana sin grandes problemas y con muchas expectativas. El recién nombrado gobernador del ahora Territorio norte de la Baja California, José María Tapia, no puso grandes trabas para el proyecto de Núñez, y al parecer tuvieron una relación relativamente buena, o al menos así lo expresó en su correspondencia con el vicario, a propósito de su disponibilidad para realizar los trámites de entrega de los templos de Mexicali y Ensenada:

[...] y se manifestó contento porque ya iba a haber sacerdotes en esas parroquias, me ofreció una vez más todas las consideraciones y apoyo del gobierno, pidió la cooperación y buena voluntad de nuestra parte para con él y me dijo que les dijera a estos padres que cualquier dificultad que se les presentara le informaran y que él procuraría arreglarlo todo del mejor modo posible, parece que él no es tan fanático y jacobino como algunos que le rodean⁶²⁷.

A diferencia de Tijuana, las parroquias de estas otras dos localidades tardaron más en ser ocupadas por un sacerdote. El templo del Sagrado Corazón de Jesús en Mexicali le fue entregado a Luis Soulé, antes párroco de Ciudad Juárez, el 26 de julio⁶²⁸, quien permaneció en ella hasta el año de 1932. En el caso de Ensenada, la iglesia del Todos Santos le fue entregada al presbítero Antonio Pacheco el 24 de junio⁶²⁹, originario de la diócesis de Morelia y proveniente de Detroit, quien un mes después fue reemplazado por el también

⁶²⁶ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 6 de enero de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 1.

⁶²⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 6 de junio de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 22.

⁶²⁸ El 4 de julio de 1930 el Oficial Mayor del Territorio hizo llegar a la SEGOB una copia de su registro, anexando el acta de entrega del templo por parte de la junta vecinal, firmada por los miembros de la misma y con el visto bueno del oficial de policía, así como el inventario del mismo. IHH, Registro del presbítero Luis Soulé ante la SEGOB y documentación adjunta, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 51, 4 de julio de 1930, fojas 1 – 8.

⁶²⁹ IHH, Acta de entrega del templo católico de Ensenada, Ensenada, BC, 24 de junio de 1930, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 1, foja 2.

zacatecano José de Jesús Torres⁶³⁰, pues el vicario lo asignó al poblado de Santa Rosalía, en el Territorio Sur, donde su estancia fue también breve⁶³¹.

Desde principios de año, el nuevo párroco de Tijuana comenzaba a dibujar su proyecto eclesiástico, el cual puede entreverse en la correspondencia que mantuvo con el vicario y con el delegado apostólico. De acuerdo con una carta redactada el 28 de febrero para Alejandro Ramírez, se encontraba realizando una colecta para la restauración del templo, al tiempo que planeaba abrir una escuela para niñas y un equivalente al seminario menor⁶³². A partir de este testimonio es posible ubicar cuatro de los ejes de su proyecto eclesiástico, a los cuales habría de darle continuidad durante los próximos años: la restauración y/o reconstrucción del templo, la posibilidad de formar un clero nativo, y la creación de una escuela católica atendida por el clero regular, siendo su relación con éste una característica importante de su gestión.

Durante el mes de marzo, el párroco de Tijuana comentó el proyecto de la escuela con el delegado apostólico; Monseñor Ruíz y Flores no tardó en hacer las siguientes recomendaciones, invitándole a hacer una lectura cuidadosa de las condiciones sociopolíticas del territorio:

Creo que si procede con toda prudencia, sometiéndose a las disposiciones legales, y evitando actos de culto, etc., puede abrir la escuela sin temor a que se la cierren. Además, en estos casos influye la buena disposición de las autoridades locales, y nadie mejor que usted puede ver si las circunstancias de Tijuana son favorables para

⁶³⁰ IHH, Acta de entrega del templo católico de Ensenada del presbítero Antonio Pacheco al presbítero José de Jesús Torres, Ensenada, BC, 25 de julio de 1930, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 1, foja 6.

⁶³¹ En una carta enviada por Alejandro Ramírez al párroco de Tijuana el 10 de agosto, el vicario relata debido a la escasez de sacerdotes en el sur, había decidido nombrarlo párroco de Santa Rosalía. Una vez estando allí, Pacheco declaró que no podría con una carga tan pesada, -aún tratándose de la “mejor parroquia” del territorio sur, según palabras del vicario- de manera que abandonó el lugar sin avisar a nadie y dejando a la gente esperando la misa dominical. Ramírez externó su molestia tanto por la feligresía como por los gastos que habían implicado su traslado, al tiempo que dijo que dichas acciones le parecían sorprendidas, pues se trataba de un sacerdote recomendado por el mismo delegado apostólico. Sabemos que este sacerdote regresó a Detroit, desde donde le escribió al vicario para aclarar la situación de su salida; en la discusión entre ambos curas, Ramírez mencionó nuevamente que Santa Rosalía era la mejor parroquia del Territorio, en la que de estar preocupado por su persona -argumento con el que había abandonado la península-, Pacheco hubiera podido “hacerse rico”. ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 10 de agosto de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, fojas 25 - 26.

⁶³² ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 28 de febrero de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, fojas 7 - 8.

llevar adelante su proyecto, pero repito, obrando con prudencia creo que no habrá peligro de que se apoderen de la escuela⁶³³.

Hacia el mes de abril, Núñez celebró su primera semana santa en Tijuana, la cual, de acuerdo con el informe que rindió, fue bastante concurrida. En este relato puede notarse la participación de la compañía de Jesús, pues al parecer la parroquia fue visitada por lo menos por tres jesuitas: Rafael Venegas, quien encabezó las misiones de cuaresma del 23 al 30 de marzo, durante las que se impartieron alrededor de 1,200 comuniones, Francisco J. García, quien ofició el domingo de ramos e impartió aproximadamente 1,000, y Primitivo Cabrera, quien presumiblemente estuvo presente en la celebración pascual⁶³⁴. Cabe mencionar que el segundo de ellos provenía de la comunidad jesuita de El Paso, y que su estancia en la localidad había sido gestionada desde comienzos del año, con la mediación de Monseñor Orozco y Jiménez⁶³⁵.

Durante el mes de enero, Núñez había consultado con el delegado apostólico si ante la situación política era necesario contar con un permiso de las autoridades civiles para que los sacerdotes mexicanos residentes en Estados Unidos oficiaran o predicaran en territorio nacional⁶³⁶. El arzobispo de Morelia respondió que debía hablar con el gobernador e informarle que los sacerdotes visitantes estaban autorizados por él para ejercer su ministerio, ya sea temporal o permanentemente, y que dado que eran mexicanos y no creía que sobrepasaran el número autorizado, no veía razón para que las autoridades le negaran el permiso⁶³⁷. En el caso de Primitivo Cabrera, sabemos que visitó las playas de Rosarito, por lo que recomendó la región a sus homólogos de Nuevo México para que pasaran ahí sus vacaciones, cosa que según la carta, estaban considerando⁶³⁸.

⁶³³ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz Flores a José Rosendo Núñez, Morelia, Mich., 11 de marzo de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 10.

⁶³⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 23 de abril de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 15.

⁶³⁵ ADT, Carta de Francisco Orozco y Jiménez a José Rosendo Núñez, El Paso, Texas, 25 de febrero de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 6.

⁶³⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez Leopoldo Ruíz Flores, Tijuana, BC, 27 de enero de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 2.

⁶³⁷ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz Flores a José Rosendo Núñez, Morelia, Mich., 7 de febrero de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 3.

⁶³⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, 23 de abril de 1930.

De acuerdo con José Rosendo Núñez, para toda la gente que deseaba asistir a los oficios de la Semana Mayor se hubiera necesitado un templo cuatro veces más grande, por lo cual le solicitó a Alejandro Ramírez que le permitiera gestionar ante la SEGOB la autorización para construir uno más grande. Sus planes eran vender el terreno para conseguir uno más amplio y mejor ubicado, donde también cupiera la escuela, y que no se encontrara en plena zona comercial al lado de la cárcel, de la inspección de la policía y rodeada de cantinas. Esperaba que los trabajos estuvieran avanzados para el año siguiente, cuando habría de celebrarse el cuarto centenario de la aparición guadalupana⁶³⁹. Ramírez le concedió la autorización durante el mes de mayo, en una carta donde se puede notar el contraste entre las condiciones en las que debía trabajar cada sacerdote en sus respectivas parroquias, al tiempo que la “leyenda negra”⁶⁴⁰ comenzaba a formar parte del discurso del clero bajacaliforniano: “Para la fama que tiene ese lugar, está haciendo verdaderos prodigios. Con decir que hasta club católico Santa Cecilia tienen en esa y aquí no tenemos ni quien desempeñe el coro, ni tendría yo con qué pagar, pues estoy sumamente pobre”⁶⁴¹.

Al parecer la relación que Núñez estableció con la compañía de Jesús fue exitosa, pues en junio, Primitivo Cabrera escribió una carta al vicario, donde entre otras cosas, mencionó que el padre Quevedo, otro jesuita que al parecer había estado misionando en Tijuana, “vino muy impresionado del señor Núñez, ojalá y se quedara en ese lugar”. Contrariamente, se expresó de manera negativa del sacerdote encargado de Mexicali, Luis Soulé, aunque no quedan claras las razones, al parecer vinculadas a las finanzas⁶⁴². Por estos días, externó ante el vicario sus planes de invitar a un jesuita de Los Ángeles de apellido Heredia, para dar algunas conferencias en Tijuana, pues estaba “haciendo mucho

⁶³⁹ *Ibíd.*

⁶⁴⁰ Algunos de los trabajos en los que se ha analizado esta cuestión son: Humberto Félix Berúmen, *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*, México, COLEF; 2003; Rogelio Everth Ruíz Ríos, “Tijuana: La frontera concupiscente y el comienzo de la patria”, *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, año 7, vol. VII, núm. 2, 2009, pp. 131 – 151; Josué Beltrán Cortez, *Como deben mirarnos: La fotografía como tecnología de la reconstitución discursiva del yo. Los Tijuanaenses y su leyenda blanca*, Tesis para obtener el grado de maestro en Estudios Culturales, México, COLEF, 2012.

⁶⁴¹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BSC, 12 de mayo de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 18.

⁶⁴² ADT, Carta de Primitivo Cabrera SJ a Alejandro Ramírez, León, Gto., 6 de junio de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja 3, foja 21.

furor con sus conferencias sobre espiritismo⁶⁴³; seguramente se trataba de Carlos María de Heredia, conocido por ser el fundador de las Damas Católicas en 1917⁶⁴⁴, así como por dedicar gran parte de su vida a discutir con la doctrina y prácticas del espiritismo⁶⁴⁵. En la correspondencia del mes de agosto, Núñez mencionó la presencia de cuatro jesuitas, quienes habrían dado durante una semana una serie de “conferencias científico-religiosas”, así como unos ejercicios “disfrazados” para varones, los cuales señala, tuvieron menos concurrencia de la esperada⁶⁴⁶. Al parecer, las restricciones legales sobre la actividad eclesiástica significaron poco para el proyecto que Núñez comenzaba a construir.

El 19 de mayo iniciaron los trámites ante gobernación para la construcción de un nuevo templo. En su solicitud, el presbítero afirmó que las instalaciones de la parroquia resultaban insuficientes para atender a la feligresía, pues había sido construido cuando Tijuana era apenas una ranchería, que se había convertido en una importante ciudad fronteriza, “la más visitada del mundo”, por lo que, según él, se trataba no solo de una labor *pro religione*, sino también *pro patria*. Núñez señaló que además, tenía el inconveniente de ubicarse en una zona comercial, por lo que además de solicitar el permiso correspondiente para la construcción, pidió la autorización para vender el lote donde se encontraba el inmueble, una decisión tomada en conformidad con el vicario, con las autoridades civiles y con las personas que lo habían donado⁶⁴⁷. En este momento no recibió respuesta alguna.

Por estas fechas podemos ubicar indicios de actividad eclesial en las localidades ubicadas alrededor de esta parroquia. El 27 de mayo las señoras María Clotilde Macín de Favela e Ignacia G. de Peralta solicitaron al gobierno del territorio la autorización para abrir un edificio dedicado al culto católico en la localidad de la Presa Rodríguez, perteneciente a la delegación de Tijuana⁶⁴⁸. El oficio fue transcrito para la SEGOB, donde fue recibido el 4 de junio, y respondido por el oficial mayor, quien manifestó no tener ningún inconveniente

⁶⁴³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 6 de junio de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja 3, foja 22.

⁶⁴⁴ O’Dogerthy, “Las damas”, 1991.

⁶⁴⁵ Carlos María de Heredia, *Los fraudes espiritistas y los fenómenos metapsíquicos*, México, Acervo, 1963.

⁶⁴⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 14 de agosto de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja 3, foja 24.

⁶⁴⁷ IIH, Solicitud de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 19 de mayo de 1930, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 11.

⁶⁴⁸ IIH, Solicitud para abrir templo católico en la Presa Rodríguez, Tijuana, BC, 27 de mayo de 1930, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 25, Exp. 37, foja 1.

en la construcción, no obstante, se debería realizar el trámite correspondiente una vez que éste fuera a abrirse al culto⁶⁴⁹.

También en mayo, el párroco escribió nuevamente al delegado apostólico, esta vez informándole que había acordado con la Madre Superiora de las Siervas de Jesús Sacramentado de Guadalajara, su colaboración con la escuela que planeaba fundar, algo que expresó en los siguientes términos: “le pedí unas de sus madrecitas para que disfrazadas se encargaran de ella y me ofreció resolverme a su regreso a Guadalajara”. En la carta mencionó también que uno de los jesuitas que habían misionado en Tijuana le había dicho que si esta orden no aceptaba, podrían colaborar las religiosas de Jesús María⁶⁵⁰. Con esto, podemos darnos cuenta de que Núñez era consciente de que fundar una escuela de este tipo, aún y cuando contara con el respaldo, o al menos el disimulo de las autoridades locales, implicaba moverse en la clandestinidad.

Al no recibir respuesta de la SEGOB, José Rosendo Núñez dirigió nuevamente una solicitud a finales de agosto, la cual fue recibida el 8 de septiembre⁶⁵¹. Simultáneamente escribió una carta al presidente Pascual Ortíz Rubio, donde presentó argumentos interesantes con respecto al permiso que pedía, revestidos de un tono nacionalista y pragmático. Según Núñez, al llegar a Tijuana había encontrado un “pequeño jacalón de madera, construido hace más de veinte años, y semidestruido por el descuido [...]”. Si bien dijo haberle dado mantenimiento, resultaba indispensable su ampliación, pues la localidad alcanzaba ya los diez mil habitantes⁶⁵², y siendo una ciudad visitada por turistas de todo el mundo, no resultaba digno tener un templo en esas condiciones, “ni como mexicanos ni como católicos; pues mucha gente se va diciendo y creyendo que viniendo a Tijuana ya

⁶⁴⁹ IHH, Respuesta de la SEGOB a solicitud para la apertura de templo católico, México, DF, 4 de junio de 1930, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 25, Exp. 37, foja 2.

⁶⁵⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez Leopoldo Ruíz Flores, Tijuana, BC, 12 de mayo de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 19.

⁶⁵¹ IHH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 30 de agosto de 1930, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 12.

⁶⁵² Llama la atención el manejo de la información demográfica, que llegará a ser central en las argumentaciones católicas ante las leyes federales en años posteriores. En este caso podemos señalar que de acuerdo con el censo de 1930, el municipio de Tijuana contaba con más de 11 mil habitantes, pero la localidad contaba con alrededor de 8 mil. El resto se encontraba disperso en poblados de lo que hoy abarcan las municipalidades de Tijuana, Tecate y Rosarito. Pedro Espinoza y Roberto Ham, “Un siglo de crecimiento demográfico”, en David Piñera y Jorge Carrillo (coords.) *Baja California a un siglo de la revolución mexicana*, México, UABC-COLEF, 2010, pp. 179 – 180.

conocieron a todo México [...]”. Según el sacerdote, el nuevo templo no tendría el arte y magnificencia de los templos de otros lugares del país “que son un legítimo orgullo para la Iglesia y para la Patria”, pero por lo menos no sería motivo de vergüenza...

[...] ante los turistas que continuamente nos visitan y se llevan la fotografía para ir diciendo este es el templo de Tijuana, México. Creo que el realizar esta obra, no solo es en decoro de la Iglesia de la cual soy indigno sacerdote, sino también en decoro de la Patria cuya honra es nuestra propia honra y para realizarla, acudo a su Excelencia, suplicando me preste su ayuda y su cooperación⁶⁵³.

Por los sellos, sabemos que el texto fue leído el 23 de septiembre y turnado a la Secretaría de Hacienda⁶⁵⁴, la cual dio una respuesta negativa, pues al igual que en la solicitud de 1927 para convertir el templo en una casa funeraria, argumentó que aún con la conformidad del gobernador y del administrador apostólico, el gobierno federal no podía ceder de manera gratuita sus propiedades a ningún particular. Ante la respuesta negativa, Núñez escribió nuevamente a la SEGOB el 4 de octubre, pidiendo corroborar las solicitudes, pues según dijo, no se trataba de una cesión a título gratuito, sino que se trataba de un cambio que beneficiaría tanto a los bienes nacionales como a los católicos que concurrían a la parroquia⁶⁵⁵. Núñez se dirigió también a la SHCP con argumentos similares, aunque en este caso fue más específico en lo relativo al tamaño del terreno (26 X 20 metros) y al precio del inmueble (\$4500), insistiendo también en que no se trataba de una cesión gratuita, sino que por el contrario, los bienes nacionales obtendrían un bien inmueble con un valor por lo menos tres veces mayor. Añadiendo a esto el inconveniente de tener un templo no solo pequeño, sino además rodeado de cantinas, pidió que se reconsiderara la decisión⁶⁵⁶.

Las gestiones para la reconstrucción del templo fueron retomadas el año siguiente, pues a partir de octubre la prioridad fue el proyecto educativo. Por esta razón, consultó con el delegado apostólico si iba contra la ley enseñar el catecismo fuera de los templos, ya que planeaba establecer algunos centros de enseñanza para niños que vivían lejos de la iglesia.

⁶⁵³ IIH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la Pascual Ortíz Rubio, Tijuana, BC, 30 de agosto de 1930, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 13.

⁶⁵⁴ *Ibid.*

⁶⁵⁵ IIH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 4 de octubre de 1930, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 15.

⁶⁵⁶ IIH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la SHCP, Tijuana, BC, 4 de octubre de 1930, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 16.

En la misma carta, Núñez de informó al delegado apostólico que el 12 de octubre llevarían a cabo la bendición de una imagen de la virgen de Guadalupe en la parroquia. Se trataba de una pintura que compró en El Paso, según dio: “aquí me encontré con una guadalupana de bulto, güera y con ojos azules”, un detalle que viene a confirmar por un lado, que el catolicismo que se venía conformando durante la gestión de Alloero tenía poco que ver, al menos en su iconografía, con las representaciones a las que el clero secular mexicano estaba acostumbrado, y al mismo tiempo, con el interés de éste nuevo sacerdote en mexicanizar la iglesia local. Núñez invitó al delegado apostólico al evento, pidiéndole comisionarlo a él o al presbítero Manuel Arroyo, que vendría de Los Ángeles para realizar la bendición, al tiempo que solicitó se concedieran algunas indulgencias para los padrinos y asistentes, en especial para la Unión de Damas Católicas, quienes al parecer habían donado la imagen⁶⁵⁷. Ruíz y Flores respondió en lo relativo al catecismo, que no era contrario a la ley, pues únicamente estaba prohibido enseñarlo en las escuelas primarias, y otorgó su representación para el acto de bendición de la imagen, concediendo además “200 días de indulgencia, una vez al día a los fieles que devotamente recen un salve ante la misma”⁶⁵⁸.

El 23 del mismo mes escribió nuevamente al delegado, pero esta vez para mencionarle que no había conseguido que vinieran las Siervas de Jesús Sacramentado a apoyarle con la escuela. Por ello, dijo tomarle la palabra con respecto a su oferta de conseguir que alguna otra orden religiosa. El párroco ofrecía lo siguiente para las religiosas que vinieran, a partir de las bases acostumbradas en la diócesis de Los Ángeles:

- a) La asociación de madres de familia de la parroquia se comprometía a:
 - I. Proporcionar un local (por el momento provisional) para el establecimiento de una escuela de parvulitos, niñas y señoritas.
 - II. Proporcionar una casa para que vivan las profesoras.
 - III. Cubrir el resto que falte del pago de las pensiones de las alumnas hasta completar una mensualidad de \$300, alrededor de \$35 pesos para cada profesora.
 - IV. Cubrir el pasaje de las profesoras.
- b) La congregación se comprometería a destinar el personal competente para la atención de la escuela, por lo menos ocho hermanas.

⁶⁵⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 1 de octubre de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 38.

⁶⁵⁸ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, México, DF, 9 de octubre de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 40.

De acuerdo con Núñez, las Siervas de la Divina Infantita, cuya comunidad se encontraba Tacubaya, estaban dispuestas a venir, aunque no habían sido bien recomendadas por los jesuitas, pues no las consideraban adecuadas para las exigencias del lugar. Núñez dejaba a juicio del delegado traer a esta orden o enviar alguna otra⁶⁵⁹.

A finales de 1930 se formalizó la participación de esta orden en el vicariato. Unos días después de navidad, José Rosendo Núñez le escribió al vicario avisándole que habría de ausentarse durante el mes de enero de la parroquia, la cual quedaría a cargo del sacerdote Salvador Ramón, padre fundador de la congregación de las Esclavas de la Divina Infantita, con quien esperaba que pudiera reunirse para tratar los asuntos relativos a su colaboración, pues además de la escuela, planeaba fundar un seminario y hacerse cargo de una parroquia, con lo cual se daría solución a varios de los problemas eclesiásticos de la región⁶⁶⁰. Durante su ausencia, Núñez viajó a su natal Zacatecas y se reunió con el delegado apostólico, quien había gestionado ante Monseñor Plascencia la autorización para que otro sacerdote de su diócesis se trasladara a Baja California. Si bien no estaba claro a qué parroquia sería destinado, Núñez propuso que se le enviara a Tijuana, lo que le permitiría trasladarse junto con Salvador Ramón a La Paz para visitar al vicario y concretar así sus planes para la iglesia bajacaliforniana⁶⁶¹.

III.3.2. Un año de dificultades.

Las primeras tensiones entre la iglesia católica y grupos anticlericales de Tijuana datan de diciembre de 1930. En una carta dirigida al administrador apostólico del vicariato, José Rosendo Núñez expresó haber tenido muchas molestias debido a los planes de matrimonio de “Concha” (Concepción) Rendón, quien fungía en la parroquia como “presidenta del Catecismo”. Según el cura, esta “pobre muchacha” estaba “encaprichada” en casarse con J. Cruz Murillo, un sujeto a quien identificaba como miembro de una logia masónica: “es masón y de los tarugos, porque dice que también es católico”. Según Núñez, éste le había

⁶⁵⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 23 de octubre de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 44.

⁶⁶⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 29 de diciembre de 1930, Vicariato Apostólico, 1930, foja 54.

⁶⁶¹ Aunque no se menciona su nombre, el apellido del sacerdote mencionado era “Macías”, al parecer también había sido exiliado durante la cristiada, y trabajó por un tiempo en la parroquia de Jalapa. ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Zacatecas, Zac., 30 de enero de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, 1931, foja 2.

pedido que los casara con solo 6 días de anticipación, sin cumplir con el tiempo de las amonestaciones y sin renunciar a su pertenencia a la masonería, lo que aunado con sus antecedentes, que Nuñez dijo haber investigado, provocó que se negara a casarlos. De acuerdo con sus averiguaciones, el novio de la catequista era viudo, además de que había vivido en unión libre y “acivilado” en Ensenada, antes de que su esposa hubiera fallecido⁶⁶².

Esta situación le generó también dificultades con su predecesor Severo Alloero, quien como párroco de San Ysidro estaba dispuesto a celebrar dicho matrimonio. Según Nuñez, éste a menudo casaba a las parejas sin cumplir con todas las normas eclesiales, llegando inclusive a casar a un masón sin exigirle la confesión ni su renuncia a este grupo, pues de acuerdo con el sacerdote italiano, así se evitaban mayores males. Sabemos que tanto por estar en la diócesis de California como en su calidad de misionero, Alloero contaba con la dispensa de los trámites matrimoniales –misma que le había sido otorgada a Nuñez tanto por el administrador como por el delegado apostólico desde 1929⁶⁶³–, pero el zacatecano, parafraseando un pasaje del evangelio argumentó: “yo opino que el pan de los hijos no hay que echarlo a los perros, mientras quieran seguir siendo perros”, mostrando su desacuerdo con que se utilizara dicha facultad en las mencionadas circunstancias. Sin embargo, dijo estar dispuesto a casarlos si el vicario así lo ordenaba.

Afirmó también que antes de esto (no queda claro si de la petición de esta pareja o de la mencionada boda) los masones habían repartido propaganda anticlerical por escrito, –dijo adjuntar un ejemplar a la carta–, la cual pidió a los fieles que se la llevaran o la destruyeran, y que se abstuvieran de patrocinar los lugares donde los folletos habían sido repartidos. Según el párroco, esto provocó división entre los mismos masones, así como molestias en los fieles. Finalizó la carta pidiendo al vicario que pidiera a Dios por él, “que me de tino, tan necesario para todas estas cosas, yo se lo pido con todo mi corazón, para apretar y estirar solo cuando convenga”⁶⁶⁴.

⁶⁶² ADT, Carta de José Rosendo Nuñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 3 de diciembre de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, fojas 49 - 50.

⁶⁶³ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Nuñez, La Paz, BCS, 20 de noviembre de 1929, Fondo Vicariato Apostólico, 1906 – 1929, foja 42. También véase la carta Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Nuñez, México, DF, 25 de noviembre de 1929, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1906 – 1929, foja 47.

⁶⁶⁴ ADT, Carta de José Rosendo Nuñez a Alejandro Ramírez, 3 de diciembre de 1930.

En su respuesta, Alejandro Ramírez le pidió mantenerse firme en su postura, y con respecto las medidas relajadas de California expresó: “allá ellos sabrán las cuentas que le darán a Dios”. Llama la atención que menciona que los sacerdotes italianos habían dejado a la gente “mal acostumbrada”, pues según él, en Baja California Sur los masones querían “casarse así nomás sin ningún requisito”, pero que habían tenido que sujetarse a lo que se les pedía. La argumentación que presenta al respecto resulta interesante y sintomática de la diferencia entre la pastoral de los sacerdotes italianos y de los mexicanos:

Pero es que casi siempre contamos con las muchachas y les dicen que no se casarán si no lo hacen como Dios manda y no han tenido más remedio que sujetarse; aunque por acá no están los masones tan bravos como por allá. Y después de ver ese panfleto contra la Iglesia, queriendo que uno se amolde a sus antojos, cuando que no merecen más que el desprecio. Pero sabe quién tiene más la culpa que ellos, las muchachas, que se enamoran de cualquier zaragate y no les importa ponerlo a uno en aprietos. Y tan católica que parece esa familia y tantas consideraciones como usted les guarda. Ya considero lo que usted ha de sufrir con esto⁶⁶⁵.

En el diálogo entre los sacerdotes puede notarse una marcada hostilidad hacia la masonería, la cual era vista como algo no solo ajeno, sino también incompatible con la fe católica. Esta actitud resulta comprensible debido a los múltiples enfrentamientos que se dieron desde el siglo XIX, cuando como ya mencionamos, el Papa León XIII condenó explícitamente la masonería por medio de la encíclica *Humanum genus*. Sin embargo hay otros dos aspectos que arrojan luz sobre el discurso y las representaciones que dieron forma a las relaciones entre el Estado y la Iglesia en este período. Por un lado, el hecho de que un sujeto perteneciente a una logia masónica deseara contraer matrimonio ante la iglesia con una mujer que no solo era católica, sino que además participaba activamente en las actividades parroquiales, era una situación hasta cierto punto común en la época (destacan los casos de Pascual Ortíz Rubio⁶⁶⁶ y de los generales Joaquín Amaro⁶⁶⁷ y Roberto Cruz⁶⁶⁸), y nos permite percibir la complejidad de las relaciones entre la esfera política y la religiosa, pues pese a las normas y posicionamientos institucionales, muchos de los actores sociales que

⁶⁶⁵ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 26 de diciembre de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 53.

⁶⁶⁶ Gómez, *Lealtades...*, 2012, p. 233.

⁶⁶⁷ Martha Beatriz Loyo Camacho, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del ejército mexicano, 1917 – 1931*, México, FCE, UNAM, INEHRM, Fideicomiso de archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, 2003, p. 154.

⁶⁶⁸ Meyer, *La Cristiada. Tomo I*, 1973, p. 209.

tomaron parte en estos acercamientos y enfrentamientos jugaban activamente en ambos campos. Por otra parte, pese a los elogios que en 1929 el vicario había expresado sobre la labor de Severo Alloero y los misioneros italianos, en esta ocasión se expresó de una manera negativa, especialmente sobre la permisividad con la que ellos habían trabajado.

El año de 1931 tuvo un inicio trágico para el vicariato. Al poco tiempo de haber llegado a Tijuana, el presbítero Salvador Ramón enfermó y tuvo que ser intervenido quirúrgicamente en el hospital Agua Caliente. La herida de la cirugía se infectó, y fue internado en el hospital de la Merced en San Diego, donde fue diagnosticado con otros problemas de salud, y finalmente falleció el 13 de marzo. El funeral se realizó en la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe de San Diego, y asistieron la mayoría de los párrocos de esta localidad; tres días después habría salido el cuerpo con rumbo a la ciudad de México, siendo acompañado por la Madre Superiora de las Esclavas de la Divina Infantita⁶⁶⁹. Aproximadamente un mes después, Alejandro Ramírez fue notificado por la diócesis de Zacatecas de que el “padre Macías”, quien había sido autorizado para colaborar en Baja California, había enfermado gravemente, por lo que no podría cumplir con lo acordado. Ante esto expresó: “No sé qué especie de maldición pesa sobre Baja California, que todo le sale al revés”⁶⁷⁰.

En la carta de pésame por el fallecimiento del mencionado sacerdote había escrito algo similar: “Sea por Dios, parece como si una maldición se cerniera sobre nuestra pobre Baja California: los sacerdotes buenos se nos mueren o se nos van”⁶⁷¹, y observando con detenimiento su situación, estas expresiones nos resultan comprensibles. No solo se había truncado un proyecto de colaboración con la mencionada orden religiosa, sino que la mayor parte de las gestiones para traer sacerdotes y/o seminaristas próximos a ordenarse habían fallado⁶⁷². Además, desde diciembre de 1930 había ocupado la gubernatura Carlos Trejo y

⁶⁶⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 19 de marzo de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 6. Para algunos detalles biográficos de este sacerdote, véase Francisco Escámez Mañas, *El padre Federico Salvador Ramón y la devoción a la Divina Infantita*, España, s/d, 2004.

⁶⁷⁰ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 8 de abril de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 9.

⁶⁷¹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 17 de marzo de 1931, Vicariato Apostólico, 1931, Caja 3, fojas 3 - 4.

⁶⁷² Las dificultades para conseguir sacerdotes son una constante dentro de la documentación revisada. Sabemos que cuando Modesto Sánchez, un sacerdote proveniente de la diócesis de Guadalajara que trabajaba

Lerdo de Tejada, un político caracterizado, como ya mencionamos, por su posicionamiento anticlerical, lo que resulto un motivo más de preocupación para la iglesia de la península⁶⁷³.

Pese a la trágica muerte de éste sacerdote, la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe siguió su funcionamiento, y el párroco continuó con los trámites iniciados el año anterior. El 25 de marzo, José Rosendo Núñez envió una solicitud muy parecida a la fechada en abril del año anterior con respecto a la reconstrucción del templo, la cual siguió la misma ruta burocrática, siendo turnada a la SHCP el 8 de abril⁶⁷⁴. La respuesta se redactó el 16 de abril, y le fue solicitado un proyecto más detallado, que incluyera el dibujo de la superficie que ocuparía el templo y donde se marcara la planta de la nueva construcción⁶⁷⁵. En mayo, Núñez informó nuevamente al vicario sobre las gestiones para el nuevo templo en Tijuana, haciendo los siguientes comentarios:

[...] pues aquí me salieron con que no estaba autorizados para conceder el permiso y que veíamos de acudir allá, han sido medio exigentes, me obligaron a decirles que si les solicitara permiso para un Cabaret me lo concedían corriendo, pero que como se trata de un centro de moralización que honre a Tijuana, por eso me ponían dificultades. Creo que Dios Nuestro Señor les tocará el corazón para que ya que no ayudan en nada siquiera no estorben, tenemos en caja como unos \$4,000 y espero que para julio ya hayamos podido reunir unos \$5,000 para empezar, y como todos nuestros trabajos han sido para reunir algo con que empezar la iglesia, no hemos

en la península desde 1925, se trasladó a su diócesis de origen para recibir atención médica, y en el trayecto fue abordado por el obispo de Sinaloa, quien le invitó a quedarse allí, ofreciéndole al vicariato un sacerdote suspendido y excomulgado en esta diócesis. Tanto Sánchez como Ramírez se negaron, debido a los problemas causados años atrás por el presbítero Cruz de Oretaga; también habían recibido una oferta similar de parte de Monseñor Orozco y Jiménez, pues al parecer “le sobran” seis sacerdotes; el vicario se negó, argumentando lo siguiente: “pero aquí no estamos para las sobras; si fueran cosa que sirviera no sobrarían. Yo creo que aquí, más que en ninguna parte se necesita de lo mejor, o nada; más vale estar solo que mal acompañado”. ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 12 de septiembre de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja3, foja 29. La preocupación externada por Alejandro Ramírez para formar seminaristas locales es una constante en su correspondencia desde el mes de septiembre, cuando comenzó a gestionar el envío de algunos estudiantes al seminario interdiocesano de Castroville, Texas, lo cual no pudo lograrse debido a que éste dejó de funcionar. La siguiente opción era enviarlos al de Veracruz o al de la Ciudad de México, pues los de Sonora y Sinaloa, que eran los más cercanos, no resultaban de su agrado. ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 17 de octubre de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, Caja 3, foja 43. Al parecer, pese a las gestiones del vicario y del mismo José Rosendo Núñez, no tuvieron éxito, ni para traer más sacerdotes, ni para formar un clero local, en parte porque a partir de enero de 1932 y los conflictos con el Estado, esto dejó de ser una prioridad.

⁶⁷³ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 16 de diciembre de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, fojas 51 - 52.

⁶⁷⁴ IHH, Solicitud de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 25 de marzo de 1931, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 17.

⁶⁷⁵ IHH, Oficio de la Secretaría de Hacienda dirigido a la SEGOB y a José Rosendo Núñez, México, DF, 16 de abril de 1931, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 18.

hecho nada para la Basílica, porque me temo que al hacer algo se me desanimen y ya no me sigan dando su ayudita, pero si S.S. dispone que se haga algo, lo haremos luego⁶⁷⁶.

En la misma carta dijo haber visitado el poblado de Tecate, y que los fieles de dicha localidad estaban planeando construir una capilla, reuniendo algunos fondos con ayuda de las Damas Católicas, grupo que acababa de fundar en ésta localidad. El 2 de julio solicitó la autorización eclesiástica, comprometiéndose a sujetarse a las disposiciones respectivas, y a avisar cuando estuviera terminada para que Ramírez diera el permiso para su bendición⁶⁷⁷; una semana más tarde, el vicario autorizó la obra⁶⁷⁸. Días después, las Damas Católicas iniciaron las gestiones legales para la construcción de la capilla, encabezadas por la señora Refugio S. de Santana, las cuales fueron turnadas a Gobernación por el Secretario General de Gobierno⁶⁷⁹. Sin embargo, el agente de migración había informado del asunto previamente al gobernador del territorio en los siguientes términos:

Tengo el honor de informar a usted que el párroco de la iglesia de Tijuana, de este territorio norte, ha organizado en este lugar, una sucursal de la “Sociedad de Damas Católicas”, la que proyecta construir muy en breve una capilla, con fondos que obtenga por medio de festejos públicos, loterías, rifas, etc., lo que vendría a ser una pesada carga para este pueblo que no cuenta ni con 400 habitantes, acentuando más la pobreza en que vivimos, difundiendo además la religión que aquí felizmente casi se desconoce⁶⁸⁰.

La SEGOB le solicitó al gobernador emitir su opinión⁶⁸¹, quien informó a dicha instancia de los antecedentes del caso, pero no opinó sobre el asunto⁶⁸². El 4 de agosto el ejecutivo federal manifestó que no podía autorizarse la construcción, al no contar con toda la

⁶⁷⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 25 de mayo de 1931, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, Caja 3, fojas 13 - 14.

⁶⁷⁷ ADT, Solicitud de José Rosendo Núñez para Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 2 de julio de 1931, Vicariato Apostólico, 1931, foja 25.

⁶⁷⁸ ADT, Autorización del vicario Alejandro Ramírez para la construcción de una capilla en Tecate, La Paz, BCS, 9 de julio de 1931, Vicariato Apostólico, 1931, foja 29.

⁶⁷⁹ IHH, Solicitud para la apertura de una capilla de culto católico en Tecate dirigida a la SEGOB, Mexicali, BC, 29 de junio de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, foja 1.

⁶⁸⁰ IHH, Informe del Agente de Migración de Tecate dirigido al gobernador de BC, Tecate, BC, 18 de junio de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, foja 3.

⁶⁸¹ IHH, Oficio de la SEGOB dirigido al gobernador de BC, México, DF, 29 de junio de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, foja 4.

⁶⁸² IHH, Informe del gobernador Carlos Trejo Lerdo de Tejada dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 15 de julio de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, fojas 5 - 6.

documentación requerida con respecto al terreno⁶⁸³, la cual fue turnada el 22 de septiembre⁶⁸⁴. La solicitud fue finalmente rechazada después varios meses de gestiones, y no sería retomada sino hasta el año de 1940.

La incertidumbre por la inestabilidad política en el territorio se volvió más evidente durante este año. A comienzos de abril, Alejandro Ramírez envió un telegrama a la parroquia de Tijuana solicitando el nombre y la dirección de gobernador en turno⁶⁸⁵. El mismo día redactó una carta en la que le comentó que en la prensa se decía que ya no era gobernador Lerdo de Tejada, y que había sido sucedido por el general Ruperto García de Alba, quien según el vicario era su primo, y aunque para ese momento su relación era distante, precisamente por las difíciles relaciones entre la iglesia y el Estado:

[...] muy allá se manifestaban su familia y la de él mucha estimación. Él personalmente me llegó a dar muchas muestras de aprecio. Pero yo creo que ahora ha de haber cambiado mucho y en las esferas oficiales le dará vergüenza que se sepa que es pariente de un cura, pues cuando fue gobernador de Jalisco le escribí felicitándolo y no me contestó. Ha de ser ahora un chinaco como todos; aunque todos dicen que en mi tierra se portó muy bien y dejó buenos recuerdos. Le ruego me avise si es cierta la noticia y yo le escribiré para ver si da resultado⁶⁸⁶.

En su respuesta, José Rosendo Núñez señaló que aún no se daba ningún cambio en el gobierno del territorio, pero que se esperaba que ocurriera para el mes de mayo, contemplándose como posibles sucesores tanto a García de Alba como a Francisco Elías. El párroco se comprometió a informar de cualquier cambio, al tiempo que informó sobre una

⁶⁸³ IIH, Oficio de la SEGOB dirigido al gobernador de BC, México, DF, 4 de agosto de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, foja 11.

⁶⁸⁴ IIH, Oficio del Secretario General de Gobierno de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 22 de septiembre de 1931, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 34, foja 11, foja 13.

⁶⁸⁵ ADT, Telegrama de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 8 de abril de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 8.

⁶⁸⁶ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 8 de abril de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 9. Ruperto García de Alba y Barragán fue un militar revolucionario originario del estado de Jalisco. Entre julio de 1930 y marzo de 1931 fungió como gobernador interino de su estado natal, una administración cuestionada por dar entrada a políticos ajenos a la entidad para muchos puestos públicos, y por encabezar una política represiva hacia algunos grupos de izquierda. En octubre de 1931 fue nombrado gobernador del territorio sur de la Baja California, puesto que ocupó hasta el año siguiente, cuando fue reemplazado por el general Juan Domínguez Gota. Juan Preciado Llamas, "El gobierno de Baja California Sur. Entre el maximato y el cardenismo", Edith González Cruz (coord.) y María Eugenia Altable (ed.), *Historia general de Baja California Sur. II. Los procesos políticos*, México, CONACYT, SEP, UABCS, IIH-UMSNH, Plaza y Valdés, 2003, pp. 579 – 580.

posible visita de un sacerdote extranjero, con lo cual esperaba no tener problemas, pues las leyes prohibían el que oficiaran públicamente, no que ingresaran al país⁶⁸⁷.

A finales de mayo Alejandro Ramírez se comunicó nuevamente con la parroquia de Tijuana, informando que el delegado apostólico había girado una circular donde que contemplaba el proyecto de elevar al vicariato de Baja California al rango de diócesis. Ruíz y Flores habría consultado con los demás preladados sobre su disponibilidad para contribuir al sostenimiento de ésta, ante lo cual Monseñor Orozco y Jiménez se comprometió a enviar los sacerdotes necesarios a la península. El vicario le solicitó también al párroco información sobre el número de los bautismos y matrimonios celebrados, ya que dichos datos habían sido solicitados por Propaganda Fide, ante quienes acababa de dar cuenta en su último informe que José Rosendo Núñez era el pro-vicario del territorio norte de la Baja California. Comentó también que el Abad de la Basílica se había visto obligado a suspender las obras por falta de fondos, a lo que él tampoco había podido contribuir debido a la pobreza del Distrito Sur⁶⁸⁸.

Pareciera que pese a las dificultades mencionadas, la actividad eclesiástica en Tijuana seguía en aumento. A finales de abril los tres sacerdotes del Territorio Norte comenzaron a programar reuniones periódicas encabezadas por el párroco de Tijuana, al tiempo que se llevaron a cabo nuevamente misiones de semana santa, las cuales estuvieron a cargo del jesuita Primitivo Cabrera. Al recibir dichas noticias, el vicario volvió a referirse al contraste entre su situación y la del territorio norte: “Verdaderamente les tengo envidia a ustedes, que se pueden reunir con relativa comodidad. Nosotros por acá estamos más atrasados, pues el sacerdote más cercano está en Mulegé a cosa de 300 millas”⁶⁸⁹.

El 3 de mayo, Núñez escribió una carta al delegado apostólico, donde expuso que la necesidad tanto de ampliar el templo como de un sacerdote más para atender la parroquia, y de momento solicitó un permiso para poder dar dos misas los viernes primeros de cada mes,

⁶⁸⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 24 de abril de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 10.

⁶⁸⁸ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 28 de mayo de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 15.

⁶⁸⁹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 1 de mayo de 1931, aja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 11.

los días 12 y el día de la fiesta del Sagrado Corazón⁶⁹⁰. El sacerdote interpretó la falta de una respuesta inmediata como una negativa, por lo que escribió nuevamente a mediados de junio para disculparse, no sin antes exponer sus razones para tal petición: que le habían asegurado que en algunos lugares de Jalisco debido a las necesidades se le habían concedido dicha prerrogativa a algunos sacerdotes, “cosa que quizá no sea exacto, lo creí, y pensé: por muchas que sean aquellas necesidades, no son con seguridad como las mías, atentamente ruego a su Señoría Ilustrísima que me dispense”⁶⁹¹. La respuesta llegó finalmente el 22 del mismo mes, donde Ruíz y Flores le indicó que dicha facultad solo podía ser otorgada por la Santa Sede cuando se solicitaba con causa justificada, por lo que de ser necesario, el vicario debía pedirla directamente a Roma⁶⁹².

Hay que señalar que las gestiones para la reconstrucción del templo no fueron exclusivas del párroco. El 19 de junio la “Unión de Damas Católicas de Tijuana” redactó una carta al gobernador del territorio, cargo ocupado entonces por Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, donde expusieron las dificultades que habían tenido para llevar a cabo sus actividades desde el más reciente cambio en el puesto de delegado de gobierno, dejando ver el peso que las autoridades locales tenían en la aplicación o no de la política religiosa, al tiempo que podemos ubicar el mismo discurso pragmático que en los documentos redactados por José Rosendo Núñez:

Una de las más grandes necesidades para el elemento católico de esta ciudad, es un nuevo templo que reemplazando al vetusto jacalón actual, edificado cuando Tijuana era una pequeña ranchería, sea más digno por su construcción, arte y comodidades de la ciudad de Tijuana. Animadas por el actual párroco, hemos iniciado la construcción de un nuevo templo de lo que ya tiene conocimiento el Gobierno de su digno cargo, se están corriendo todos los trámites debidos ante la Sria. De Gobernación, y con el objeto de reunir fondos para este fin, hemos organizado algunos festivales que siempre son aceptados de buen gusto por toda la sociedad; en nuestros trabajos, contábamos con el apoyo moral y material de todos los delegados del Gobierno en esta, quienes no solo no obstruccionaban nuestra labor, sino que nos daban todas las facilidades para realizarla, apoyo de que ahora carecemos desde que el Sr. Ibarra se ha hecho cargo de la Delegación del Gobierno en esta ciudad.

⁶⁹⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 3 de mayo de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 12.

⁶⁹¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 12 de junio de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 21.

⁶⁹² ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, México, DF, 22 de junio de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 23.

Para el próximo pasado 14 del presente teníamos organizada, con la autorización por escrito del anterior Delegado Sr. Domínguez una kermesse, en un lote de propiedad privada y llegado el día se nos negó el permiso dejándonos con nuestra fiesta preparada, con el pretexto de que él, el Señor Delegado iba a hacer una para mejoras materiales, resultando que ni él hizo nada ni nos dejó hacerla a nosotras. Ayer se dio en el Teatro Zaragoza y en combinación con la empresa que regentea dicho teatro un festival cuyo programa le adjuntamos y aun cuando dicha empresa tiene permiso y está dando sus funciones noche a noche pretextando el señor Delegado que dicho festival se hizo sin el permiso debido multó a la empresa con \$50.00. Tenemos en preparación algunos otros festivales y temiendo que se nos pongan dificultades, o que se nos exija que le participemos de las pequeñas utilidades que obtenemos y que mal corresponden al trabajo y empeño en organizarlo; le rogamos a usted, con todo respeto, que si esta obra que intentamos realizar y que será en honra para nuestra ciudad es de su aprobación, se digne prestarnos una valiosa cooperación y apoyo, e influir ante el Señor Delegado, para que cesen estas hostilidades de su parte; o indicarnos si debemos aplazar nuestros trabajos por ahora, para evitarnos estas molestias⁶⁹³.

Como puede notarse, la relación con las autoridades resultaba fundamental para poder llevar a cabo los planes que se tenían para la parroquia, en un contexto donde las tensiones entre el Estado mexicano y la iglesia católica se volvían de nuevo evidentes. Esto podría ayudarnos a explicar lo mencionado en la última carta enviada por José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez en 1931, la cual data del 9 de septiembre. Según el texto, el entonces párroco de Ensenada, José de Jesús Torres le había pedido permiso tanto para celebrar un matrimonio en el poblado de El Sauzal, específicamente en casa del general Abelardo L. Rodríguez, pues le habían pedido que casara a una hermana de la Sra. Rodríguez, así como a fungir como padrino del mencionado matrimonio. El ahora pro-vicario expresó sobre el asunto: “Se lo di y le dije que procurara amenazarlo”⁶⁹⁴.

Las principales preocupaciones para la parroquia durante el resto del año giraron alrededor de la reconstrucción del templo. El 30 de septiembre el ingeniero Felipe J. Sánchez, a nombre de la dirección de Bienes Nacionales, (dependencia de la SHCP) se dirigió a Núñez pidiéndole aclarar las divergencias existentes entre los planos que había enviado, puesto que en una de las solicitudes afirmaba que el nuevo templo habría de

⁶⁹³ El texto fue firmado por Catalina Rodríguez, Presidenta, Jovita Rendón, Secretaria y Luisa A. de Amador, Tesorera. El documento está foliado con el número 10 y cuenta con el sello de la Unión de Damas Católicas de Tijuana. ADT, Carta de la Unión de Damas Católicas de Tijuana al Gobernador de BC, Tijuana, BC, 19 de junio de 1931, Fondo Bienes Nacionales, Carpeta 1931 – 1953, caja 1, foja 3.

⁶⁹⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 9 de septiembre de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, fojas 41 – 42.

construirse en el mismo terreno, pero en los datos enviados posteriormente se indicaba una ubicación distinta. Nuevamente se aclaró que a esa secretaría solo le competía lo referente a la construcción, siendo la apertura una gestión que solo le correspondía autorizar a la SEGOB⁶⁹⁵. En este momento la ambigüedad del proyecto en lo relativo a la reconstrucción del templo existente, o la posible edificación de uno nuevo se volvieron evidentes.

Durante el mes de octubre, José Rosendo Núñez recibió otro oficio, esta vez directamente de la SHCP, donde se le indicaba la misma divergencia. Se le pidió aclarar el asunto, al tiempo que se le volvió a indicar que a dicha secretaría no le correspondía dar el permiso⁶⁹⁶. En su respuesta redactada el 8 de octubre, Núñez respondió que al no haberse resuelto su solicitud para que le fuera devuelta una parte del terreno ocupada por un particular, había optado por realizar la construcción del templo en otro terreno, donado por la señorita María de Jesús Rodríguez; el cura argumentó que pensó que con adjuntar el mapa con la nueva dirección bastaría para aclarar el asunto, y dijo contar con una carta de esta persona donde se expresaba la mencionada donación⁶⁹⁷.

Desconocemos el paradero tanto de los planos como de la mencionada carta, pero es posible identificar el meollo del asunto: el párroco, apoyado de un grupo de laicos de considerable influencia, principalmente mujeres, intentaba construir un inmueble que sería considerado propiedad de la nación. Para ello debía gestionar el permiso para abrir un lugar de culto religioso ante la SEGOB, y uno para incidir en los bienes nacionales ante la SHCP; la primera dependencia dejó clara su primacía sobre la segunda en lo referente a asuntos religiosos. Como el terreno le parecía inadecuado para albergar la parroquia, tanto por sus dimensiones como por su ubicación, contempló la posibilidad de vender el terreno y conseguir uno más adecuado, pero esto implicaba mayores dificultades en términos burocráticos, pues Hacienda no estaba dispuesta a ceder dichos bienes. Al parecer, Núñez optó inicialmente por edificar el nuevo templo en el mismo terreno, pero al tener las facilidades para conseguir otro, se movió a la segunda opción dando por hecho que las

⁶⁹⁵ IHH, Oficio de la Dirección de Bienes Nacionales dirigido a José Rosendo Núñez, México, DF, 30 de septiembre de 1931, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 24 - 25.

⁶⁹⁶ ADT, Oficio de la SHCP para José Rosendo Núñez, México DF, 30 de septiembre de 1931, Fondo Bienes Nacionales, Carpeta 1931 - 1953, caja 1, fojas 5 - 6.

⁶⁹⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a la Dirección de Bienes Nacionales, Tijuana, BC, 8 de octubre de 1931, Fondo Bienes Nacionales, Carpeta 1931 - 1953, caja 1, foja 9.

autoridades no de pondrían peros, ya que no notificó oportunamente del cambio. Este “optimismo” pudo deberse a que el terreno había sido cedido por María de Jesús Rodríguez⁶⁹⁸, quien era hermana de Catalina, presidente de las Damas Católicas, y del general Abelardo L. Rodríguez. Al final, el proyecto se concretó en la reconstrucción del templo existente y la edificación de una casa cural en el mismo terreno, que como sabemos, había sido destinado para ello desde 1908⁶⁹⁹.

Finalmente, el 29 de noviembre se celebró un contrato entre José Rosendo Núñez y José Araiza, quien habría de hacerse cargo de las reparaciones del templo, y construiría un edificio de madera, ambos en el terreno ubicado en la esquina de la avenida C y la calle segunda, en la manzana número 95. El contratista se comprometió a poner la mano de obra y el material, con un precio de dos mil dólares para las reparaciones del templo, y tres mil para la construcción del edificio. El sacerdote ofreció como garantía el edificio a construirse, que sería de madera y podría moverse sin deteriorar el terreno sobre el cual sería construido, por lo que se consideraba “mueble”; los pagos por las obras serían “parciales”⁷⁰⁰. Poco más de un mes después, el mismo párroco habría de interrumpir la construcción, debido a que una ley expedida en diciembre de 1931 para regular el número de ministros de culto en el Distrito y los Territorios Federales, le dejó sin la posibilidad de ejercer su ministerio de manera legal.

III.4. La ruptura del *modus vivendi*.

Como se mencionó en los primeros dos apartados, los mecanismos que sostuvieron este primer *modus vivendi* eran sumamente frágiles, pues la intransigencia existente al interior de ambas instituciones era difícil de mantener a raya, y volverían imposible una relación estable hasta 1938. Sin embargo, hay que tener en cuenta algunos factores coyunturales que condujeron a un nuevo enfrentamiento. De acuerdo con Manuel Olimón, la postura pragmática de Ruíz y Flores durante el “año de paz” se debió en gran medida en las

⁶⁹⁸ Cabe señalar que años más tarde, esta mujer fundaría la primera orden religiosa femenina de Baja California, las Hermanas Franciscanas de Nuestra Señora de la Paz, bajo la autorización de Felipe Torres Hurtado, M. Sp. S., en el año de 1941. Agustín Álvarez, *Memorias. Tomo II. 50 años en BC*, Tijuana, s/d, 1990, pp. 8 – 39.

⁶⁹⁹ Lorenzo Joy, *Las primeras iglesias de Tijuana*, Tijuana, s/d, 2004, pp. 25 – 26.

⁷⁰⁰ ADT, Contrato entre José Rosendo Núñez y José Araiza, Tijuana, BC, 29 de noviembre de 1931, Caja 1, Fondo Bienes Nacionales, Carpeta 1931 – 1953, fojas 11 – 12.

esperanzas sembradas por el mismo Pascual Ortíz Rubio. Como ya mencionamos, en diciembre de 1929 realizó una visita a Estados Unidos, en la que acordó los nombramientos de su gabinete con Plutarco Elías Calles⁷⁰¹. Además de esto, el presidente habría sostenido una entrevista con varios diplomáticos estadounidenses, entre ellos los principales artífices de los arreglos: John Burke y Dwight Morrow⁷⁰². En ella, el nuevo presidente había hecho mención de la divergencia existente entre la élite de Estado con respecto a la cuestión religiosa, señalando que:

[...] del lado de quienes están contra la Iglesia se encuentra el General Calles. [...] Yo no sostengo esa posición. Creo que las leyes deben cambiarse. Pero cualquier paso en esa dirección en este momento podría ser fatal. Mi propio partido no me apoya; no estamos unidos. Por consiguiente, debemos tomar tiempo. Si los católicos, al paso de este tiempo son pacientes y esperan tranquilamente, podré, dentro de dos años, asegurar esos cambios. Creo que deben hacerse⁷⁰³.

Sabemos que estos cambios nunca serían vistos por esta generación de católicos, pero esto no implicó una total pasividad de parte del delegado apostólico, quien en especial durante 1931 insistió en la necesidad de una reforma legislativa. Pero aún y cuando el presidente lo hubiera deseado, era prácticamente imposible de lograr mientras Calles ostentara un poder metaconstitucional, a lo que habría que sumarle la división entre “blancos” y “rojos” existente al interior del partido, es decir, entre los partidarios del presidente y los del jefe máximo, que volvían casi imposible el diálogo⁷⁰⁴. Hacia el mes de abril de 1930, Ruíz y Flores redactó una amplia carta para el presidente, donde expuso el incumplimiento por parte del gobierno de varios de los puntos acordados en los arreglos, tales como la amnistía a los excombatientes, al tiempo que solicitó que se modificaran algunas de las leyes vigentes en materia de culto, especialmente las relativas a la regulación del número de sacerdotes por parte del gobierno de los estados⁷⁰⁵.

Pero lo que habría de romper con el *modus vivendi* sería la celebración del cuarto centenario de la aparición guadalupana, el cual fue planeado con más de un año de anticipación. Es difícil saber si la esperanza de Ruíz y Flores de que en 1931 finalmente se

⁷⁰¹ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 2010.

⁷⁰² Olimón, *Paz a medias*, 2008, pp. 60 – 64.

⁷⁰³ *Ibíd.*, p. 62.

⁷⁰⁴ *Ibíd.*, p. 60.

⁷⁰⁵ *Ibíd.*, pp. 82 – 89.

podrían modificar las leyes se debió solo a las declaraciones privadas de Ortíz Rubio, o si además poseía una dimensión providencial, como lo dejan ver sus cartas pastorales. En el vicariato de Baja California se tuvieron noticias de los preparativos desde octubre de 1930, cuando se les invitó a los sacerdotes de la Baja California a participar en una colecta nacional⁷⁰⁶. Por medio de la documentación del ADT, especialmente con la correspondencia entre el vicario Alejandro Ramírez y el párroco de Tijuana, es posible dar seguimiento a las tensiones que se dieron a lo largo de 1931 entre el gobierno y el episcopado mexicanos y que llevaron a la ruptura del *modus vivendi*.

En mayo de 1931, junto con los planes de constituir a la península como una diócesis, Alejandro Ramírez mencionó que el Abad de la Basílica se había visto obligado a suspender muchas de las obras por falta de fondos, a lo que ninguna parroquia de su jurisdicción había podido contribuir; no obstante, se mostró optimista con respecto a las controversias que los planes estaban ocasionando:

Los señores de los tres puntos están enojadísimos por las grandiosas peregrinaciones que han organizado a la Basílica los malvados curas. Se han dado cuenta de la influencia que tienen en el pueblo y esto les arde mucho. La Reina haga que no hagan de las suyas⁷⁰⁷.

Al mes siguiente, el vicario le informó a José Rosendo Núñez que estaba por cambiar el procedimiento de entrega mensual de las boletas de bautismo y matrimonios. Desde su llegada, el párroco de Tijuana había enviado estos documentos al Departamento de Estadística Nacional por medio del delegado de gobierno, pero ahora tendría que hacerlo directamente a dicha instancia, en una medida que bien refleja un nuevo intento del gobierno federal por centralizar los trámites relativos a la cuestión religiosa. Alejandro Ramírez dijo haberse comunicado con el delegado apostólico para acordar que los envíos se hicieran por medio de sobres y facturas especiales, y que no les costara a los párrocos⁷⁰⁸. El 18 de junio, manifestó nuevamente su descontento con respecto a las nuevas disposiciones:

⁷⁰⁶ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 11 de octubre de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 41.

⁷⁰⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 28 de mayo de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 15.

⁷⁰⁸ ADT, Carta del vicario Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 5 de junio de 1931, Caja 3, Vicariato Apostólico, 1931, foja 16.

Ahora nos viene una nueva monserga. Según un oficio que me mandaron ayer del gobierno, quiere la SEGOB que quincenalmente se proporcionen datos de los bautismos y matrimonios que se registran en cada lugar, según las boletas especiales que hay que mandar por conducto del delegado de gobierno. No sé si por allá ya le llegaría eso; en esas boletas si hay que poner los nombres de los niños y los datos del registro civil. Se ve bien claro la finalidad de esta disposición: buscar alguna discordancia entre los datos del registro civil y del bautismo, para tener ocasión de fastidiarnos. Dios nos de paciencia. Según esto, la rendición de estos nuevos datos no nos libra de seguir dando los anteriores al departamento de estadística. Ya pregunto al Excmo. Sr. Delegado algunas dudas que se me ocurren, las que le comunicaré inmediatamente⁷⁰⁹.

El 7 de julio Alejandro Ramírez informó la parroquia de Tijuana que se había lanzado un proyecto a nivel nacional para que el clero regalara a la Basílica un “magnífico reloj con sonerías”, con un valor total de 12 mil pesos, por lo que se solicitaba que cada sacerdote colaborara por lo menos con 5 pesos, los cuales podía enviarlos por medio del vicario o mandarlos directamente a la ciudad de México. Mencionó también que el Departamento de Estadística se había comunicado nuevamente con él solicitando el número y dirección de residencia de los sacerdotes, y que según lo dicho por el delegado, los informes quincenales deberían remitirse por medio del delegado y no directamente como antes habían dicho:

Yo creo que no tienen que hacer estos señores o no saben donde tienen la cabeza. Pero siquiera no nos están molestando como en otras partes. Ya ve en Veracruz lo que acaba de pasar, uno por cada cien mil. Seguro están endemoniados estos sujetos. Dios tenga piedad de nuestra pobre Patria⁷¹⁰.

El día 3 de agosto, el vicario informó que de acuerdo a lo expresado en una circular redactada por el delegado apostólico, en lugar de lograr acuerdos en materia religiosa, la situación estaba empeorando, pues en entidades como Hidalgo y Yucatán comenzaban a aplicarse medidas similares a las de Tabasco y Veracruz. Mencionó que como represalia a un atentado contra el ministro Tejeda habían sido asesinados dos sacerdotes en Veracruz, y que se habían intentado incendiar cuatro templos en la ciudad de Jalapa. El prelado llamaba a la oración, y pedía que los sacerdotes y obispos permanecieran en sus lugares a toda costa, aún y cuando fuera necesario llegar al heroísmo; si bien en Baja California era poco

⁷⁰⁹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 18 de junio de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 22.

⁷¹⁰ ADT, Carta del vicario Alejandro Ramírez al Pbro. José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 7 de julio de 1931, Vicariato Apostólico, 1931, foja 27.

probable que se desatara la persecución, era necesario estar prevenidos, pues ésta podía alcanzar un carácter generalizado⁷¹¹.

Vale la pena señalar algunos detalles del citado incidente en Veracruz. El 25 de julio el gobernador Adalberto Tejeda fue víctima de un atentado de muerte, que le causó algunas heridas. El agresor, calificado en la prensa como un joven de raza indígena, fue inmediatamente blanco de disparos, detenido y llevado a la Cruz Roja, para posteriormente ser interrogado. Sin embargo, el atentado fue interpretado como un acto vinculado a la iglesia católica, por lo que algunos grupos intentaron ese mismo día prenderle fuego a varios templos de la ciudad de Jalapa, viéndose obligadas las fuerzas federales a intervenir. En el templo de La Asunción, el oficial de gendarmería se presentó con otras seis personas, abriendo éstos fuego en contra de varios sacerdotes, siendo asesinado el sacerdote Darío Acosta y gravemente herido el presbítero Alberto Landa, junto con algunas mujeres que estaban en el lugar y el mismo comandante de policía; otro contingente realizó protestas en la casa del vicario general de la diócesis⁷¹².

Al parecer, estos sucesos derivaron de una circular girada por el gobierno del estado, en donde se estipulaba que solo podrían ejercer tres sacerdotes en dicha entidad. La respuesta de la jerarquía católica se dio en un tono acorde con la postura del delegado apostólico, declarando que “somos enemigos de obstaculizar la acción del gobierno, según pueden informar las autoridades, pues hemos acatado todas sus disposiciones.” Sin embargo, el requerimiento de que los ministros eligieran personalmente e lugar donde habrían de officiar resultaba problemático, puesto que se trataba de facultades reservadas para los obispos, por lo que no era de extrañar que no acataran esta disposición, y le pidieron al gobernador reconsiderarla, pues había “venido a turbar la armonía entre súbditos y padres de la iglesia”. Para este momento había cinco clérigos que continuaban officiando, y numerosos fieles pidieron por distintas instancias la derogación de la ley, al tiempo que se organizaron para vigilar la seguridad de los templos y de los ministros⁷¹³.

⁷¹¹ ADT, Carta del vicario Alejandro Ramírez dirigida al Pbro. José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 3 de agosto de 1931, Vicariato Apostólico, 1931, foja 33.

⁷¹² El Universal, *Las relaciones*, 1992, pp. 5 – 6.

⁷¹³ *Ibíd.*, p. 6.

El día 31 de julio, Monseñor Leopoldo Ruíz y Flores escribió una exhortación para la feligresía católica mexicana, la cual llegó a Tijuana por medio de Alejandro Ramírez a mediados de agosto. El texto inicia afirmando que el episcopado tenía la intención, con la aprobación de la Santa Sede, de llevar a las cámaras una petición de reforma de los artículos relativos a la “libertad de las almas y de la Iglesia”. Según el prelado, se trataba de un asunto urgente, pues el *modus vivendi* alcanzado en 1929 poseía un carácter provisional, al ser incapaz de dotar a los fieles y a la Iglesia de la libertad “que necesitan y a la que tienen derecho”; esto cobraba especial importancia ante las arbitrariedades cometidas en Tabasco y Veracruz, así como por varias autoridades locales. El delegado planeaba presentar la iniciativa en el año en curso, con motivo del cuarto centenario de la aparición guadalupana:

[...] con la firme confianza de que Ella que vino del cielo a traernos la fe y la religión verdadera, haciendo de todos los moradores del suelo mexicano una verdadera familia, nos una de nuevo, después de tantas discordias y sangrientas luchas, con los lazos de esa verdadera fraternidad cristiana que nos da Dios por Padre, Jesucristo por Hijo y la misma Santísima Virgen María por nuestra madre⁷¹⁴.

En el texto dejó claro que el remedio de su situación tenía que venir de Dios, “quien por sus secretos designios ha permitido que la Iglesia en México tenga que lamentar los ataques y persecuciones, aún de sus mismos hijos”, razón por la cual, según el prelado, a la hora señalada habría de brillar su providencia y misericordia. Por ello se exhortaba al pueblo católico a iniciar una preparación espiritual, que debía continuarse hasta que se alcanzaran sus anhelos, comenzando por remover todo obstáculo que pudiera encontrar la acción de Dios, es decir, el pecado, por medio de la penitencia...

[...] y mantenernos firmes con la gracia de Dios a en el propósito de no ofenderlo. Encontrándonos en una atmósfera tan cargada de inmoralidad, materialismo e irreligiosidad, necesitamos huir cuidadosamente de todo espectáculo, reunión, usos y modas que desdigan la autoridad santa del cristianismo. Una vez purificadas nuestras almas, hay que dejarnos guiar por las inspiraciones santas del amor de Dios, que sin duda darán mucho valor espiritual a todas nuestras buenas obras y hará que estas se multipliquen⁷¹⁵.

⁷¹⁴ ADT, Transcripción de exhortación del Delegado Apostólico Leopoldo Ruíz y Flores, La Paz, BCS, 13 de agosto de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, foja 32.

⁷¹⁵ *Ibíd.*

El también arzobispo de Morelia llamaba a conseguir la misericordia de Dios “a fuerza de oración y sacrificio”, señalando que la Iglesia no podía aprobar de ninguna manera que se atentara con la vida de los gobernantes, por lo que los católicos debían evitar mancharse con sangre de su prójimo, pues si la justicia humana les negaba protección “levantaremos nuestros ojos a Dios que hará brillar su justicia a su tiempo”. El texto cierra con una indicación para los fieles: escuchar con docilidad lo que indicaran sus preladados, a quienes les tocaba aconsejar y señalar el camino para que la preparación fuera del agrado de Dios⁷¹⁶. En el archivo se conserva una copia de la misma transcripción, la cual fue enviada al presbítero Modesto Sánchez, entonces párroco de Santa Rosalía⁷¹⁷.

En una carta redactada el 28 de agosto, el vicario se mostró sumamente pesimista con respecto al panorama nacional, comentando que se esperaba un golpe de Estado o una persecución general hacia los católicos, un rumor que sabemos que corrió entre los meses de agosto y octubre, cuando las pugnas al interior del régimen llevaron a varios de los miembros del gabinete que rodeaba a la presidencia a renunciar, entre ellos, el único partidario de Ortiz Rubio, Juan Andrew Almazán⁷¹⁸. Por esta razón, Monseñor Ruíz y Flores había informado en una circular fechada el 15 de agosto que no se presentarían las iniciativas de reforma en las cámaras, haciendo la siguiente recomendación:

[...] que se haga alguna penitencia corporal por los fieles y sacerdotes; el rezo del Vía Crucis los viernes, por nosotros el exorcismo del León XIII que viene al final de los breviarios o en cualquier manual de sacramentos, todos los días. La oración mandada será en lo sucesivo en todo el vicariato la número 13 de la *orationes diversae I.E. pro cuacunque tribulatione*. Y esto mientras no se avise otra cosa⁷¹⁹.

Escrito a mano al pie de página a manera de post-data, el vicario añadió:

Es bueno que cada uno de nosotros celebre cada mes una misa por las misas sacrílegas, e invitar a los fieles a que ofrezcan una comunión mensual por tantas profanaciones y sacrilegios al Santísimo⁷²⁰.

⁷¹⁶ *Ibíd.*

⁷¹⁷ *Ibíd.*, foja 35.

⁷¹⁸ Gómez, *Lealtades*, 2012, pp. 230 – 232.

⁷¹⁹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 28 de agosto de 1931, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1931, fojas 37 - 38.

⁷²⁰ *Ibíd.*

El primero de septiembre estalló una bomba al interior del templo de La Profesa en la Ciudad de México, lo cual si bien no dejó heridos, ocasionó que la SHCP levantara una demanda, pues se causaron graves daños en contra de un inmueble público y de muchas obras de arte y otras piezas antiguas que formaban parte del templo⁷²¹. Ante la creciente agitación, Ruíz y Flores llevó a cabo un nuevo pronunciamiento, llamando a los fieles la unidad y a buscar un cambio en las leyes, haciendo referencia explícita a un estado de persecución: “Si los anticlericales se agremian para perseguirnos, con mayor razón debemos hacerlo nosotros para defendernos”⁷²². Sin embargo, dejaba a la responsabilidad de cada obispo buscar un arreglo con las autoridades locales, lo cual tiene sentido no solo considerando que el delegado buscaba evitar una confrontación directa, sino también teniendo en cuenta el margen de autonomía que dichas instancias gozaban de facto.

Estas declaraciones vinieron a revivir las diferencias existentes entre Ruíz y Flores y la LNDLR, la cual, respaldada por el obispo de Tacámbaro, Monseñor Lara y Torres, insistió en la necesidad de conformar un frente común ante el régimen. El mencionado prelado, que desde el principio se había mostrado crítico ante los arreglos, siguió insistiendo sobre este punto, y aproximadamente un mes antes de las celebraciones guadalupanas escribió al delegado:

El fracaso de los arreglos es un hecho notorio y claro, como la luz del día, que no ha venido sino a confirmar los temores y zozobras que desde que se iniciaron, abrigábamos no pocos, a quienes no se nos podía tachar de infieles o desleales, por haber expuesto desde entonces esos temores ni haberlos visto confirmados hasta ahora. No por cerrar los ojos dejará el sol de brillar, y ni por negar esos hechos podremos remediar sus consecuencias⁷²³.

Finalmente llegó el día. El 1 de diciembre de 1931 se reunió una enorme multitud en el santuario dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe en la ciudad de México, la cual al parecer fue mayor a la que asistió en 1895 a la coronación pontifica de la imagen. Esta vez, el arzobispo Pascual Díaz fue el encargado de coronar la imagen con la insignia que había permanecido resguardada en el altar mayor desde tiempos de la guerra. Del 5 al 10 del mismo mes se celebró en la catedral metropolitana el Congreso Nacional Guadalupano,

⁷²¹ El Universal, *Las relaciones*, 1992, pp. 7 – 8.

⁷²² Olimón, *Paz a medias*, 2008, p. 119.

⁷²³ *Ibíd.*, pp. 122 – 123.

donde participaron personajes vinculados a la escritura de la historia religiosa y eclesiástica, tales como Mariano Cuevas SJ, Alfonso Junco y Rafael Martínez del Campo, y donde además de “conmemorarse” las apariciones, dio inicio una campaña que tenía por objeto combatir el alcoholismo y los espectáculos inmorales. El día 12 el lugar se abarrotó en un evento donde destacó la presencia de la LNDR⁷²⁴.

Como parte de los preparativos, el episcopado redecoró el recinto, aunque no como los prelados hubieran deseado, pues como ya se mencionó, no reunieron los fondos suficientes. No obstante, adquirieron en Estados Unidos un costoso órgano de dimensiones monumentales, que ingresó al país exento de pagar impuestos, pues se le habría de considerar propiedad de la nación, una medida aprobada por el subdirector de aduanas. Una vez instalado, entre los días 12 y 17 de diciembre se llevaron a cabo una serie de conciertos de Tom Grierson, un organista de fama internacional, para lo cual se cobró entre uno y diez pesos como derecho de admisión⁷²⁵. La decisión de eximir del pago de impuestos al órgano fue desaprobada por el director general de dicha Aduanas, el ex gobernador de Baja California José María Tapia. De acuerdo con José Alfredo Gómez Estrada, la responsable última de dicha decisión habría sido la esposa del presidente Pascual Ortíz Rubio, conocida por ser una católica devota⁷²⁶. No obstante, a pesar del anticlericalismo con el que se ha caracterizado a Tapia debido a su vínculo con las logias masónicas, sabemos que durante su gestión en el Territorio Norte de la península se había mostrado tolerante ante las actividades eclesiásticas, por lo que es probable que tanto su desaprobación ante tal medida como las acciones que hubo de llevar a cabo en los siguientes días, fueron más que nada un gesto de lealtad hacia Calles.

Las reacciones no se hicieron esperar. En el diario *El nacional*, que era el órgano de prensa oficial del PNR se publicaron el 13 y 15 de diciembre notas con alusiones al “clero político”:

En cuanto se le otorgan libertades abusa en forma escandalosa, viola nuestras leyes pretendiendo imponer su poderío y adueñarse de la situación como amo y señor, y también a la sombra de esas llamadas libertades organiza a la moderna, la gran

⁷²⁴ Olimon, *Paz a medias*, 2008, pp. 123 – 124.

⁷²⁵ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 234.

⁷²⁶ *Ibíd.*, p. 233.

explotación de multitudes. Por eso se les dejó actuar, para que se exhibieran plenamente ante el público y quedara ampliamente fundada nuestra acción revolucionaria⁷²⁷. [...] Es el momento de poner coto a estas actividades... El clero mexicano no sabe o no quiere aprovechar las duras lecciones de nuestra experiencia histórica y sigue acariciando el ensueño de la conquista del poder temporal, dirigiendo sus esfuerzos al establecimiento de un régimen reaccionario que, como el del General Díaz, le conceda vulnerar la ley y acaparar enormes riquezas⁷²⁸.

El asunto no se limitó a la prensa. El día 14 el diputado Gonzalo N. Santos expresó ante el senado lo siguiente:

Con toda calma y ponderación asistimos los días pasados a los abusos cometidos por el alto clero mexicano con motivo de la feria guadalupana, pero ha llegado el momento en que los revolucionarios de corazón no podemos seguir indiferentes ante esta labor de sojuzgación y de explotación en que no se vacila en llegar a utilizar armas y medios que reclaman nuestra más categórica protesta. Hay que hacer sonar el clarín de órdenes de la Revolución para saber de una buena vez cuántos quedamos en pie de lucha y cuántos han claudicado⁷²⁹.

Además, el senador acusó al clero de aprovecharse de las clases humildes al haber cobrado la entrada al evento, y por convertir un monumento nacional en un salón de espectáculos, y como la cita deja entrever, buscaba confrontar a los miembros “blancos” del partido. Una acusación similar fue hecha desde la cámara de diputados hacia el gerente de ferrocarriles nacionales de rebajar el costo del traslado de los feligreses que visitaron la capital desde otros lugares, y el 18 de diciembre, el diputado Eleazar del Valle fue expulsado de la cámara, al parecer, por haber adornado su casa con motivos religiosos⁷³⁰. Respaldados por Calles, Gonzalo N. Santos y Manuel Pérez Treviño, secretario general del PNR, comenzaron a moverse dentro de ambas cámaras para promover, por un lado, el inicio de una campaña más agresiva de desfanatización por parte de la SEP, y por otra, una depuración de los individuos “clericales” que formaban parte de los organismos de gobierno y administración pública⁷³¹.

El 21 de diciembre se presentó en la cámara de diputados un proyecto de ley para regular el número de sacerdotes en el Distrito y los Territorios Federales, introducida con

⁷²⁷ Martaelena Negrete, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930 – 1940*, México, COLMEX – UIA, 1988, p. 73.

⁷²⁸ *Ibíd.*

⁷²⁹ *Ibíd.*, p. 75.

⁷³⁰ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 234.

⁷³¹ Olimón, *Confrontación*, 2008, p. 19.

una exposición de motivos que se refería a la iglesia católica como: “una organización mercantilista poderosa que se enriquecía a costa de la miseria del pueblo y recolectaba enormes cantidades de dinero que mandaba a un gobierno extranjero”⁷³². Al día siguiente, el mismo proyecto fue presentado en el senado por Santos y por el diputado Manlio Fabio Altamirano, quien se asumía públicamente como marxista. La ley fue aprobada prácticamente sin discusión en las cámaras y respaldada por el presidente, y el día 30 de diciembre se publicó en el Diario Oficial de la Federación⁷³³.

Como ya mencionamos, estaba lejos de existir una cohesión en la camarilla con respecto a la cuestión religiosa, y los festejos guadalupanos lo volvieron evidente. El mismo día en que fue presentada la iniciativa de ley en la cámara de diputados, José María Tapia presentó su renuncia ante la Secretaría de Hacienda, argumentando que no le era posible conciliar su trabajo en la secretaría a su cargo con sus convicciones revolucionarias, haciendo referencia a que no se habían obedecido sus órdenes con respecto a la compra e importación del órgano. Otro acontecimiento importante ocurrido ese día fue una reunión de ministros convocada por Ortíz Rubio en palacio nacional, donde se hizo presente el ahora secretario de guerra, Plutarco Elías Calles⁷³⁴.

Durante la reunión, el jefe máximo acusó al secretario de gobernación y al contralor de la nación de desavenir de la política revolucionaria al asistir a las celebraciones; el reclamo se extendió a los ministros secretarios de Hacienda y de Comunicaciones y Transportes, por facilitar la entrada del órgano y los pasajes. Las mencionadas acusaciones estaban respaldadas en un informe de la policía del Distrito Federal, donde se enlistaba a los altos funcionarios que habían hecho acto de presencia en los citados actos religiosos. El resultado de todo esto fue la renuncia de los secretarios de Hacienda, Comunicaciones y Transportes, Educación y Relaciones Exteriores el 20 de enero de 1932, un gesto que ha sido interpretado como el último ajuste de Calles, para deshacerse de los funcionarios que habían sido leales al presidente en turno, junto con Juan Andrew Almazán y Joaquín Amaro. Entre los sujetos que ocuparon estos puestos se encontraba otro ex – gobernador de

⁷³² *Ibíd.*

⁷³³ *Ibíd.*, pp. 19 – 20.

⁷³⁴ Gómez, *Lealtades...*, 2012, p. 235.

Baja California, el general Abelardo L. Rodríguez⁷³⁵. Los contenidos de la mencionada ley, cuya aplicación incidió directamente en Tijuana, dado que Baja California era un territorio federal, así como sus consecuencias, serán abordados con detenimiento en el siguiente capítulo.

Comentarios finales.

Las relaciones entre la iglesia católica y el Estado mexicano, en los años inmediatos a los arreglos, estuvieron enmarcadas por numerosas tensiones al interior de ambas instituciones, las cuales las llevaron a una nueva ruptura a finales de 1931, pues ninguna de las dos había abandonado sus respectivos proyectos. La unidad de la iglesia parece haber sido una ilusión que el episcopado intentó sostener sin mucho éxito, aunque lo mismo puede decirse del anticlericalismo expresado por el Estado, como pudo observarse en las celebraciones guadalupanas, en las que participaron muchos de sus miembros.

Sin embargo, esta “paz a medias” permitió que en Tijuana, una localidad periférica, alejada de los centros de poder político y eclesiástico, la iglesia católica iniciara un proceso de institucionalización, pues aunque formaba parte de un vicariato y no de una diócesis, el sacerdote que se hizo cargo de su parroquia en 1929 operó con un criterio propio de un sacerdote diocesano y no de un misionero. Esto nos permite demostrar la idea planteada por Massimo de Giuseppe en “Fare’l Indiano”, quien afirma que la salida de los misioneros de San Pedro y San Pablo de Baja California se debió no solo a la constitución de 1917, sino también a los deseos del episcopado de “mexicanizar” el catolicismo de la península, así como ubicar el tránsito de una iglesia misional a una diocesana señalado por Dora Elvia Enríquez. Pero no hay que perder de vista que en este caso nos referimos solamente a Tijuana y no al vicariato apostólico, que como máximo llegó a contar con cinco sacerdotes, y que durante estos años enfrentó dificultades no muy distintas a las que había experimentado desde su fundación.

José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana entre 1929 y 1935, era un sacerdote formado en el occidente mexicano, y sus numerosas cartas nos permiten ver que su posicionamiento personal ante el Estado era intransigente, en lo que coincidía con el

⁷³⁵ *Ibíd.*

administrador apostólico de la península, Alejandro Ramírez. No obstante, su cercanía con el delegado apostólico Leopoldo Ruíz y Flores le permitió valerse de un discurso pragmático a la hora de negociar con las autoridades, por lo que fue capaz de sostener una relación estable incluso con el gobernador José María Tapia, quien durante su mandato en Baja California se mostró tolerante hacia la iglesia católica, en comparación con la actitud que tomó ante los festejos del cuarto centenario de la aparición guadalupana. Hacia finales de 1931 por fin había conseguido la autorización y los recursos para reconstruir el templo y para edificar una casa cural, pero así como el *modus vivendi* de 1929 abrió la puerta la gestión de un proyecto eclesiástico en esta localidad, la ley que resultó de los conflictos de diciembre de este año vino a frenarlo, generando una serie de tensiones que serán analizadas en el siguiente capítulo.

Capítulo IV. Un sacerdote para 50 mil habitantes, 1932 – 1935.

[...] aquí me tiene S.S., en San Ysidro, echado de Tijuana no por el gobierno, ni obligado por la actual persecución, me había podido sostener a duras penas allí administrando mi parroquia como he podido, sino por el P. Torres⁷³⁶.

Las celebraciones del cuarto centenario de la aparición guadalupana terminaron por romper el *modus vivendi* alcanzado en 1929, y trajeron consigo una nueva ola de enfrentamientos entre el Estado mexicano y la iglesia católica. Una de sus principales consecuencias, cuyo efecto podemos observar directamente en Tijuana, fue la expedición de una ley que limitaba el número de ministros de culto en el Distrito y los Territorios Federales a uno por cada 50 mil habitantes; en Baja California, de acuerdo con los datos del censo de 1930, solo podría ejercer legalmente un sacerdote en todo el territorio. La aplicación de esta ley interrumpió el proyecto eclesiástico trazado por José Rosendo Núñez desde su llegada en 1929, y como habremos de mostrar, a generar cierta polarización en las élites locales con respecto a la cuestión religiosa.

A nivel nacional, el período que va de 1932 a 1938 fue especialmente conflictivo. En 1932 fueron expulsados del país los principales jerarcas católicos, destacando el exilio del delegado apostólico tras la publicación de la encíclica *Acerba Animi*, lo cual se dio durante la presidencia de Abelardo L. Rodríguez, quien sustituyó a Pascual Ortíz Rubio tras su renuncia a mediados de este año. Rodríguez supo manejar hábilmente la cuestión religiosa, pues no llegó a ser acusado de “clerical” como su predecesor, pero fue capaz de contener por varios meses el radicalismo de Calles, quien junto con personajes como Narciso Bassols se propuso modificar la constitución para establecer como obligatoria la “educación socialista”. Este cambio en las leyes se dio una vez declarado el triunfo de Lázaro Cárdenas en las elecciones de 1934, cuya llegada a la presidencia vino acompañada de cierta radicalización en los sectores anticlericales, por lo que al poco tiempo iniciaría en algunos estados una serie de levantamientos armados conocidos como la Segunda Cristiada.

⁷³⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 12 de diciembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 54 -55.

La nueva ola de hostilidades se tradujo, para el caso de Tijuana, en la salida definitiva del país de José Rosendo Núñez, y en el traslado a esta localidad el único sacerdote autorizado para ejercer, José de Jesús Torres, antes párroco de Ensenada y Mexicali.

El objetivo de este capítulo es analizar el enfrentamiento que se dio a partir de 1932 entre la iglesia católica y el Estado mexicano, así como su impacto en la localidad de Tijuana. En consonancia con las hipótesis planteadas, se busca mostrar la importancia que cobraron los actores sociales que funcionaron como mediadores cualitativos en el conflicto, por un lado, de los católicos laicos organizados, por otro, las logias masónicas. Por otra parte, se analizan las diversas estrategias a las que recurrieron los sacerdotes para negociar con el gobierno y para sortear algunas de las leyes, lo cual habría de valerle al párroco José Rosendo Núñez vivir su segundo exilio.

El capítulo está dividido en 4 apartados. En el primero se analizan de manera general las relaciones entre la iglesia católica y el Estado mexicano durante la década de 1930, con el objetivo de mostrar el proceso que llevó a ambas instituciones a poner fin a los enfrentamientos, dando paso a la consolidación del *modus vivendi* hacia finales de la década. En el segundo se analiza el impacto de la ley de diciembre de 1931 en Tijuana, la cual restringía en el Distrito y los Territorios Federales el número de ministros de culto a uno por cada 50 mil habitantes; se pone especial atención en las medidas tomadas por la iglesia católica ante ello, así como en las numerosas solicitudes enviadas tanto por el párroco como por laicos, donde se pedía la derogación de dicha ley, o por lo menos que se disimulara su aplicación.

En el tercero se revisa el litigio legal que se dio entre 1932 y 1934 alrededor del templo católico de Tijuana. A partir de este caso se puede revisar con detenimiento el papel jugado por los grupos que funcionaron como mediadores cualitativos, así como analizar la forma en que operó el discurso anticlerical de las logias masónicas durante la posrevolución, orientado ciertamente por la construcción de una representación⁷³⁷ negativa

⁷³⁷ Nos referimos a la propuesta de Roger Chartier, quien recuperando la tradición durkheimiana de análisis de las representaciones sociales, plantea que éste camino permite a la investigación histórica adentrarse en las prácticas, creencias y conflictos sociales de otras épocas, pues es siempre a partir de representaciones que los grupos humanos perciben su realidad y dotan al mundo de sentido; sin embargo, señala que es importante considerar que tanto las representaciones sociales como los símbolos y significados contenidos en las mismas

del catolicismo, pero al mismo tiempo encaminado a buscar beneficios materiales específicos. Al final se agrega un sub-apartado, donde se explica el exilio de José Rosendo Núñez hacia el año de 1934. En el cuarto apartado se revisan las tensiones suscitadas al interior de la iglesia a partir de la aplicación de la mencionada ley, y cómo éstas condujeron a que Núñez fuera sucedido por el sacerdote José de Jesús Torres hacia 1935. Al final del capítulo se apuntan algunas conclusiones.

IV.1 De la hostilidad a la consolidación del modus vivendi.

En el capítulo anterior se explicó como la aparente paz lograda con los arreglos de 1929 entre la iglesia católica y el Estado mexicano dio lugar a un nuevo enfrentamiento. En esto, las celebraciones por el cuarto centenario de las apariciones guadalupanas fueron un acontecimiento clave, no solo en lo relativo a dicho conflicto, sino también en las tensiones al interior del PNR, donde las lealtades se dividían entre el presidente Pascual Ortiz Rubio, y el jefe máximo de la revolución, Plutarco Elías Calles⁷³⁸. La ley que reglamentó el número de sacerdotes en el Distrito y los Territorios Federales fue, por un lado, una represalia contra los “excesos” cometidos por la iglesia católica en diciembre de 1931, y por otro lado, una prueba de adhesión al bando callista. Por esta razón, la ley no fue discutida antes de aprobarse, ya que hasta el mismo presidente llegó a ser acusado de “clerical”. Las noticias más precisas sobre el altercado al interior del régimen se publicaron varios años después en el periódico *El País*, en una nota del 3 de diciembre de 1935 firmada con el seudónimo “Argos”. De acuerdo con el texto, en la reunión convocada por Calles, éste no solamente habría increpado a los funcionarios que presentaron su renuncia, sino también al mismo presidente, a lo que éste habría respondido:

[...] si ustedes consideran conveniente que se expida una Ley de Cultos, completamente anticlerical, estoy dispuesto a promulgarla, porque no quiero que se diga que tengo miedo. Solo deseo que recuerden que ya impedí la entrada al país de

pueden variar considerablemente debido a las clases o posiciones sociales de los sujetos estudiados, sobre todo en contextos de conflicto social. En este sentido, la “nueva historia cultural” propuesta por este historiador guarda importantes similitudes con el análisis de la religión sugerido por Pierre Bourdieu, quien intenta lograr una síntesis entre los dos enfoques desde los que tradicionalmente se había abordado el fenómeno religioso en la teoría social: la sociología del conocimiento (Durkheim y las representaciones sociales) y la sociología del poder (Marx y Weber y los mecanismos de dominación). Véase Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 2005, pp. 45 – 62; Bourdieu, “Génesis”, 2006, pp. 29 – 83; Zalpa, “El concepto”, 2003, pp. 27 – 46.

⁷³⁸ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 234; Olimón, *Confrontación*, 2008, p. 19.

un cardenal norteamericano, de un brasileño y los expedientes obran en la Procuraduría. Además, son bien conocidas mis actividades dentro de la masonería. He cuidado que mi gobierno haga respetar los arreglos de mis antecesores con el clero, pero no está justificado que se diga que mi gobierno es clerical⁷³⁹.

Muchos funcionarios renunciaron tras ser señalados con esta acusación. En un tono irónico, Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, el ex gobernador de Baja California cuya trayectoria política se describió previamente, y a quien difícilmente podríamos calificar como partidario de la iglesia, escribió:

El senador Del Valle, como primera víctima expiatoria, rodó tembloroso hasta la piedra de los sacrificios, donde fue implacablemente ejecutado, como advertencia de la extrema izquierda contra los intrusos y moderados. [...] Esos arrebatos jacobinos, que son endémicos de la historia política de la humanidad, comprueban precisamente que muchos radicales, aunque parecen vibrar al rojo blanco, solo ven y actúan sobre la superficie de las cosas; no perciben el fondo sociológico de los acontecimientos. El estado de conciencia de un pueblo no se cambia ni se construye con arrebatos legislativos amenazadores. La clerofobia ha sido la crisis fatal que debilitó al liberalismo⁷⁴⁰.

No cabe duda que la legislación estaba pensada para el Distrito Federal, que de acuerdo con el censo de 1930, contaba con un 1 millón y 229 mil habitantes⁷⁴¹, por lo que en teoría, podrían permanecer abiertos legalmente 24 templos católicos. El senador Samuel Villarreal señaló al respecto que aún así se trataba de “muchos parásitos, pues, para decir mentiras bastaba con tener diez buitres en el Distrito Federal, ya que las sectas religiosas habían practicado solo el apostolado del miedo para la explotación de la humanidad”⁷⁴².

Hacia la primera semana de 1932 varios sacerdotes de la ciudad de México intentaron ampararse contra dicha ley, específicamente contra actos del presidente de la república, de la SEGOB o del Departamento del Distrito Federal; sin embargo la mayoría de éstos fueron desechados⁷⁴³. Para el día 12 de enero, de acuerdo con una nota publicada en la sección “el gráfico” del diario *El Universal*, se habían registrado varios ministros de culto de diversas iglesias, pero ninguno católico. El Departamento del Distrito dijo que

⁷³⁹ Consuelo Reguer, *Dios y mi derecho. Tomo IV*, México, Jus, 1997, p. 485. Olimón, *Confrontación...*, 2008, p. 25.

⁷⁴⁰ Trejo, *Norte...*, 2007, p. 131.

⁷⁴¹ Estadística, *Quinto censo...*, 1930, p. 30.

⁷⁴² Olimón, *Confrontación...*, 2008, p. 20.

⁷⁴³ Reguer, *Dios... Tomo IV*, 1997, p. 9.

daría como plazo hasta el último día del mes, y que de no registrarse para esa fecha, los templos serían puestos en manos de juntas vecinales, con el fin de que permanecieran abiertos al público⁷⁴⁴.

El año de 1932 resultó especialmente tenso para las relaciones Estado-iglesia. En enero, el arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez fue expulsado por quinta ocasión del país, siendo esta vez exiliado a la diócesis de Los Ángeles⁷⁴⁵, y en Chiapas se expidió una ley que limitaba el número de ministros de culto a uno por cada 60 mil habitantes⁷⁴⁶. La crisis fue especialmente visible en Sonora, región de nacimiento de muchos de los miembros de la élite de Estado, donde dio inicio una campaña “desfanatizadora” encabezada por el gobernador Rodolfo Elías Calles⁷⁴⁷. El 5 de febrero, fecha en la que dentro del calendario civil se conmemoraba la promulgación de la constitución, y que en el litúrgico se recordaba el martirio del primer santo mexicano, Felipe de Jesús, el arzobispo de México, Pascual Díaz redactó sus primeras declaraciones oficiales para la feligresía mexicana, en un texto donde dejaba clara la posición del episcopado.

El escrito giraba alrededor de tres puntos: en el primero de ellos se indicaba que, debido a la “naturaleza sobrenatural” de la iglesia, los fieles debían de perseverar en las virtudes cristianas, especialmente en la obediencia al vicario de Cristo y a sus pastores. El segundo, refería a que el *modus vivendi* “firmado” en 1929 no había cambiado la reprobación expresa a las leyes que atentaban contra los “derechos naturales” de la iglesia, sino que se había optado por sujetarse al Estado por el bien de las almas y para evitar mayores males. El tercer punto señalaba que los prelados no habían modificado lo declarado en la carta pastoral de 1926, por lo que no debía confundirse la tolerancia forzada con la libre aceptación de las leyes: “lo primero es, a saber, tolerar esas leyes, lo sufrimos solo por el bien de vuestras almas; lo segundo, jamás podremos hacerlo, por ningún

⁷⁴⁴ *Ibíd.*, p. 10.

⁷⁴⁵ Julia Preciado Zamora, “El inicio de la conciliación entre la iglesia y el Estado: El funeral del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez”, *Relaciones 124*, Vol. XXXI, 2010, p. 61.

⁷⁴⁶ Julio Ríos Figueroa, *Siglo XX: Muerte y resurrección de la iglesia católica en Chiapas. Dos estudios históricos*, México, UNAM, 2002, p. 68.

⁷⁴⁷ Enríquez, “Acción Católica”, 2012, pp. 329 – 330.

concepto; pues, con la gracia divina, esperamos nunca traicionar a Dios, ni a nuestra Religión, ni a nuestra patria”⁷⁴⁸.

Evidentemente, estas declaraciones buscaban proyectar la imagen de una institución congruente y con una postura consistente ante el gobierno mexicano, aún y cuando los cambios en el posicionamiento del episcopado eran evidentes, no solo para nosotros, sino para muchos observadores de su tiempo. Además, propiciaron un nuevo enfrentamiento diplomático, esta vez, entre Emilio Portes Gil y Leopoldo Ruíz y Flores. El ex presidente, que entonces fungía como ministro en Estados Unidos, hizo el 19 de enero algunas declaraciones al respecto en la *United Press*. Según él, no había hecho nada contrario a la constitución al permitir la reanudación del culto, bajo la promesa de que los ministros católicos se someterían a ella; pero afirmó que si el clero violaba las leyes del país, el gobierno estaba justificado para exigir su cumplimiento⁷⁴⁹.

El arzobispo de Morelia hizo algunas “observaciones” desde el periódico *El Universal* dos días después. De acuerdo con el prelado, el principal motivo por el que el episcopado había suspendido el culto era porque algunas de las leyes de 1926 entraban en abierta contradicción con “el espíritu y la letra” del artículo 24 constitucional, donde se consagraba la libertad de cultos como una garantía individual, pues desconocían la existencia de “la Iglesia, su jerarquía y su misma naturaleza e identidad”. A esto añadió que el entonces presidente no solo había declarado oficialmente que no era la intención ni del gobierno ni de las leyes destruir la identidad de ninguna iglesia, sino que además había admitido las condiciones “moderadísimas” señaladas por Pío XI: amnistía a los cristeros y devolución de los inmuebles, lo cual solo se había cumplido parcialmente. La declaración cerraba refiriendo a la oferta realizada por el gobierno (aunque sabemos que probablemente la redacción de este punto en 1929 fue obra de la diplomacia estadounidense⁷⁵⁰) de realizar una “interpretación y aplicación de las leyes amistosa y no sectaria”⁷⁵¹.

El delegado apostólico secundó la postura del episcopado con un texto intitulado “Instrucción y exhortación”, que fue publicado el 12 de febrero, y que fue duramente

⁷⁴⁸ Reguer, *Dios. Tomo IV*, *Ibíd.*, 1997, pp. 13 – 16.

⁷⁴⁹ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 1992, p.8.

⁷⁵⁰ Olimón, *Diplomacia insólita*, 2008, pp. 79 - 84.

⁷⁵¹ *Ibíd.*, pp. 8 – 9.

criticado por medio de algunos documentos que, debido a su línea intransigente y anti-yanqui, así como su apologética de la lucha armada, son atribuibles a Miguel Palomar y Vizcarra, uno de los líderes de la LNDLR. Esto reanudó las tensiones entre la delegación apostólica y la Liga, que contaba con el apoyo del obispo de Tacámbaro, Lara y Torres, quien hizo llegar las críticas contra Ruiz y Flores hasta la Santa Sede. Sabemos que ésta última fue visitada por el mismo Palomar y Vizcarra, que como muchos ex combatientes, estaban convencidos que la línea “derrotista” del Vaticano era resultado de un engaño perpetrado por los negociadores estadounidenses y los altos jefes mexicanos⁷⁵².

La presión de los sectores intransigentes llevó a Ruíz y Flores a realizar un nuevo pronunciamiento público a finales del mes de julio. Esta vez declaró que el Papa reprobaba el recurso de las armas, y que “si algún obispo escribió o publicó algo a favor de la defensa armada en 1926, nada de eso vale para el momento presente”. También señaló que la participación o la invitación, ya fuera de clérigos o laicos, hacia la presente campaña de violencia para la defensa de los “derechos religiosos”, implicaban la desobediencia a las autoridades eclesiásticas, y que desconocía cualquier escrito a favor de la violencia, instando a los fieles a “que no se dejen sorprender con ninguna clase de esos documentos ni se dejen engañar con explicaciones y distinciones que tratan de esquivar la prohibición del sumo pontífice”⁷⁵³. Como puede notarse, las pugnas al interior de la iglesia se agravaron, al punto de que quienes apostaban por una “Segunda Cristiada” fueron abiertamente condenados por la más alta jerarquía.

Las tensiones al interior del PNR continuaron, especialmente por la presión ejercida de parte de los “rojos” callistas hacia Ortiz Rubio, siendo fundamental el papel de Abelardo L. Rodríguez y José María Tapia, cuyos intereses en Baja California habían sido perjudicados años atrás por el presidente en turno. El boicot interno fue planeado por Calles, quien pidió a sus allegados no aceptar ningún cargo en el gabinete presidencial, dejando así sin respaldo al ejecutivo federal; al enterarse de sus planes de dimitir, Gonzalo N. Santos comenzó a movilizarse en las cámaras para designar un sucesor⁷⁵⁴. Finalmente, Pascual Ortiz Rubio presentó su segundo informe presidencial el primero de septiembre, y

⁷⁵² Olimón, *Confrontación*, 2008, pp. 59 – 71.

⁷⁵³ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 1992, p. 9.

⁷⁵⁴ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 238.

al día siguiente firmó su renuncia⁷⁵⁵. Abelardo L. Rodríguez, quien desde hacía un mes fungía como secretario de Guerra y Marina, fue designado presidente interino por recomendación del jefe máximo; Ortiz Rubio salió del país y se dirigió a San Diego, California en calidad de exiliado⁷⁵⁶.

Aproximadamente un mes después, Pío XI redactó la encíclica *Acerba Animi*, fechada el 29 de septiembre, y que circuló en castellano a partir del 4 de octubre⁷⁵⁷. En el mencionado texto, el líder supremo de la iglesia católica externó una aguda denuncia sobre la situación de “persecución”, que según muchos católicos se vivía en el país, al punto de compararla con la de la Rusia comunista. El papa se refirió al texto homólogo *Iniquis afflictisque* de noviembre de 1926, dando una versión del conflicto religioso que apelaba a los “derechos naturales e inmutables de la Iglesia”, y que denunciaba no solo las hostilidades del gobierno mexicano hacia el catolicismo, sino también su incumplimiento de los arreglos de 1929⁷⁵⁸. Las recomendaciones papales hacia el episcopado y la grey mexicana fueron muy similares de los obispos Díaz y Ruíz, llamándolos a la prudencia, la resistencia pacífica, la oración y el sometimiento –más no el reconocimiento– de los poderes constituidos y de las leyes anticlericales, con el objetivo de conservar “en todas partes en cuanto sea posible la celebración del culto divino”⁷⁵⁹.

La respuesta de parte del gobierno mexicano no se hizo esperar. El presidente en turno realizó un duro pronunciamiento ante lo que, desde la perspectiva del régimen callista, representaba un ataque a la nación mexicana y los principios de la revolución, perpetrado por una potencia extranjera. Utilizando una retórica anticlerical que hace eco de las declaraciones de Amaro y Santos en años anteriores, el general Rodríguez –que no debemos olvidar, era hermano de la presidenta de las Damas Católicas en Tijuana, y de quien más tarde fundaría la primera congregación femenina de Baja California– declaró que la citada encíclica era una expresión de:

⁷⁵⁵ Mónica Uribe Moreno, “Cronología 1929 – 1938”, en Manuel Olimón Nolasco, *Hacia un país diferente. El difícil camino hacia un modus vivendi estable (1935 – 1938)*, México, IMDOSOC, 2008, p. 339.

⁷⁵⁶ Gómez, *Lealtades*, 2012, p. 239 – 241,

⁷⁵⁷ Olimón, *Confrontación*, 2008, p.88.

⁷⁵⁸ Para un análisis detallado de la encíclica véase Olimón, *Confrontación*, 2008, pp. 87 - 103. Romero, *El Aguijón*, 2006, pp. 383 – 391.

⁷⁵⁹ Pío XI, *Acerba Animi*, 29 de septiembre de 1932, Ciudad del Vaticano, traducción consultada el 23 de octubre de 2013 en la web: http://www.luxdomini.com/gpe/contenido1/acerba_animi.htm

[...] la eterna obra del clero que no puede resignarse a perder el dominio de almas y la posesión de bienes terrenales, mediante los cuales tuvo en completo letargo a las clases proletarias que eran explotadas impiamente. [...] si continúa la actitud altanera y desafiante a la que se refiere la reciente encíclica, se convertirán los templos en escuelas y talleres, para beneficio de las clases proletarias del país⁷⁶⁰.

El 5 de octubre, Monseñor Leopoldo Ruíz y Flores fue “invitado” por la Secretaría de Gobernación a salir del país. Al ostentar el cargo de delegado apostólico del Vaticano, es decir, de un país que, según esta dependencia, se había inmiscuido en asuntos internos de México para atentar contra el orden público, el arzobispo de Morelia perdió su nacionalidad, aplicándosele lo dispuesto en el artículo 37 constitucional. El prelado fue notificado en las oficinas de la delegación apostólica, y tras despedirse de sus familiares, fue acompañado por las autoridades al campo de aviación civil, donde abordó un avión que lo llevó a Laredo, Texas⁷⁶¹.

Según Horacio Crespo, las hostilidades del gobierno de Rodríguez hacia la iglesia católica fueron un resultado de *Acerba Animi*, que implicaba un reto al ordenamiento legal del país, y no una causa justificada para la virulencia de la encíclica⁷⁶². Pero como se ha señalado, las medidas anticlericales se remontan por lo menos a diciembre de 1931, de manera que, desde la perspectiva eclesiástica –y en esto coincidían intransigentes y pragmáticos–, e inclusive para algunos funcionarios públicos, el gobierno mexicano se venía ensañando innecesariamente contra la iglesia.

Además, atendiendo la sugerencia de Manuel Olimón, esta encíclica debe leerse no solo en consonancia con *Iniquis afflictisque*, sino también con *Non abbiamo bisogno* de 1931 sobre el fascismo italiano, *Mit brennender Sorge* contra el nacionalsocialismo alemán y *Divini Redemptoris* contra el comunismo, ambas de 1936⁷⁶³. En ellas, la Santa Sede realiza una crítica a los regímenes totalitarios, lo cual puede resultar paradójico, ya que si bien su condena al comunismo se remonta a la segunda mitad del siglo XIX, había negociado con el régimen fascista para lograr la autonomía de la ciudad del Vaticano en 1929; además, firmó un concordato con Austria y Alemania en 1932, y mantuvo un

⁷⁶⁰ Horacio Crespo, “Emilio Portes Gil y el episodio anticlerical de 1932-1934” en Franco Savarino y Andrea Mutolo, *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa – ITESM, 2008, p. 516.

⁷⁶¹ El Universal, *Las Relaciones*, 1992, pp. 9 – 11.

⁷⁶² Crespo, “Emilio”, 2008, pp. 514 – 515.

⁷⁶³ Olimón, *Confrontación*, 2008, pp. 89 – 90.

respaldo a los gobiernos de Salazar en Portugal, y de Franco en España⁷⁶⁴. De acuerdo con las notas autobiográficas de Emilio Portes Gil, quien entonces fungía como Procurador General de la República, fue Calles quien estuvo detrás de la reacción de Rodríguez, pues buscaba provocar una nueva revuelta, donde él aparecería como “único salvador” del gobierno que entraría en funciones en 1934⁷⁶⁵.

Los dos años siguientes fueron también agitados, especialmente por la cuestión educativa, aunque las leyes anticlericales se continuaron expidiendo, siendo representativos los casos de Querétaro en 1933, donde se permitió un ministro de culto por cada 30 mil habitantes, el de Puebla, donde para 1934 se autorizó uno por cada 50 mil, y el de Yucatán, donde en el mismo año se cerraron de nuevo los templos tras la orden gubernamental de vigilarlos por el poder judicial⁷⁶⁶. En este contexto, Narciso Bassols, secretario de educación durante los gobiernos de Ortíz y Rodríguez, planteó la necesidad de impartir educación sexual en las escuelas primarias, y de orientar el sistema educativo hacia el “socialismo”⁷⁶⁷.

La controversia por la educación sexual se dio a lo largo de 1933, cuando diversas asociaciones de padres de familia se manifestaron en contra de lo que consideraban un ataque contra los valores morales tradicionales⁷⁶⁸. Los intentos del Estado por homologar ciertos criterios educativos condujeron a un complejo enfrentamiento no solo con la iglesia católica, sino con varios sectores de la sociedad que se oponían a ello, llegando a tener una resonancia importante en el sector universitario. Sin embargo, fue en 1934 cuando el régimen expresó abiertamente su participación en lo que Manuel Olimón ha llamado el “asalto a las conciencias”, y Enrique Guerra Manzo la pugna por “la salvación de las almas”. El día 20 de julio, Plutarco Elías Calles, el jefe máximo de la revolución, pronunció un discurso conocido como el *grito de Guadalajara*:

La Revolución no ha terminado. Los eternos enemigos la acechan y tratan de hacer nugatorios sus triunfos. Es necesario que entremos al nuevo período de la

⁷⁶⁴ Uribe, “Cronología”, en Olimón, *Hacia un país*, 2008, pp. 333 – 353.

⁷⁶⁵ Emilio Portes Gil, *Autobiografía de la Revolución*, México, Instituto Mexicano de Cultura, 1964, p. 686, en Romero, *El Aguijón*, 2006, p. 392.

⁷⁶⁶ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 1992, pp. 11 – 12.

⁷⁶⁷ Romero, *El Aguijón...*, 2006, pp. 393.

⁷⁶⁸ Manuel Olimón Nolasco, *Asalto a las conciencias*, México, IMDOSOC, 2008.

Revolución que llamaría período psicológico. Debemos entrar y apoderarnos de la conciencia de la niñez, de la conciencia de la juventud, porque son y deben pertenecer a la Revolución. Es absolutamente necesario sacar al enemigo de esa trinchera, donde está la clerecía, donde están los conservadores, me refiero a la educación, me refiero a la escuela. [...] No podemos entregar el porvenir de la Revolución a manos enemigas. Con maña los reaccionarios dicen que el niño pertenece al hogar y el joven a la familia; ésta es una doctrina egoísta, porque el niño y el joven pertenecen a la comunidad, pertenecen a la colectividad, y es la Revolución la que tiene el deber imprescindible de apoderarse de las conciencias, de desterrar los prejuicios y de formar la nueva alma nacional⁷⁶⁹.

El pronunciamiento de Calles no tenía nada de nuevo y/o extraordinario, sino que en gran medida recuperaba planteamientos como los de Carlos Trejo y Lerdo de Tejada, analizados en el capítulo anterior. El nuevo Estado no debía ser neutral en materia religiosa, sino que debía de combatir a los eternos enemigos del progreso; esta declaración bien puede corroborarnos que no solo la iglesia católica permaneció activa dentro del campo político, sino que el gobierno posrevolucionario buscaba participar dentro del campo religioso, entendiendo a éste último como un campo de manipulación simbólica, donde distintos agentes e instituciones compiten no solo por legitimar ciertas formas de practicar la religión, sino por establecer un monopolio sobre las conciencias⁷⁷⁰, pues si bien los ciudadanos no estarían obligados a renunciar a sus creencias, si debían orientar sus vidas a partir de esta religión civil que conocemos como nacionalismo.

Durante este año, Emilio Portes Gil publicó el libro *La Lucha entre el poder civil y el clero*, donde no solo se pone de manifiesto la posición oficial del régimen con respecto a la cuestión religiosa, sino que además se narra la actuación de la iglesia católica en la historia de México, ubicándola, como lo venía haciendo el discurso posrevolucionario, como el gran enemigo de las causas nacionales⁷⁷¹. Con ello podemos notar como al tiempo que se consolidaba una versión de la historia y una representación historiográfica del “clero católico”, que ya estaba presente en las declaraciones de Calles durante la guerra cristera, y que fue abonada por el trabajo de intelectuales como Trejo y Lerdo de Tejada. Cabría señalar también que, esta visión de la historia nacional habría de subsistir mucho tiempo

⁷⁶⁹ Romero, *El Aguijón*, 2006, pp. 394 – 395. Guerra, “La salvación”, 2007, p. 138.

⁷⁷⁰ Bourdieu, “La disolución”, 1994, p. 34.

⁷⁷¹ Emilio Portes Gil, *La lucha entre el poder civil y el clero*, México, s/d, 1934.

después de la resolución del conflicto religioso, llegando en muchos casos hasta nuestros días.

Este enfrentamiento, atravesado por lo político pero también por lo ideológico y cultural, ha sido estudiado con detenimiento por autores como Mary Kay Vaughan⁷⁷², Manuel Olimón⁷⁷³, Enrique Guerra Manzo⁷⁷⁴ y Ben Fallaw⁷⁷⁵. Algunos de los principales puntos que podríamos señalar es, que pese a los intentos federales por centralizar un modelo educativo anticlerical, en los escenarios regionales, tanto las élites como grupos que podrían ser calificados como subalternos (campesinos y profesores rurales) fueron capaces no solo de negociar con los representantes del Estado⁷⁷⁶, sino que en algunos casos llegaron a minar el proyecto gubernamental⁷⁷⁷. El caso de Sonora, estudiado en términos generales por Dora Elvia Enríquez, resulta representativo para este trabajo, tanto por su cercanía geográfica con Baja California como por los vínculos políticos de sus gobernadores con el grupo sonoreense.

De acuerdo con esta historiadora, los gobernadores obregonistas Alejo Bay, (que encabezó el gobierno de Sonora de 1923 a 1927), y Fausto Topete, (quien lo hizo de 1927 a 1929), habían mostrado una actitud tolerante hacia la iglesia católica, dirigida en el estado por el obispo Juan Navarrete desde 1919. Esto le habría permitido a los católicos, tanto a los sacerdotes como a las organizaciones laicas, mantener su funcionamiento, y durante la guerra cristera, apostar por la “defensa pacífica” en lugar de la vía armada⁷⁷⁸. Esto cambió con la llegada de Rodolfo Elías Calles, hijo del jefe máximo, a la gubernatura en 1931, quien a finales de este año promulgó una ley que limitaba el número de ministros de culto a 16 de cada religión para toda la entidad. Además de la estricta vigilancia sobre las últimas leyes expedidas, en 1932 comenzó una campaña “desfanatizadora”⁷⁷⁹.

⁷⁷² Mary Kay Vaughan, *La política cultural en la Revolución*, México, FCE, 2000.

⁷⁷³ Olimón, *Asalto*, 2008.

⁷⁷⁴ Guerra, “La salvación”, 2007, pp. 121 – 153.

⁷⁷⁵ Fallaw, *Religion*, 2013.

⁷⁷⁶ Vaughan, *La política*, 1997, pp. 21 – 24.

⁷⁷⁷ Fallaw, *Religion*, 2013, pp. 10 - 12.

⁷⁷⁸ Enríquez, “Acción Católica”, 2012, pp. 309 – 323.

⁷⁷⁹ *Ibíd.*, pp. 329 – 332.

Debido a la resistencia de muchos sacerdotes a ceñirse a una ley que consideraban ilegítima, y a la oposición generalizada a la impartición de educación sexual en las primarias, así como a la orientación “socialista” de la misma, el gobierno no solo expulsó a varios sacerdotes, sino que durante 1934 retiró del culto a todos los templos del estado, tanto católicos como protestantes. Para agosto de este año, muchos de los templos fueron puestos en manos de organizaciones obreras y campesinas, con el objetivo de convertirlos en centros de reuniones culturales y/o bibliotecas⁷⁸⁰. La lucha por las conciencias llegó al noroeste.

Si bien la posición gubernamental queda ejemplificada con el “grito de Guadalajara”, Pío XI fijó su postura desde el año de 1926 con la encíclica *Divini Illius Magistri*. De acuerdo con este documento, la educación no era solo una obra de individuos para individuos, sino que atañía a la totalidad de la sociedad; para el magisterio eclesiástico, existían 3 sociedades, distintas pero unidas “armónicamente” por Dios: la Iglesia y el Estado, consideradas sociedades “perfectas” (pues disponían de todos los medios para realizar su fin), y la familia, una sociedad “imperfecta”. Sin embargo, solo la iglesia poseía una naturaleza “sobrenatural”, por lo que poseía, por derecho divino, la misión de educar y el deber de vigilar la educación de sus hijos. De acuerdo con esta concepción de la sociedad, de la familia y del Estado, el papel de éste último era garantizar la educación, pero no monopolizarla, por lo que condenó a aquellos regímenes donde se obligaba a los padres a educar a los hijos en contra de la conciencia y de la moral cristianas⁷⁸¹.

Finalmente, en septiembre de 1934 se reformó el artículo 3 constitucional, el cual entró el vigor el día primero de diciembre, junto con la presidencia de Lázaro Cárdenas, siendo el primer mandatario en gobernar durante un período sexenal. La evolución del mencionado artículo desde 1857 puede observarse a continuación:

⁷⁸⁰ *Ibíd.*, pp. 335 – 337.

⁷⁸¹ Enríquez, “Acción católica”, 2012, pp. 340 – 341.

Cuadro 4. Cambios en el artículo tercero constitucional.		
<i>Constitución de 1857.</i>	<i>Constitución de 1917.</i>	<i>Reforma de 1934. Párrafos 1 y 2</i>
La enseñanza es libre. La Ley determinará qué profesiones necesitan título para su ejercicio y con qué requisitos se deben expedir.	La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto podrá establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial. En los establecimientos oficiales se impartirá gratuitamente la enseñanza primaria.	La educación que imparte el estado será socialista, y además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permitan crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social.
Cuadro elaborado con base en el texto consultado el 30 de octubre de 2013 en la web: http://www.inehrm.gob.mx/pdf/documento_art3constitucional.pdf		

Las mencionadas normas disponían que las escuelas privadas estaban obligadas a ajustarse a los párrafos citados, por lo que ni los ministros de culto, ni las iglesias, ni las organizaciones vinculadas directa o indirectamente con alguna religión, podrían intervenir ni colaborar en las instituciones educativas. Se estipuló también que solo el Estado podría formar los planes de estudio, que los planteles privados no podrían funcionar sin la previa aprobación estatal, y dotaba a esta instancia de la facultad de revocar cualquier permiso, sin que procediera ningún juicio o recurso legal en su contra, al tiempo que podría retirar discrecionalmente el reconocimiento a la validez oficial de los estudios de cualquier institución educativa⁷⁸².

Como se puede observar, hubo un proceso que llevó al Estado mexicano a transitar de una política “laica” a una abiertamente anticlerical, y la “dictadura constitucional” señalada por Romero de Solís, se movió del campo religioso al campo educativo. La oposición a estas medidas se dio por un lado, por organizaciones como la Unión Nacional de Padres de Familia, que desde el año anterior se venía manifestando en contra de los programas de educación sexual. Nuevamente, ambas instituciones fueron endureciendo sus posturas, pues mientras el episcopado mexicano condenó con la excomunión a los padres de familia que enviaran a sus hijos a recibir una educación atea –aunque al poco tiempo

⁷⁸² *Ibíd.*

suavizaron esta advertencia⁷⁸³, en Sonora, el gobernador clausuró todas las escuelas católicas y despidió a más de una tercera parte de sus profesores, de manera que de 312 planteles educativos abiertos en 1930, para 1938 solo quedaban funcionando 162⁷⁸⁴.

La llegada de Lázaro Cárdenas a la presidencia implicó con el paso del tiempo una importante ruptura con respecto al período que conocemos como el maximato. Sin embargo, los primeros años del sexenio cardenista fueron especialmente difíciles, no solo para la iglesia católica, sino también para muchas iglesias protestantes, pues parecía que el Estado tomaba una orientación socialista, y en muchos sentidos, anticlerical⁷⁸⁵. Personajes como Francisco Mújica y Tomás Garrido Canabal formaron parte del gabinete presidencial ocupando puestos clave, y para muchos católicos, el estado de persecución que se había vivido con Calles se agravó⁷⁸⁶. El 5 de septiembre de 1935 se promulgó la Ley de Nacionalización de Bienes, la cual estaba destinada fundamentalmente a tener un control directo y disponer de todos los inmuebles y propiedades con origen y de uso eclesiástico, que de acuerdo con la constitución, eran propiedad de la nación⁷⁸⁷. Con ello se confirmaba para muchos la idea de la persecución religiosa.

Es en este contexto cuando se dio la *Segunda Cristiada*, un movimiento armado que en muchos sentidos implicó una continuidad con el de 1926 a 1929, pero que en esta ocasión no solo estuvo mucho más desarticulado y su impacto fue considerablemente menor, sino que como mencionamos, fue abiertamente condenado por la jerarquía católica. *La Segunda* fue encabezada por algunos de los miembros de la LNDL, a quienes si bien el episcopado y la delegación apostólica habían intentado silenciar, Monseñor Manríquez y Zárate alentó a recurrir a la defensa armada, aún y cuando el Papa no estuviera de acuerdo. Las revueltas dieron inicio en 1932, pero fue hasta la segunda mitad de 1934, tras la reforma del artículo tercero, que el movimiento no solo cobró mayor relevancia, sino que además recibió nuevos reclutas⁷⁸⁸.

⁷⁸³ Romero, *El aguijón*, 2006, p. 400.

⁷⁸⁴ Enríquez, "Acción Católica", 2012, p. 347.

⁷⁸⁵ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, México, CUPSA, 1983, p. 190.

⁷⁸⁶ Romero, *El aguijón*, 2006, pp. 199 – 209.

⁷⁸⁷ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 1992, pp. 17 – 21.

⁷⁸⁸ Guerra, "El fuego", pp. 522 - 527.

Las relaciones internas de la iglesia católica también se tornaron más tensas. El exilio del delegado apostólico en Estados Unidos desde 1932 hizo que fuera prácticamente imposible negociar con el gobierno mexicano, y las divergencias entre Pascual Díaz y Leopoldo Ruíz y Flores ocasionaron que la Santa Sede buscara un reemplazo para éste último en su cargo de representante del Vaticano ante el Estado mexicano. El ala más intransigente de la curia mexicana, las organizaciones de laicos vinculadas a la LNDL, algunos miembros de la compañía de Jesús y varios miembros de la NCWC pidieron a la Santa Sede, por diversas razones, la remoción del delegado apostólico, sugiriendo que el puesto fuera ocupado ya sea por un italiano o por un estadounidense. Sin embargo, esto habría vuelto aún más difíciles las relaciones con el gobierno de México, ya que en la constitución de 1917 prohibía el ejercicio del culto a ministros de origen extranjero, y el régimen en turno no daba señal alguna de transigir ante la iglesia romana⁷⁸⁹.

No fue sino hasta el año de 1936 cuando la Santa Sede pudo dar solución al asunto. Tras el fallecimiento de Pascual Díaz, Leopoldo Ruíz y Flores renunció a su cargo como delegado apostólico, pudiendo regresar a México en calidad de arzobispo de Michoacán, y jugando un papel clave en la iglesia nacional, pues encabezó la conferencia del episcopado mexicano. Al mismo tiempo, el Vaticano nombró como arzobispo primado de México a Luis María Martínez, un sacerdote también michoacano, y depositó en él una autoridad equivalente a la del delegado apostólico, pues lo designó como encargado de asuntos de la Santa Sede en México⁷⁹⁰.

Pero la iglesia no era la única institución interesada en solucionar el problema religioso. En diciembre de 1934, al ser nombrado secretario de agricultura, Tomás Garrido visitó la Ciudad de México, acompañado del “bloque juvenil revolucionario”, mejor conocidos como “camisas rojas”⁷⁹¹. En el diario capitalino *Excelsior* se publicó lo siguiente el último día del año:

⁷⁸⁹ Yves Solís, “Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada”, *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, Núm. 24, sin mes, 2008, pp. 121-176.

⁷⁹⁰ *Ibíd.*

⁷⁹¹ Asaad, *El Laboratorio*, 1976, p. 175.

Cinco personas muertas y un “camisa roja” linchado por la multitud, fue el saldo de un sangriento suceso ocurrido ayer por la mañana en la plaza Hidalgo de Coyoacán y el cual fue provocado por un grupo de individuos que portaban “camisas rojas” y quienes después de atacar abiertamente de palabra a los católicos que habían ido a misa de diez, contestaron, al ser silbados por éstos, con una descarga de tiros sobre la indefensa multitud, dando muerte a cinco personas [...]⁷⁹².

Si bien las reacciones inmediatas de Cárdenas respaldaron a Garrido, tiene sentido pensar, siguiendo a Manuel Olimón, que el hecho de que la violencia por el conflicto religioso hubiera llegado a la capital hiciera notar al presidente la gravedad del problema⁷⁹³. Sin embargo, aún y cuando el general michoacano se hubiera propuesto en este momento atender la cuestión religiosa, la prioridad no era esa, sino librarse de la sombra del todavía jefe máximo.

De acuerdo con Enrique Guerra Manzo, Lázaro Cárdenas era ciertamente un anticlerical, pero a diferencia de Calles, apostó más por una transformación de las condiciones materiales de las masas que por el enfrentamiento en el plano ideológico y educativo⁷⁹⁴. Hacia el año de 1935 se dio una situación similar a la ocurrida en 1931, pues se podían vislumbrar tensiones entre el presidente y el jefe máximo, aunque esta vez el sector izquierdista del PNR era el “cardenista”, pues desde los inicios de su mandato había apostado por una política que lo acercó a las organizaciones obreras y campesinas. A diferencia de Ortiz Rubio, Cárdenas fue capaz de establecer las suficientes relaciones con miembros de la élite de Estado para desplazar a Calles, y en junio de 1935 solicitó la renuncia de los miembros de su gabinete, inicial, todos ellos callistas⁷⁹⁵.

Calles salió del país tras el primer enfrentamiento, pero regresó en diciembre del mismo año. Para entonces, Cárdenas comenzaba movilizar en mítines a numerosas organizaciones obreras, y quedaban pocos callistas en el gobierno federal; por estas fechas, José María Tapia fue expulsado del PNR, acusado de realizar una labor sediciosa, así como los últimos elementos leales a Calles de las cámaras y de los puestos públicos. A inicios de 1936 se conformó la CTM, lo que de alguna manera indicaba el carácter corporativo que

⁷⁹² Reguer, *Dios. Tomo IV*, 2004, pp. 341 – 344.

⁷⁹³ Olimón, *Hacia un país*, 2008, pp. 36 – 40.

⁷⁹⁴ Guerra, “La salvación”, 2007, pp. 137.

⁷⁹⁵ Pablo Serrano Álvarez, *El encontronazo entre el presidente Lázaro Cárdenas y el "jefe máximo" de la revolución Plutarco Elías Calles*, México, INEHRM, s/d, texto consultado el 30 de octubre de 2013 en la web <http://www.inehrm.gob.mx/Portal/PtMain.php?pagina=exp-cardenas-versus-calles-articulo>.

comenzaba a mostrar el régimen cardenista, y en fechas cercanas, el presidente realizó las primeras declaraciones que indicaban su distancia no solo de los sonorenses, sino también de su política religiosa. En Tamaulipas dijo: “No es atributo del gobierno ni está dentro de sus propósitos combatir las creencias ni el credo de cualquier religión”, y en Guadalajara añadió “El gobierno no incurrirá en el error cometido por administraciones anteriores, de considerar la cuestión religiosa como problema preeminente [...]. No compete al gobierno promover campañas antirreligiosas”. Pero es en el campo educativo donde parecía marcarse más el giro, a pesar de que él mismo había ratificado la reforma del artículo 3 –aunque ciertamente la iniciativa no había sido suya–, cuando declaró: “De aquí en adelante no deberá existir propaganda antirreligiosa en las escuelas. Toda nuestra atención deberá concentrarse sobre la gran causa de la reforma social únicamente”⁷⁹⁶.

Hacia el mes de abril, Plutarco Elías Calles y algunos de sus allegados, resaltando Luis Napoleón Morones, destacado líder de la CROM, fueron acusados de ser responsables del ataque y la volcadura de un tren en el trayecto de Veracruz a la Ciudad de México, siendo arrestados y expulsados del país. Con esto se marcaba el inicio del presidencialismo mexicano, pues ahora la máxima autoridad estaba depositada en el presidente y no en el jefe máximo, que desde 1928 ejercía un poder meta-constitucional⁷⁹⁷. Esto también abrió la puerta a consolidación del *modus vivendi*, pues si bien Cárdenas representaba un mayor viraje hacia la izquierda, al punto de ser considerado comunista no solo por los católicos intransigentes sino por el mismo Calles, mostraba intenciones de dar solución a la cuestión religiosa.

De acuerdo con Roberto Blancarte, este proceso se explica en parte por la cercanía del general michoacano hacia su paisano, el arzobispo Luis María Martínez. Cabe señalar una diferencia sustancial entre este prelado y la mayoría de sus homólogos que habían enfrentado la crisis, mientras la mayoría de los obispos de su generación se habían formado en el Colegio Pío Latinoamericano, en Roma, él había permanecido durante todos sus estudios en México. Desde que Cárdenas había sido gobernador de su natal Michoacán estos personajes habían tenido algunos acercamientos, y aunque reconocían que entre ellos

⁷⁹⁶ Luis González, “El Match Cárdenas-Calles o la afirmación del presidencialismo mexicano” *Relaciones*, Vol. I, Núm. I, 1980, pp. 17 - 21.

⁷⁹⁷ *Ibíd.*, pp. 25 – 27.

existían elementos ideológicos incompatibles, estaban dispuestos a dar por terminados los enfrentamientos entre la iglesia y el Estado que se venían dando desde 1914⁷⁹⁸.

Uno de los primeros indicios públicos de conciliación se dio con los funerales de Francisco Orozco y Jiménez. El prelado, que había regresado del exilio en diciembre de 1935⁷⁹⁹, falleció el 18 de febrero de 1936 en Guadalajara; las ceremonia luctuosa se prolongó desde este día hasta el 21 del mismo mes, con un ritual que implicó el traslado del cuerpo de su casa al Sagrario Metropolitano para ser velado, después a la catedral para la misa de cuerpo presente, y finalmente al panteón de Belén. Ciertamente se dieron algunas tensiones con las autoridades locales, que negaron el permiso para realizar el traslado público del cuerpo a la catedral. Sin embargo, la multitud que asistió al evento (se estima que asistieron 40 mil personas, casi una cuarta parte de la población de Guadalajara) terminó convirtiendo el funeral en un espectáculo público, y de acuerdo con Julia Preciado Zamora, este acto público resultó fundamental en el proceso de reconciliación entre las instituciones enfrentadas⁸⁰⁰.

A finales de este año, el gobierno federal resolvió favorablemente para los sacerdotes católicos de Campeche un conflicto legal que venían enfrentando desde 1934, cuando el gobierno del estado había decretado que para ejercer como ministro de culto, era necesario estar casado. Esta medida hacía eco de las leyes expedidas antes del estallido de 1926 por Garrido en Tabasco, y contrariaba lo expedido en las leyes reglamentarias que se expidieron meses antes de los arreglos de 1929, donde se estipulaba que los gobiernos de los estados carecían de la facultad de expedir leyes sobre la materia, a excepción de determinar el número de ministros (véase el capítulo II). El 26 de noviembre, la SCJN terminó concediendo el amparo solicitado a un sacerdote católico de apellido Lavalle, al considerar la mencionada ley como anticonstitucional⁸⁰¹.

También habría de añadir que en febrero de 1937 Lázaro Cárdenas expidió la *Ley de amnistía*, con la que quedaron libres los presos políticos por rebelión, cargo con el que se

⁷⁹⁸ Roberto Blancarte, “El arzobispo Luis María Martínez ¿Prelado pragmático o traidor a la Iglesia?”, Carlos Martínez Assad (coord.), *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar, 1995, pp. 225 – 266.

⁷⁹⁹ Tamayo y Ruano, “Francisco”, 1995, p. 251.

⁸⁰⁰ Julia Preciado Zamora, “El inicio de la conciliación entre la iglesia y el Estado: El funeral del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez”, *Relaciones*, Vol. XXXI, Núm. 124, 2010, pp. 63 - 87.

⁸⁰¹ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 1992, pp. 26 – 27.

había acusado a muchos católicos⁸⁰². Fue con esto que se abrió la posibilidad del regreso de Ruiz y Flores, aunque esto ocurrió hasta el mes de diciembre, y como ya mencionamos, lo hizo solo en calidad de arzobispo de Morelia, pues renunció a su cargo como delegado apostólico, después de varios años de intrigas diplomáticas con las jerarquías católicas de México, Estados Unidos y de la Santa Sede⁸⁰³. El nuevo arzobispo de México y encargado de asuntos de la Santa Sede en el país, tomó posesión en Morelia el día 15 de abril de 1937, en un acto donde fue recibido por una multitud, así como por la mayoría de los miembros del episcopado mexicano⁸⁰⁴.

El gesto más notable de reconciliación entre ambas instituciones se dio en el año de 1938, cuando el episcopado mexicano respaldó públicamente la expropiación petrolera. El decreto del 18 de marzo fue la ocasión para que el episcopado mexicano le mostrara su adhesión pública al gobierno mexicano. Si bien, como ha señalado Roberto Blancarte, las posiciones integristas de la iglesia católica no habían cambiado ni en Roma ni en México, tanto esta institución religiosa como el Estado habían optado por terminar con el enfrentamiento⁸⁰⁵. Manuel Olimón recupera el testimonio del embajador de Estados Unidos, Josephus Daniels, para relatar lo sucedido:

Fue notable el entusiasmo de los católicos, muchos de los cuales habían sido severos críticos del régimen de Cárdenas; realizaron una colecta en apoyo de la medida expropiatoria. El domingo 30 de abril, el arzobispo de Guadalajara, desde el púlpito, informó que era “deber patriótico contribuir al fondo nacional para la expropiación”. El día 3 de abril se anunció que el arzobispo Martínez había prometido una carta pastoral sobre la “controversia de Semana Santa”. El día 3 de mayo y con la aprobación de los arzobispos y obispos de todo el país, se hizo pública una carta circular en la que se exhortaba a los católicos a que enviaran sus contribuciones para cooperar con el pago de la expropiación. En toda la república se hicieron colectas especiales en las iglesias para este fin⁸⁰⁶.

Sin embargo, las circunstancias que propiciaron la consolidación de este *modus vivendi* no se limitan al ámbito nacional. Autores como Jean Bauberot y Roberto Di Stefano han señalado que hacia la década de 1940 se dio un acomodo entre la iglesia católica y los

⁸⁰² *Ibíd.*, pp. 27 - 29.

⁸⁰³ Solís, “Divorcio”, 2008, pp. 158 – 159.

⁸⁰⁴ El Universal, *Las Relaciones. Tomo II*, 19992, pp. 29 – 30.

⁸⁰⁵ Blancarte, *Historia*, 1992, p. 62.

⁸⁰⁶ Olimón, *Hacia un país*, 2008, p. 280.

gobiernos de Europa Latina y América Latina, lo cual ha sido interpretado no como un *modus vivendi*, un término utilizado por la iglesia católica para referirse, en este contexto, a la solución que buscaba lograr en los casos específicos de México y Checoslovaquia, sino como un pacto laico, donde esta institución religiosa renunció a jugar formalmente dentro del campo político, entre otras cosas, porque habían cambiado algunos de sus posicionamientos doctrinales con respecto a la cuestión social, coincidiendo en varios aspectos con el Estado de Bienestar que emergía tras la Gran Depresión y el colapso del liberalismo, duramente criticado por *Rerum novarum*⁸⁰⁷. Un indicio de esto es la forma en que la Santa Sede suavizó su postura con respecto a la educación “socialista” en México, que no fue derogada sino hasta la década de 1940. Durante las negociaciones diplomáticas que se dieron con la NCWC, el Subsecretario de Estado de la Santa Sede, Giuseppe Pizzardo, señaló en una de sus cartas para el delegado apostólico de Estados Unidos, fechada el 8 de febrero de 1936:

A este propósito el Padre Burke podría hacer notar que si por educación socialista solamente se debería entender afirmar los principios del justo salario mínimo, una equilibrada repartición de tierras y otras análogas teorías económicas, mientras se respete la religión y no se imponga a los maestros que suscriban ciertas declaraciones, especialmente como los de Mérida (ser ateo, odiar la Iglesia Católica, impedir a la familia casi cualquier práctica religiosa) ahora entonces se podría ver del gobierno una buena voluntad amical que permitiría que los católicos tengan escuelas a las cuales por el momento no podían asistir, lo que provocaba tanto daño en la educación de la juventud⁸⁰⁸.

De igual manera, el hecho de que Estados Unidos haya tolerado la expropiación petrolera sin generar mayor alboroto se debió a la polarización que comenzaba a darse en el período de *entre guerras*. Si bien Cárdenas implementaba medidas que se podían calificar como socialistas, se podía vislumbrar en el horizonte un gran enemigo que representaba un mayor peligro que la Rusia soviética: Los regímenes fascistas⁸⁰⁹.

Esta polarización tuvo importantes consecuencias para México, pues por un lado, algunos grupos de católicos intransigentes se identificaron con el régimen franquista de

⁸⁰⁷ Véase Bauberot, “Los umbrales”, 2004, pp. 94 – 110 y Stefano, “Por una historia”, 2011, pp. 1 – 32.

⁸⁰⁸ Solís, “Divorcio”, 2008, p. 155.

⁸⁰⁹ Lorenzo Meyer, “Calles Vs Calles. El jefe máximo con la república, el exiliado con Franco. Contradicciones de la élite revolucionaria mexicana”, *Historia mexicana*, Vol. LVIII, Núm. 3, 2009, pp. 1005 - 1044

España, en especial por el discurso anticomunista y antisemita⁸¹⁰ que profesaban, siendo la Unión Nacional Sinarquista el ejemplo más evidente⁸¹¹. Pero por otro lado, hay evidencia de que hacia el final del período cardenista, el mismo Plutarco Elías Calles intentó pactar con el gobierno de Franco, con el objetivo de dar un golpe de Estado durante el proceso de transición de la presidencia de Cárdenas a su sucesor, Manuel Ávila Camacho. Esta sucesión presidencial resulta en muchos sentidos paradójica, pues a pesar del vínculo existente entre ambos personajes, Ávila Camacho era mucho más moderado y menos “izquierdista” que su predecesor⁸¹².

Si bien podía esperarse que el elegido por el presidente para sucederlo fuera Múgica, que ideológicamente era más cercano a Cárdenas, al parecer éste prefirió optar por un sucesor moderado y de “centro”, buscando por un lado evitar que el gobierno mexicano fuera acusado de comunista en un panorama mundial cada vez más polarizado, y que de alguna manera fuera capaz de subsanar las divisiones que desde décadas atrás se había dado al interior del país debido al conflicto religioso⁸¹³. Durante su campaña presidencial, Manuel Ávila Camacho efectuó una declaración que resultaba impensable en momentos anteriores, pues se reconoció públicamente como creyente. Este gesto, así como un discurso que proclamaba la “unidad nacional”, le permitió a la iglesia católica, sin renunciar a su proyecto de recristianizar la sociedad mexicana, integrarse sin tantas confrontaciones en la dinámica social y política de la década de 1940⁸¹⁴. Este proceso de confrontación y conciliación tuvo profundas repercusiones tanto en el vicariato apostólico de la Baja California como en la localidad de Tijuana, las cuales serán analizadas a lo largo del presente capítulo.

IV.2. El impacto de la reglamentación del número de sacerdotes en Tijuana.

Como ya señalamos, el 31 de diciembre de 1931 entró en vigor la Ley Reglamentaria del párrafo séptimo del artículo 130 constitucional, relativo al número de ministros que podrían

⁸¹⁰ David Castillo Murillo, *A la extrema derecha del conservadurismo mexicano*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Historiografía, México UAM-A, 2012, pp. 65 – 71.

⁸¹¹ Sobre la Unión Nacional Sinarquista, véase Pablo Serrano Álvarez, *La Batalla del Espíritu*, México, CONACULTA; 1994 y Jean Meyer, *El sinarquismo, el cardenismo y la iglesia*, México, Tusquets, 2006.

⁸¹² Meyer, “Calles”, 2008, pp. 1021 – 1024.

⁸¹³ *Ibíd.*

⁸¹⁴ Romero, *El aguijón*, 2006, pp. 235 – 236.

ejercer en el Distrito y los Territorios Federales. Dicha ley fue redactada el día 29 y publicada al día siguiente en el Diario Oficial de la Federación, y al parecer no tardó en llegar al vicariato apostólico de la Baja California, pues se conserva una transcripción de la misma en el ADT⁸¹⁵. El documento, firmado por el todavía presidente Pascual Ortíz Rubio, estipulaba en el primer artículo:

En el Distrito Federal y en los Territorios de la Baja California, podrán ejercer sus funciones sacerdotales los ministros de los cultos que exijan las necesidades de la localidad, sin que el número máximo de esos ministros puedan exceder de uno por cada cincuenta mil habitantes para cada religión o secta⁸¹⁶.

En la ley se concertaba también la ruta que debían seguir las gestiones para que los ministros fueran registrados, que iba desde las autoridades municipales hasta la SEGOB, así como la responsabilidad de los distintos niveles de gobierno en vigilar que no se excediera el número máximo de clérigos. De acuerdo con el reglamento, tanto las autoridades que registraran a un número mayor del permitido como los ministros que ejercieran sin el permiso respectivo podrían ser multados con hasta 500 pesos y/o ser arrestados. Además, se estipulaba que los ministros deberían, al momento de registrarse, solicitar la localidad y el templo específicos en los que habrían de ejercer⁸¹⁷. Este punto resultaba especialmente polémico para la iglesia católica, pues pasaba por alto que sus sacerdotes no elegían por sí mismos su parroquia, sino que eran asignados por su respectivo obispo.

Para Baja California, la entrada en vigor de este reglamento significó que solo podría ejercer un ministro de culto de cada religión en todo el Territorio Norte, que de acuerdo con el censo de 1930 tenía 48, 327 habitantes⁸¹⁸. En Tijuana, a comienzos del año el templo estaba casi terminado, quedando pendientes solo algunos detalles. De acuerdo con José Rosendo Núñez, el costo de la obra ascendía a unos 18 mil pesos, dejando un adeudo de aproximadamente 5 mil. Al parecer esta obra le había traído algunos problemas legales, pues lo habían demandado por \$500 dólares, que en sus palabras... “me exige un fulano porque no se llevó a cabo un proyecto que él mismo me presentara, y que no se pudo

⁸¹⁵ ADT, Transcripción de la Ley Reglamentaria del párrafo séptimo del artículo 130 constitucional, 29 de diciembre de 1931, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 – 1933, fojas 33 – 35.

⁸¹⁶ *Ibíd.*, foja 34.

⁸¹⁷ *Ibíd.*, foja 35. Para un análisis detallado de esta ley, véase Olimón, *Confrontación*, 2008, pp. 51 – 58.

⁸¹⁸ Espinoza y Ham, “Un siglo”, 2010, p. 180.

realizar porque no tuve los elementos necesarios ni las circunstancias lo permitieron”. Debido a la nueva ley de cultos había decidido suspender todos los trabajos hasta mejor ocasión, pues en sus propias palabras:

[...] conforme a esta disposición que *no se le puede llamar ley*, solo quedaría un sacerdote para todo el territorio norte, y yo he resuelto que si usted no dispone otra cosa, que nos quedemos sin ninguno, sino que el padre Soulé se pase a Caléxico y yo y el padre Torres a San Ysidro, y desde allá haremos lo que podamos y trabajar porque la junta de vecinos que se encargue de las iglesias sea del elemento católico, que las cuiden, y que los fieles sigan acudiendo a ellas para los actos piadosos que les sea posible practicar, con el objeto de no dar ocasión a que se las roben⁸¹⁹.

Como puede notarse, la respuesta de Núñez era similar a la que se había dado a nivel nacional en 1926: la suspensión total del culto y recurrir al “exilio” en Estados Unidos, dejando los templos en manos de las juntas vecinales. De igual manera, calificar la medida como una “disposición que no se puede llamar ley” hacía eco de las declaraciones de los obispos en ese mismo año, incluyendo la circular de Alejandro Ramírez, y de las medidas que muchos católicos intentaron llevar a cabo antes de que las autoridades eclesiásticas se pronunciaran al respecto.

El 8 de enero, el coronel Petronilo Flores, delegado de gobierno de Tijuana, recibió una notificación de parte del gobierno del territorio, donde se le indicó que debían de suspenderse inmediatamente las prácticas religiosas en el templo católico de esta localidad, pues ya había sido registrado el párroco de Mexicali⁸²⁰. El mensaje fue transcrito y entregado al comandante de policía el 15 de enero⁸²¹, y al día siguiente, José Rosendo Núñez fue notificado por éste⁸²². Sin embargo, la citada ley no era conocida por las autoridades de Tijuana, algo que sabemos gracias a la correspondencia entre el delegado y el gobierno del Territorio; Flores solicitó desde el 9 de enero instrucciones sobre cómo habría de procederse con respecto a la “salida” del sacerdote, y se le dio respuesta hasta el

⁸¹⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 6 de enero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 1.

⁸²⁰ AHEBC, Notificación de la Secretaría General de Gobierno al Delegado de Tijuana, Mexicali, BC, 8 de enero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸²¹ AHEBC, Transcripción del Delegado de Gobierno de Tijuana al comandante de policía, Tijuana, BC, 15 de enero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸²² ADT, Notificación del comandante de policía a José Rosendo Núñez, Tijuana, BC, 16 de enero de 1932, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 – 1933, foja 36.

día 21, enviándole un ejemplar del Diario Oficial donde se había publicado el decreto⁸²³. Es probable que la ambigüedad con la que se dieron las relaciones en los siguientes años se debiera a que si bien en la ley se estipulaba la suspensión del culto, no había nada escrito sobre la “salida” de los ministros no registrados, que como veremos, fue una decisión eclesiástica y no gubernamental.

La medida resonó inmediatamente entre los algunos católicos de Tijuana, de manera que el 20 de enero, el profesor José Amador hizo llegar al gobierno de Baja California una solicitud para encargarse del templo⁸²⁴. Agustín Olachea turnó a la SEGOB dicha solicitud el 23 de enero, expresando que el profesor cumplía con los requisitos legales para hacerse responsable del recinto⁸²⁵. Con la solicitud se adjuntó el acta de nombramiento por parte de la junta vecinal, un documento firmado por los diez miembros electos de la misma. De acuerdo con el documento, la junta estaba conformada por Fidel Favela como presidente, Gerardo Gómez como secretario, Miguel A. Marín como tesorero, y como Vocales: Ramón E. Rendón, Roberto Serrano, Eliseo Acosta, Severo Ramírez, Eutiquo Salcedo, J. Refugio Padilla y Ramón L. Martínez; en el documento aparecen también las firmas de 48 personas más⁸²⁶. Como puede notarse, tanto el encargado del templo como el presidente de la junta habían pertenecido a la misma en 1929 (véase el capítulo II).

El administrador del vicariato, Alejandro Ramírez, se comunicó con José Rosendo Núñez el 19 de enero, secundando su propuesta de cruzar a Estados Unidos para enfrentar la ley de cultos, contrastando nuevamente su situación con la frontera: “el más amolado soy yo, que no puedo salirme a ninguna parte”. Le encomendó acompañar a Modesto Sánchez, párroco de Santa Rosalía, en caso de que éste recurriera al exilio, y se expresó con un notable pesimismo de la situación: “Esto es insostenible. Yo quería que llegara al extremo,

⁸²³ AHEBC, Oficio de la Secretaría General de Gobierno del Territorio Norte de BC para el Delegado de Gobierno de Tijuana, Mexicali, BC, 21 de enero de 1932, Caja 5, exp. 23.

⁸²⁴ IIIH, Solicitud de José E. Amador dirigida al Gobernador de BC, Tijuana, BC, 20 de enero de 1932, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 27.

⁸²⁵ IIIH, Oficio de Agustín Olachea dirigido a la SEGOB, Mexicali, BC, 29 de enero de 1932, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 26.

⁸²⁶ IIIH, Acta constitutiva de la Junta Vecinal encargada del templo católico de Tijuana, Tijuana, BC, s/d, Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 28 y 29.

pero Su Excelencia me aconseja tener prudencia y tomar las cosas por el lado mejor, si es que esto lo tiene. Dios dirá lo que sea de nuestra pobre Patria”⁸²⁷.

Ese mismo día, el delegado de gobierno de Tijuana recibió una carta redactada por el secretario de la logia masónica *Ignacio Zaragoza*, Enrique Uribe, “por acuerdo de la logia y orden del venerable maestro”. Se trata fundamentalmente de una expresión de reconocimiento, donde se le agradece haber hecho cumplir “la ley que reglamenta el número de sacerdotes católicos que deben officiar en este Territorio Norte”, con lo cual, según el (o los) remitente, el funcionario demostraba su adhesión a los postulados revolucionarios⁸²⁸. Este mensaje bien puede entenderse como producto de las tensiones vigentes a nivel nacional entre “rojos” y “blancos”, donde asumir una actitud anticlerical era un gesto de adhesión al jefe máximo de la revolución, y llama la atención que aunque la ley iba destinada a todos los credos religiosos, los remitentes la interpretaron como si estuviera dirigida únicamente a la iglesia católica. Los miembros de este grupo se harían presentes en el conflicto algunos meses más adelante.

Las noticias de la suspensión del culto no tardaron en alcanzar una dimensión internacional, pues el 25 de enero se publicó en la sección editorial de *The San Diego Union* una noticia referente al asunto. De acuerdo con la nota, los servicios religiosos habían sido suspendidos por la nueva reglamentación, que solo permitía a un sacerdote por cada 50 mil habitantes, por lo que José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana, había trasladado sus actividades al poblado californiano de San Ysidro. Sin embargo, durante la noche del 24 de enero se había llevado a cabo el servicio de las vísperas, con la presencia del coro, con todas las estaciones iluminadas y con el templo a su máxima capacidad, pero sin la presencia del sacerdote⁸²⁹. El contenido de esta nota es un indicio de que, a pesar de la suspensión formal del culto en Tijuana, los laicos continuaron, en la medida de sus posibilidades, con las celebraciones y prácticas religiosas.

El 30 de enero, José Rosendo Núñez dirigió una carta al gobernador Agustín

⁸²⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 19 de enero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 3.

⁸²⁸ AHEBC, Carta del secretario de la logia masónica Ignacio Zaragoza al Delegado de Gobierno, Tijuana, BC, 19 de enero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸²⁹ Editorial, “Tijuana church holds services without priest”, *The San Diego Union*, 25 de enero de 1932.

Olacea, donde en carácter de pro-vicario externó la siguiente protesta:

[...] de la manera más enérgica y respetuosa, como ciudadano mexicano y como sacerdote que lleva sobre sus hombros la pesada carga de los intereses religiosos de un 90% de los habitantes del Territorio Norte, contra la ley votada por el poder Legislativo de la Nación el 22 de diciembre próximo pasado, y que usted ha ordenado entre en vigor el 16 del presente, por ser esta ley ANTICONSTITUCIONAL, ANTIPATRIÓTICA E IMPOSIBLE DE CUMPLIR⁸³⁰.

Para argumentar la anti-constitucionalidad de la ley, el presbítero apeló al artículo 24, donde se consagraba la libertad de todo individuo para profesar y practicar su religión, pues al tener el territorio más de 75 mil kilómetros, muchos de sus habitantes quedarían imposibilitados para hacerlo al haber solo un sacerdote para atenderlos, pues esto resultaba imposible. Las razones por las que la calificaba la ley como antipatriótica tenían que ver con la imagen que se proyectaría al turismo estadounidense, y con el hecho de que muchos mexicanos se verían obligados a cruzar a una “tierra extraña” para recibir los sacramentos. Núñez recurrió al discurso de la nación católica, pues según él, la mayoría de los mexicanos asociaban su religión con el amor a la patria, haciendo eco del discurso pragmático no solo del episcopado mexicano, sino también del estadounidense, y apelando a la idea de la nación católica amenazada por el protestantismo norteamericano:

[...] pues hasta se ha llegado a asegurar en plena tribuna parlamentaria que el mejor baluarte que el pueblo mexicano tiene de su nacionalidad es la religión católica que profesa” [...]. “¿No será antipatriótica una ley que ataca tan directamente esa religión que la gran mayoría del pueblo ama y practica, y que favorece sectas extrañas que esa misma mayoría detesta porque ve en ellas las avanzadas de una conquista espiritual y una amenaza contra su propia nacionalidad?”⁸³¹

Finalmente, el presbítero describió la conformación eclesiástica del territorio, que estaba dividido en tres parroquias: Tijuana, con 10 mil habitantes era la cabecera eclesiástica por residir en ella el pro vicario, Mexicali con 15 mil y Ensenada con 5 mil⁸³².

⁸³⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Agustín Olachea, Tijuana, BC, 30 de enero de 1932, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 37 - 38.

⁸³¹ *Ibíd.*

⁸³² De acuerdo con los datos censales de 1940, la población del municipio de Tijuana era de poco más de 11 mil habitantes, mientras que el de Mexicali contaba con casi 30 mil y Ensenada apenas 7 mil. Las discrepancias entre estos datos bien pueden deberse a que éstos se refieren a la totalidad de los municipios y no solamente a las cabeceras; sin embargo, pueden darnos una idea más clara del número de feligreses que debían acudir a las respectivas cuasi-parroquias. Por otra parte, de acuerdo con éste mismo documento, los

Dado que la legislación indicaba que los sacerdotes solo podrían ejercer en el templo registrado ante la SEGOB, los fieles de Tijuana y Ensenada deberían trasladarse 180 y 280 kilómetros, respectivamente, para acudir al templo de Mexicali, por caminos que muchas veces se tornaban intransitables, de manera que, a juicio del presbítero, dicha ley resultaba imposible de cumplir. La carta termina reiterando la protesta en representación legítima del pueblo católico, “apoyado en la razón y la justicia y por el buen nombre de la Patria a quien dicha ley escarnece y denigra”, y pidiendo al gobernador “hacer ver a quien corresponda que dicha ley es contraria a los derechos del pueblo, cuyos intereses, a usted como gobernante le están encomendados”⁸³³. Como puede notarse, el párroco de Tijuana siguió utilizando para negociar con las autoridades un discurso pragmático, aún y cuando pudiera parecernos contradictorio con la suspensión total del culto a la que pretendía recurrir.

Ese mismo día, paralelamente a sus homólogos de la Ciudad de México, interpuso una demanda de amparo contra actos del gobernador, del delegado de gobierno, del presidente de la república y del congreso de la unión. Sin embargo, la demanda fue calificada como improcedente por el Juez Primero de Distrito, pues la constitución otorgaba la facultad al gobierno federal de retirar del culto los templos –que eran propiedad de la nación–, sin que ello implicara violar las garantías individuales ni perjudicar los intereses de ninguna persona⁸³⁴.

El 3 de febrero fue publicada en el periódico *La Opinión* de la ciudad de Mexicali una nota con el siguiente encabezado, previo a una imagen de la fachada del templo católico de Tijuana: “FUE ABANDONADA. Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, en Tijuana, Baja California, construida recientemente por el Pbro. J. Rosendo Núñez y abandonada con motivo de la nueva ley de cultos que entró en vigor en el Distrito Federal y

católicos del Territorio Norte de Baja California representaban aproximadamente el 82% del total de la población, mientras que los protestantes apenas superaban el 2%. El resto de las confesiones que se registraron en el censo indica que un 4% era budista y el 0.04% judía; poco más del 2% fue clasificada como “otros credos”, poco más del 3% con la categoría “ningún credo” y alrededor del 5% apareció bajo la etiqueta “se ignora”. Espinoza y Ham, “Un siglo”, 2012, p. 180. Dirección General de Estadística, *Quinto censo de población. Resumen general*, México, 15 de mayo de 1930, pp. 150 - 151.

⁸³³ *Ibíd.*

⁸³⁴ ADT, Solicitud de amparo de José Rosendo Núñez al Juez Primero de Distrito, Tijuana, BC, 10 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 - 1933, foja 40.

Territorios”⁸³⁵. El cuerpo del texto reprodujo íntegramente la citada carta que el sacerdote envió al gobernador, lo que denota que se había tomado en serio realizar la protesta no solo de manera privada, sino también públicamente.

Fue hasta comienzos de febrero cuando en Tijuana se tuvieron noticias sobre el posicionamiento del episcopado, con lo que el vicariato y sus parroquias quedaron obligados a seguir un criterio conjunto. El 27 de enero Leopoldo Ruíz y Flores hizo girar una circular con la que buscaba unificar el posicionamiento eclesiástico ante los recientes cambios en la legislación, siguiendo según él, las directrices marcadas por la Santa Sede – se trata de un documento distinto a los revisados en el apartado anterior, y seguramente no iba dirigido al público general, sino únicamente a los sacerdotes–. La circular puso acento en la gravedad de la situación y en la necesidad de remediarla para atenuar en lo posible “el perjuicio de las almas”, sin embargo, fue enfático en que no había siquiera que pensar en la defensa armada⁸³⁶.

Ruíz y Flores señaló que, mientras durara la tempestad, los obispos debían evitar la suspensión del culto, y si bien estaba obligados a protestar contra la injusticia cometida por el gobierno, especialmente en lo relativo a la limitación del número de sacerdotes, habrían de permitir que los sacerdotes registrados ante gobernación continuaran administrando el culto y los sacramentos, pues la sujeción a dicha ley radicaba en razones de orden moral, pues buscaba evitar males mayores a las almas. Finalmente, el delegado exhortó a los obispos que, en vista de circunstancias particulares, tuvieran que interpretar estas disposiciones de manera que en la práctica pudieran notarse diferencias con las otras diócesis, a explicar dicha situación a los fieles para evitar escándalos y divisiones⁸³⁷.

Se trata del primer pronunciamiento de Ruíz y Flores acerca de una situación análoga a la enfrentada por el episcopado mexicano en 1926, pues la “Instrucción y exhortación” dirigida también a los laicos circuló hasta el 12 de febrero. Llama por un lado la atención la distancia que guarda de los pronunciamientos de Mora del Río seis años atrás,

⁸³⁵ IHH, Nota del periódico *La Opinión*, Mexicali, BC, 3 de febrero de 1932, Pablo Herrera Carrillo, Caja 4, Exp. 8, fojas 1 – 2.

⁸³⁶ ADT, Circular # 40 del Delegado Apostólico Leopoldo Ruíz y Flores, México, DF, 27 de enero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 4.

⁸³⁷ *Ibíd.*

y su similitud con la carta pastoral de Pascual Díaz nos deja ver que existía, al menos entre el episcopado y la delegación, una estrategia conjunta. Si bien el arzobispo de Morelia reconoce la gravedad de la situación, ubica su prioridad no en la inmutabilidad de la doctrina eclesial, ni en la necesidad de combatir las leyes que atentaban contra los dogmas y la libertad religiosa, sino en el cuidado de las almas. Por ello, no solo descartaba la vía armada, sino que llamaba a los sacerdotes a no suspender el culto, e invitaba a los católicos a conseguir un cambio por medio de la evangelización pacífica, es decir, ganando las almas de los enemigos de la iglesia.

La mencionada circular llegó a Tijuana por medio de Alejandro Ramírez, quien la adjuntó a una carta dirigida a Núñez fechada el 5 de febrero⁸³⁸. En ella se menciona que el padre Luis Soulé había sido interpelado por las autoridades de Mexicali en lo relativo a su registro, el cual había quedado pendiente debido a que se encontraba sujeto a la autoridad del pro vicario, aunque sabemos que desde comienzos del año, las autoridades actuaron como si ya se hubiera registrado. Ramírez dijo nuevamente aprobar las medidas que decidiera tomar, resaltando como en la mayoría de sus cartas, la ventaja que implicaba estar en la frontera. Además, le informó el delegado apostólico había autorizado el ejercicio de las facultades dadas por la Santa Sede durante la “persecución” de 1926 a 1929: la celebración de misa sin ornamentos, la dispensa a los fieles del ayuno eucarístico, la instrucción sobre el matrimonio y el bautismo solo ante testigos. Con un tono trágico expresó:

Ahora más que nunca hay necesidad de estar unidos todos en la caridad de Cristo Nuestro Señor, y animados de ella, obrar lo más prudente, evitando todo ello que aún en apariencia, pueda ser malinterpretado por los fieles. [...] Dios Nuestro Señor y la Santísima Virgen de Guadalupe nos han de ayudar a soportar la presente persecución, con valor y al mismo tiempo con paciencia. De ella saldrán nuestras almas más purificadas, pues ya sabe muy bien lo que dice el apóstol: *virtus in infirmitate perficitur*. Pierden mucho más los enemigos que nosotros⁸³⁹.

También llevó a cabo un análisis interesante sobre la coyuntura político-religiosa que se vivía desde hacía algunos meses, afirmando que los jefes militares habían demostrado mejor criterio que “nuestros malvados diputadillos”, los que para él, carecían de honor y

⁸³⁸ *Ibíd.*

⁸³⁹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 5 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 7 - 8.

patriotismo. Citó textualmente la carta de un “jefe de armas y condiscípulo mío, pero que no tiene nada de católico ni clerical”:

¿Por qué nos hemos de andar matando como tontos unos con otros, por los caprichos estúpidos de esos convenencieros políticos, que sin medir la trascendencia de sus acciones, van contra las convicciones de la inmensa mayoría del pueblo mexicano?⁸⁴⁰

Mencionó también que en un periódico local había leído una noticia, donde se decía que en las cámaras se habían desmentido los rumores de que Cedillo, Cárdenas y Almazán se hubieran levantado en armas en contra del régimen, y que una persona muy cercana a la política le había dicho: “En la Baja California es la única parte que estamos en Paz”. La carta cierra nuevamente con el discurso escatológico de la persecución: “Ahora es la hora de los enemigos; la de Dios ya llegará a su tiempo, cuando la merezcamos”⁸⁴¹. El lugar de destino de la carta era San Ysidro, California, por lo que podemos deducir que para ese momento, Núñez se encontraba oficiando en la parroquia del Monte Carmelo, atendida por el otrora párroco de Tijuana, Severo Alloero.

Pero por el contenido de la misma, pareciera que el administrador apostólico no había puesto atención en lo enunciado por el delegado. Al día siguiente, Alejandro Ramírez escribió nuevamente a Núñez, esta vez con el objetivo de aclarar la situación del presbítero Luis Soulé, pues había aprobado la suspensión general del culto en el territorio sin tener conocimiento de la circular 40, por lo que pidió disculpas, asumiendo que habrían de ceñirse a lo dispuesto por la delegación apostólica. También felicitó a Núñez por la carta que le había dirigido al gobernador, señalando que: “aunque ya se sabe que no nos harán caso, que vean más claramente la injusticia con que nos tratan, como dice Su Santidad”⁸⁴².

Durante estos días la comunicación entre ambos sacerdotes fue constante, y giró alrededor de las medidas que habrían de tomarse con respecto de las restricciones. Alejandro Ramírez escribió nuevamente el día 15 de febrero, comentándole a Núñez sobre una solicitud de la Señora Mercedes O. Sansone, oriunda de Ensenada, quien pedía que se

⁸⁴⁰ *Ibíd.*

⁸⁴¹ *Ibíd.*

⁸⁴² ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 6 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 9.

registrara ante gobernación al presbítero José de Jesús Torres, párroco de dicho poblado, pues los fieles de Tijuana y Mexicali tenían la oportunidad de cruzar a Estados Unidos para cumplir con sus servicios religiosos. El vicario le respondió que eso debían arreglarlo con Núñez, pues él era el pro-vicario en el norte⁸⁴³.

Cuatro días después, Ramírez se comunicó nuevamente, mencionando esta vez que de acuerdo con la prensa se había “suspendido el culto” en Sonora, donde de 18 sacerdotes se había autorizado solo a 16; una medida que consideraba “blanda” en comparación con la de Baja California, pero igualmente injusta. Sin embargo, el tema central de la carta eran los problemas que comenzaba a tener con “los hermanos del mandil y los tres puntos” –una expresión utilizada por este sacerdote para referirse a los masones–, quienes, según él, “azuzaban al gobernador para que lo molestara”, y lo habían amenazado en repetidas ocasiones. Ramírez expresó: “Pida a Dios que me ayude. Permaneceré en mi puesto mientras no me arrojen por la fuerza”. Refiere también a los “disparates” realizados durante el carnaval, a lo que añade “Todavía nos extrañamos que Dios nos castigue”. Cierra el texto señalando las intenciones del PNR para convertir el templo católico de La Paz en una escuela, sobre lo cual manifestó: “defenderé como gato boca arriba, aunque sé que si se les antoja lo harán, pues están convencidos de que los católicos no sabrán estar a la altura que deben estar”⁸⁴⁴.

Ese mismo día, José Rosendo Núñez redactó una segunda carta a las autoridades civiles, pero esta vez dirigida al presidente Pascual Ortíz Rubio. Se presentó como Pro-Vicario, escribiendo a nombre propio, de sus dos colaboradores (los presbíteros Torres y Soulé) y de todos los católicos del Territorio Norte, aunque en esta ocasión no lo hizo en tono de protesta sino de “súplica”. Describió la situación demográfica y geográfica, imposible de atender para un solo sacerdote, resultando igualmente inviable el traslado de todos los feligreses a la capital, en caso de se designara a ésta como el lugar donde podría ejercerse el culto. Mencionó también la mala imagen que sería proyectada al turismo estadounidense que “acostumbrado en su país a la completa libertad religiosa, se asombra

⁸⁴³ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 15 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 10.

⁸⁴⁴ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 19 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 11.

cuando ve que habiendo un solo templo, no hay en él los servicios religiosos acostumbrados porque hay una ley que los prohíbe”. Finalmente argumentó que al dejar sin sacerdotes a una localidad fronteriza “se les deja el campo libre a los ministros protestantes que son las avanzadas de la conquista espiritual porque tanto trabajan nuestros vecinos”⁸⁴⁵. El Oficial Mayor, Jesús Peñalosa, respondió a la solicitud el 24 de febrero, manifestando que la solicitud sería turnada a la SEGOB por ser asunto de su competencia⁸⁴⁶. La respuesta fue dada el 3 de marzo por el Subsecretario de Gobernación Eduardo Vasconcelos, quien señaló que debía dirigirse al gobernador del Territorio para que este dictara la resolución correspondiente⁸⁴⁷. Tanto en esta respuesta como en las dadas por el gobierno del territorio, puede notarse que ambas instancias se atribuían respectivamente la responsabilidad, pero en ninguno de los dos casos asumieron una postura clara.

En la solicitud citada, puede observarse que al igual que en los años anteriores, el párroco se valió de un discurso pragmático para negociar con el gobierno, apelando a recursos retóricos como el de la nación católica, amenazada en la región fronteriza por el protestantismo estadounidense, que paradójicamente fue utilizado junto con la imagen autoritaria que se mostraría al turismo proveniente de esta nación. Esta representación ambigua de los Estados Unidos, donde coexistía el imaginario de una tierra de “libertad religiosa” con el de una amenaza protestante, estuvo presente en el discurso del episcopado mexicano desde tiempos de la guerra cristera, pero resulta especialmente evidente en la documentación generada por una iglesia fronteriza.

Sin embargo, vale la pena hacer un paréntesis para desmentir la afirmación realizada sobre los protestantes en Tijuana. Como señalamos en el capítulo II, tanto los bautistas como los pentecostales enfrentaron las mismas restricciones legales que los católicos, y la década de 1930 no fue la excepción. El primero de febrero, el delegado de gobierno de Tijuana recibió una notificación del gobierno del territorio, donde se le avisaba que en Mexicali se había registrado al pastor Pedro Robles como ministro de culto de la iglesia

⁸⁴⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Pascual Ortíz Rubio, Tijuana, BC, 19 de febrero de 1932, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 - 1933, fojas 42 - 43.

⁸⁴⁶ ADT, Respuesta del Oficial Mayor a la carta de José Rosendo Núñez, México, DF, 24 de febrero de 1932, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, foja 44.

⁸⁴⁷ ADT, Respuesta de la SEGOB a la carta de José Rosendo Núñez, México, DF, 3 de marzo de 1932, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 46-47.

Metodista Episcopal, que como sabemos, funcionaba en esta localidad desde la década de 1920⁸⁴⁸. Debido a la ley de diciembre de 1931, correspondía a las autoridades de Tijuana vigilar que no ejerciera en su jurisdicción otro ministro de la misma denominación⁸⁴⁹. Una semana después, fue notificado del asunto el comandante de policía⁸⁵⁰, y dos días después, éste informó a las autoridades municipales lo siguiente: “ya se giraron las órdenes restrictivas a efecto de que se suspendan las prácticas religiosas en la iglesia metodista que se encuentra en la calle quinta de esta población”⁸⁵¹.

Pero como sabemos, en Tijuana no había ninguna iglesia metodista, y la que se encontraba en esa dirección era de denominación bautista. Las autoridades no tardaron en notar la confusión, y el 17 de febrero el delegado de Tijuana le informó al comandante que se trataba de iglesias diferentes, pues la que había clausurado no era metodista sino “Bautista Evangélica”, y que su ministro era Aurelio Arellano⁸⁵². El comandante de policía se dio por enterado al día siguiente, manifestando que tras haber citado a declarar al mencionado pastor, se le permitió continuar ejerciendo el culto, y argumentó a su favor que: “si se le hizo la notificación fue porque la única iglesia de la religión Protestante que existe en la población era la ubicada en la Calle 5^a, #744 y era necesaria una aclaración”⁸⁵³. Este incidente nos permite corroborar lo que se planteó con respecto a las iglesias evangélicas en Tijuana en el capítulo dos, pues no tenemos evidencia de que se hayan beneficiado con las políticas anticlericales de la posrevolución, sino que por el contrario, pareciera que tuvieron restricciones similares a las enfrentaron los católicos. Pero al mismo tiempo, nos hace notar que estas iglesias eran objeto de un profundo desconocimiento por parte de las autoridades, pues al parecer, eran vistas simplemente como “no católicas”, “protestantes” o “evangélicas”, categorías que al parecer englobaba a metodistas, bautistas, pentecostales y armenios.

⁸⁴⁸ Jaimes, *La paradoja*, 2007, p. 188.

⁸⁴⁹ AHEBC, Notificación del gobierno del Territorio Norte de la Baja California al delegado de gobierno de Tijuana, Mexicali, BC, 1 de febrero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸⁵⁰ AHEBC, Notificación del delegado de gobierno de Tijuana al comandante de policía, Tijuana, BC, 9 de febrero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸⁵¹ AHEBC, Informe del comandante de policía de Tijuana al delegado del gobierno, Tijuana, BC, 11 de febrero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸⁵² AHEBC, Notificación del delegado de gobierno de Tijuana al comandante de policía, Tijuana, BC, 17 de febrero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

⁸⁵³ AHEBC, Informe del comandante de policía de Tijuana al delegado del gobierno, Tijuana, BC, 18 de febrero de 1932, Caja 5, Exp. 23.

De manera similar lo ocurrido en otros lugares, las gestiones legales a favor de la iglesia católica no corrieron solo por parte del clero. El día primero de marzo, la Sociedad de Damas Católicas redactó una carta para el gobernador Agustín Olachea, la cual estaba firmada por la presidente Catalina R. de Favela, la tesorera M. Luisa A. de Amador y la secretaria Jovita Rendón, quienes se presentaron así: “Las Señoras que suscribimos, todas mexicanas, de Sociedad de Damas Católicas y en representación de todos los católicos residentes de la Delegación de Tijuana”. El texto inicia también con una descripción geográfica de las localidades del territorio norte de la Baja California y sus respectivas distancias, afirmando después que la aplicación de la ley reglamentaria “nos ha dejado en la imposibilidad absoluta de practicar la religión católica que profesamos”, pues solamente había quedado un sacerdote en funciones, y este se encontraba en Mexicali. Si bien el texto guarda muchas similitudes con los anteriormente descritos, el párrafo final resulta interesante, pues contiene una petición mucho más específica que las del presbítero:

Expuesto lo anterior, y teniendo en cuenta que las circunstancias especiales de este Territorio hacen que las autoridades disimulen en otros órdenes cosas que son contrarias a lo prescrito por algunas de nuestras leyes; atentamente suplicamos a usted que se disimule, o que se digne gestionar ante quien corresponda el disimulo para que pueda officiar en nuestro servicio el sacerdote encargado de nuestra iglesia en esta ciudad; este disimulo que le suplicamos no es contrario al bien social, ni sigue perjuicios ni males a nadie y sí es provechoso para nosotros, los que como católicos necesitamos de los servicios de su ministerio⁸⁵⁴.

Es importante tener en cuenta el detalle del “disimulo”, pues ante la imposibilidad de cambiar las leyes, este había sido el objetivo de la jerarquía católica desde el tiempo de la guerra y al pactar un *modus vivendi*. En este sentido, lo que llama la atención no es necesariamente que se buscara la no aplicación de las leyes (algo que al parecer en algún momento había logrado José Rosendo Núñez), sino que le solicitara explícitamente a las autoridades, quedando la duda sobre si se trató de un caso particular debido a las circunstancias de la frontera de Baja California, o si se trató de una petición común de los católicos en la década de 1930.

⁸⁵⁴ ADT, Carta de la Sociedad de Damas Católicas de Tijuana a Agustín Olachea, Tijuana, BC, 1 de marzo de 1932, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, 1906 - 1933, foja 45.

El 12 de marzo el párroco de Tijuana envió una nueva carta al gobernador del Territorio, donde expuso las circunstancias “especiales” de Baja California, que volvían imposible el que un solo sacerdote se hiciera cargo de todo el territorio. La respuesta de la SEGOB indicaba de debía dirigirse al gobernador, por lo que en su carta, el sacerdote solicitaba ante dicha instancia una resolución favorable⁸⁵⁵. El Secretario General de Gobierno de Baja California respondió el 30 de marzo con una respuesta negativa, con el mismo argumento de que ya había sido registrado Luis Soulé, residente de Mexicali, y que no podía excederse el número máximo autorizado por la ley; por lo mencionado en la carta, esta resolución se dio en acuerdo con el gobernador⁸⁵⁶.

El 14 de marzo, José Rosendo Núñez redactó un informe para el vicario, buscando ponerlo al tanto de las últimas noticias, todas ellas vinculadas a las tensas relaciones con las autoridades gubernamentales. Sobre Tijuana mencionó que las cosas iban más o menos de acuerdo con lo planeado, aunque habían tenido algunos problemas con las autoridades estadounidenses de migración, pues no todos los fieles podían cruzar a San Ysidro. Por ello, Monseñor Orozco y Jiménez, quien para entonces se encontraba exiliado en Los Ángeles, le había dado la dirección de un abogado en Washington, que según él tenía alguna influencia en dicho departamento, y por lo tanto podía ayudarlos. De acuerdo con este relato, en Ensenada las autoridades habían amenazado con apoderarse del templo y de la casa cural, buscando destinar esta última a una estación de radio, mientras los “hermanos del mandil” le buscaban diversos usos al templo. Sin embargo, el presbítero dijo que con el aviso oportuno de José de Jesús Torres, y gracias a la intervención de las Damas Católicas ante el gobernador, se había logrado que el inmueble no fuera nacionalizado. Mencionó también que le había solicitado al párroco de Ensenada que se hiciera cargo de Mexicali, debido la condición irregular de Soulé⁸⁵⁷ (sobre este asunto se ahondará en el apartado IV.4). En este punto, los actores mencionados tanto en la correspondencia eclesiástica como en los documentos gubernamentales ya no eran solo las autoridades civiles y

⁸⁵⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Agustín Olachea, Tijuana, BC, 12 de marzo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 14.

⁸⁵⁶ ADT, Respuesta de la Secretaría General de Gobierno del Territorio Norte de Baja California a la carta de José Rosendo Núñez, Mexicali, BC, 30 de marzo de 1932, Caja 3, Gobierno Civil, 1906 - 1933, foja 48.

⁸⁵⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 14 de marzo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 15 - 16.

eclesiásticas, pues aparecieron por un lado y de manera activa las logias masónicas, y por otro los grupos de católicos laicos organizados.

Las gestiones del párroco para poder ejercer el culto en territorio mexicano continuaron pese a las respuestas negativas de las autoridades. El 27 de abril informó a su superior, entre otras cosas, que se había reunido con el gobernador Agustín Olachea, quien le dijo que durante la visita del Secretario de Gobernación, había comentado con él la situación religiosa del Territorio, por lo que esperaba una respuesta favorable que le permitiera reiniciar el culto en Tijuana⁸⁵⁸. Cabe mencionar que dicha respuesta nunca llegó, pues aunque ambos personajes estuvieran interesados en apoyar a los católicos del Territorio, poco podían hacer para modificar una disposición federal, y menos si ésta se encontraba relacionada con asuntos religiosos.

El 28 de abril, José Rosendo Núñez redactó de nuevo una solicitud para la SEGOB, donde una vez más expuso las condiciones demográficas y geográficas del Territorio Norte de Baja California, teniendo el objetivo de persuadir a dicha instancia de que le autorizaran ejercer el culto en su parroquia. De acuerdo con su descripción, habían 51 mil habitantes, según los datos del censo de 1930, repartidos en una extensión tres veces mayor que el estado de Guanajuato; se trataba de una población no solo dispersa y en ocasiones incomunicada por el mal estado de los caminos, sino también en constante crecimiento, tanto por la migración “de la costa occidental” como por las repatriaciones de Estados Unidos. Por esto, solicitaba que para beneficio de los católicos del territorio norte, cuyos derechos quedaban garantizados en el artículo 24 constitucional, se permitiera el ejercicio de un sacerdote más⁸⁵⁹. La SEGOB respondió el 25 de mayo, indicándole al gobernador que no era posible conceder tal autorización⁸⁶⁰; también envió una respuesta directamente a Núñez el 18 de junio, señalándole de nuevo que debía dirigirse con el gobernador del Territorio para tratar el tema⁸⁶¹.

⁸⁵⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 27 de abril de 1932, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 26 - 28.

⁸⁵⁹ IHH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 28 de abril de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 35 - 36.

⁸⁶⁰ IHH, Oficio de la SEGOB dirigido al gobernador de BC, México, DF, 25 de mayo de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 37.

⁸⁶¹ ADT, Respuesta de la SEGOB a la solicitud de José Rosendo Núñez, México, DF, 18 de junio de 1932, Caja 3, Gobierno Civil, 1906 - 1933, foja 55.

El cura siguió insistiendo, y el 3 de junio se dirigió otra vez a gobernación, pero esta vez de manera privada. El sacerdote refirió a sus anteriores solicitudes, aunque en esta ocasión añadió las condiciones en las que el vicario, Alejandro Ramírez, debía trabajar en el Territorio Sur. Núñez pedía alguna facilidad para evitar “esto que ocasiona tan gran malestar y descontento a todas las clases sociales”:

No me negará usted que las condiciones y circunstancias especiales y únicas de esta región, obligan, aún a usted mismo, a que en otros órdenes, haga determinadas concesiones y permita y disimule el no cumplimiento de determinados preceptos y disposiciones. ¿Por qué no puede haber la misma razón y el mismo criterio, la necesidad, las circunstancias para solucionar el problema religioso en esta región, creado absolutamente sin necesidad por quien quizá conoce nada más de nombre la Baja California y no las necesidades y circunstancias que le son propias?⁸⁶²

El presbítero solicitaba que se le autorizara a por lo menos dos sacerdotes ejercer en el Territorio Norte, pues rebasaba los 50 mil habitantes, al tiempo que enfatizaba el carácter enteramente privado de la carta⁸⁶³. El 18 de junio se redactó una respuesta de parte del Subsecretario Eduardo Vasconcelos, quien por tercera ocasión le dijo que debía tratar el asunto con el gobernador⁸⁶⁴.

El 12 de julio la Unión de Damas Católicas escribió nuevamente una carta al gobernador Agustín Olachea. El texto se divide en dos partes, en la primera expusieron un análisis jurídico y demográfico, justificando la autorización de un sacerdote más en el territorio norte, pues aunque en el censo de 1930 se habían contado poco más de 48 mil habitantes, los datos relativos a nacimientos y defunciones, así como de la migración sumaban alrededor de 53 mil, algo que según las autoras podría corroborarse en las oficinas correspondientes. Apelando a un principio de derecho común, que indica que a las leyes restrictivas debería dársele la interpretación más favorable, argumentaron que bastaría con que hubiera 50,001 habitantes para que se autorizara el ejercicio del culto a dos sacerdotes⁸⁶⁵.

⁸⁶² IHH, Carta de José Rosendo Núñez dirigida a la SEGOB, Tijuana, BC, 3 de junio de 1932, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 42 – 43.

⁸⁶³ *Ibid.*

⁸⁶⁴ IHH, Respuesta del Subsecretario de gobernación a José Rosendo Núñez, México, DF, 18 de junio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 44.

⁸⁶⁵ IHH, Carta de la Unión de Damas Católicas a Agustín Olachea, Tijuana, BC, 12 de julio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 52 – 53.

En la segunda parte del texto, las damas católicas expresaron motivos de orden político, económico y social para dicha autorización. En los de orden político, argumentaron que la falta de servicios religiosos en Tijuana daba motivo para que se fomentara la visión negativa de la localidad, refiriendo a una nota en un periódico estadounidense donde se afirmaba que éste era un lugar de vicio y prostitución:

La apertura de la línea internacional hasta las 12 de la noche ha dado ocasión de que las asociaciones religiosas puritanas y reformistas del lado americano, hayan recrudecido su campaña contra Tijuana y una de las cosas que explotarán más en su favor, será el hecho de que mientras en Tijuana hay un gran número de cantinas, no hay servicios religiosos. ¿Por qué no quitarles ese motivo de ataque, que para ellos es de gran importancia?⁸⁶⁶

Posteriormente enunciaron los de orden económico:

Multitud de turistas al informarse en la prensa de San Diego que no hay servicios religiosos en Tijuana, lo juzgan inconcebible; y esto además de formarse un concepto muy pobre de nosotros, ocasiona el que pernocten en San Diego para poder cumplir sus prácticas religiosas y poder venirse después a Tijuana. ¿Por qué privar a las hospederías de Tijuana de estas entradas que redundan en beneficio de la colectividad?⁸⁶⁷.

Finalmente señalaron los motivos de orden social: Ante la imposibilidad de viajar 200 millas hasta Mexicali, único lugar donde había servicios religiosos, numerosas familias se veían obligadas a asistir a ellos en Estados Unidos. Mencionaron también que en San Ysidro las dos misas dominicales se habían tenido que convertir en cuatro, y que muchas personas se habían tenido que pasar hasta los poblados de National City, Chula Vista o San Diego. También señalaron que en la parroquia de San Ysidro, entre enero y junio de 1932, se habían celebrado 142 bautizos de niños tijuanaenses:

[...] los que además hayan sido bautizados en Chula Vista, National City y en las Iglesias de San José, Guadalupe y El Rosario que es a donde acostumbramos ir las familias de Tijuana, no tenemos los datos por el momento. ¿Por qué no evitar la causa de esto, que a juicio de propios y extraños dice tan mal de nuestro México?" [...] Otro gran número de familias católicas, sobre todo las de clase humilde que no tienen elementos para ir del lado americano, y las que carecen de pasaporte, se lamentan dolorosamente por verse privadas de poder cumplir sus prácticas

⁸⁶⁶ *Ibíd.*

⁸⁶⁷ *Ibíd.*

religiosas. ¿Por qué no evitar a toda esta pobre gente estas molestias y sufrimientos?⁸⁶⁸

La carta termina afirmando que la petición estaba apegada a la ley, razonada y justa, “y tiende solo a procurar el bienestar social”. Firman Catalina R. de Favela, como presidente y Jovita Rendón como Secretaria⁸⁶⁹. La solicitud fue turnada a la Secretaría de Gobernación, y el 29 de julio el Subsecretario Eduardo Vasconcelos comunicó la respuesta, argumentando que no era posible atender una petición así, pues la ley era terminante en el cuanto a la cuestión religiosa⁸⁷⁰.

El 15 de septiembre del mismo año las Damas Católicas enviaron nuevamente una carta al gobernador, felicitándolo por estar de nuevo en el cargo y expresándole buenos deseos por la prosperidad y el bien del territorio. Aquí vale la pena tener en cuenta que del 18 de agosto al 8 de septiembre de 1932, Agustín Olachea solicitó permiso para dejar provisionalmente la gubernatura, trasladándose a la ciudad de México para realizar algunas gestiones; durante este período, la gubernatura estuvo formalmente en manos de Arturo M. Elías⁸⁷¹, aunque al parecer, ni siquiera se trasladó a la región⁸⁷².

El texto refiere al oficio del 12 de julio, que según las redactoras había sido entregado a Olachea por Enrique Aldrete, Fidel Favela y Juan J. Robles, y donde se exponían las razones demográficas para permitir el ejercicio de un sacerdote más para el territorio. Esta vez se adjuntó un cuadro estadístico sobre la entrada y salida de habitantes nacionales y extranjeros, con datos obtenidos de la Revista Estadística Nacional, (Año VIII, # 111, p. 47), sumando un total de 53, 653 habitantes⁸⁷³. El gobernador dio respuesta el 28 de septiembre, señalando que debían presentar la solicitud ante la SEGOB, pues era la única instancia con facultades para resolver el asunto⁸⁷⁴.

⁸⁶⁸ *Ibíd.*

⁸⁶⁹ *Ibíd.*

⁸⁷⁰ IHH, Oficio de la SEGOB dirigida al gobernador de BC, México, DF, 29 de julio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 54.

⁸⁷¹ Rivera y Trujillo, *Diccionario...*, s/d, p. 54.

⁸⁷² Samaniego, “La formación”, 2005, p. 166.

⁸⁷³ ADT, Carta de la Unión de Damas Católicas de Tijuana a Agustín Olachea, Tijuana, BC, 12 de julio de 1932, Caja 3, Gobierno Civil, 1906 - 1933, fojas 52 - 53.

⁸⁷⁴ ADT, Respuesta de Agustín Olachea a la Unión de Damas Católicas de Tijuana, Mexicali, BC, 28 de septiembre de 1932, Caja 3, Gobierno Civil, 1906 - 1933, foja 54.

Las tensiones entre las autoridades civiles y la iglesia católica fueron en aumento en Baja California. En una carta fechada el 13 de septiembre de 1932, José Rosendo Núñez relató a su superior eclesiástico que en Ensenada las autoridades se habían apropiado de la casa cural, echando fuera a algunas mujeres mayores que la cuidaban, y ocupándola por militares. Relató que una comisión de Damas Católicas había acudido con el gobernador, y que aunque éste les ofreció devolverla, esto no se había cumplido; sin embargo, desde hacía dos semanas el templo estaba en manos de la junta vecinal y era cuidada por los fieles. No obstante, le resultaba desalentador que se acababa de fundar una logia masónica de mujeres en esta ciudad, y que según él, muchas familias ingresaban a dichas prácticas. Mencionó también que debido a la suspensión del culto, algunas personas habían muerto sin sacramentos, y que había muchos niños sin bautizarse, pues no todas las familias podían ir a Mexicali o a San Ysidro. Ante esta situación había recomendado el bautismo privado, pero señaló se trataba de una práctica a la que la gente no se acostumbraba⁸⁷⁵.

Sobre Mexicali no dio información, pues desde la salida de Soulé no había visitado la ciudad, evitando así tener fricciones con José de Jesús Torres. Con respecto a Tijuana, dijo estar trabajando hasta donde le era posible; comentó que daba misas en la parroquia del Monte Carmelo, donde había formado una escuela de verano con la ayuda de las Siervas de Jesús Sacramentado, y que había llevado a cabo una “cruzada” de catecismo, cuyo fruto fueron 107 niños que hicieron su primera comunión en una misa que fue celebrada el 18 de agosto en San Ysidro. De acuerdo con el sacerdote, esta misa habría sido celebrada por Monseñor Francisco Orozco y Jiménez –que como sabemos se encontraba exiliado en California desde el mes de enero⁸⁷⁶–, quien también confirmó a 39 niños, todos mayores de 10 años⁸⁷⁷. Después de misa, al mediodía, las Damas Católicas habían ofrecido un banquete para el obispo en el Centro Cívico de San Ysidro, y por la noche una velada, con motivo del 30 aniversario de su consagración episcopal⁸⁷⁸.

⁸⁷⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 13 de septiembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 45 - 47.

⁸⁷⁶ Julia Preciado Zamora, “El inicio de la conciliación entre la iglesia y el Estado: El funeral del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez”, *Relaciones*, Vol. XXXI, Núm. 124, 2010, p. 61.

⁸⁷⁷ Además de esta carta, en los libros de confirmaciones hay evidencia de esta celebración.

⁸⁷⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez, 13 de septiembre de 1932.

Núñez sacó a colación nuevamente su proyecto educativo, pues si bien la situación política de México le había impedido dar continuidad a éste en Tijuana, la condición fronteriza de la parroquia donde ahora oficiaba le brindaba la oportunidad de llevarlo a cabo. El sacerdote dijo haberse enterado de que una misionera metodista llevaba alrededor de 40 niños tijuanaenses a un “kínder garden” que tenía en San Ysidro. Buscando evitar esa situación, y con el éxito de la escuela de verano, contempló la posibilidad de fundar una escuela católica para niños mexicanos, atendida por religiosas. Recibió el visto bueno de Monseñor Orozco y Jiménez, aunque el permiso de la diócesis de Los Ángeles aún estaba en gestiones. La congregación que le auxiliaba con el proyecto, las Siervas de Jesús Sacramentado, tenían en San Diego un internado para niñas de Tijuana. No obstante al éxito de estos planes, se lamentó por no poder realizar dichas obras en México⁸⁷⁹.

Cabría también señalar que el cura mencionó tener problemas para administrar la parroquia de Tijuana desde San Ysidro, pues aunque intentaba molestar lo menos posible, venía teniendo algunas fricciones con los sacerdotes estadounidenses, en especial por lo relativo al cobro de los sacramentos. Con respecto a la situación en Baja California, le insistió a su superior en la necesidad de que José de Jesús Torres, quien contaba con el registro para ejercer legalmente el culto en el Territorio Norte, no limitara su ministerio a Mexicali, sino que oficiara por algunas temporadas en Tijuana, y de ser posible en Ensenada, lo que además le serviría para presionar a las autoridades⁸⁸⁰.

Ramírez redactó su respuesta el 26 de septiembre, en una carta cuyo contenido giró alrededor de los últimos cambios en el gobierno federal. Externó que no sabía si con la llegada del general Abelardo L. Rodríguez a la presidencia las cosas mejorarían o empeorarían para la iglesia católica, pues dijo que no tenía noticias de que fuera un radical, sino todo lo contrario, debido a su gestión como gobernador, y le daba gusto saber que al menos esto traería beneficios para su amigo Fidel Favela, quien como sabemos era cuñado del general. Además señaló que esperaba una mejoría con el regreso de Olachea a la gubernatura del Territorio Norte, y mencionó que en el sur estaban estrenando gobernador

⁸⁷⁹ *Ibíd.*

⁸⁸⁰ *Ibíd.*

tras la caída de Ortíz Rubio⁸⁸¹; se trataba de Juan Domínguez Cota, quien fue elegido por Rodríguez para ocupar dicho puesto debido a su filiación callista, y que se mantuvo en él hasta el año de 1937⁸⁸². Dijo también tener buenas referencias de José de Jesús Torres en Mexicali, y que habría de proponerle que visitara Tijuana y Ensenada⁸⁸³.

Todo parece indicar que estos sacerdotes contaban con la aprobación del gobernador, pues al día siguiente, Agustín Olachea envió un telegrama a la SEGOB, solicitando que al párroco de Mexicali le fuera autorizado visitar otros los poblados del Territorio Norte, pues era el único sacerdote de la religión católica autorizado para ejercer el culto⁸⁸⁴. Al parecer su solicitud dio resultado, pues sabemos que Torres visitó Tijuana para las celebraciones del 12 de diciembre, lo cual suscitó algunas tensiones con José Rosendo Núñez⁸⁸⁵. Por estos días falleció el párroco de Monte Carmelo, Severo Alloero, debido a una angina de pecho⁸⁸⁶, quedando vacante su lugar en la parroquia, de manera que la situación de Núñez también de modificó.

Los efectos de la encíclica *Acerba Animi* y de la expulsión del delegado apostólico se volvieron especialmente notables hacia el año de 1933. En febrero, Alejandro Ramírez escribió al párroco de Tijuana para informarle, de parte de Monseñor Ruíz y Flores, que la Santa Sede le había concedido a los obispos la facultad de dispensar el ayuno eucarístico bajo las condiciones acostumbradas a los sacerdotes que dieran tres misas o más al día, pero les solicitó guardar el secreto para no causar escándalo. Le pidió informar del asunto a José de Jesús Torres, y transcribió también una circular del Delegado fechada el 28 de enero, donde se decía que el Papa lamentaba la persecución a las escuelas católicas y el avance de la educación laica, pues esto amenazaba con dañar gravemente a la iglesia y a la juventud mexicanas, por lo que habría que seguir las recomendaciones de la mencionada encíclica⁸⁸⁷.

⁸⁸¹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 26 de septiembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 48-49.

⁸⁸² Preciado, "El gobierno", 2003, p. 580.

⁸⁸³ ADT, Carta, 26 de septiembre de 1932.

⁸⁸⁴ IHH, Telegrama de Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, BC, 27 de septiembre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 2, foja 22.

⁸⁸⁵ Joy, *José*, 2010, pp. 73 – 84.

⁸⁸⁶ *Ibid.*, p. 73.

⁸⁸⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 13 de febrero de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, fojas 3 – 4.

La circular refirió también a la “propaganda” que se venía realizando entre los profesores de las escuelas públicas, de lo que llamaban *escuela nacionalista* y *escuela mexicana*. Este proyecto, según el prelado, buscaba descatólizar sistemáticamente a la niñez y la juventud del país, pues consideraba al catolicismo como religión importada, y declaraba que el mismo Jesucristo era un extranjero; además, todo esto venía acompañado de la enseñanza de la llamada *ciencia eugénica*. Ante ello, Ruíz y Flores pidió que se recordara a los padres de familia su deber de ver por la moralidad de sus hijos, y de reclamar su derecho para instruirlos de acuerdo con su religión. La circular refería también a la campaña iniciada por el centro comunista de Veracruz, que incorporado al “sovietismo ruso” llamaba a sus adeptos a la acción directa en contra de los católicos, por lo que había que instruir a los fieles del “engaño” que dicha propaganda significaba, ya que la misma PGR la había autorizado, siempre y cuando no atentara contra el orden público.

Ante tales adversidades, el prelado hizo un llamado a los sacerdotes y fieles a avivar el espíritu y apostolado de los primeros cristianos, para con toda abnegación y heroísmo, trabajar por la salvación de las almas. La circular termina con una exhortación a que todos los presbíteros se convirtieran en misioneros, para que recorrieran todos los lugares en los que pudieran administrar los sacramentos, quedándose en ellos el tiempo que juzgaran necesario, recordando que sus esfuerzos debían tener por finalidad la instrucción, la unión y la organización de los católicos, siempre a partir de las instrucciones pontificias⁸⁸⁸.

Por su parte, el vicario añadió a la circular una recomendación: que fuera prudente con lo que la gente “no entiende”, para evitar que la persecución se volviera más fuerte, por ejemplo, decir que varias de las cosas mencionadas en la circular las había sabido no medio del vicario, sino de la prensa de Estados Unidos. Al mismo tiempo, siendo fiel a la delegación apostólica, le ordenó convertirse en misionero, por lo que debería visitar Tijuana y Ensenada cuantas veces fuera necesario, pues “no es justo que en una parte estén llenos, y en otras padezcan hambre”, y el gobierno había autorizado tal cosa⁸⁸⁹. José Rosendo Núñez respondió el 15 de febrero, afirmando que no había ninguna novedad en San Ysidro. En Tijuana seguían las gestiones para obtener el permiso para oficiar, esta vez con la asesoría

⁸⁸⁸ *Ibíd.*

⁸⁸⁹ *Ibíd.*

del abogado Enrique Bordes Mangel, a quien en otro momento calificó como un hombre inteligente y de influencia, “de los desengañados de la revolución”; cuyos servicios habían sido contratados los miembros de la junta vecinal⁸⁹⁰. Con respecto a la práctica religiosa, el cura mencionó lo siguiente:

No pude resistir las súplicas de algunas familias que me han venido pidiendo les conceda tener el Santísimo reservado, en la junta de la Vela Perpetua del mes pasado se comprometieron a no dejar la iglesia sola desde las 8 de la mañana que se abre hasta después del ejercicio por la noche, todos los días de la velación están cubiertos y hasta hoy han cumplido su compromiso, pues las amenacé con quitarlo si lo dejaban solo, y he visto con gusto el gran número de personas que van a hacer su visita, para la renovación, me doy mis mañas.⁸⁹¹

Dijo no tener informes sobre Mexicali y Ensenada, pero mencionó que en la segunda había una nueva logia masónica, al tiempo que en Tijuana se había establecido la sociedad femenil masónica, que estaba haciendo preparativos para el carnaval y eligiendo a la reina, sobre lo cual expresó: “¿Por qué cundirá tanto la mala semilla?”⁸⁹².

El 2 de febrero de 1933, el abogado Enrique Bordes Mangel le escribió al recién nombrado Secretario de Gobernación Eduardo Vasconcelos, comentándole un asunto que consideraba no una defensa de “causa propia”, sino de “justicia” y “conveniencia pública”: “Un grupo de católicos de esta, sin antecedentes ni actuación políticos, y amigos del Gobierno, desean tener lo que ninguna de nuestras leyes les impide: libertad y posibilidad para el ejercicio de su religión”. El autor del texto planteó que la interpretación hecha del decreto de diciembre de 1931 había dejado a los católicos de Tijuana sin la posibilidad de practicar su religión en territorio nacional, obligándolos a hacerlo en Estados Unidos, lo que ocasionaba molestias materiales y morales para esta población “cada día más pobre”; consideraba que estaban en lo correcto al argumentar una interpretación distinta de la ley (adjuntó una solicitud), además de que lo que pedían no representaba ningún peligro:

[...] ni invade ninguna otra esfera de acción, ni causa molestias o trastornos de orden público el de por sí restringido ejercicio religioso, distinto por completo a lo

⁸⁹⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 6 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, fojas 7 - 8.

⁸⁹¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 15 de febrero de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 5.

⁸⁹² *Ibíd.*

que en los Estados del centro y el sur del país, como lo demuestra por si solo el hecho de que durante el largo año que lleva este estado de cosas, no ha provocado por acá ni protestas públicas ni violaciones ningunas de la ley⁸⁹³.

La carta cierra señalando que los solicitantes temían no ser escuchados por el gobernador, por lo cual se dirigía a la mencionada instancia, comentando que “más que ellos mismos, resultará beneficiada la ciudad”, esto por la circulación de dinero que implicaba el traslado de los católicos a Estados Unidos⁸⁹⁴. La solicitud adjunta había sido redactada a nombre de José Amador, e iba dirigida al gobernador del Territorio Norte. Cuatro días después, el Secretario General de Gobierno Antonio E. Baunet, acusó de recibido, respondiendo que la solicitud sería turnada a la SEGOB para su resolución⁸⁹⁵.

El abogado Enrique Bordes Mangel era originario de Guanajuato, y contaba con una notable trayectoria en la política mexicana, pues había sido muy cercano a Francisco I. Madero, al grado de que fue uno de los redactores del Plan de San Luis. Después del derrocamiento de Huerta se integró a las filas carrancistas, y en 1920 mientras fungía como diputado, pasó a formar parte del bando obregonista⁸⁹⁶. No hay mucha información disponible sobre su llegada a Tijuana, pero sabemos que ocurrió en el año de 1930, y que desde inicios de 1931 trabajó como editor del diario *El Mexicano*; falleció en esta localidad en 1935⁸⁹⁷. Su disposición a colaborar con el sacerdote y con la junta vecinal puede explicarse por su filiación maderista, pues como sabemos, el Partido Antirreeleccionista compitió en 1912 aliado con el Partido Católico Nacional, y su candidato tenía una postura crítica con respecto a las Leyes de Reforma⁸⁹⁸.

El 4 de febrero, José Rosendo Núñez turnó nuevamente una solicitud para registrarse como ministro de culto para la localidad de Tijuana, esta vez dirigida al

⁸⁹³ ADT, Carta de Enrique Bordes Mangel a Eduardo Vasconcelos, Tijuana, BC, Caja 3, Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, fojas 56 - 57.

⁸⁹⁴ *Ibíd.*

⁸⁹⁵ ADT, Acuse de recibo de solicitud de la junta vecinal, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 - 1933, foja 62.

⁸⁹⁶ Juan de Dios Bojórquez, *Forjadores de la Revolución Mexicana. Tomo I*, México, INEHRM, 1960, pp. 106 - 108. Texto consultado el 3 de octubre de 2013 en la web: http://www.bicentenario.gob.mx/bdb/bdbpdf/ForjadoresDeLaRevolucionMexicana_Tomo-I/ForjadoresDeLaRevolucionMexicana_Tomo-I-enriqueBordesMangel.pdf

⁸⁹⁷ Bojórquez, *Forjadores*, 1960, p. 198. Rocío Galván, “Rinden homenaje a Enrique Bordes Mangel”, *El Sol de Tijuana*, 4 de abril de 2012, nota consultada el 3 de octubre de 2013 en la web: <http://www.oem.com.mx/elsoldetijuana/notas/n2492612.htm>

⁸⁹⁸ Olimón, *Hacia un país*, 2008, pp. 11 - 13.

Delegado de Gobierno, y apelando a que no había ninguno registrado para dicha localidad⁸⁹⁹. El Delegado de Gobierno, Miguel G. Santa Ana dio respuesta negativa a dicha solicitud el día 29 de marzo, argumentando, al igual que lo habían hecho las demás instancias gubernamentales, que la ley que autorizaba solo a un ministro de culto por cada 50 mil habitantes, lo marcaba a razón de la población total de la entidad y no de las localidades de la misma⁹⁰⁰.

Son pocas las noticias sobre este asunto en los meses posteriores, salvo que el 18 de mayo de 1933, José de Jesús Torres solicitó una entrevista con el Ministro de Gobernación, que se encontraba de visita en Mexicali⁹⁰¹, aunque no sabemos si ésta se concretó. El 20 de noviembre de 1933 José Rosendo Núñez redactó de nuevo una solicitud al gobernador para que le fuera permitido el ejercicio del culto, el cual fue transcrito para la SEGOB el 9 de diciembre. Esta vez el argumento central era que el Territorio Norte de la Baja California excedía por mucho el número de 50 mil habitantes, pues de acuerdo a los datos publicados en la Revista de Estadística Nacional, de enero de 1931 a junio de 1933 la población había aumentado en más de 8 mil habitantes, esto contando el saldo migratorio (entradas y salidas), lo que sumaba un total de más de 57 mil⁹⁰². El 26 de enero de 1934 se dio la resolución, con base en el dictamen elaborado por un abogado consultor, quien opinó que no debía darse el registro, pues los datos oficiales estaban disponibles cada diez años tras los resultados del censo, “y bien sabido es que para formarlos no solo se tienen en cuenta factores aislados de inmigración o emigración, sino muchos más que en lo general no se refieren al ambulante o movedizo, sino más que todo el radicado o fijo”⁹⁰³.

Como puede notarse, la restricción del número de ministros fue motivo de movilización tanto de clérigos como de laicos, que pese a lo vanos que resultaron sus esfuerzos, no dejaron de insistir en la derogación, o por lo menos en el disimulo, de una

⁸⁹⁹ ADT, Solicitud de registro de José Rosendo Núñez, Tijuana, BC, 4 de febrero de 1933, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1906 - 1933, foja 61.

⁹⁰⁰ ADT, Respuesta del Delegado de Gobierno a la solicitud de José Rosendo Núñez, Tijuana, BC, 29 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, 1906 - 1933, Caja 3, foja 63.

⁹⁰¹ IIH, Telegrama de José de Jesús Torres al Ministro de Gobernación, Mexicali, BC, 18 de mayo de 1933, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 24, Exp. 2, foja 23.

⁹⁰² IIH, Transcripción del gobernador de BC dirigida a la SEGOB, 9 de diciembre de 1933, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 81 - 82.

⁹⁰³ IIH, Resolución de la solicitud presentada por José Rosendo Núñez, México, DF; 26 de enero de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 83 - 86.

legislación que consideraron ajena y restrictiva para Baja California. Sin embargo, este no fue el principal problema que la iglesia católica enfrentó en el poblado de Tijuana.

IV.3. El litigio legal por el templo.

Uno de los principales problemas que enfrentó la iglesia católica en Tijuana fue un proceso legal iniciado en abril de 1932, que tenía por objetivo nacionalizar el templo y la casa cural recién construidos, y destinar esta última a las oficinas federales de correos. En la colección AGN del acervo documental del Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC se conserva el expediente completo del caso, que se extendió por aproximadamente dos años, donde el denunciante había fungido como juez de paz⁹⁰⁴ en la delegación de Tijuana, y era miembro de la logia masónica *Zaragoza*. El seguimiento puntual de este expediente nos permite observar la forma en que se dieron, en distintos niveles, la relación entre la iglesia católica y el Estado mexicano, así como el papel jugado por los mediadores cualitativos, algunos de los cuales, los miembros de dicha logia –establecida en la localidad desde 1923 como una extensión de la del Valle de México⁹⁰⁵–, asumieron una postura anticlerical y pugnaron por la nacionalización de los bienes eclesiásticos, mientras que otros utilizaron sus relaciones políticas para favorecer a la iglesia, específicamente las Damas Católicas, cuya existencia en Tijuana se remonta por lo menos al año de 1926, y cuya presidente era Catalina Rodríguez de Favela. Los informes presentados por el denunciante nos permiten no solo conocer algunos datos relevantes sobre el funcionamiento de la iglesia católica durante los años de crisis, sino también aproximarnos al discurso anticlerical de la masonería mexicana durante la posrevolución.

El 18 de abril de 1932, Toribio García, interpuso una denuncia ante Gobernación, solicitando la adjudicación de la casa cural contigua al templo católico de Tijuana. El denunciante se presentó como alguien “de firmes ideas revolucionarias-radicales, según consta ampliamente al muy distinguido correligionario Don Arturo M. Elías, Director

⁹⁰⁴ Se trata de una figura jurídica encargada de intervenir en demandas por delitos menores, que al carecer de una formación jurídica profesional no se encuentra en facultad de dicar sentencias, por lo que su labor se limita a buscar la conciliación entre las partes afectadas. Luis de Ezeta, “Manual de alcaldes y jueves de paz”, *Revista de administración pública*, s/d, pp. 163 – 186. Consultado en la web: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/rap/cont/53/pr/pr8.pdf> el 31 de enero de 2014.

⁹⁰⁵ Fernando Rivera Garibaldi y Jorge Arturo Ruíz Contreras, *Breve reseña histórica de la masonería en Baja California*, s/d, 2010, pp. 15 – 16.

General de correos”. La referencia a este personaje no es gratuita, pues como señalamos previamente, no solo era cercano a la élite de Estado, sino también un reconocido anticlerical. García afirmó que la casa cural era tan grande como el templo, y señaló su ubicación céntrica y privilegiada, encontrándose en la misma manzana que la Confederación de Sindicatos Obreros. García manifestó que en el templo seguían tocándose las campanas día y noche, y que el cura celebraba ocultamente:

[...] actos prohibidos por la ley, tales como sermones bíblicos y auriculares a las mujeres, y otros ejercicios piadosos; y probablemente hasta los sacramentos del bautismo y bendiciones matrimoniales; así como una propaganda activa contra la ley de cultos y los demás mandatos de la Constitución que atañen a su religión, de acuerdo quizás con los Obispos, Caballeros de Colón y los beatos del pueblo fanático en general de aquende y allende la frontera norte; principal guarida, centro de operaciones, digamos, de todos los descontentos, enemigos solapados del gobierno constituido⁹⁰⁶.

Por un lado, resulta certero el diagnóstico que realizó sobre cómo la condición fronteriza le permitía a los católicos sortear algunos de los candados legales, sin embargo, el que calificara este tipo de prácticas como “ilegales” bien puede remitirnos a un desconocimiento de la ley, pues lo que estaba restringido era el “culto público” por ministros que no estuvieran autorizados o fuera del templo registrado, pero no el culto privado. Aunque probablemente, se trató de a una estrategia retórica para convencer a las autoridades federales de que debían intervenir en Tijuana.

Toribio García describió al párroco como un hombre corpulento, de unos 30 años, ilustrado y de atractivo físico, “de maneras insinuantes y un gran poder sugestivo entre la comunidad de Damas Católicas pertenecientes a la titulada principal sociedad tijuanaense”, quienes según él, se turnaban “para agasajarlo con banquetes y otras fiestas profanas en sus hogares”. Mencionó también que José Rosendo Núñez tenía un costoso “Cadillac” automático, que se vestía se manera elegante y con joyas, y que consumía los más exquisitos manjares, vinos y licores. El denunciante contrastó la “jesuítica egolatría” del sacerdote, quien según éste, jamás hizo ningún acto caritativo ante la crisis reinante, con las acciones “verdaderamente altruistas de las filantrópicas sociedades masónicas”, puesto que

⁹⁰⁶ IHH, Denuncia de Toribio García presentada ante la SEGOB, Tijuana, BC, 18 de abril de 1932, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 30 - 32.

según él, el Delegado de Gobierno, el comandante de policía y la empresa “Agua Caliente” repartían, unos diaria y otros periódicamente, artículos de primera necesidad a los “indigentes o pobres vergonzantes”.

Después de describir de esta manera la situación religiosa de Tijuana, Toribio García solicitó que se estableciera la oficina de Correos y Telégrafos Federales en la casa cural, o en su defecto, una escuela “racionalista”, como las que entonces funcionaban en los “progresistas” estados de Yucatán, Veracruz y Tabasco, que según él, trabajaban exitosamente en la desfanatización de la juventud escolar. Al mismo tiempo, declaró no buscar ningún lucro personal, cediendo a favor del Gobierno de la Nación, sus derechos que en virtud de la denuncia le pudieran corresponder⁹⁰⁷. Como puede notarse, la denuncia y la descripción giran en torno a una representación negativa del catolicismo, contrastándolo con la auto-representación construida por las logias masónicas, como una institución altruista y desinteresada; sin embargo, no hay que perder de vista el interés específicamente material que motivó la denuncia, así como el contexto coyuntural en el que se suscitó, aproximadamente tres meses de que se suspendiera el culto católico en Tijuana.

Un documento posterior (lo sabemos porque cita la primera denuncia) pero fechado el 9 de abril, nos permite entrever que la solicitud de Toribio García no fue atendida como esperaba, por lo que se dirigió nuevamente a gobernación, señalando que su única respuesta había sido la comunicación dirigida al gobernador. Esta vez advirtió que en Tijuana existían numerosos Caballeros de Colón, algunos de los cuales eran “adinerados capitalistas y de influencia”, por lo que dicha secretaría debía tomar en cuenta que el informe que habría de rendir el gobernador “por interpósita persona, pudiera adolecer de parcialidad a favor de los muy particulares intereses del omnipotente cura Núñez”. Por ello había escrito al gobernador solicitándole participar en las averiguaciones referentes al caso, aprovechando para asegurar lo siguiente:

[...] tuve conocimiento exacto y verídico de que el Presbítero Núñez, desde horas muy tempranas sigue pernoctando y duerme por las noches en confortable cuarto de la casa cural, sosteniendo allí, como es natural suponer y es de pública notoriedad,

⁹⁰⁷ *Ibíd.*

conciliábulo religiosos con los fanáticos religiosos y ejerciendo algunos actos “piadosos” propios de su profesión⁹⁰⁸.

Toribio García argumentó ante la SEGOB que la responsabilidad de realizar las averiguaciones correspondientes al caso no debían recaer en un solo funcionario, sino en una comisión de personas de conocida honradez, imparcialidad y “ajenas completamente a toda sugestión malévolas del poderoso clero católico y sus aliados, fanáticos residentes por todas estas regiones fronterizas”⁹⁰⁹. Aquí lo que más llama la atención es que el denunciante tenía conocimiento de la profunda relación que existía entre José Rosendo Núñez y algunos miembros de las élites locales.

Al parecer la denuncia tuvo seguimiento, pues en su carta del 25 de mayo, José Rosendo Núñez le informó al delegado apostólico que el ingeniero de la ciudad había visitado la casa cural, para ver si podía ser adaptada en una oficina de correos y telégrafos; el funcionario le había ofrecido hacer todo lo posible para que esto no ocurriera. Núñez le dijo que la casa no era propiedad de la iglesia sino suya, pero que aún debía cerca de 2mil dólares a las compañías estadounidenses que le habían financiado el material. La casa aún no estaba terminada, pues se necesitaban según el párroco alrededor de mil dólares para ello. A estas dificultades materiales añadió el siguiente comentario, donde nuevamente deja ver el antagonismo existente entre el catolicismo y la masonería, así como la visión de una sociedad decadente y en vías de secularización:

Por otra parte tenemos el poco sentimiento religioso y moral, cada día se va perdiendo en este ambiente de vicio y de prostitución; hace unas dos semanas se fundó la nueva logia masónica, y con esta ya contamos solo en Tijuana con dos de hombres y una de mujeres; el protestantismo con todos sus adláteres, tienen el campo abierto, para ellos todas las facilidades, para nosotros todo el rigor. ¿A dónde iremos a dar? Y comprendo que Su Señoría Ilustrísima sufre tanto como nosotros al saber todo esto, pero yo aislado como estoy por acá, no tengo a quien comunicarle mis penas sino a usted, para que me aliente y me instruya con sus consejos⁹¹⁰.

Leopoldo Ruíz y Flores respondió el último día de mayo, en una carta donde básicamente le dio ánimos, y lamentando la situación de la iglesia en Baja California, lo

⁹⁰⁸ IHH, Denuncia de Toribio García presentada ante la SEGOB, Tijuana, BC, 9 de abril de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 33 - 34.

⁹⁰⁹ *Ibíd.*

⁹¹⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 25 de mayo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 35.

exhortó a esperar “el día de la misericordia” con paciencia, oración y penitencia. Los consejos pueden parecer parcos, pero llama la atención lo mencionado en el último párrafo:

Para lo demás me ocurre aconsejarle que organice sus grupos de Acción Católica en el sentido de las instrucciones que nos vinieron de Roma. El celo apostólico de unos cuantos seglares, organizados convenientemente y dirigidos por el párroco, puede convertirse en propaganda y defensa muy apropiadas a las circunstancias que la persecución nos ha creado y seguirá creando⁹¹¹.

Esta indicación no era fortuita. Como se mencionó en el capítulo III, la ACM fue el instrumento por el cual el episcopado mexicano centralizó el control de las organizaciones laicas, cuyo papel llegó a ser decisivo en la resolución del conflicto religioso en diversas regiones⁹¹². En el caso de Tijuana, los laicos estaban bien organizados desde la gestión de Severo Alloero, pero no tenemos noticias de que se hayan incorporado formalmente en las organizaciones nacionales.

El día 2 de junio, el gobernador Agustín Olachea hizo llegar a la SEGOB el informe relativo a la denuncia presentada por Toribio García. El documento está constituido en su mayoría por la transcripción del documento redactado por el comandante de policía, fechado el 17 de mayo, en el que se expone que, pese a que la policía de Tijuana había estado vigilando a José Rosendo Núñez, no se había podido comprobar que éste realizara actos religiosos en el templo, no obstante que éstos eran realizados constantemente por las “Damas Católicas”.

De acuerdo con el comandante, todos los días se hacían sonar las campanas, un llamado al que acudían tanto estas mujeres como un gran número de personas, según el informante: “de poca cultura algunos, y otros que sí la tienen, así como posición social acomodada”⁹¹³. En el informe se dijo que el templo estaba custodiado por el profesor José E. Amador y Fidel Favela, quienes tenían como “director intelectual” al párroco. Éste, por medio de dichos sujetos y de algunas profesoras pertenecientes, o que habían pertenecido a las escuelas públicas, habían estado haciendo “propaganda intensa para infundir en las

⁹¹¹ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores dirigida a José Rosendo Núñez, México, DF, 31 de mayo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 36.

⁹¹² Véase Fallaw, *Religion*, 2013.

⁹¹³ IHH, Informe de Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, BC, 2 de junio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 38 - 41.

masas y especialmente en la niñez, ideas de obscurantismo”. Por ello, el gobierno anterior había despedido a una de estas maestras, quien llegó hasta el grado de hacer pedazos algunos folletos “de ideas liberales” enviados por la SEP⁹¹⁴.

Con respecto al perfil trazado sobre José Rosendo Núñez, se señaló que su automóvil no era Cadillac como afirmaba Toribio García, sino Chevrolet; que en la casa cural vivían su hermana, su madre y uno de sus hermanos, que trabajaba como “tallador” en el Foreign Club. Los datos personales proporcionados en la denuncia sobre el sacerdote eran verídicos, aunque el comandante no estaba de acuerdo en que las Damas Católicas pertenecieran a la “principal sociedad tijuanaense”, pues según él, ésta estaba formada por familias de profesionistas y empleados de gobierno, las cuales “no se inmiscuyen en asuntos de fanatismo, sino que se dedican a hacer el bien a la humanidad, sin importarles credos religiosos; tienen formada una sociedad que denominan *Sociedad Masónica*, de la cual ya tiene antecedentes esa Delegación y el Gobierno del Territorio”⁹¹⁵. Nuevamente nos encontramos con la auto-representación de las logias masónicas y su contraste con la imagen pre construida sobre el catolicismo, aunque la diferenciación expuesta nos puede hacer pensar que la cuestión religiosa mantenía dividida a la élite local.

El redactor prefirió no emitir ninguna opinión sobre la posibilidad de destinar la casa cural a la oficina de correos, aunque reconoció la importancia de renovar dicha oficina, la cual por su reducido tamaño, causaba mal aspecto ante el turismo extranjero, un argumento que bien puede recordarnos las solicitudes de Núñez para ampliar el templo. No obstante, afirmó que de acuerdo con el ingeniero de la delegación, la casa cural no se prestaba a ser adaptada para dicho fin, pues para ello se necesitarían entre 10 y 12 mil pesos. Con respecto a las prácticas religiosas, hizo la siguiente descripción:

También es cierto que muchas señoras de clase media recorren las residencias particulares pidiendo limosna para tal o cual gasto de la virgen, del cura y de algunos otros comunes entre los fanáticos; y las colectas que obtienen no las dedican a ningún fin práctico, sino para el sostenimiento del cura, quien, como no tiene ningún trabajo fuera de su ministerio, forzosamente tiene que recurrir a sus adeptos para poder sostenerse y vivir con holgura⁹¹⁶.

⁹¹⁴ *Ibíd.*

⁹¹⁵ *Ibíd.*

⁹¹⁶ *Ibíd.*

Si bien el testimonio se encuentra cargado de un lenguaje virulento y anticlerical, el que las mujeres pertenecientes a organizaciones parroquiales realizaran colectas era una práctica recurrente desde antes de que el culto fuera suspendido. Tenemos noticias de que durante 1930 la asociación de padres de familia *Salvatierra* realizó varias colectas que tuvieron como destino el proyecto de la escuela católica, participando en ellas varios políticos y empresarios de la localidad⁹¹⁷. En este sentido, resulta comprensible lo que el comandante de policía registró, más si a esto le sumamos las dificultades económicas que, según su correspondencia con Alejandro Ramírez, atravesaba el párroco de Tijuana.

Sabemos que José Rosendo Núñez era consciente del proceso legal que enfrentaba, pues en una carta dirigida a su superior, fechada el 3 de junio, dijo que un sujeto, a quien calificó como un “pobre viejo degenerado”, recientemente destituido del cargo de *juez de paz*, había denunciado ante gobernación la casa cural como propiedad de la nación. Mencionó que esta secretaría había ordenado una investigación, por lo que lo había visitado el ingeniero de la ciudad, a quien no agradaba la idea, pues según él, costaría alrededor de mil dólares adaptarla para oficina de correos, por lo cual existía la posibilidad de que se salvara dicho patrimonio⁹¹⁸.

La solicitud de Toribio García fue atendida hacia mediados de 1932, y todo indicaba que la resolución de la SEGOB le sería favorable. El 8 de junio Núñez se comunicó de nuevo con Leopoldo Ruíz y Flores, por medio de carta que posee un tono sumamente trágico, pues el párroco abre con la frase “Después de dos años y medio de lucha, al fin me vencieron en la contienda”. Según el sacerdote, dos días atrás había sido notificado por la Oficina Federal de Hacienda que tenía un plazo de dos semanas para desocupar la casa cural, al encontrarse en un terreno considerado propiedad de la nación, teniendo la alternativa de solicitar un contrato de arrendamiento. Dijo haber apelado a todos los medios posibles para evitar la nacionalización, pero que había sido en vano pues “en México el sacerdote no es digno de tener ni un agujero para meterse porque hasta ese se lo roban”. Sus

⁹¹⁷ ADT, Colecta realizada por la Asociación de Padres de Familia *Salvatierra*, Tijuana, BC, 1930, Caja 1, Carpeta Escuelas, s/d.

⁹¹⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 3 de junio de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 37.

alternativas eran hacer caso omiso y esperar que lo desalojaran por la fuerza, o pagar la renta que el gobierno fijara⁹¹⁹.

Sin embargo, Toribio García siguió insistiendo en su denuncia. El 13 de junio, hizo llegar a la SEGOB un informe considerablemente extenso, con lo que él llamó “nuevos datos, hechos y comentarios”; el texto tenía por objetivo, sin duda alguna, presentar más argumentos ante dicha instancia para que la resolución del caso le fuera favorable. De acuerdo con éste, José Rosendo Núñez seguía viviendo en la casa cural con sus familiares y otras personas allegadas, entre ellas un “tahúr fullero que trabaja en el Foreign Club como tallador, con un buen sueldo en dólares y pagando al cura una cantidad como renta”⁹²⁰, siendo éste dato poco probable, pues como sabemos, se trataba de su hermano. A esto añadió una descripción de lo que, según su interpretación, la constitución designaba como actos de culto externos:

En el frontispicio exterior del templo católico se ve colocada en un burdo nicho protector de cal y canto, una estatua de yeso y de cuerpo entero dizque representando a la llamada “Virgen de Guadalupe”, ante la cual imagen “milagrosa” pueden ser vistas también, a tempranas horas de la noche, algunas pobres mujeres de nuestras clases más humildes, visiblemente hambrientas, dobladas las rodillas, inclinada la cerviz e implorando a la VIRGEN, no precisamente el perdón de sus pecados (imaginarios, “imposibles” o disculpables, sin penitencia ninguna, en gentes tan desvalidas), sino “EL PAN NUESTRO DE CADA DÍA”, después de haber estado pidiendo “por el amor de Dios” a su pastor (el cura) aunque inútilmente dado su referido egoísmo y falta absoluta de sentimientos caritativos⁹²¹.

García mencionó además la existencia de una alcancía en la entrada del templo para los turistas extranjeros, cuyos donativos en dólares, según él, iban destinados “a aumentar el volumen de su cartera particular, o bien, su cuenta corriente en la Compañía Bancaria del Pacífico, SA”. De acuerdo con el redactor, el cura iba todos los días al banco

[...] a trancos largos, agachado siempre, como si fuera ladrón; depositando fondos y haciendo negocitos de agio o transacciones mercantiles como cualquier otro judío,

⁹¹⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, Ca, 8 de junio de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 39.

⁹²⁰ IIH, Informe de Toribio García dirigido a la SEGOB, Tijuana, BC, 8 de mayo de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 45-50.

⁹²¹ *Ibíd.*

negociante particular (MERCADERES DEL TEMPLO DIZQUE DIJO JESUCRISTO)”⁹²².

Citando el informe de la policía, dijo que el profesor José E. Amador y Fidel Favela, a quien calificaba como un “enriquecido prestamista de la localidad” eran los únicos encargados del templo y de las “valiosas existencias” en su interior. Relató que ambos llegaban a coleccionar limosnas para atender “a la frugal alimentación del pobre padrecito Núñez”, a quien se refirió como “boato ostentoso y opípara”. Según el informante, la vida de este cura “ocioso y libertino” contrastaba con la aguda crisis económica que se vivía, pues debido a la falta de trabajo se llegaba a carecer “días enteros” del suficiente alimento, al tiempo que la falta de medicinas afectaba a los numerosos enfermos de tifoidea. También describió como muchos tijuaneños eran despojados de su vivienda al no poder pagar la renta por inhumanos caseros “patrocinados por una verdadera plaga de licenciados y tinterillos que, cual hienas hambrientas han invadido la población”, todo esto mientras que el padre vivía cómodamente sin pagar renta con su madre y sus hermanas⁹²³.

El denunciante indicó también la existencia de un colegio particular llamado “Juana de Asbaje” ubicado en el número 311 de la Avenida E, el cual estaba a cargo de una “vieja señorita X” (solo es legible la letra R mayúscula), antes profesora de escuela Miguel F. Martínez, quien había renunciado a su cargo al no querer sujetarse a “los modernos textos laicos que le imponía el Director”. De acuerdo con este testimonio, el colegio era “regentado por una conocida BEATA” y visitado por el sacerdote, quien enseñaba la “doctrina cristiana” del Padre Ripalda, siendo de preocupación que dicho local no había sido registrado ni inspeccionado⁹²⁴. Este dato es especialmente importante, pues es el único indicio localizado hasta el momento de que el proyecto de la escuela católica llegó a funcionar en territorio mexicano.

También hizo referencia al mal estado de la oficina de correos, calificada por el periódico *La Tribuna* (del que dijo adjuntar recortes) como una vergüenza oficial, motivo por el que insistió en la nacionalización del inmueble, calificando como erróneos los cálculos del ingeniero citados en el informe. Por un lado, dijo que no se había consultado al

⁹²² *Ibíd.* Mayúsculas del documento original.

⁹²³ *Ibíd.*

⁹²⁴ *Ibíd.*

administrador del ramo en la ciudad ni a “verdaderos ingenieros o arquitectos, únicos capacitados enteramente para haber dictaminado sobre tal asunto”; por otra parte, mencionó que la construcción de la obra había sido suspendida por Núñez al tener conocimiento de la nueva ley de cultos, quien se habría adueñado de los materiales y del dinero sin rendir cuentas a nadie, comprando “muebles y enceres de lujo para su recámara, sala y alcoba particulares (un piano-pianola, un moderno gabinete con fonógrafo radiofónico, cortinajes de seda, dos confortables camas matrimoniales etc.)”. De acuerdo con García, sus gastos excedieron los dos mil dólares, citando como fuente algunas de las señoras contribuyentes, a quien sin nombrar, calificó como “de las menos beatas, y quienes ahora se quejan amargamente de la voraz rapiña de su anteriormente bien amado curita Núñez”⁹²⁵.

El denunciante dijo estar dispuesto a comprobar todo lo que había puesto por escrito, así como a tomar parte de un careo con el sacerdote y presidido por el delegado, al tiempo que señaló: “por un anacronismo inexplicable existen todavía y medran ventajosamente –hasta en las oficinas públicas, desgraciadamente, infinidad de beatos hombres y beatas mujeres, pertenecientes a las cofradías de “Los Caballeros de Colón”, “La Vela Perpetua” y otras más”. Por lo tanto, pidió que el careo fuera asistido por un taquígrafo varón, “que no jovencita de la Vela Perpetua, para mayor eficiencia”⁹²⁶. Al parecer estas afirmaciones referían a una solicitud previa, pues dijo lamentar que el careo no se había realizado, ya que con ello perdió la oportunidad de conocer quien había facilitado una copia de su denuncia al sacerdote, un acto que calificó como una “inocente traición”, que según él, se habría realizado

[...] mediante una jugosa gratificación en dólares [...] por alguna de tantas señoritas mecanógrafas de la Vela Perpetua, indiscretas y venales por naturaleza innata y sexual, ocupadas desgraciadamente, para rémora de la administración, en las Oficinas Públicas de esta capital, de Mexicali y de esta misma Delegación⁹²⁷.

A manera de conclusiones, el denunciante manifestó que en caso de no ocuparse dichas instalaciones para las Oficinas de Correos, resultaba urgente ordenar la desocupación y clausura de la casa cural, tanto por razones de orden y moralidad, como

⁹²⁵ *Ibíd.*

⁹²⁶ *Ibíd.*

⁹²⁷ *Ibíd.*

para evitar que las pertenencias fueran saqueadas. En caso de no disponer del terreno, sugirió a la SEGOB ponerlo en venta o arrendamiento. Finalmente pidió que se nombraran nuevos encargados del templo, que fueran de ideas liberales y que pudieran “vigilarse entre sí”, para que no se repitieran los “abusos” cometidos por Favela y Amador⁹²⁸. A pesar de la evidente intención de persuadir a las autoridades y desacreditar al sacerdote y en general a la vida parroquial, tiene sentido pensar que no se trataba solo de inventos, sino que, efectivamente, algunos católicos, entre ellos las citadas mujeres de la Vela Perpetua, habían encontrado la manera de minar la iniciativa del denunciante, lo cual habría sido posible gracias a su relación con las autoridades locales.

El otrora juez de paz escribió nuevamente al Secretario de Gobernación el 24 de junio, solicitando que se girara una orden para la desocupación de la casa cural al no tener el delegado de gobierno autoridad para ello, pues el ex – párroco José Rosendo Núñez seguía habitando dicho inmueble, teniendo numerosas visitas y realizando actos que, según él, violaban las leyes vigentes. Una vez más, exigió la desocupación del inmueble “sin excusas, pretextos ni supuestas INFLUENCIAS del señor cura Núñez y algunos de sus feligreses adinerados”, para que fuera puesto a disposición de Hacienda. Finalmente señaló que ya había un sacerdote autorizado en el territorio, el cual residía en Mexicali, y podía “hacer viajes fácilmente a Tijuana y Ensenada; cantando misas, bautizando niños, casando rancheros y confesando beatas que así lo pidieran para satisfacción de sus conciencias”⁹²⁹.

José Rosendo Núñez mantuvo al tanto al delegado apostólico del asunto, y el 29 de julio le informó que había sido avisado por una persona cercana a las autoridades, que pronto irían a Tijuana el Ministro de Comunicaciones y Obras Públicas y el Director General de Correos, para “retirar del culto” la única iglesia y destinarla a la oficina de correos. Dijo que había consultado al juez de distrito, quien le aseguró que para que esto

⁹²⁸ *Ibíd.*

⁹²⁹ Para fundamentar su petición, Toribio García citó un caso similar al de Tijuana ocurrido en Angangüé, Michoacán, el cual había sido publicado en el periódico *El Nacional*, donde por rehusarse a desalojar los anexos del templo, al párroco se le habría cancelado el permiso para seguir oficiando. García calificó como liberal-radical al gobierno de ese “progresista e importante estado”, al tiempo que contrastó el caso de uno de los “curas rebeldes” pero autorizado por el gobierno en turno para ejercer con el de Tijuana, donde se trataba de un “ex – párroco cualquiera ensoberbecido y encaprichado, no obstante ser un excedente o sobrante y carecer de permiso de la autoridad para seguir ocupando los anexos del templo católico”. IHH, Carta de Toribio García a la SEGOB, Tijuana, BC, 24 de junio de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 51.

ocurriera se necesitaba un decreto presidencial, pero que una vez que éste se diera, no habría vuelta de hoja, pues la constitución facultaba al ejecutivo federal para disponer de los templos, siendo inútiles inclusive los amparos. Su lamento se expresó de esta manera:

Nuestra iglesia está nuevecita, todavía ni siquiera se termina, llevamos gastados más de \$20,000 (pesos) que hemos logrado reunir con grandes sacrificios, estamos debiendo una parte de este dinero. Durante 22 años fue un jacalón inmundo que nadie le hizo caso, ahora que la ven nueva, limpia y amplia y ya excitó su codicia, máxime cuando la oficina de correos la tienen en un local tan incómodo que ni los empleados caben⁹³⁰.

La carta termina con referencias al avance de las logias masónicas en el territorio, pues existían algunas de hombres en Mexicali y Ensenada, mientras que en Tijuana había dos de hombres y una de mujeres, siendo esta última en su opinión más nociva que todas las de los hombres juntas. Además de pedir consejo, cerró con una descripción bastante exagerada del alcance de la masonería: “Casi ya no me queda nadie que no se haya hecho masón, y a los que no se hacen les quitan el trabajo y los hostilizan de mil formas. ¿Qué será de esta pobre gente?”⁹³¹

El 11 de octubre el “Venerable Maestro” de la logia masónica de rito nacional mexicano con sede en Tijuana, redactó una carta para el Secretario de Gobernación. El texto inicia haciendo referencia a la encíclica *Acerba Animi*, con la que el papa protestó ante las disposiciones gubernamentales en materia religiosa, motivo por el que se dieron numerosas protestas en el país, encabezadas, según él:

[...] por aquellos que no teniendo nociones de lo que es la libertad por haber estado toda la vida aherrogados bajo la mas supina ignorancia, inculcada por los que se dicen ministros de Cristo sobre la tierra; (¡ah si ese Gran Maestro volviera al mundo y tuviera poder para hacerlo, los arrojaría a punta de pies como arrojó a los mercaderes del templo!)⁹³².

Después propuso que el templo católico de Tijuana se convirtiera en una escuela para niñas, lo cual sería de gran provecho, pues la única escuela bien acondicionada estaba lejos del centro del pueblo, por lo que las niñas debían caminar entre tres y cuatro kilómetros para

⁹³⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, Tijuana, BC, 29 de julio de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 44.

⁹³¹ *Ibíd.*

⁹³² IIIH, Carta del Maestro de Logia Masónica a al SEGOB, Tijuana, BC, 11 de octubre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 55.

llegar a ella. El maestro dijo ser consciente de que esto ocasionaría protestas, pero la escuela traería numerosos beneficios, todo lo contrario del culto católico, con el que según él, solo se conseguía el oscurantismo, “porque si fuera el culto del verdadero cristianismo, algo se ganaría; pero como este no requiere Iglesias, sino que donde quiera, en el campo y en el hogar, se puede practicar”. Podía entonces realizarse el acondicionamiento de la iglesia, “amén de que otras dependencias se dediquen a la oficina de correos, dado que la actual solo es un foco de infección y muy reducida, y más una vergüenza que la visite el turismo”⁹³³. El 19 de octubre se recibió dicha carta, y fue transcrita para el gobernador del Territorio⁹³⁴.

Esta carta, junto con muchos de los comentarios de Toribio García, nos permite entender un punto fundamental de las ideas posrevolucionarias con respecto a la religión: si bien se profesaba cierto anticlericalismo, éste no era propiamente anti-cristiano, sino que por el contrario, concedía un lugar primordial al personaje de Jesucristo dentro de su discurso. En este sentido, para muchos de ellos, la iglesia católica, aunque apelaba su autoridad, no representaba legítimamente las enseñanzas de este “maestro”. Por lo tanto, para el autor de este documento era necesario distinguir entre el “verdadero” cristianismo, y aquel que había sido manipulado y distorsionado por los intereses materiales del clero, un discurso con notables reminiscencias del liberalismo decimonónico y del protestantismo.

La respuesta de Agustín Olachea ante gobernación resulta interesante, pues pone en entredicho el anticlericalismo con el que se ha llegado a caracterizar a los sonorenses que gobernaron durante el maximato. El documento está fechado el 26 de octubre de 1932 y fue dirigido a la SEGOB. El gobernador dijo que el templo había sido construido por un pequeño grupo de damas católicas de la población de Tijuana, a lo cual añadió:

Este propio gobierno quiso utilizarlo para oficina de correos, lo que ocasionó un buen número de protestas, habiendo recibido superiores instrucciones en el sentido de dejar sin efecto la orden dada para instalar en el referido edificio dicha oficina, en vista de que la gente toda del territorio no es enemiga del gobierno ni fanática, ya que su catolicismo lo ejercitan moderadamente y dentro de las disposiciones legales.

⁹³³ *Ibíd.*

⁹³⁴ IHH, Acuse de recibo de carta del Maestro de Logia Masónica a la SEGOB, México, DF, 19 de octubre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 55.

Estimo prudente que el tantas veces citado Templo Católico se deje en poder de las señoras que profesan el culto, para no herir sus sentimientos religiosos⁹³⁵.

La caracterización del catolicismo bajacaliforniano bien podría ser acertada, pues no se registraron brotes violentos, ni siquiera protestas públicas por la ley de cultos. Por otra parte, no solo resulta interesante la apologética del gobernador a favor de las “Damas Católicas”, sino la referencia a las “superiores instrucciones” que dejaron sin efecto la orden de nacionalizar el inmueble resulta sintomática. ¿A qué se refería exactamente el gobernador? Aunque los católicos contaban con el respaldo del gobierno del territorio, la presión ejercida por Toribio García y la logia masónica de Tijuana parece haber rendido efecto, pues tenemos noticias de que durante el mes de octubre finalmente se ordenó el desalojo y la nacionalización de las instalaciones eclesiásticas. Sin embargo, lo relatado por José Rosendo Núñez nos deja ver que las influencias políticas de las Damas Católicas resultaron en este momento más efectivas que las de los denunciante.

En una carta fechada el 15 de noviembre de 1932, el párroco mencionó que había tenido que ser hospitalizado en San Diego a finales de septiembre por unos once días. Apenas salió del hospital y llegó a su casa, cuando llegaron las autoridades a confiscar la iglesia y la casa cural, para convertirlas en oficina de correos: “humanamente todo lo creíamos perdido, pues solo Dios Nuestro Señor y la Santísima Virgen pudieron evitarlo”. Según Núñez, la señora Catalina Rodríguez de Favela envió un telegrama a la ciudad de México, y cuatro días después, cuando “los hijos de la viuda celebraban su victoria” le dieron al gobernador la orden de suspender la obra⁹³⁶. Aquí la mediación de la presidente de las Damas Católicas se vuelve evidente, pues seguramente el telegrama mencionado iba dirigido a su hermano, el entonces presidente Abelardo L. Rodríguez, y las “órdenes superiores” a las que hizo referencia Olachea provinieron de éste.

Esta situación, que a nosotros podría parecer clara, no lo fue tanto para el denunciante. El 4 de diciembre Toribio García escribió nuevamente a la SEGOB, esta vez desde el poblado de Navojoa, Sonora, con una carta donde básicamente recupera los

⁹³⁵ IHH, Oficio del Gobernador Agustín Olachea al Subsecretario de Gobernación, Mexicali, BC, 26 de octubre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 57.

⁹³⁶ ADT, Carta del José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 15 de noviembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 50 -51.

argumentos presentados desde la denuncia del mes de abril. La razón para escribir de nuevo era que no había obtenido respuesta, solo acuses de recibo y transcripciones de acuerdos, por lo que desconocía el resultado de la disputa. Esta vez señaló además que algunos “beatos y beatas” de la junta vecinal y la Vela Perpetua, adinerados y “que se dicen influyentes en las altas esferas gubernamentales” buscaban que el gobierno reconociera como propiedad privada la casa cural, para lo cual se valían tanto de dinero proveniente de las limosnas como de documentos falsificados por medio de estampillas viejas. El denunciante afirmó estar adecuadamente respaldado:

[...] por la gran mayoría de los habitantes de la frontera norte del país; agrupados fraternalmente en Logias Masónicas, Confederaciones Obreras, de Libre Pensadores, etc., miembros todos ellos de los principales y más respetables centros de actividad sociales, fuerzas vivas (dinámicas mejor dicho) de aquellas regiones quienes, como buenos liberales de ideas radicales-avanzadas, afirmo; pendientes están de la justiciara, favorable resolución del gobierno sobre este negocio [...] ⁹³⁷

El texto termina elogiando las declaraciones del presidente Abelardo L. Rodríguez ante la encíclica “del caduco papa romano, invitando a su rebaño de lobos con piel de oveja, a la traidora rebelión, solapada o armada en contra de las leyes de México, la de cultos principalmente”⁹³⁸. El 16 de diciembre le respondió el Jefe del departamento acusó de recibido su carta, respondiendo que se había tomado nota para resolver el asunto en su oportunidad⁹³⁹. En este punto no es posible describir dichos acontecimientos sin apuntar cierta ironía en la situación, pues la instancia en quien el denunciante depositaba toda su confianza para resolver el asunto a su favor y en contra de la iglesia, es decir, el ejecutivo federal, era precisamente la que había evitado la nacionalización del templo, por lo que durante el año siguiente, sus gestiones solo fueron motivo de largas y evasiones.

El próximo documento relativo al seguimiento del caso es del 23 de junio de 1933, cuando Toribio García escribió al jefe del departamento de Gobernación, para pedir información referente a su denuncia, pues de acuerdo con éste, la casa cural seguía ocupada por José Rosendo Núñez y su familia. Describió la privilegiada ubicación del inmueble, lo

⁹³⁷ IHH, Carta de Toribio García a la SEGOB, Navojoa, Son., 4 de diciembre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 58 - 60.

⁹³⁸ *Ibíd.*

⁹³⁹ IHH, Acuse de recibo de la SEGOB a Carta de Toribio García, México, DF, 16 de diciembre de 1932, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 61.

que aunado a las comodidades de las que el presbítero disfrutaba, contrastaban con las condiciones de las Oficinas de Correos y los Empleados Postales. El denunciante apelaba al escándalo que esto causaba ante “la prensa liberal, la opinión pública y los empleados postales”, y termina con una petición para que le fuera entregada una copia de la resolución final del caso⁹⁴⁰.

Sus gestiones legales siguieron adelante. El 8 de agosto Toribio García escribió nuevamente a SEGOB, según él, en carácter de “legítimo interesado y tercero perjudicado”, pero ésta vez desde la Ciudad de México. El primer punto de su carta reitera la privilegiada ubicación del templo católico, mientras que en el segundo se califica de lacónico el informe del topógrafo, la cual era a su opinión:

[...] notoriamente parcial a los bastardos intereses del cura Núñez y los beatos de la junta patronal católica, quienes han estado pagando a precio en dólares, toda clase de informes, títulos de propiedad apócrifos, escrituras simuladas de traspasos y deudas imaginarias; servicios de abogados influyentes en esta capital, de periodistas venales encargados de atacarnos virulentamente por la prensa [...]. Por lo tanto, carece de toda validez oficial el informe del perito (un señor iglesiero, compadre del presidente de la junta patronal, por añadidura)⁹⁴¹.

En el tercer punto, el denunciante afirmó que ni él, ni el encargado de la oficina de correos, habían sido requeridos para la elaboración del informe, y pedía contrastarlo con el suyo y el del comandante de policía. Remitió también al hecho de que entre octubre y noviembre del año anterior, la SHCP había ordenado la desocupación de la casa cural para ser puesta a disposición del gobierno federal. Sin embargo, esto no se había cumplido, algo que atribuyó a la “sistemática obstrucción, pretextos y gambitos de mala ley puestos en juego por el referido sacerdote y sus aliados feligreses, hijos e hijas de confesión, miembros de la junta patronal y de la Vela Perpetua”. Una vez más caracterizó a la feligresía de Tijuana de una manera sumamente negativa, aunque esta vez se refirió a sus allegadas como “mujeres burguesas”, comparando sus reuniones con las del monje Rasputín de la Corte Moscovita, atribuyendo esta información a lo declarado por “una de las iniciadas” ante “el Juez de Paz de la Libertina Tijuana que, lo era por cierto el que habla, por aquellas fechas”.

⁹⁴⁰ IHH, Carta de Toribio García al Jefe del Departamento de Gobernación, México, DF, 23 de junio de 1933, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 69.

⁹⁴¹ *Ibíd.*

En el cuarto punto ahondó sobre la suspensión de los trabajos de construcción del templo, nuevamente culpando a Núñez de detener el proyecto y adueñarse de los recursos, pero esta vez afirmando que los utilizó para construir cuartos de renta en la colonia Puerta Blanca a nombre de sus hermanas, donde según él, anteriormente había levantado una casa habitación para su familia, también con materiales del templo. García menciona que la casa cural había quedado en mejores condiciones que el mismo templo.

Muy a las claras revela el desenfrenado, mundanal gusto del aludido, por el lujo y el confort personales, opuesto enteramente al ejemplo y las máximas evangélicas, exaltando la pobreza y la humildad más perfectas, predicadas a sus discípulos por el visionario maestro Señor Jesucristo⁹⁴².

García afirmó que además de los materiales, el sacerdote se había quedado con mis trescientos dólares, sin devolver nada a los feligreses contribuyentes, entre ellos “a una hija nuestra, casada, entre muchas otras”, quien al parecer informó que el sacerdote había respondido a los reclamos de los fieles con amenazas de excomunión, pues quedó a deber dinero a varios de los trabajadores de la obra, citando los casos del ingeniero autor de los planos y del carpintero. Aquí cabe destacar que, dentro de la virulencia con la este sujeto se expresaba sobre el sacerdote y los laicos más allegados, algunos de los datos que menciona coinciden con lo expresado por Núñez dentro de su correspondencia, tales como la suspensión de la construcción del templo y la casa cural, o la estrecha relación del sacerdote con algunos miembros de las élites locales, y cómo éstos habían utilizado sus influencias políticas a su favor.

En el quinto punto planteó que en el presupuesto anual de correos existía una partida mensual destinada a pagar la renta de las oficinas, y que existían varios ingenieros, arquitectos y maestros que ofrecían acondicionar la casa cural para las mencionadas oficinas, por lo que podría cubrirse el costo de la adaptación sin problemas, ya sea para Correos o para alguna otra dependencia. En las conclusiones y observaciones generales, pidió al destinatario que revisara el expediente completo, especialmente lo relacionado con la personalidad moral de José Rosendo Núñez, a quien esta vez caracterizó como “un nuevo Adonis irresistible”, señalando además que había comprado en dólares con el dinero de los feligreses los derechos para officiar misas a un fraile italiano “enriquecido ya lo suficiente

⁹⁴² *Ibíd.*

desde que había sido párroco de Tijuana” en la iglesia de San Ysidro, situada a una milla de Tijuana, distancia que según sus relatos recorría diariamente “en cinco minutos” en su “poderoso” automóvil, mientras seguía con su campaña en territorio mexicano contra el matrimonio civil, la ley de cultos y otras disposiciones legales. El autor describió diversas formas en las que, según él, lucraba en dólares con los servicios religiosos que ofrecía, mencionando inclusive que motivaba a los fieles a redactar sus testamentos en su favor, hablando de este enriquecimiento como una práctica común en todos los curas de la frontera:

Con la despiadada explotación del fanatismo, la nostalgia y otros más íntimos sentimientos de nuestros connacionales pertenecientes a todas las clases sociales y filiaciones políticas, aunque generalmente descontentos o abiertos enemigos del gobierno mexicano en su mayoría, sugestionados como lo están en el extranjero, por las constantes prédicas subversivas de sus directores espirituales, capitaneados por el eterno rebelde Arzobispo Orozco y Jiménez, radicado actualmente en el estado de California, EEUU, recorriendo, inspeccionando periódicamente todas las iglesias de rito católico, la de San Ysidro inclusive, situada a solamente una milla de distancia de Tijuana, y regentada ahora por el Presbítero Núñez, su antiguo discípulo en el Seminario Conciliar de Guadalajara, Jalisco, según ufana éste último de decirlo públicamente⁹⁴³.

Tras este diagnóstico sobre la religiosidad de los migrantes mexicanos y su posicionamiento ante la cuestión religiosa, Toribio García propuso aplicarle el artículo 33 constitucional, por tratarse de un extranjero pernicioso, súbdito del Vaticano, pudiendo así terminar tanto con sus actividades como con la “tentación latente” de las “beatas de Tijuana” que constantemente pedían a la SEGOB que le fuera entregado el templo al cura:

[...] traído bajo arcos triunfales seguramente, para empezar nuevamente, con mayores bríos, su ininterrumpida labor retrógrada contra el progreso material e intelectual de México, como no pueden ser otras las tendencias y doctrinas de estos obedientes siervos del papa romano, en todos los tiempos y en todos los países en donde han llegado a dominar sistemáticamente⁹⁴⁴.

Finalmente añadió que el “agiotista” Fidel Favela tenía intenciones de vender el terreno de la casa cural en diez mil pesos de contado a una compañía industrial, concertando para ello una permuta con el gobierno del terreno por otros pertenecientes a Favela, distantes del centro y de escaso valor, a donde podrían trasladar el templo, pues estaba construido de

⁹⁴³ *Ibíd.*

⁹⁴⁴ *Ibíd.*

madera. Sin embargo, el denunciante confiaba en la justa resolución del asunto, apelando nuevamente a la actitud firme del presidente Abelardo L. Rodríguez ante la última encíclica papal, quien:

Habría de respetar estrictamente todas las leyes del país y sus reglamentos, sin distinciones ni componendas odiosas ningunas y, si necesario fuera agregaba, hasta los mismos templos católicos que, abiertos al culto quedan todavía, mandaría clausurar, demoler o destinarlos para escuelas racionalistas o modernos centros deportivos...⁹⁴⁵

A manera de pos-data, pidió que el texto no fuera transcrito a las autoridades de Tijuana, pues el actual Delegado de Gobierno era un “cristero excombatiente, originario del Estado de Colima”, quien bien podría rendir un informe favorable a la iglesia católica, por lo que nuevamente pidió que se nombrara a una comisión imparcial para llevar a cabo tal cosa, así como que se clausuraran las puertas del inmueble para evitar que el cura lo siguiera ocupando⁹⁴⁶.

Sin embargo, algunos de sus argumentos fueron rebatidos por las mismas dependencias gubernamentales. El 4 de octubre el subdirector de la Dirección General de Correos envió un oficio a la SEGOB, donde afirmó que el monto de mil pesos mencionado por Toribio García para acondicionar el templo católico de Tijuana resultaba insuficiente. Dijo que el Inspector de la Zona Postal había consultado a dos ingenieros, y que de acuerdo con ellos era necesario invertir por lo menos doce mil pesos para llevar a cabo dicha adaptación, lo cual no resultaba viable debido a la precaria situación del erario nacional⁹⁴⁷.

Toribio García escribió nuevamente a gobernación el 19 de enero de 1934, también desde el Distrito Federal. Se remitió a su primera denuncia, la cual dijo, representaba los sentimientos de las Sociedades Masónicas, de los obreros sindicalizados y de la mayoría de los habitantes del territorio, quienes, como buenos fronterizos, se carecían de creencias religiosas “absurdas”. El demandante retomó sus anteriores descripciones sobre José Rosendo Núñez y su feligresía, aunque esta vez afirmó que además les servía de

⁹⁴⁵ *Ibíd.*

⁹⁴⁶ IHH, Carta de Toribio García a la SEGOB, México, DF, 8 de agosto de 1933, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 70 - 77.

⁹⁴⁷ IHH, Oficio de la Dirección General de Correos a la SEGOB, 4 de octubre de 1933, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 78.

intermediario a los obispos mexicanos expatriados en Estados Unidos. Al haber pasado casi dos años de que se presentó la denuncia, García exigió celeridad al juicio, pues se había visto en la necesidad de trasladarse a la ciudad de México, lejos de su familia, solo con la intención de dar seguimiento a la denuncia, demostrar sus acusaciones con argumentos “irrefutables” y promover que el caso fuera finalmente resuelto. Terminó la carta pidiendo que le señalara fecha y hora fijas de la resolución definitiva, pues al haberse agotado sus recursos, había tenido que conseguir un trabajo, por lo que ya no contaba con el tiempo libre necesario para poder presentarse en sus respectivas oficinas⁹⁴⁸. Resulta difícil saber si su traslado al Distrito Federal obedeció únicamente a estos motivos, pero de ser así, nos daría a suponer que tanto sus intereses como sus convicciones anticlericales estaban profundamente arraigados.

El 9 de febrero escribió nuevamente a la SEGOB, esta vez solicitando que su denuncia fuera turnada a la SHCP. Esta vez mencionó no solo que los familiares de Núñez seguían ocupando la casa, sino que éste, respaldado por la junta vecinal se hacía llamar su propietario legítimo, cosa que solo era atribuible a la tolerancia de alguna autoridad gubernamental. Por ello, a partir de sus consultas con varios abogados de la capital, pidió que el expediente completo fuera turnado a Hacienda, pues dicho organismo era el encargado de administrar los bienes y propiedades de la nación. El texto se acusó de recibido el 13 de febrero⁹⁴⁹.

El gobernador Agustín Olachea mantuvo el seguimiento al caso, y el 5 de abril envió a la SEGOB un informe del delegado de gobierno de Tijuana sobre el presbítero José Rosendo Núñez y los anexos del templo. Se trataba nuevamente de la transcripción de un informe elaborado por el comandante de policía del municipio, quien confirmó que en la casa cural vivían los tíos y una hermana del sacerdote. María Núñez, tía del cura, aseguraba que éste era el dueño de la propiedad, pero asumió que al no estar registrada ni en la oficina de Recaudación de Rentas ni en el Registro Público de la Propiedad, era casi seguro que se trataba de bienes nacionales, como lo afirmaba García. Dijo también que se había vigilado

⁹⁴⁸ IHH, Carta de Toribio García a la SEGOB, México, DF, 19 de enero de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 82 - 83.

⁹⁴⁹ IHH, Solicitud de Toribio García a la SEGOB, México, DF, 9 de febrero de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 87 - 88.

tanto el templo como la casa, así como otras viviendas cercanas al panteón donde anteriormente se habían celebrado misas, pero que no encontraron ninguna anomalía, aunque ciertamente Núñez visitaba la iglesia. Con respecto a la casa cural, afirmó que el sacerdote tenía un permiso para su construcción otorgado en diciembre de 1931, y que manifestaba ser propietario legítimo, para lo cual mostraba las facturas de los materiales y los recibos de mano de obra⁹⁵⁰.

En junio de 1934 fue enviada una carta a la SEGOB a nombre de Antonio L. Cano, en la cual se denunciaba al presbítero José Rosendo Núñez, quien según el remitente, “no deja de propagar el fanatismo en este lugar, aun sin embargo de estar esta población dentro del perímetro que por Ministerio de Ley, no debe de haber sacerdotes”. Mencionó que se trataba de un asunto de vital importancia para el triunfo de los ideales revolucionarios, pues no se trataba solo de su presencia, sino que realizaba propaganda contra el gobierno con la ayuda de algunas “señoras fanáticas”: “De esto se encarga una profesora muy conocida que lleva por nombre Josefina Rendón, quien fue destituida de su empleo como ayudante de la escuela F. Martínez, porque antes que educar a la niñez, fanatizaba”⁹⁵¹.

Según el autor de la carta, la profesora se encontraba levantando un censo infantil, indicando a todas las familias que visitaba que pidieran que ella se hiciera cargo un jardín de niños que trataba de establecer “según ella, de acuerdo con el Gobierno, lo cual es una amenaza para el futuro de la actual niñez”, para lo que se hacía pasar por recomendada del gobernador, por lo que suplicaba a la mencionada instancia que tomara cartas en el asunto⁹⁵². El gobernador dio respuesta a ello el 7 de agosto ante la SEGOB, transcribiendo un informe del Delegado de Gobierno:

Por lo que respecta a la señorita Rendón, quien fue profesora de escuela, deseosa probablemente de reingresar al magisterio activo del gobierno del territorio, solicitó un permiso suscrito, para levantar gratuitamente un censo escolar de la población de Tijuana. Dicho permiso, en vista de la finalidad que perseguía aparentemente y tomando en cuenta que no representaba erogación alguna para las Arcas del Erario, le fue concedido, y desde luego dio principio a sus trabajos.

⁹⁵⁰ IHH, Informe de Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, BC, 5 de abril de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 89 - 90.

⁹⁵¹ IHH, Carta de Antonio L. Cano a la SEGOB, Tijuana, BC, junio de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, foja 91.

⁹⁵² *Ibíd.*

Ahora bien, de acuerdo con sus respetables instrucciones, se comisionó al Policía Pedro Salazar para que llevar a cabo las investigaciones del caso, de las cuales se desprende que efectivamente la señorita Rendón ha venido llevando a cabo con pretexto de la comisión conferida, propaganda religiosa y en vista de ello, con fecha de ayer, le fue cancelado el permiso otorgado [...]. Por lo que respecta al sacerdote Núñez, se ha llegado a la conclusión de que no ejerce su ministerio en esta ciudad [...]⁹⁵³.

Si bien no es el objetivo del presente trabajo, estas líneas bien pueden servir para desmitificar a la profesora Josefina Rendón Parra, quien ha sido reconocida como uno de los personajes ilustres de la historia de Tijuana, calificada inclusive como “feminista”⁹⁵⁴. Sabemos que participó tanto en la conformación regional del PRI como en las juntas y comités pro-estado⁹⁵⁵, pero salvo una mención de Carlos Franco Pedroza⁹⁵⁶, poco se ha ahondado sobre su militancia católica en la década de 1930.

IV.3.1. Otra vez el exilio.

En el expediente analizado no se esclarece la resolución de la demanda, y por los últimos testimonios, pareciera que la balanza se inclinaba a favor de José Rosendo Núñez y de los católicos tijuanaenses. Sin embargo, las condiciones políticas del país cambiaron durante 1934, en especial por las elecciones que habrían de realizarse a finales del mismo, así como por las controversias suscitadas con la reforma constitucional que buscaba establecer la educación socialista; aunque el templo de Tijuana permaneció abierto, para mediados de este año, la casa curial finalmente fue nacionalizada. Durante el mes de julio, José Rosendo Núñez le escribió al delegado apostólico, quien se encontraba en San Antonio, informándole lo siguiente:

Hace tres días que al fin se robaron la casa curial, me valí de cuantos medios pude para impedirlo, y todo fue inútil, ya que a estos amigos no les entran las razones y las leyes las aplican a su antojo, ahora me temo que den sobre la iglesia que es lo único que nos queda. En la primera semana de agosto pasado, el delegado municipal envió un policía a la iglesia para impedir que se diera el catecismo, una comisión de señores lo entrevistó y les dijo que era orden del gobernador, vieron al gobernador y este dijo que era orden de gobernación, y que le pusieran un oficio pidiendo que se

⁹⁵³ IIIH, Informe de Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, BC, 7 de agosto de 1934, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 62, fojas 92 – 93.

⁹⁵⁴ Arámburo, “Mujer y nación”, 2005, pp. 37 – 65.

⁹⁵⁵ Lawrence Taylor, “La transformación de Baja California en estado, 1931 – 1952”, *Estudios fronterizos*, Vol. 1, Núm. 1, 2000, pp. 47 – 87.

⁹⁵⁶ Franco, “La iglesia”, 1989, p. 264.

revocara esta orden. Ayer contestó a este oficio diciendo que había consultado a México, de allá resolvieron que no era de accederse a la petición. Mañana pondremos un amparo, aunque todo será inútil, creo que ni siquiera le darán entrada⁹⁵⁷.

Tiene sentido pensar que efectivamente la orden provino de gobernación, pues en mayo, Narciso Bassols –uno de los mayores impulsores de la educación socialista– renunció a la Secretaría de Educación Pública, y fue nombrado Secretario de Gobernación. La orden de nacionalizar la casa cural, de la cual no se encontró registro en el expediente relativo a la denuncia de Toribio García, bien pudo deberse no solamente al anticlericalismo profesado por Bassols, sino que quizás fue una represalia contra Rodríguez, con quien tuvo algunas diferencias debido a sus intenciones de clausurar las casas de juego, lo cual, de haberse llevado a cabo, habría afectado los intereses del presidente. Esta disputa lo llevó a presentar su renuncia en septiembre, a pocos meses de terminar el período presidencial⁹⁵⁸.

El delegado apostólico respondió el 17 de julio desde Laredo, lamentando lo sucedido y aconsejándole hacer el contrato de arrendamiento respectivo, lo cual debía llevar a cabo manifestando que lo hacía por la fuerza, y sin reconocer el derecho de propiedad en el gobierno sobre el inmueble; Ruíz y Flores cerró la carta con la siguiente expresión: “Dios quiera que se amansen estos señores”⁹⁵⁹. En una carta posterior, fechada el 28 de septiembre y escrita en San Antonio, el prelado mencionó, en sintonía con *Acerba Animi*, que con los atropellos cometidos las autoridades buscaban convertir a México en Rusia, “¿Qué remedio contra la fuerza bruta y la injusticia? Lo hay, la fe, la oración y la paciencia, encargue mucho a sus fieles esto y Dios tendrá algún día misericordia de México”⁹⁶⁰.

Modesto Sánchez, quien desde hacía algunos meses ostentaba el cargo de pro vicario, en ausencia de Alejandro Ramírez (sobre este punto se ahondará en el último

⁹⁵⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, California, 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 49.

⁹⁵⁸ Roberto Espinosa de los Monteros Hernández, *Narciso Bassols García*, México, INEHRM, s/d, texto consultado el 28 de octubre de 2013 en la web: <http://www.inehrm.gob.mx/Portal/PtMain.php?pagina=exp-narciso-bassols-articulo>

⁹⁵⁹ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, Laredo, Texas, 17 de julio de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 50.

⁹⁶⁰ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, San Antonio, Texas, 28 de septiembre de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 51.

apartado del capítulo) le escribió desde Santa Rosalía el 12 de octubre, esperando que hubiera recibido un consejo prudente del delegado, “como se nos aconseja en los tiempos actuales en que se ha declarado abiertamente la guerra encarnizada a nuestra Santa Religión”. Sánchez le pidió orar y recomendar a los fieles lo mismo, así como el ayuno y la mortificación “pues Nuestro Señor está irritado por tantos pecados y crímenes que continuamente se cometen”; además de pedir perdón por los pecados propios y ajenos, había que rogar a Dios porque los católicos tuvieran la fuerza necesaria para mantenerse unidos y defender su fe. Desde su experiencia, dijo haber mandado el ayuno a quienes se acercaban a la confesión y a rezar el rosario cantado; esperaba realizar de la manera más solemne posible la misa de Cristo Rey, recibiendo instrucciones del vicario de “la necesidad y obligación que tenemos de rogar a Dios por las gravísimas necesidades de la Iglesia y que recomendemos esto a los fieles, y que solamente con el ayuno, la oración, reforma de costumbres y apartarnos del pecado conseguiremos aplacar la ira de Dios”⁹⁶¹. Como puede notarse, la visión providencialista del conflicto con el Estado es mucho más visible en los documentos redactados por Modesto Sánchez que en los de Alejandro Ramírez.

El 30 de octubre, Núñez envió una carta al Monseñor Ruíz y Flores con noticias desalentadoras:

Ayer ya no pude cruzar la línea para ir a Tijuana, y si no hubiera sido por un oficial que me avisó, me hubieran llevado preso, pues unos policías estaban esperándome para cogerme. Ya no podré hacer nada por aquella pobre gente y toda la que pueda tendrá que venir al otro lado; pero como hay mucha pobre gente que conforme a las leyes generales de inmigración americana están excluidos de este país, si no es con un permiso especial, no podrán venir de este lado. Y como me supongo que esta dificultad que yo tengo aquí con ellos, la tienen en toda la frontera, ruego atentamente a su Excelencia, que si le es posible y lo cree conveniente, se digne gestionar del departamento de inmigración en Washington que autorice a los inspectores en la frontera para permitir que, bajo la responsabilidad del sacerdote que lo solicite, pasar a esta pobre gente, ya uno se cuidará de no hacerse responsable de gente que lo pueda comprometer. Esto me lo sugirió un amigo oficial de

⁹⁶¹ ADT, Carta de Modesto Sánchez a José Rosendo Núñez, San Antonio, Texas, 12 de octubre de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 52.

inmigración, que me dice que con facilidad, el departamento dará este permiso en las condiciones en que están los católicos en México⁹⁶².

Finalmente José Rosendo Núñez había compartido un destino similar al de su predecesor, Severo Alloero, viviendo su segundo exilio en Estados Unidos. Al igual que el misionero italiano, seguiría atendiendo a muchos católicos de Tijuana desde la parroquia de San Ysidro, aunque su insistencia en regresar a México continuó por al menos un año. El delegado apostólico respondió el 3 de noviembre, lamentando los recientes acontecimientos e informando que se comunicaría con Washington para las gestiones solicitadas, aunque veía difícil que se consiguiera dicho permiso⁹⁶³.

Pero él no fue el único sacerdote de la península que vivió este tipo de situaciones. El 2 de noviembre del mismo año, un grupo vinculado al PNR tomó el templo del Sagrado Corazón en Mexicali⁹⁶⁴. Según los testimonios del presbítero José de Jesús Torres y de la junta vecinal, se trató de un “asalto”, efectuado a media noche con lujo de violencia y a mano armada por miembros de la Cámara de Trabajo, por lo que constituía un atropello a los derechos establecidos en la Constitución⁹⁶⁵. De acuerdo con Lorenzo Joy, Torres se trasladó a Caléxico, y permaneció algunos meses en la diócesis de Los Ángeles, hasta que recibió una noticia de gente cercana a Agustín Olachea de que éste le permitiría regresar a Baja California; al parecer, los planes de Torres eran regresar a Ensenada, para evitar una nueva confrontación, sin embargo, el permiso le fue negado⁹⁶⁶.

La ausencia de sacerdotes en Baja California le permitió a José Rosendo Núñez argumentar ante las autoridades su reingreso al país. A finales de marzo de 1935 redactó una carta para el presidente, Lázaro Cárdenas, donde relató cómo le fue restringido el ejercicio del culto, responsabilizando de ello al gobernador Agustín Olachea, pues de

⁹⁶² ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, Ca, 30 de octubre de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 53.

⁹⁶³ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, San Antonio, Texas, 3 de noviembre de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 54.

⁹⁶⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Lázaro Cárdenas, San Ysidro, Ca, 27 de marzo de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 - 1939, foja 4.

⁹⁶⁵ IHH, Carta de la junta vecinal de Mexicali a Lázaro Cárdenas, Mexicali, 11 de junio de 1935, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 53, fojas 3 y 4. Solicitud de José de Jesús Torres a la SEGOB, Mexicali, BC, 21 de junio de 1935, Colección AGN, Fondo Dirección General de Gobierno, Caja 23, Exp. 53, foja 1.

⁹⁶⁶ Joy, *José*, 2010, p. 92.

acuerdo con el sacerdote, la ley de diciembre de 1931 permitía el registro de un ministro por casa 50 mil habitantes en cada localidad, y éste había considerado como tal a la totalidad del territorio. Refirió al desalojo de Torres en Mexicali, y al no quedar ningún presbítero en Baja California, solicitó su registro para ejercer en la parroquia de Tijuana. Al final señaló que en el mes de mayo se realizaría una exposición internacional en San Diego, y que con ello, Tijuana sería visitada por turistas de todo el mundo, razón por la que consideraba indispensable, “para el buen nombre de México y del Gobierno que Usted preside”, que se concedieran a los católicos bajacalifornianos, los derechos otorgados por la legislación vigente⁹⁶⁷. La SEGOB acusó de recibido el 8 de abril⁹⁶⁸.

Al parecer, los embates anticlericales, propios de los primeros años del cardenismo, no solo se dieron por medio de la aplicación de la ley. El 25 de abril de 1935 Núñez le informó al delegado apostólico, a pocos días de haber celebrado la pascua, que en la Exposición Internacional de la Costa del Pacífico de San Diego había sido puesta en venta una campana, proveniente de una de las misiones de la península, y que había sido forjada en el año de 1794. Según el sacerdote, el que este objeto hubiera sido puesto a la venta era producto del saqueo de las misiones, el cual estaba siendo auspiciado por las autoridades gubernamentales. Otro aspecto a resaltar de esta misma carta es el hecho de que Núñez le pidió a Leopoldo Ruíz y Flores gestionar ante la Santa Sede alguna gracia honorífica para el matrimonio Favela, de quienes se expresó en los siguientes términos:

Estos señores han sido mi brazo derecho. En la construcción de la nueva iglesia y casa cural se distinguieron por su empeño y donaron el altar mayor. La señora fue desde 1929 hasta el año pasado presidenta de la Unión de Damas Católicas, ahora como presidenta de la Sociedad del Altar, me ayuda a conservar el calorcito del fervor en aquella parroquia, se empeña porque no se mueran los niños sin bautismo, ni los enfermos sin confesión y está pronta para todo lo que es del servicio a Dios y bien del prójimo.

Por otra parte son ambos piadosísimos, todos los días vienen desde Tijuana, llueve o truene, para asistir a la Santa Misa y recibir la sagrada comunión, distinguiéndose el Señor Favela por ser el único hombre que de su posición comulga diariamente. La señora es hermana del ex presidente Rodríguez. Y cuando Rodríguez era presidente, no cambiaron en nada sus costumbres piadosas, ni el señor quiso aceptar de

⁹⁶⁷ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Lázaro Cárdenas, San Ysidro, Ca, 27 de marzo de 1935.

⁹⁶⁸ ADT, Acuse de recibo de la SEGOB a carta de José Rosendo Núñez, México, DF, 8 de abril de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 – 1939, foja 6.

Rodríguez ningún empleo ni cosa que lo favoreciera, y sí se apenaban mucho por todo lo que hacía Rodríguez contra la Iglesia⁹⁶⁹.

El Delegado respondió el 29 de abril, agradeciendo sus felicitaciones pascuales, al tiempo que externaba no saber cómo proceder ante el mencionado saqueo, motivo por el cual dijo disponerse escribir a Washington, aunque pensaba que se no se podría hacer mucho. Finalmente afirmó que habría de pedir una bendición especial para el matrimonio Favela⁹⁷⁰.

El Pro Vicario Modesto Sánchez le escribió también a Núñez el 26 de julio, externándole el gran consuelo que le causaba saber que pese a las restricciones legales permanecía cerca de la comunidad de Tijuana, no sin antes rezar por que terminara la “prueba” por la cual pasaba la iglesia, anhelando el día de su triunfo, en el que todo el mundo sería iluminado, para unirse “al rebaño del único Pastor”. A lo que añadió:

Ya sabemos que nuestra esperanza debemos ponerla en Dios y no en los hombres, pero Dios también se vale de los hombres para sus designios, por lo que en el esperamos, y si ya pone término a estas cosas, es necesario estar listos para agenciar la entrega y el libre acceso a los templos. Que estén pues de acuerdo los fieles para hacer las peticiones y lo necesario⁹⁷¹.

Al no recibir respuesta de sus solicitudes, Núñez continuó insistiendo, escribiendo nuevamente a la presidencia el 8 de mayo⁹⁷², al gobernador del Territorio el 18 de julio⁹⁷³, y al secretario de gobernación el 25 de julio⁹⁷⁴. Finalmente, el 30 de julio se respondió a las solicitudes del sacerdote, pero no lo hicieron las instancias mencionadas, sino la Dirección General de Población, cuyo director externó:

“[...] si bien el art. 11 constitucional que cita autoriza la libre entrada y salida del país a nacionales extranjeros, el propio ordenamiento limita el ejercicio de ese derecho a la observancia de las disposiciones migratorias en vigor. No siendo

⁹⁶⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, Ca, 25 de abril de 1935, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, 1933 - 1938, fojas 55 - 56.

⁹⁷⁰ ADT, Carta de Leopoldo Ruíz y Flores a José Rosendo Núñez, San Antonio, Texas, 29 de abril de 1935, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, 1933 - 1938, foja 57.

⁹⁷¹ ADT, Carta de Modesto Sánchez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 26 de junio de 1935, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, 1933 - 1938, foja 58.

⁹⁷² ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Lázaro Cárdenas, San Ysidro, Ca, 8 de mayo de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 - 1939, foja 7.

⁹⁷³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Agustín Olachea, San Ysidro, Ca, 18 de julio de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 - 1939, foja 8.

⁹⁷⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a la SEGOB, San Ysidro, Ca, 25 de julio de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 - 1939, foja 10.

posible conforme a dichas disposiciones autorizar su inmigración al país, esta Secretaría no autoriza su internación al mismo”⁹⁷⁵.

El 11 de septiembre envió una nueva petición, esta vez al Delegado de Gobierno en Tijuana⁹⁷⁶, y el 12 de diciembre se dirigió una vez más al gobierno del Territorio, que desde septiembre de 1935 había sido encabezado por Gildardo Magaña, un general michoacano que años atrás había militado en las filas zapatistas⁹⁷⁷. En su respuesta, el gobernador señaló que existían órdenes expresas en la Secretaría de Gobernación, donde se indicaba que no debía permitírsele la entrada al territorio nacional⁹⁷⁸. Las razones que seguramente llevaron a las autoridades a tomar estas medidas se publicaron el 11 de noviembre en servicio de noticias de la NCWC; de acuerdo con la nota, tanto el nuevo gobernador como el presidente Cárdenas le negaron el permiso para regresar a Tijuana por “seducir” a niños mexicanos para que cruzaran a Estados Unidos, a recibir la educación religiosa que por ley, estaba prohibida en México; por ello, el Padre Núñez fue considerado desleal e indigno (disloyal and unworthy), y no se le permitiría residir en México⁹⁷⁹.

Esta explicación cobra sentido en el contexto de los primeros años del cardenismo, cuando se endurecieron las leyes en materia educativa y otras medidas de carácter anticlerical. El exilio de este sacerdote nos permite comprender la situación paradójica que, como Orozco y Jiménez, vivieron muchos sacerdotes durante la década de 1930, pues por un lado, al estar sujetos a la delegación apostólica, y al tener que negociar con un Estado anticlerical, recurrieron a un discurso pragmático para negociar con éste último, dando la apariencia de que, utilizando palabras coloquiales, estaban dispuestos a llevar la fiesta en paz. Pero al mismo tiempo, nunca renunciaron a su proyecto integrista de restaurar un orden social cristiano, por lo que recurrieron a estrategias no solo para negociar con las autoridades, sino también para moverse en la clandestinidad y evitar las sanciones legales, con o sin el consentimiento de las autoridades. En este caso, fue su proyecto de abrir una

⁹⁷⁵ ADT, Oficio de la Dirección General de Población, México DF, 30 de julio de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 – 1939, foja 11.

⁹⁷⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez al Delegado de Gobierno en Tijuana, San Ysidro, Ca, 11 de septiembre de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 – 1939, foja 12.

⁹⁷⁷ Rivera y Trujillo, *Diccionario...*, 2012, pp. 86 - 87.

⁹⁷⁸ ADT, Respuesta de Gildardo Magaña a José Rosendo Núñez, Mexicali, BC, diciembre de 1935, Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 – 1939, foja 13.

⁹⁷⁹ ADT, “Priest who conduced school across border is barred from Mexico”, NCWC News Service, 11 de noviembre de 1935. Caja 3, Fondo Gobierno Civil, Carpeta 1934 – 1939, foja 14.

escuela católica para mexicanos, que finalmente pudo realizar en Estados Unidos, lo que le valió, al igual que había sucedido con Leopoldo Ruíz y Flores, perder sus derechos como ciudadano mexicano.

IV.4. Una iglesia dividida.

Las consecuencias de la ley que reglamentaba el número de ministros de culto no se limitaron al ámbito de las relaciones Estado-iglesia, o a las pugnas con los grupos de presión política que profesaban el anticlericalismo propio de la posrevolución, sino que afectaron profundamente las relaciones internas del clero del Territorio Norte de la Baja California. Si bien desde las primeras visitas de Primitivo Cabrera SJ en 1930 se tuvo noticia de algunas irregularidades financieras por parte del párroco de Mexicali, Luis Soulé⁹⁸⁰, el problema se agravó en 1932. De acuerdo con la correspondencia entre José Rosendo Núñez y Alejandro Ramírez, el párroco de Mexicali tenía problemas de alcoholismo y vivía con una sobrina suya, quien causaba considerables molestias entre los feligreses, tanto por su mal carácter y su pésimo trato, como por su forma “indigna” de vestir y su “irreverencia” ante el altar y el santísimo⁹⁸¹.

Respaldado por el vicario, Núñez optó por destituirlo y colocar en Mexicali a José de Jesús Torres, sin embargo, Soulé desconoció a las autoridades del vicariato y apeló directamente a la delegación apostólica⁹⁸². Hacia mediados de abril, el pro vicario del Territorio Norte recibió una carta de destitución para el párroco de Mexicali de parte de Leopoldo Ruíz y Flores, y según relata en su correspondencia, intentó entregarla personalmente, por lo que se trasladó a la capital junto con Torres, y visitó a Soulé. De acuerdo con el relato, la entrevista no tuvo buenos resultados, pues este sacerdote se rehusaba a dejar la parroquia, argumentando que tenía considerables deudas económicas con una compañía estadounidense de artículos religiosos⁹⁸³. A esto habría que añadirle que la discusión entre Torres y Soulé había llegado al punto de que ambos fueron detenidos por

⁹⁸⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 23 de abril de 1930, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 15.

⁹⁸¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 14 de marzo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 15 - 16.

⁹⁸² ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 17 de marzo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 17 - 18.

⁹⁸³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 14 de abril de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 23 - 25.

la policía, y que el primero aceptó de mala gana hacerse cargo de la parroquia, precisamente por las deudas existentes⁹⁸⁴.

Para el mes de mayo Soulé se retiró de Mexicali, pero avisó a las autoridades que lo hacía de manera provisional, por lo que llevó consigo el único registro que autorizaba el culto católico en el Territorio. De acuerdo con Núñez, se rumoraba que iba a la Ciudad de México a solicitarle al delegado apostólico que se le restituyera en la parroquia, y aseguró que en caso de no conseguirlo no retiraría su registro, para que de éste modo ningún sacerdote pudiera volver a officiar en Baja California. Con ello, el antes párroco de Ciudad Juárez había incurrido en una severa falta indicada en el derecho canónico, pues recurrió a las autoridades civiles para perjudicar a un sacerdote⁹⁸⁵. En su correspondencia con Ramírez, el pro vicario mencionó también que el gobierno se negaba a dar la autorización a Torres, por lo que había tratado inútilmente entrevistarse con el gobernador, aunque guardaba pocas esperanzas de recibir algo de él, pues según dijo, “con los últimos acontecimientos en México, no quieren hacer la más pequeña cosa que favorezca a la Iglesia, sino aprovechar todas las ocasiones que se le presenten en su contra”⁹⁸⁶.

El asunto se resolvió durante este mes, cuando un grupo de vecinos de Mexicali, algunos de los cuales habían formado parte de la junta vecinal, enviaron una solicitud a la SEGOB por medio del gobernador. En la solicitud dijeron rechazar cualquier futura intromisión en la parroquia de Luis Soulé, pues había sido suspendido de sus funciones, por lo que solicitaban la reanudación del culto. Los firmantes señalaron los “intereses bastardos” del presbítero, y pidieron que gobernación resolviera con celeridad el asunto, añadiendo el siguiente comentario: “no creemos que gobernación apoye a Solué con perjuicio del pueblo cuya causa ha defendido la revolución”⁹⁸⁷. Agustín Olachea envió las solicitudes a gobernación junto con algunos telegramas, donde informó que Luis Soulé había renunciado a su registro por motivos de “salud y canónicos”, por lo que pidió que en

⁹⁸⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 27 de abril de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 26 - 28.

⁹⁸⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, Ca., 27 de abril de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 29 - 30.

⁹⁸⁶ *Ibíd.*

⁹⁸⁷ IIIH, Telegrama de vecinos de Mexicali dirigido a la SEGOB, Mexicali, 9 de mayo de 1932, Colección AGN, Caja 23, Exp. 51, fojas 11 - 13.

su lugar se autorizara a José de Jesús Torres⁹⁸⁸. De acuerdo con José Rosendo Núñez, la parroquia fue entregada el 12 de mayo, aunque casi simultáneamente habría circulado un artículo “injurioso” en su contra en un periódico de Caléxico, presumiblemente escrito por Soulé⁹⁸⁹. Paradójicamente, fue la autoridad civil la que terminó resolviendo la disputa a favor de Núñez. Hasta donde sabemos, Luis Soulé falleció en junio de 1942 en la Ciudad de México, y sus deudas con la mencionada empresa estadounidense fueron saldadas poco tiempo después⁹⁹⁰

Pero los problemas internos apenas comenzaban. Si bien José de Jesús Torres, también zacatecano, había llegado al vicariato con la recomendación de Núñez, no tardaron en darse algunas tensiones entre ambos. La disputa dio inicio hacia finales de 1932; en una carta fechada el 12 de diciembre, Núñez le informó a Alejandro Ramírez que un día antes de las celebraciones guadalupanas, cuando se había trasladado de San Ysidro a Tijuana, encontró en la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe a José de Jesús Torres, quien le dijo que había sido invitado por un grupo de mujeres de la localidad, y que contaba con la autorización del gobernador y del delegado para celebrar la misa correspondiente a las fiestas patronales. Esta situación le resultó indignante, pues el párroco de Mexicali había pasado por encima de su autoridad al no haberle consultado previamente sobre su visita:

[...] le dije al P. Torres que si venía de ese modo, yo salía luego de Tijuana y que se hiciera desde luego cargo de todo, y como él así lo hizo, aquí me tiene S.S., en San Ysidro, echado de Tijuana no por el gobierno, ni obligado por la actual persecución, me había podido sostener a duras penas allí administrando mi parroquia como he podido, sino por el P. Torres⁹⁹¹.

Núñez argumentó que si había permanecido en Tijuana, había sido “por el bien de esta pobre gente con la que estoy muy agradecido e impedir que se murieran como animalitos y conservar en ella lo que con tanto trabajo he logrado”, así como para impedir que las autoridades se apoderaran del templo. Acusó también a Torres de ser problemático

⁹⁸⁸ IHH, Telegrama de Agustín Olachea a la SEGOB, Mexicali, 9 de mayo de 1932, Colección AGN, Caja 23, Exp. 51, fojas 9 – 10.

⁹⁸⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 19 de mayo de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, foja 32.

⁹⁹⁰ ADT, Carta de José Ibarrola a la compañía C.F. Horan, s/d, 22 de junio de 1942, Caja 4, Fondo Asuntos Varios, Carpeta 1923 – 1944, foja 30.

⁹⁹¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 12 de diciembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 54 -55.

en su relación con otros curas, señalando que había tenido dificultades con un sacerdote de la parroquia de San Ysidro, e inclusive cuestionó al mismo vicario, pues el párroco de Mexicali dijo tener su respaldo. De acuerdo con Núñez, Torres “encontró la mesa puesta ya nomás para sentarse a comer en ella, y los fieles casi no se han dado cuenta, pues a todos les dije que se pusieran a sus órdenes, y gracias a Dios me obedecieron”.⁹⁹².

En la siguiente carta dirigida al vicario, redactada el 26 de diciembre, Núñez se disculpó por la dureza del mensaje anterior, aunque mantuvo su queja por la actitud de Torres. Pero su molestia radicó mayormente en que el sacerdote había atendido primero a la autoridad civil que a la eclesiástica, aunque al igual que en la carta anterior, se congratuló porque los feligreses no se dieron cuenta del altercado⁹⁹³, con lo cual se apegaba a las instrucciones de la delegación apostólica y del episcopado mexicano, de mantener la unidad y evitar que los laicos pudieran notar divisiones.

El 6 de marzo de 1933, José Rosendo Núñez se quejó nuevamente de la actitud de Torres ante Alejandro Ramírez, comparándolo esta vez con Luis Soulé. Esta vez señaló su reticencia para visitar Ensenada, lo que según él denotaba su falta de subordinación. También se refirió a un “partidito de mujeres” formado por Torres, quienes comenzaron a decir nuevamente que éste iba a visitar la localidad sin previo aviso. El pro vicario lamentó no poder evitar esta vez que los fieles se dieran cuenta del conflicto, lo que había llenado de gozo “a los masonetes y masonetas, que esperan sacar provecho contra las Damas Católicas, que les hacen muchas cosquillas ya que como he indicado a S.S. se habían conservado bien y a las que por otra parte ya siento tambalear”. Por ello, solicitó que se mantuviera el principio de autoridad, y dijo que habría de dirigirse a Los Ángeles en busca del consejo de Monseñor Orozco y Jiménez⁹⁹⁴.

Al día siguiente, Núñez se entrevistó con el Arzobispo de Guadalajara, quien se encontraba exiliado por cuarta vez en Estados Unidos, específicamente en la diócesis de Los Ángeles. Orozco y Jiménez le ofreció enviar una carta a José de Jesús Torres, pero se

⁹⁹² *Ibíd.*

⁹⁹³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 26 de diciembre de 1932, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1932, fojas 57 -58.

⁹⁹⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 6 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, fojas 7 - 8.

negó a intervenir directamente, pues no quiso interferir en la jurisdicción de Alejandro Ramírez. Al parecer Núñez no recibió el trato esperado, pues expresó: “después de darme una zumbadita que me dejó muy mansito, y creo que no se me olvidará, me aconsejó que buscara la manera de evitar estas dificultades con Torres y molestas tan grandes para S.S.” Sin embargo, afirmó que para sortear las dificultades solo veía dos opciones, retirarse de Baja California o dejar que Torres hiciera lo que quisiera en Tijuana⁹⁹⁵. Con base en los consejos de Orozco y Jiménez, le sugirió a Ramírez dejar a Torres en la libertad de hacer y deshacer en las parroquias de Mexicali y Ensenada, y de oficiar en Tijuana cuando lo deseara, pero avisando una semana antes, y cuando fuera requerido en Tijuana, sería informado con dos semanas de anticipación, dejando de las limosnas recibidas la cantidad que él considerara conveniente⁹⁹⁶.

Alejandro Ramírez dio su respuesta una semana después, la que según él, había sido pensada para el mayor bien de los fieles, y que de este modo “que el que gane sea Dios”: al ser el único autorizado ante el gobierno para ello, José de Jesús Torres se haría cargo de las tres parroquias del Territorio Norte. El administrador apostólico de la península le pidió a Núñez no tomar la decisión como fruto del favoritismo o como una derrota personal, sino como un gesto de abnegación y sacrificio, que habría de ofrecer por el bien y la redención de la patria. El prelado reiteró que se trataba de un acuerdo provisional mientras llegaban mejores tiempos, por lo que le pidió que se quedara en Baja California, “y Dios lo premiará”⁹⁹⁷. Aquí nos encontramos con una referencia clara al posicionamiento del delegado apostólico y del arzobispo de México: evitar a toda costa la suspensión del culto, ocultar las posibles diferencias entre los clérigos ante los laicos, y ofrecer los sufrimientos como un sacrificio a Dios por el bien de la patria, pues eventualmente su providencia habría de traer la calma.

⁹⁹⁵ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 7 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, fojas 9 - 10.

⁹⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁹⁷ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 15 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, fojas 12 - 13.

A finales de marzo Núñez acusó de recibo, diciendo simplemente que quedaba enterado y que cumpliría con lo dispuesto⁹⁹⁸, no sin antes pedir disculpas por las molestias causadas, y señalar que sus acciones no habían sido malintencionadas ni en busca de su provecho personal, sino del “mayor bien de mis fieles, no solo de Tijuana, sino también de Ensenada y Mexicali, y cumplir así mejor con mi deber”. Según dijo, se quedaría en San Ysidro mientras Cantwell así lo dispusiera, y sus hermanas deberían cambiarse de casa en lo que su padre podía hacerse cargo de ellas, pues Torres habría de pasar una temporada en Tijuana, y la casa cural era para el párroco en turno; además, la parroquia de San Ysidro no tenía casa⁹⁹⁹. Ramírez le indicó que el que sólo Torres estuviera autorizado para ejercer el culto público no le retiraba ninguna de sus facultades, pues en privado podía hacer mucho por la feligresía de Tijuana. También señaló que no era su intención hacerlo salir de la casa cural, por lo que le pidió quedarse allí, para no dar armas a los enemigos y evitar que quienes le observaban se percataran de lo que sucedía¹⁰⁰⁰.

A pesar del tono conciliador de la correspondencia, las tensiones continuaron. Durante mayo de 1933 el “Sr. M. Hazán”, un prestamista de la localidad con quien José Rosendo Núñez había celebrado un contrato en noviembre de 1931, le solicitó al cura que pagara su deuda contraída para la construcción del templo y de la casa cural¹⁰⁰¹. El pro vicario informó a su superior de inmediato sobre el asunto, señalando además que parte del problema se debía a que José de Jesús Torres no había pagado puntualmente, y que temía que se llegara a acciones legales en contra de su persona¹⁰⁰². Aquí podemos notar otra consecuencia del régimen legal vigente a partir de la constitución de 1917, pues como las iglesias carecían de personalidad jurídica, el mencionado préstamo había sido contraído no por la parroquia, sino por el párroco en turno, y en caso de moratoria, las leyes no obligaban a Torres sino a Núñez, pues él era quien había firmado el contrato.

⁹⁹⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 15 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 14.

⁹⁹⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 23 de marzo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 17.

¹⁰⁰⁰ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 11 de abril de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 18.

¹⁰⁰¹ ADT, Notificación de M. Hazan a José Rosendo Núñez, Tijuana, BC, 6 de mayo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 21.

¹⁰⁰² ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 8 de mayo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 22.

A finales de este mes, Núñez manifestó ante su superior que se encontraba arrepentido de haber reconstruido el templo de Tijuana, pues el proyecto que él mismo inició ahora le traía enormes problemas, teniendo que pedir “la caridad de la tierra extraña y aguantar las humillaciones, desengaños y duras pruebas en la propia. Severa lección aunque tarde, la he aprendido bien”. Además de reiterar su inconformidad, las dificultades en su relación con Torres y sus numerosas deudas, mencionó que éste último había recibido una circular del gobernador donde se le prohibía el ejercicio del culto público fuera de Mexicali. Esto lo atribuía tanto a la masonería como al empeño de Torres de quedarse en Tijuana, al punto de que había nombrado una comisión para lograr, por medio del empresario Miguel González, que el gobernador les permitiera cambiar la sede del registro. Según Núñez, esto contrastaba con la situación de Ensenada, el lugar “más necesitado”, a donde había asistido en pocas ocasiones y de mala gana¹⁰⁰³.

Casi simultáneamente, le informó al administrador apostólico de algunos antecedentes de Torres. Según él, además de la riña con Soulé que le había valido ser detenido por las autoridades, había estado a punto de ser destituido de la diócesis de Los Ángeles por Monseñor Cantwell. Indicó nuevamente que había tomado una actitud desobediente cuando le había pedido visitar Ensenada –aunque como sabemos, él también se había mostrado reticente cuando tanto el vicario como el delegado apostólico le pidieron hacerse cargo de esta comunidad desde finales de 1929–, y que si no había pagado las deudas correspondientes en Tijuana, había sido por su mala administración y no por falta de recursos, pues se había aprovechado de la situación para salir de sus compromisos personales, ya que los fieles no habían dejado de cooperar¹⁰⁰⁴. La respuesta de Ramírez llegó aproximadamente un mes más tarde, pidiéndole no arrepentirse de las buenas obras iniciadas, y diciéndole que a pesar de los fracasos y de la ingratitud humana Dios siempre habría de recompensar el esfuerzo. Mencionó también haberle escrito a Torres para recordarle su obligación de saldar deudas con el Sr. Hazan, aunque la comunicación con él había sido difícil, pues éste solo le había escrito para explicarle lo ocurrido en Tijuana durante mayo, así como para exponerle que pensaba retirar su registro de Mexicali y

¹⁰⁰³ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 25 de mayo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, fojas 29 - 30.

¹⁰⁰⁴ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 28 de mayo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, fojas 31 - 32.

llevarse a Tijuana, aunque le sugirió optar por Ensenada, pues en esta localidad era mayor la necesidad¹⁰⁰⁵.

En julio, José Rosendo Núñez le pidió a su superior que le quitara la responsabilidad de Tijuana: “en verdad no tengo a donde ni con que moverme, pero cuando no pueda más, barreré cantinas para no morir de hambre, pero de mi parte no recibirá otra molestia”¹⁰⁰⁶. Según él, había logrado un acuerdo con el acreedor de la deuda, para lo cual había sido de gran ayuda el apoyo de las Damas Católicas y de la Junta Vecinal. Sin embargo, recientemente el padre Torres habría visitado la localidad, celebrando una fiesta en casa una familia y convocando a una junta de las Damas Católicas y la Vela Perpetua: “de nuevo todo me lo echó al suelo, diciendo que muy pronto podrá pagar eso y más”¹⁰⁰⁷.

Para enero de 1934, Núñez volvió a quejarse de la actitud de Torres, esta vez señalando que su colega le había ordenado al sacristán cerrar con llave la sacristía y el presbiterio para que él no pudiera entrar al templo. También dijo que no había podido celebrar la misa del 24 de diciembre, pues su homólogo mandó que no se le prestaran las llaves, por lo que no pudo acceder al cáliz. Esto se dio en un contexto donde se había conseguido cierto disimulo por parte del gobierno con respecto a las leyes vigentes, pues según dijo el redactor, a Torres se le permitía officiar misa en Tijuana, aunque legalmente solo podía hacerlo en Mexicali, así como celebrar bautismos y confesiones en la sacristía¹⁰⁰⁸. Al parecer, las gestiones formales e informales con Olachea habían dado algunos resultados, no obstante, en este momento parecían pesar más las tensiones internas que los conflictos con el gobierno. En su respuesta, Alejandro Ramírez mencionó haber tenido que retirarse a la Ciudad de México para atender sus problemas de salud, pues debido a la diabetes que padecía, estaba a punto de quedarse ciego; también dijo estar

¹⁰⁰⁵ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 21 de mayo de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 33.

¹⁰⁰⁶ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 20 de junio de 1933, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 34.

¹⁰⁰⁷ *Ibíd.*

¹⁰⁰⁸ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 24 de enero de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 35.

gestionando ante el gobierno del territorio que a José de Jesús Torres se le permitiera celebrar en las tres parroquias¹⁰⁰⁹.

Aproximadamente un mes después, Núñez se comunicó de nuevo con el administrador del vicariato, informándole que Torres había citado a una junta con las organizaciones parroquiales, donde habría dicho que aún con la autorización de las autoridades civiles y eclesiásticas para ejercer en Tijuana, él (Núñez) se oponía a ello debido a intereses particulares –que se estaba haciendo rico–, y que debido a la división causada en la localidad entre “torristas y nuñistas”, optaba por cederle sus derechos sobre la parroquia, y que no volvería, pero que antes quería dejar claras sus razones. Núñez dijo lamentar esta situación, pues no solo se lastimaba a la grey católica, sino que les daba armas a los enemigos, y temía que muchos fieles se volvieran en su contra¹⁰¹⁰.

No obstante, todo parece indicar que pese a las pugnas intra-eclesiásticas, aunque ciertamente enmarcadas en el contexto del conflicto con el Estado, el templo de Nuestra Señora de Guadalupe le fue entregado nuevamente a José Rosendo Núñez en los siguientes meses. En una carta fechada el 3 de abril, éste le informó a Alejandro Ramírez que estaba reorganizando la cuasi-parroquia, relatando nuevamente que durante la adoración al santísimo del jueves santo el templo había estado tan concurrido que la gente no había cabido en él. Con un tono optimista narró que Cantwell le autorizó para realizar las celebraciones en San Ysidro fuera del templo, pues éste era muy pequeño; allí habría impartido más de 1, 200 comuniones durante los días santos. También mencionó que el día de San José llevaron a cabo la bendición de una estatua del niño Jesús para la escuela, esperando que el vicario pudiera visitar el proyecto escolar antes de que terminara el año escolar¹⁰¹¹. En su respuesta, Alejandro Ramírez se congratuló por el éxito de la Semana Santa, no obstante que expresó una visión pesimista con respecto a la devoción hacia estos días, en una línea similar a algunas de las cartas anteriores, donde ambos sacerdotes se referían a su presente como un tiempo de decadencia moral y religiosa: “Pero es curioso lo

¹⁰⁰⁹ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 23 de febrero de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, fojas 36 - 37.

¹⁰¹⁰ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 23 de febrero de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 38.

¹⁰¹¹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 3 de abril de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 - 1938, foja 8.

que pasa en la actualidad: Mientras los padres sudan chapopote en las iglesias, con los enormes rezos y la conferencia y la predicación, la gente en su mayoría, en excursiones, paseos y desnudeces¹⁰¹².

El 11 de junio de 1934, Alejandro Ramírez le informó a José Rosendo Núñez que se ausentaría del vicariato por tiempo indefinido, y que dejaba encargado al presbítero Modesto Sánchez, quien cubriría su lugar en La Paz, por lo cual, el cuasi-párroco de Tijuana dejaría de ser el pro vicario, cargo que sería otorgado a Sánchez¹⁰¹³. Aproximadamente una semana después, Modesto Sánchez le escribió con el mismo motivo a Núñez¹⁰¹⁴, y en una carta fechada el 23 del mismo mes, el ahora pro vicario mencionó que la salida de Ramírez se debió a problemas de salud¹⁰¹⁵.

Fue en este momento cuando finalmente la casa cural fue nacionalizada, y en los siguientes meses los dos sacerdotes del Territorio Norte se vieron obligados a abandonarlo y refugiarse en Estados Unidos. Como ya mencionamos, 1935 fue un año sumamente difícil para la iglesia bajacaliforniana, con dos sacerdotes exiliados y con el administrador apostólico fuera de la península. Y así como la ley de 1931 había generado numerosas tensiones entre los tres presbíteros de la región, ahora, ante el exilio de Núñez, la balanza se inclinaba a favor de José de Jesús Torres. En una carta que este dirigió al pro vicario Modesto Sánchez, señaló que el Secretario General de Gobierno del Territorio, quien le estaba ayudando para gestionar que se le autorizara el culto en Ensenada, le manifestó que el Padre Núñez era una persona conflictiva para el gobierno. Si bien Torres dijo haber conversado amigablemente con su colega y paisano en San Ysidro, también apuntó lo siguiente:

Yo creo, Padre mío, que el Padre Núñez no debiera mover su registro mientras ustedes me reiteran su confianza; pues parece salir del carril el compañero, dado el estado actual de las cosas en que solo se permite un sacerdote. Porque con muy justa

¹⁰¹² ADT, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 20 de abril de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933, foja 41.

¹⁰¹³ ADT, Oficio de Alejandro Ramírez para José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 11 de junio de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 – 1938, foja 42.

¹⁰¹⁴ ADT, Carta de Modesto Sánchez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 19 de junio de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 – 1938, foja 43.

¹⁰¹⁵ ADT, Carta de Modesto Sánchez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 23 de junio de 1934, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 – 1938, foja 44.

razón el gobernante puede decir. ¿a quién de estos dos padres apoya el legítimo superior?... Yo no quería tocar más este asunto, pero es algo que está íntimamente ligado a los asuntos de la Iglesia en el Territorio, que no se puede pasar por alto. No quisiera que usted y el Sr. Ramírez vieran que estoy predispuesto con el Padre; estimo en lo que vale su buena administración; pero dadas las circunstancias, es urgente que saque las manos enteramente de los asuntos del territorio, si usted y el Vicario quieren evitarse un dolor de cabeza. El Padre Núñez está muy bien en California [...] teniendo por otra parte la amenaza de las ligas masónicas que dicen que Núñez no volverá a ser cura de Tijuana. [...] Vamos suponiendo que yo puedo (una vez reconocido mi registro) recorrer los tres pueblos ¿por qué privar a estas pobres gentes de Tijuana sedientas de doctrina y de atenciones sacerdotales? [...] Yo estoy casi seguro de que al volver Núñez a Tijuana, tendrá un sin número de dificultades creadas por el mismo¹⁰¹⁶.

Torres escribió con un tono diplomático, pero su intención resulta bastante clara, aunque su testimonio ciertamente viene a confirmar lo que podía intuirse por otras fuentes: que la intransigencia de Núñez es lo que le valió la hostilidad de las autoridades y de las logias masónicas. Modesto Sánchez, al igual que Alejandro Ramírez, respondió en un tono conciliador, pidiéndole llegar a un arreglo amistoso con Núñez, pues aunque las leyes le prohibían ejercer, seguía siendo el encargado de la parroquia ante el vicariato¹⁰¹⁷.

Si bien hasta el momento no se ha localizado el permiso oficial del gobierno, sabemos que las cosas salieron como Torres esperaba, pues el 23 de noviembre le escribió a José Rosendo Núñez, informándolo que “al reanudarse los cultos”, había recibido instrucciones del vicario de hacerse cargo de la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe y residir en Tijuana, por lo que se ponía a sus órdenes¹⁰¹⁸. El mismo día, Núñez envió las llaves del sagrario a su colega, y al poco tiempo se levantó un inventario con los utensilios litúrgicos que habían sido tomados de la parroquia de Mexicali y trasladados a esta localidad, tras la “violación y profanación” del templo¹⁰¹⁹. Con ello, después de numerosos enfrentamientos tanto con las autoridades civiles como con los otros presbíteros del

¹⁰¹⁶ ADT, Carta de José de Jesús Torres a Modesto Sánchez, Ensenada, BC, s/d, 1935, Caja 2, Fondo Iglesias, Carpeta Tijuana: 1926 – 1935, fojas 27 - 29.

¹⁰¹⁷ ADT, Carta de Modesto Sánchez a José de Jesús Torres, La Paz, BCS, 20 de agosto de 1935, Caja 2, Fondo Iglesias, Carpeta Tijuana: 1926 – 1935, foja 30.

¹⁰¹⁸ ADT, Carta de José de Jesús Torres a José Rosendo Núñez, Tijuana, BC, 23 de noviembre de 1935, Caja 2, Fondo Iglesias, Carpeta Tijuana: 1926 – 1935, foja 31.

¹⁰¹⁹ ADT, Inventario de artículos del templo de Mexicali, Tijuana, BC, s/d, Caja 2, Fondo Iglesias, Carpeta 2, Tijuana: 1926 – 1935, foja 33.

Territorio norte, finalmente terminaba la gestión de José Rosendo Núñez y daba paso a la de José de Jesús Torres.

No sabemos si fue debido que el anticlericalismo cardenista se prolongó más allá de la expulsión de Calles en Baja California, o a que la personalidad de Torres lo mantuvo más distante de los laicos y dejó poco registro de sus actividades, pero la información disponible sobre la iglesia católica en Tijuana, entre 1936 y 1939 es prácticamente nula, de manera que sabemos muy poco sobre la gestión de este sacerdote. Por medio de una entrevista realizada a Carmelita viuda de Castaño, quien llegó a la localidad en 1929 siendo apenas una niña, y cuya madre participó activamente en la parroquia, siendo parte de la Vela Perpetua, sabemos que las actividades durante el tiempo que duró este párroco se limitaban a la misa dominical¹⁰²⁰, lo que nos deja pensar que gran parte de la vida eclesiástica dirigida en su momento por Alloero y Núñez se detuvo. A esto, habría que añadirle el hecho de que Torres seguramente no contaba con una residencia fija, pues debía atender tres localidades y la casa cural de Tijuana había sido nacionalizada.

José Rosendo Núñez siguió con su vida eclesiástica en Estados Unidos. Continuó en la parroquia del Monte Carmelo hasta 1939, cuando fue trasladado a Nuestra Señora de Guadalupe en San Bernardino, donde permaneció hasta su muerte en 1968. En 1938 fue nombrado consultor de los sacerdotes hispanos de la naciente diócesis de San Diego, y hacia 1959 le fue otorgado el grado de Monseñor¹⁰²¹. Su vida, que aquí fue solo explorada de manera parcial, es un claro ejemplo de una generación de sacerdotes transfronterizos, que durante las décadas de 1930 y 1940 encabezaron muchas de las parroquias del sur de California, a las cuales asistía una población predominantemente mexicana.

En el caso del vicariato apostólico, su trayectoria habría de encontrar un momento coyuntural hacia el año de 1939, pues en diciembre, a escasos doce días de haber tomado posesión Manuel Ávila Camacho, llegaron a la península un grupo de la naciente congregación de los Misioneros del Espíritu Santo, encabezados por Monseñor Felipe Torres Hurtado, a quienes fue encomendada la iglesia bajacaliforniana hasta la creación de

¹⁰²⁰ Entrevista a Carmelita viuda de Castaño, realizada por Pahola Sánchez Vega, agosto de 2013.

¹⁰²¹ JRN-SD, "Monsignor Nunez: Refugee from Mexico", s/d, fojas 2 – 12.

la diócesis de Tijuana en 1963¹⁰²². Mucho de lo aquí relatado fue guardado en la memoria de los sacerdotes peninsulares, siendo las cartas enviadas por Alejandro Ramírez a Felipe Torres Hurtado en 1937 un testimonio importante de ello, dejando ver que, más que las circunstancias históricas específicas, el administrador apostólico del vicariato atribuyó todas las dificultades a una suerte de maldición, aunque no por ello dejan de ser ciertos los acontecimientos enunciados:

A usted sin duda lo ha inspirado Nuestro Señor, inspirándole ese cariño tan grande por nuestra querida y abandonada península, digna de mejor suerte. Siempre había creído yo que una maldición pesaba sobre estas tierras. Desde hace muchísimo tiempo han sucedido tantas cosas, desde que trataron mal a un obispo, al Sr. Moreno, a quien, por su energía en desenmascarar a los masones, lo calumniaron de la manera más infame y lo desterraron. Después vinieron unos padres italianos, los que con muy pocas y honrosas excepciones, se portaron mal. Todavía queda uno en San José del Cabo, en concubinato civil y con mucha familia. Después de la muerte tan prematura del último obispo, cuando estaba lleno de proyectos e ilusiones y en vísperas de efectuar las primeras órdenes. Después los tres padres que vinieron al norte, en desacuerdo completo, con escándalo de los fieles (todo por cuestión de los malditos celos). Y pensar que ésta gente no está maleada, sino abandonada, pero muy bien dispuesta. [...] Y no deja de dar vergüenza que al ver que el gobierno se preocupa más por ella que nosotros mismos, pues casi no hay ranchito en el que no haya escuela. Pero algo me consuela considerar que si nada o casi nada hemos hecho es porque el gobierno no nos deja; pero entiendo que esa no será razón para no hacer lo que se pueda¹⁰²³.

Comentarios finales.

El proyecto eclesiástico trazado por José Rosendo Núñez desde su llegada a Tijuana se desarticuló a inicios de 1932, al punto de que tres años después, le sería negada la entrada al país, pues como indicaba el artículo 37 constitucional, los ministros de culto podían perder su nacionalidad si no se sujetaban a las leyes vigentes¹⁰²⁴, aunque en este caso, no queda clara cuál fue la ley que violó. El desenlace de esta historia se explica por la creciente hostilidad de parte del Estado mexicano hacia la iglesia católica durante la primera mitad de la década de los treinta, pero también por la intransigencia del párroco, que no estaba dispuesto a renunciar a su proyecto y eclesiástico y educativo, y que se valió

¹⁰²² Enríquez, "La iglesia", 2008, p. 28.

¹⁰²³ ADT, Carta de Alejandro Ramírez a Felipe Torres Hurtado, La Paz, BCS, 25 de septiembre de 1937, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 – 1938, fojas 61 – 62.

¹⁰²⁴ Romero, *El aguijón*, 2006, p. 247.

de la condición fronteriza de Tijuana para establecer una escuela católica para niños mexicanos en Estados Unidos.

Sin embargo, la extensa narración de este capítulo nos permite analizar las contradicciones y conflictos que existieron al interior de las instituciones enfrentadas. En el caso del Estado, la mayor paradoja se encuentra representada por la familia Rodríguez, pues mientras Catalina, presidenta de las Damas Católicas de Tijuana enviaba a las distintas instancias gubernamentales peticiones para que las leyes anticlericales fueran derogadas, o por lo menos disimuladas, su hermano Abelardo, en calidad de presidente de la república, expulsó al arzobispo de Guadalajara, al delegado apostólico, y amenazó con clausurar todos los templos católicos si sus sacerdotes no se sujetaban a las leyes vigentes. Más aún, fue precisamente la intervención del general lo que evitó que el templo y la casa cural fueran nacionalizadas en 1932 y convertidas en una oficina de correos, y fue a su autoridad y su aparente anticlericalismo al que Toribio García nunca dejó de apelar en el prolongado juicio.

Y como mostramos, las relaciones internas de la iglesia católica tampoco fueron buenas. Tras la promulgación de la ley de diciembre de 1931, los tres sacerdotes del Territorio Norte de la Baja California terminaron peleados. Tal vez lo más interesante es que las disputas poco tuvieron que ver con la fractura ideológica entre intransigentes y pragmáticos, que desde 1929 el episcopado intentaba disimular ante la feligresía, sino que se trató más bien de asuntos domésticos y parroquiales, casi siempre relacionados con la autoridad ostentada por José Rosendo Núñez, que ni Luis Soulé ni José de Jesús Torres parecían reconocer. Es probable que estos conflictos se expliquen si los observamos como una continuidad de la trayectoria descrita por Dora Elvia Enríquez, y que la falta de una autoridad eclesiástica visible, así como los orígenes diversos de estos sacerdotes, sean algunos de los motivos por los que en lugar de hacer un frente común ante los embates del Estado, pareciera que se valieron de la situación para intentar mejorar su posición personal, pues llama la atención que tanto Núñez como Torres buscaban quedarse con la parroquia de Tijuana –donde según su propia correspondencia, gozaban de cierta estabilidad económica–, un asunto importante especialmente para Núñez, pues dependían de él algunos familiares, al tiempo que se rehusaban a atender Ensenada.

Es probablemente la precaria situación eclesiástica de Tijuana entre 1935 y 1939, y la manera en que este conflicto fue recordado por Alejandro Ramírez y relatado a Felipe Torres Hurtado¹⁰²⁵, lo que ocasionó que éste y los otros Misioneros del Espíritu Santo que se encargaron de la península en la década de 1940 pensarán que la región vivía un verdadero “abandono espiritual”. Esto, aunado con los escasos rastros dejados del asunto en los archivos gubernamentales, nos permite explicar por qué esta idea forma parte no solo del discurso historiográfico de la iglesia católica, sino como señalamos en un principio, también de varias investigaciones históricas. En este sentido, la presente investigación busca abonar a la historiografía local sobre la iglesia católica, lo cual es, al mismo tiempo, una manera de analizar un conflicto que de diversas maneras, marcó la sociedad mexicana hasta nuestros días.

¹⁰²⁵ En el archivo se conserva la correspondencia entre ambos sacerdotes, la cual data del año de 1937, donde Ramírez relata estos acontecimientos en un tono bastante trágico, al punto de afirmar que Baja California estaba “maldita”, situación que atribuía a la expulsión del vicario José Moreno y Castañeda en el año de 1878. Este testimonio resulta sumamente interesante, pues nos permite ver cómo se entrelazan la visión providencialista de la historia con la memoria que el clero de Baja California guardó de su propio pasado, sin embargo, se trata de un tema, que junto con la experiencia de los M.Sp.S., rebasa los objetivos de la presente investigación. ADT, Carta de Alejandro Ramírez a Felipe Torres Hurtado, La Paz, BCS, 14 de septiembre de 1937, Caja 3, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1933 – 1938, fojas 60 – 61.

Conclusiones generales

Si bien la trayectoria histórica de la iglesia católica en Baja California posee características particulares, el desarrollo local de esta institución no puede comprenderse sin atender un proceso nacional: el enfrentamiento entre la iglesia católica y el Estado mexicano. La llegada de su primer párroco, Severo Alloero, obedeció a la aplicación del artículo 130 constitucional en el Distrito Sur, y su salida se dio meses antes de que estallara el conflicto de 1926. La llegada del segundo párroco, José Rosendo Núñez, así como el primer intento de institucionalización de la iglesia, se dieron en el contexto del *modus vivendi* logrado con los arreglos de 1929, mientras que la desarticulación de este proyecto se debió a la aplicación de una ley que a su vez fue una represalia del gobierno federal hacia la iglesia católica por las celebraciones del cuarto centenario de las apariciones guadalupanas. Además, el desenlace de esta historia, que ocurrió con el exilio de dicho sacerdote en 1935, se dio durante los primeros años del cardenismo, cuando el establecimiento de la educación socialista generó aún mayores hostilidades. En este sentido, este ejercicio de historia local no se limita a narrar lo ocurrido en la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe en Tijuana, sino que nos permitió analizar con detenimiento la política anticlerical del Estado mexicano y la reacción de la iglesia católica ante ella.

Esta investigación nos permitió demostrar las dos hipótesis planteadas en un inicio. Por un lado, fue posible documentar la mediación de las élites locales a lo largo del conflicto, pero de forma mucho más explícita en el año de 1932; como señalamos al final del capítulo IV, es quizá la familia Rodríguez el mejor ejemplo de la paradoja entre el anticlericalismo revolucionario y un catolicismo que, si bien no llegó a ser combativo por medios violentos, pudo, como se ha documentado en otras regiones, minar algunos de los proyectos y disposiciones gubernamentales en materia religiosa¹⁰²⁶. Algunos indicios de esto fueron mencionados en una entrevista revisada por mi colega y compañera de maestría, Pahola Sánchez Vega, a la señora Carmelita viuda de Castaño, quien como ya señalamos, vivió muchos de estos acontecimientos en su infancia. Esta persona, que dice recordar cuando sonaron las campanas después de los más de tres años de suspensión del culto, no

¹⁰²⁶ Véanse los casos de Guanajuato, Campeche, Hidalgo y Guerrero, analizados en Fallaw, *Religion*, 2013.

solo reconoció la importancia de la familia Favela para las actividades de la iglesia, sino que afirmó que mucho de lo que hicieron se debió a que Catalina era hermana de Abelardo L. Rodríguez, y que si éste llegó a actuar en contra de la iglesia, fue porque así lo demandaba su trabajo, y no porque él no fuera creyente¹⁰²⁷.

Por otro lado, en lo referente la iglesia católica y su posicionamiento ante el conflicto religioso, el caso de José Rosendo Núñez ilustra una contradicción similar. Por un lado, en su correspondencia con Alejandro Ramírez deja ver que sus convicciones intransigentes estaban profundamente arraigadas, y tras la promulgación de la ley de diciembre de 1931, estaba dispuesto suspender el culto como en 1926. Esto se explica en gran medida por su experiencia personal, pues mientras era seminarista había presenciado la toma de Zacatecas, teniendo que interrumpir sus estudios; posteriormente había vivido el exilio durante la guerra cristera, pues tanto el estado como la localidad en la que trabajaba fueron sumamente conflictivas, y a esto, habría que sumarle su cercanía con Monseñor Orozco y Jiménez, calificado por algunos como “el obispo de la contrarrevolución”¹⁰²⁸.

Pero como pudimos observar, en los documentos dirigidos a las diversas instancias gubernamentales, Núñez se valió del discurso pragmático para intentar negociar con las autoridades. El nacionalismo, el bien común, el hecho de que el “pueblo mexicano” era mayoritariamente católico, la dispersión de la población a lo largo del Territorio y el mal estado de las vías de comunicación, el rápido crecimiento demográfico, y la necesidad de combatir la “leyenda negra” que desde el sur de California comenzaba a construirse sobre Tijuana, son algunos de los argumentos utilizados tanto por este sacerdote como por su feligresía para gestionar, primero la reconstrucción del templo, después, la derogación o el disimulo de las leyes. Los intentos por llevar una buena relación con las autoridades civiles se debieron, como pudimos notar, a los consejos de Leopoldo Ruíz y Flores, que al ser el representante de la Santa Sede en México, era la máxima autoridad sobre el vicariato.

Al parecer, Núñez consiguió llevar una buena relación con José María Tapia, de quien llegó a expresar: “parece que él no es tan fanático y jacobino como algunos que le

¹⁰²⁷ Entrevista a Carmelita viuda de Castaño, realizada por Pahola Sánchez Vega, agosto de 2013.

¹⁰²⁸ Tamayo y Ruano, “Francisco Orozco”, 1995, pp. 229 – 254.

rodean”¹⁰²⁹. Pero a pesar de la diplomacia con la que se dirigió por escrito a las autoridades, algunas de sus acciones le trajeron serios problemas; su primer enfrentamiento con las logias masónicas se debió a su negativa a celebrar el matrimonio de una católica devota con un miembro de éstas, y en 1932 emprendió una protesta ante el gobierno de Agustín Olachea de una forma bastante precipitada, no solo antes de ser notificado por las autoridades civiles, sino también de recibir instrucciones de la delegación apostólica. En esta ocasión, las órdenes de Ruiz y Flores contrariaron abiertamente la decisión del sacerdote de suspender el culto, pero aunque no se le permitió enfrentarse al Estado como él deseaba, la decisión de llevar a cabo su proyecto, que bien podríamos calificar como integrista, ya estaba tomada.

En una de las escasas cartas redactados por José de Jesús Torres puede observarse, - a pesar de la parcialidad de éste y su interés más o menos explícito de quedarse como encargado de la parroquia de Tijuana-, que el exilio de Núñez no se debió solamente al exacerbado anticlericalismo que se vivió durante los primeros años de la presidencia de Cárdenas, sino también a la mala relación que éste llevaba con las autoridades locales y con los miembros de la logia masónica Zaragoza. Esta situación que podríamos calificar como contradictoria o paradójica, no es nada extraordinaria en el clero mexicano de la década de 1930, por el contrario, guardando las distancias, es muy similar a la actuación de prelados como Monseñor Orozco y Jiménez, quien aunque permaneció escondido en su diócesis durante la guerra cristera, no tuvo reparo en silenciar a los ex combatientes en los meses posteriores a los arreglos.

Esta situación nos lleva a una pregunta más compleja ¿cómo explicar no sólo la diversidad de posiciones al interior de la iglesia, sino también al interior del Estado, en un asunto en el que la unidad parecería ser un factor primordial para el funcionamiento e inclusive la supervivencia de ambas instituciones? En el artículo “Algunos aspectos de la ilusión en la política”, Fernando M. González propone, a partir de un cuerpo teórico proveniente en su mayoría del psicoanálisis (aunque con referencias concretas a la sociología y la historia), que el sostenimiento de las instituciones, sean políticas o

¹⁰²⁹ ADT, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 6 de junio de 1930, Fondo Vicariato Apostólico, Carpeta 1930, foja 22.

religiosas, no depende del hecho de que todos sus miembros compartan la misma “ilusión” o “creencia”, sino lo que él llama “la ilusión de la ilusión”, es decir, el creer que todos creen en lo mismo¹⁰³⁰. Esta idea guarda notables similitudes con una de las consideraciones teóricas enunciadas por Pierre Bourdieu en “La Sagrada Familia”, quien propone como elemento constitutivo de la iglesia católica la “ilusión de homogeneidad”, es decir, su capacidad de mostrar hacia el exterior la imagen de un cuerpo eclesiástico unido y homogéneo, a pesar de que sus miembros posean importantes diferencias ideológicas o doctrinales¹⁰³¹.

Esto podría ayudarnos a explicar, por un lado, el importante esfuerzo realizado por el episcopado mexicano y la delegación apostólica para contener las pugnas internas en los meses posteriores a los arreglos -un asunto que se vuelve evidente al revisar la documentación emitida por estas instancias-, pues necesitaban demostrar ante el gobierno mexicano, pero también ante la Santa Sede, que los católicos de México habían optado por la conciliación, aún y cuando esto era cuestionado no solo por las organizaciones laicas más radicales como la LNDLR, sino por muchos miembros del episcopado. Por otro lado, la situación del gobierno mexicano no era muy distinta, pues el anticlericalismo, más que una ideología compartida por toda la élite de Estado, se convirtió en una muestra de adhesión y lealtad hacia la figura de Calles, en especial durante el período de Pascual Ortiz Rubio, quien como sabemos, tenía notables diferencias con el Jefe Máximo, y su postura ante la cuestión religiosa era una de ellas. Por lo tanto, resulta comprensible que José María Tapia haya mostrado en diciembre de 1931 un jacobinismo que nunca evidenció durante su gobierno en Baja California, y que Abelardo L. Rodríguez expulsara al delegado apostólico en septiembre de 1932, aunque al mes siguiente revocó, de manera informal, una orden de Hacienda y Gobernación para nacionalizar el templo de Tijuana, con el objetivo evidente de favorecer los intereses religiosos de su hermana.

De manera anecdótica se ha llegado a afirmar que dos de los “come-curas” más recordados por los católicos dentro de este proceso, Abelardo L. Rodríguez y Plutarco Elías

¹⁰³⁰ Fernando M. González, “Algunos aspectos de la ilusión en la política”, *Perfiles latinoamericanos*, Núm. 15, 1999, pp. 47 – 71.

¹⁰³¹ Pierre Bourdieu, “La Sagrada Familia: El episcopado francés ante el campo de poder”, *La eficacia simbólica. Religión y política*, Argentina, Biblos, 2009, pp. 95 – 96.

Calles, fallecieron “dentro de la iglesia”. El primero se habría reintegrado al rebaño gracias a las oraciones y la intercesión de sus hermanas, y la misa de cuerpo presente habría sido oficiada por el primer obispo de Tijuana, Alfredo Galindo. El segundo, se habría acercado al catolicismo durante su exilio en San Diego, siendo importante su cercanía con el jesuita Carlos María Heredia, en una relación surgida a partir del interés común y a su vez divergente por el espiritismo, en la que sabemos que también fue partícipe José María Tapia¹⁰³². Aunque como ya mencionamos, el giro a la derecha de Calles no fue solo un asunto de convicción personal, pues se encontraba inmerso en el interés político de oponerse al “comunismo” cardenista. En este sentido, es probable que los factores que llevaron a la iglesia católica y al Estado mexicano a enfrentarse en los años veinte y treinta deban buscarse más en la coyuntura política del momento, y no solamente en las “creencias” profesadas por dichos actores, las cuales, teórica y metodológicamente siguen representando un reto a la investigación histórica, que ciertamente rebasa el alcance de ésta tesis.

Si bien con la presente investigación de ha podido abonar con cierta información valiosa para la historiografía local, y quizá con algunos puntos rescatables para las discusiones teóricas e historiográficas de mayor alcance, en realidad no es sino apenas una aproximación a un cuerpo documental –el Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana– que permite historiar un caso *sui generis* en el catolicismo mexicano, el Vicariato Apostólico de la Baja California, que operó desde 1855 hasta 1963, y que por más de un siglo, fue formalmente la única tierra de misión en el país¹⁰³³. Por esta razón, la parte descriptiva de la tesis llega a tornarse densa, y quizá excesivamente prolongada en algunos capítulos, ya que al ser uno de los primeros historiadores en formación que ha trabajado con este archivo¹⁰³⁴,

¹⁰³² Germán Orozco Mora, “Los perseguidores convertidos. Plutarco y Abelardo murieron como católicos”, *Semanario arquidiocesano de Guadalajara*, Año XII, No. 879, 2008. Texto consultado en la web: <http://www.semanario.com.mx/ps/2008/12/los-perseguidores-convertidos-plutarco-y-abelardo-murieron-como-catolicos/> el 6 de diciembre de 2013.

¹⁰³³ En el año de 1958 se creó el Vicariato Apostólico de la Tarahumara, que estuvo a cargo de la Compañía de Jesús hasta el año de 1993, cuando se convirtió en una diócesis. Enrique Mireles, “La compañía de Jesús en la Tarahumara”, *Jesuitas en Tarahumara*, s/d, 2012, texto consultado en la web: <http://jesuitasentarahumara.wordpress.com/2012/07/03/la-compania-de-jesus-en-la-tarahumara/> el 9 de diciembre de 2013.

¹⁰³⁴ Reconozco y agradezco el trabajo conjunto realizado no solo con el presbítero Lorenzo Joy, sino también con los y las colegas Pahola Sánchez Vega, compañera también del PMDH, Julio Adrián Muñoz Núñez,

intenté presentar la mayor parte de los datos que, directa o indirectamente, contribuían no solo a la explicación del caso de estudio, sino también sobre la conformación de la iglesia católica en Tijuana.

Finalmente, es pertinente señalar que el sesgo más notable de este trabajo es probablemente, como se mencionó en párrafos anteriores, que aunque gira en torno a un fenómeno religioso, cuestiones como las creencias y prácticas religiosas de los actores sociales estudiados fueron dejadas de lado, privilegiando el análisis de las relaciones institucionales entre la iglesia católica y el Estado mexicano. Del mismo modo, debido a la disponibilidad de las fuentes documentales, el estudio se centró en la iglesia católica, y muy poco se mencionó sobre las otras iglesias, bautistas, metodistas y pentecostales, que como mencionamos, también formaron parte del campo religioso bajacaliforniano. En este sentido, reconozco mi deuda tanto con la historiografía de la región como con las iglesias que forman parte de su historia, y espero poder saldarla en un futuro no muy lejano.

Fuentes documentales.

Acervo documental del Instituto de Investigaciones Históricas UABC, Colección AGN, Fondos Período Revolucionario y Dirección General de Gobierno.

Archivo Histórico del Estado de Baja California.

Archivo de la Arquidiócesis de Tijuana.

Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe.

Registro personal de José Rosendo Núñez en la diócesis de San Diego.

Bibliografía.

Acevedo Cárdenas, Conrado, David Piñera y Jesús Ortiz, “Semblanza de Tijuana, 1915 – 1930”, David Piñera y Jesús Ortiz (coords.), *Historia de Tijuana. Edición conmemorativa del centenario de su fundación, 1889 – 1989*, México, UABC – Gobierno del estado de Baja California, XII Ayuntamiento de Tijuana, 1989.

Aguilar Camín, Héctor y Meyer, Lorenzo, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 1989.

Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada. Sonora y la revolución mexicana*, México, siglo XXI, 1976.

Aguirre Cristani, María Gabriela, *¿Una historia compartida?*, México, IMDOSOC, 2008.

Ai Camp, Roderic, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998.

Álvarez, Agustín, *50 años en BC, 1939 – 1989, Memorias: Tomos I y II*, Tijuana, Imprenta Calderón, 1989.

Álvarez, José Guadalupe, *Misionando en la Baja California*, México, s/d, 1960.

Bastian, Jean Pierre (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XX*, México, FCE, 1990.

Bastian, Jean Pierre, *Protestantismo y sociedad en México*, México, CUPSA, 1983.

Bastian, Jean Pierre, *Protestantismos y modernidad latinoamericana, Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México, FCE, 1994.

Bauberot, Jean, “Los umbrales de laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Jean Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, FCE, 2004, pp. 94 – 110.

Bautista García, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856 – 1910*, COLMEX – UMSNH, 2012.

Blancarte, Roberto, "Laicidad y secularización en México", *Estudios sociológicos*, año 19, núm. 3, 2001, pp. 843-855.

Blancarte, Roberto, “El arzobispo Luis María Martínez ¿Prelado pragmático o traidor a la Iglesia?”, Carlos Martínez Assad (coord.), *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar, 1995, pp. 225 – 266.

Blancarte, Roberto, *Historia de la iglesia católica en México*, México, FCE, 1992, p. 21.

Blancarte, Roberto, *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*, México, IMDOSOC, 1990.

Bojórquez, Juan de Dios, *Forjadores de la Revolución Mexicana. Tomo I*, México, INEHRM, 1960, pp. 106 – 108. Texto consultado el 3 de octubre de 2013 en la web: http://www.bicentenario.gob.mx/bdb/bdbpdf/ForjadoresDeLaRevolucionMexicana_Tomo-I/ForjadoresDeLaRevolucionMexicana_Tomo-I-enriqueBordesMangel.pdf

Bonifaz, Roselia, “Conformación del Distrito Norte de la Baja California, 1887 – 1911”, Marco Antonio Samaniego (coord.), *Ensenada: Nuevas aportaciones para su historia*, Mexicali, UABC, 1999, pp. 313 – 314.

Bourdieu, “La disolución de lo religioso”, *Cosas Dichas*, España, 1994, p. 34.

Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones*, Vol. XXVII, 2006, pp. 29 – 83; “La disolución de lo religioso”, *Cosas dichas*, España, Gedisa, 2000, pp. 102 – 108;

Bourdieu, Pierre, “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber”, *Archives Européennes de Sociologie*, Tomo XII, Num. 1, 1971, pp. 1 – 21;

Brading, David, *Orbe indiano*, México, FCE, 2003.

Bravo Ugarte, José, *Cuestiones históricas Guadalupanas*, México, Jus, 1966.

Bravo Ugarte, José, *Diócesis o obispos de la iglesia mexicana, (1519 – 1965)*, México, Jus, 1965.

Bravo Ugarte, José, *Historia de México*, México, Jus, 1940.

Bravo Ugarte, José. "El obispado de las Californias y el Vicariato apostólico de la Baja California", *Temas históricos diversos*, México, Jus, 1966, pp. 121 – 128.

Brinkley, Alan, *Historia de Estados Unidos. Un país en formación*, México, McGraw Hill, 2003, pp. 726 – 734.

Brunori, Pedro, *La iglesia católica. Fundamentos, personas e instituciones*, Madrid, RIALP, 2000.

Burleigh, Michael, *Poder terrenal. Religión y política en Europa, de la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.

Calvillo, Max, *Gobiernos civiles del Distrito Norte de la Baja California, 1920 – 1923*, México, INEHRM, 1994.

Canales Cerón, Alejandro, "El poblamiento de Baja California: 1848 – 1950", *Frontera norte*, Vol. 7, Núm. 13, pp. 5 – 25;

Cañedo, Lino Gómez, "Informe franciscano sobre las misiones jesuíticas en Baja California", *Historia mexicana*, v. 19, no. 4, 1970, p. 559-573.

Carr, Barry, "Las peculiaridades del norte mexicano, 1880 – 1927. Ensayo de interpretación".

Casaova, Jose, "Reconsiderar la secularización: Una perspectiva comparada mundial", *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, 2007.

Castillo Murillo, David Benjamín, *Una institución ante la historia. La construcción retórica del espacio a través de seis crónicas jesuíticas de la Antigua California (Siglo XVIII)*, Tesis para obtener el grado de maestro en historiografía de México, México, UAM, 2007, pp. 61 – 70, 123 – 171.

Castillo Murillo, David, *A la extrema derecha del conservadurismo mexicano. El caso de Salvador Abascal y Salvador Borrego*, Tesis para obtener el grado de doctor en Historiografía, México, UAM, 2012.

Ceballos, Manuel, "Católicos, apostólicos y políticos según Jean Mayeur" en Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (coords.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, FLACSO, 1999.

Ceballos, Manuel, "Iglesia católica, Estado y sociedad en México: Tres etapas de estudios e investigación", *Frontera Norte*, Vol. 8, Núm. 5, 1996, pp. 91-106.

Ceballos, Manuel, "Católicos, apostólicos y políticos: Una historia social e intelectual", Patricia Galeana (coord.), *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y desencuentros*, México, AGN - SEGOB, 1999, pp. 153 – 161.

Ceballos, Manuel, “El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El Anticlericalismo en México*, ITESM-Porrúa, 2008, pp. 39 – 52.

Ceballos, Manuel, “El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El Anticlericalismo en México*, ITESM-Porrúa, 2008, pp. 39 – 52.

Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 2005.

Cipriani, Roberto, *Manual de sociología de la religión*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2004.

Connaughton, Brian, “Agió, clero y bancarrota fiscal, 1846-1847”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, Vol. 14, No. 2 (Summer, 1998), pp. 263-285.

Crespo, Horacio, “Emilio Portes Gil y el episodio anticlerical de 1932-1934” en Franco Savarino y Andrea Mutolo, *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa – ITESM, 2008.

Cuevas, Mariano, *Historia de la nación mexicana*, México, Porrúa, 1940.

Curley, Robert, “Los laicos, la Democracia Cristiana y la Revolución Mexicana, 1911 – 1926”, *Signos históricos*, Núm. 7, 2002, pp. 149 – 170.

Darling Young, Julia Grace, “Cristero California: Religious nationalism among mexican emigrants in Los Angeles and southern California, 1926 – 1940”, Ponencia presentada en la XIII reunión de historiadores de México, Estados Unidos y Canadá: *México y sus revoluciones*, Querétaro, 2010.

David Piñera (coords.), *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación*, México, UABC – XII Ayuntamiento, 1989, pp. 253-271, pp. 275-290.

Dávila Garibi, Ignacio, *El Vicariato Apostólico de la Baja California. Breves apuntes históricos con motivo de la Consagración Episcopal del Ilmo. Silvino Ramírez y Cueva*, Guadalajara, La Época, 1921.

De Giuseppe, Massimo, “*Fare l'indiano: sacerdotes y misioneros italianos en México, entre el Porfiriato y la Revolución*”, *Istor*, año xii, número 47, invierno de 2011, pp. 52 – 86.

De la Luz García, Deyssy Jael, *El movimiento pentecostal en México. La iglesia de Dios, 1926-1948*, México, La Letra Ausente - La Editorial Manda, 2010.

Del Río, Ignacio, *El régimen misional del Antigua California*, México, UNAM, 2003.

Di Stefano, Roberto, “Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina”, *Quinto Sol*, vol. 15, no. 1. 2011, pp. 1 – 32.

Díaz Patiño, Gabriela, “El catolicismo social en la arquidiócesis de Morelia, Michoacán (1897 – 1913), *Tzintzun*, No. 38, 2003.

Dirección General de Estadística, *División territorial de la república mexicana formada con los datos del censo verificado el 28 de octubre de 1900. Territorio de la Baja California*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1905. Material consultado el 10 de septiembre de 2013 en la web: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/1900div/bc/DTRMTBC1900I.pdf

Dobbelaere, Karel, *Secularización: Un concepto multidimensional*, México, UIA, 1994.

Echegaray, Salvador (coord.), *División territorial de los Estados Unidos Mexicanos formada por la Dirección General de Estadística. Territorio de la Baja California*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1915.

Emilio Portes Gil, *La lucha entre el poder civil y el clero*, México, s/d, 1934.

Enríquez Licón, Dora Elvia, “La iglesia católica en Baja California, péndulo entre misión y diócesis” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2010, pp. 17 – 35.

Espinosa de los Monteros Hernández, Roberto, *Narciso Bassols García*, México, INEHRM, s/d, texto consultado el 28 de octubre de 2013 en la web: <http://www.inehrm.gob.mx/Portal/PtMain.php?pagina=exp-narciso-bassols-articulo>

Espinoza Meléndez, Pedro, “Moral, salud y religión. La clausura de templos pentecostales en Baja California: 1922-1930”, ponencia presentada en el XIII encuentro de la *Red de investigadores del fenómeno religioso en México*, Tijuana, BC, 19 de mayo de 2013.

Espinoza, Pedro y Ham, Roberto, “Un siglo de crecimiento demográfico”, David Piñera y Jorge Carrillo (coords.) *Baja California a un siglo de la revolución mexicana*, México, UABC-COLEF, 2010.

Fallow, Ben, *Religion and State formation in postrevolutionary Mexico*, Estados Unidos, Duke University Press, 2013.

Franco Pedroza, Carlos, “La iglesia católica en Tijuana: origen y desarrollo”, Jesús Ortiz Figueroa y David Piñera (coords.), *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación*, México, UABC – XII Ayuntamiento, 1989, pp. 253-271.

Galindo Mendoza, Alfredo, *Apuntes geográficos y estadísticos de la República y de la Iglesia mexicana.*, México, Aldina, 1943.

García Chiang, Armando, “Los estudios sobre lo religioso en México. Hacia un Estado de la cuestión”, *Geo Crítica / Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, vol. VIII, núm. 168, 2004.

García Ugarte, Marta Eugenia, *Poder político y religioso en México, Siglo XIX, Tomo I*, México, Porrúa-IMDOSOC, 2010, pp. 45 – 97.

Garciadiego, Javier, “La Revolución” en *Nueva historia mínima de México*, México, COLMEX, 2010.

Garibay K., Ángel María, *Presencia de la iglesia en México*, México, FUNDICE, 1992.

Ginzburg, Carlo, *Tentativas*, México, UMSNH, 2003.

Gómez Estrada, José Alfredo, “Camarillas, negocios e inversiones. Las relaciones del grupo sonoreño, 1917 – 1933”, *Inversiones, colonización y desarrollo económico en el noroeste de México, 1870 – 1940*, México, COLEF – UABC, 2011, pp. 217 – 226.

Gómez Estrada, José Alfredo, “Poder, corrupción y negocios del grupo sonoreño: La década de 1920”, s/d, texto consultado en la web el 29 de septiembre de 2013: www.economia.unam.mx/cladhe/registro/ponencias/465_abstract.doc.

Gómez Estrada, José Alfredo, *Gobierno y casinos. El origen de la riqueza de Abelardo L Rodríguez*, México, UABC-Instituto Mora, 2002.

Gómez Estrada, José Alfredo, *Lealtades divididas. Camarillas y poder en México, 1913 – 1932*, UABC – Instituto Mora, 2012.

González, Fernando M., *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*. México, UNAM-Plaza y Valdez, 2001.

González, Luis, “El Match Cárdenas-Calles o la afirmación del presidencialismo mexicano” *Relaciones*, Vol. I, Núm. I, 1980.

González, María del Refugio, “Las relaciones de la iglesia y el Estado en México”, Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Estudios jurídicos en torno a la Constitución Mexicana de 1917 en su septuagésimo quinto aniversario*, México, UNAM, 1992, pp. 342 – 347.

Grijalva, Aidé, Calvillo, Max y Landín, Leticia, *Pablo L. Martínez. Sergas Bajacalifornianas*, Tijuana, UABC, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, 2006.

Guerra Manzo, Enrique, “Guerra Cristera y orden público en Coalcomán, Michoacán (1927 – 1932)”, *Historia Mexicana*, octubre-diciembre, año/vol. LI, núm. 002, 2001, pp. 325 – 362.

Guerra Manzo, Enrique, “La salvación de las almas. Estado e iglesia en la pugna por las masas, 1920 – 1940”, *Argumentos*, año 20, núm. 55, 2007, pp. 121 – 153.

Guerra Manzo, Enrique, “Las encrucijadas del catolicismo intransigente-demócrata (1929 – 1932)”, *Signos Históricos*, núm. 14, 2005, pp. 42 – 73.

Gutiérrez Hernández, Alejandro, “La masonería mexicana, un caso de estudio pendiente para la historia”, Savarino y Mutolo (coords.), *El anticlericalismo*, 2008, pp. 227 - 252.

Heath Constable, Hilarie J., “La época de las grandes concesiones, 1883 – 1910”, Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California. Un presente con historia. Tomo I*, México, UABC, 2002.

Hernández García de León, Héctor, *Historia política del sinarquismo, 1934 – 1944*, México, UIA, 2004.

Jaimes Martínez, Ramiro, *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*, Tesis para obtener el grado en de doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Regionales, Tijuana, COLEF, 2007.

Jáuregui, Luis, “Las reformas borbónicas”, *Nueva Historia Mínima de México*, México, Colmex, 2010.

José Valenzuela, Georgette, “Antecedentes políticos de la rebelión cristera”, Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: encuentros y desencuentros*, México, AGN, 1999.

Joy, Lorenzo, *José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana. Tiempo post conflicto cristero, 1929 – 1935*, Diócesis de Tijuana, 2010, pp. IV – X.

Joy, Lorenzo, *La iglesia católica en la Baja California. Cronología de acontecimientos y personas destacadas en su formación y desarrollo*, s/d, 2006.

Joy, Lorenzo, *Las primeras iglesias de Tijuana*, México, Diócesis de Tijuana, 2004.

Knight, Alan, “Popular culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910 – 1940”, *Hispanic American Historical Review*, Vol. 74, Núm. 8, 1994.

Knight, Alan, “The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 4, No. 2, 1985, pp. 1-37.

L. Rodríguez, Abelardo, *Memoria administrativa del gobierno del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927*, Mexicali, UABC, 2010.

Legorreta Zepeda, José de Jesús (coord.), *Religión y secularización en una sociedad postsecular*, México, UIA, 2010.

León Velasco, Lucila del Carmen y Magaña Mancillas, Mario Alberto, “El periodo misional, 1697 – 1849”, Marco Antonio Samaniego, *Breve historia de Baja California*, México, Porrúa – UABC, 2005.

Lida, Miranda, “Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología” *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, n. 9, 2007.

Lida, Miranda, "La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización", *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 4, 2007, pp. 1393-1426.

Lombardo Toledano, Vicente, *El clero político en la historia de México*, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2008.

López Torres, Samuel, *Historia de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús en Tijuana, 1927 – 1997*. Tijuana, IAFCJ, 1999.

Loyo Camacho, Martha Beatriz, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del ejército mexicano, 1917 – 1931*, México, FCE, UNAM, INEHRM, Fideicomiso de archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, 2003.

Magaña Mancillas, Mario Alberto, “El poblamiento de Baja California en el siglo XIX: reflexión desde la historia demográfica”, *Estudios fronterizos*, Vol. 5, Núm. 10, 2004, pp. 117 – 134.

Magaña, Mario Alberto, “De pueblo de misión a rancho fronterero: historia de la tenencia de la tierra en el norte de Baja California, 1769 – 1861”, *Estudios Fronterizos*, Vol. 10, Núm. 19, 2009, pp. 119 – 156;

Magaña, Mario Alberto, *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias, 1769 – 1879*, México, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2010.

Malimacci, Fortunato, “Catolicismo y liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina” en Jean Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa en Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, FCE, 2001, pp. 19 – 44.

Margaret Chowning, “La feminización de la piedad en México: género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara”, Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, UAM-BUAP, 2012, pp. 275 – 514.

María Consuelo López Arámburo, “Mujer y nación. Una historia de la educación en Baja California. 1920 – 1930”, *Frontera norte*, Vol. 17, Núm. 34, 2005.

Martínez Asaad, Carlos, *El Laboratorio de la revolución. El Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 1979.

Martínez Moreno, Carlos Francisco, “Estado Nación y secularización masónica en México”, *Revista de estudios históricos de la masonería latinoamericana y caribeña*, Vol. 3, Núm. 2, 2012, pp. 44 – 65.

Martínez Zepeda, Jorge, “Del Rancho Tijuana a la Formación del Pueblo Una aproximación a sus pioneros”, en Lucila del Carmen León Velasco (coord.) *Historia*, s/d, texto consultado el 9 de septiembre de 2013 en la web: <http://www.tijuana.gob.mx/ciudad/CiudadDelRancho.aspx>.

Masferrer Kan, Elio, *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, México, Plaza y Valdés, 2004.

Mathes, W. Michael, “Los principios de la colonización: las misiones de la compañía de Jesús, 1683 – 1769”, Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California. Un presente con historia*, Mexicali, UABC, 2002, pp. 87 – 92.

Meyer, Jean, “Una historia política de la religión en el México contemporáneo”, *Historia Mexicana*, Vol. XLII, Núm. 3, 1993, pp. 711 – 744.

Meyer, Jean, *El cardenismo, el sinarquismo y la Iglesia, 1937 – 1940*, México, Tusquets, 2003. *La Iglesia católica en México, 1929 – 1965*, México, CIDE, 2005.

Meyer, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina*, México, Vuelta, 1989.

Meyer, Jean, *La Cruzada por México*, México, Tusquets, 2008.

Meyer, Jean, *Las naciones ante el conflicto religioso en México*, México, Tusquets, 2010.

Meyer, Lorenzo, “Calles Vs Calles. El jefe máximo con la república, el exiliado con Franco. Contradicciones de la élite revolucionaria mexicana”, *Historia mexicana*, Vol. LVIII, Núm. 3, 2009, pp. 1005 – 1044.

Meyer, Lorenzo, “La institucionalización del nuevo régimen”, CEH, *Historia General de México*, México, Colmex, 2000.

Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, *Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California*, Tijuana, B.C., México, Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 2001.

Moreno Sánchez, José Alberto, “Quemando Santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista, 1924 - 1935” *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, n. 42, julio-diciembre 2011, pp. 37-74.

Negrete, Martaelena, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930 – 1940*, México, COLMEX – UIA, 1988.

O'Dogherty, Laura, “Restaurarlo todo en Cristo. Unión de Damas Católicas Mexicanas, 1920 – 1926”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Vol. 14, 1991.

Olimón Nolasco, Manuel, *Asalto a las conciencias*, México, IMDOSOC, 2008.

Olimón Nolasco, Manuel, *Confrontación extrema*, México, IMDOSOC, 2008.

Olimón Nolasco, Manuel, *Diplomacia insólita*, México, IMDOSOC, 2008.

Olimón Nolasco, Manuel, *Hacia un país diferente*, México, IMDOSOC, 2008.

Olimón Nolasco, Manuel, *Paz a Medias*, México, IMDOSOC, 2008.

Olimón, Manuel, “Justo Sierra y la consolidación teórica del anticlericalismo mexicano”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa-ITESM, 2008, pp. 53 - 62.

Ortíz Figueroa, Jesús, “El clero itinerante. 1888 – 1900” en Jesús Ortíz Figueroa y David Piñera (coords.), *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación*, México, UABC – XII Ayuntamiento, 1989, pp. 49 – 58.

Padilla Corona, Antonio, “Imagen urbana de Tijuana, 1889 – 1920”, David Piñera y Jesús Ortíz Figueroa, *Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación, capítulo, Tomo II*, Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Históricas UNAM UABC, Tijuana, Baja California, 1989, pp. 69 – 82.

Padilla Corona, Antonio, “Imagen urbana de Tijuana. 1889-1929” en Lucila del Carmen León Velazco (coord.), *Historia*, s/d, texto consultado el 9 de septiembre de 2013 en la web: <http://www.tijuana.gob.mx/ciudad/CiudadImagenUrbana.aspx>

Padilla Corona, Antonio, *Inicios urbanos del norte de Baja California: influencias e ideas, 1821 – 1906*, México, UABC, 2006, p. 65.

Padilla Rangel, Yolanda, *Después de la tempestad: la reorganización católica en Aguascalientes, 1929-1950*, México, COLMICH, 2010.

Padilla, Antonio, “Semblanza política del Partido Norte de la Baja California, 1848 – 1882”, Marco Antonio Samaniego, *Breve historia de Baja California*, México, Porrúa-UABC, 2005.

Peñañiel, Antonio (coord.), *Censo general de la república mexicana, verificado el 28 de octubre de 1900*, México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, 1905. Material consultado el 10 de septiembre de 2013 en la web:

http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/1900cen_div/bc/CGRMTBC1900I.pdf

Pérez Rayón, Nora, “El Anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica”, *Sociológica*, año 19, núm. 55, mayo-agosto de 2004.

Pineda Pablos, Nicolás, “Hacednos participantes en el rebaño: Dos cartas sobre la iglesia Católica en la Baja California de finales del siglo XIX” *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39, 2010.

Piñera, David y Padilla, Antonio, “El impacto de la Ley Seca en las fronteras canadiense y mexicana”, *Meyibó*, Vol. 1, Núm. 2, 1991.

Piñera, David y Robles, Magdaleno, “Inicios de Tijuana como asentamiento urbano”, David Piñera (coord.) *Historia de Tijuana. Semblanza general*, Tijuana, UABC – XI Ayuntamiento de Tijuana, 1985.

Piñera, David, *Orígenes de las poblaciones de Baja California. Factores externos, nacionales y locales*, México, UABC, 2006.

Poulat, Emile, “Privatización y liberalización del culto en Francia. La ley francesa de 9 de diciembre de 1905”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Núm. 14, 2005, pp. 69 – 82.

Poulat, Emile, *Nuestra laicidad pública*, México, FCE, 2012.

Poulat, Emile, *Pensamiento cristiano y vida económica*, México, IMDOSOC, 1991.

Preciado Llamas, Juan, “El gobierno de Baja California Sur. Entre el maximato y el cardenismo”, Edith González Cruz (coord.) y María Eugenia Altable (ed.), *Historia general de Baja California Sur. II. Los procesos políticos*, México, CONACYT, SEP, UABCS, IIH-UMSNH, Plaza y Valdés, 2003.

Preciado Zamora, Julia, “El inicio de la conciliación entre la iglesia y el Estado: El funeral del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez”, *Relaciones 124*, Vol. XXXI, 2010.

Puente Lutteroth, María Alicia, “Anticlericalismo y cristiada, acciones y reacciones”, Franco Savarino, *El Anticlericalismo*, pp. 473 – 490.

Puente Lutteroth, María Alicia, *Movimiento Cristero, una pluralidad desconocida*, México, Progreso, 2002.

Reguer, Consuelo, *Dios y mi derecho. Tomo III*, México, Jus, 1997.

Reich, Peter L., *Mexico's hidden revolution. The catholic church in law politics since 1929*, Estados Unidos, University of Notre Dame Press, 1995.

Rendón V. Murillo, Concepción, *Álbum de la coronación de Ntra. Sra. de Guadalupe*, Tijuana, Offset Jumex, 1970.

Ríos Figueroa, Julio, *Siglo XX: Muerte y resurrección de la iglesia católica en Chiapas. Dos estudios históricos*, México, UNAM, 2002.

Rivera Delgado, Gabriel y Trujillo Muñoz, Gabriel, "Personajes de Baja California", *Diccionario Enciclopédico de Baja California*, ICBC, s/d. Consultado en <http://icbc.gob.mx/diccionario-enciclopedico> el 10 de abril de 2013.

Rodríguez Guzmán, José de Jesús, *Suma histórica de la Muy Respetable Gran Logia del Estado de Baja California*, s/d, texto consultado en la web <http://www.granlogiadeedobc.com.mx/> el 3 de noviembre de 2013.

Romero de Solís, José Miguel, *El agujón del espíritu: historia contemporánea de la iglesia en México, 1892- 1992*, México, Colmich, 2006.

Ruiz de Gordejuela Urquijo, Jesús, "La independencia de México y las misiones de las Californias: españoles versus mexicanos, 1821 – 1833", *Boletín Americanista*, Año LVII, nº57, Barcelona, 2007, pp. 219-232.

Salvador, Johnny, *Historia de la AIC, Iglesia Ebenezer*, s/d. Información consultada el 10 de septiembre de 2013 en la web: http://www.geocities.ws/juanrperez001/classic_blue.html. José García, *Asamblea de Iglesias Cristianas Inc. Ayer y Hoy, 70 aniversario*, Distrito Oeste, Riverside, Ca, 2010.

Samaniego, Marco Antonio, "La formación de una economía vinculada con Estados Unidos. Relaciones de poder entre los gobiernos federales y los locales, 1910 – 1945", en Marco Antonio Samaniego (coord.), *Breve historia de Baja California*, Mexicali, UABC-Porrúa, 2006.

Samaniego, Marco Antonio, *Los gobiernos civiles en Baja California, 1920 – 1923. Un estudio sobre los poderes local y federal*, México, UABC, 1998.

Sánchez Vega, Pahola, "El papel de las agrupaciones femeninas católicas en el desarrollo y conformación de la iglesia católica en Tijuana 1921-1935", ponencia presentada en las *VIII Jornadas Internacionales Historia, Patrimonio y Frontera*, UABC, agosto de 2013.

Santiago, Bibiana, "El desarrollo económico de Tijuana y la identidad del empresariado: el mercado de la diversión para la sociedad de consumo estadounidense (1924 – 1929)", Jesús Méndez Reyes y Gustavo Aguilar (coords.), *Debates sobre el noroeste de México. Agricultura, empresas y banca (1906 – 1940)*, México, UAS-UABC, 2012, pp. 41 - 58.

Serrano Álvarez, Pablo, *El encontronazo entre el presidente Lázaro Cárdenas y el "jefe máximo" de la revolución Plutarco Elías Calles*, México, INEHRM, s/d, texto consultado

el 30 de octubre de 2013 en la web <http://www.inehrm.gob.mx/Portal/PtMain.php?pagina=exp-cardenas-versus-calles-articulo>.

Serrano Álvarez, Pablo, *La batalla del espíritu: El movimiento sinarquista en el Bajío, 1932 – 1951*, México, CONACULTA, 1992.

Silva Contreras, Ricardo y Fuentes Aguilar, Raúl, *Relaciones Estado-Iglesia en México, 1521 – 1997*, México, Academia Metropolitana, 1992.

Solís, Yves, “Anticlericalismo sin violencia o laicidad sin anticlericalismo: el gobierno de Madrazo en Guanajuato y la expulsión del delegado Filippi”, Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Porrúa-ITESM, 2008, p- 592.

Solís, Yves, “Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada”, *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, Núm. 24, sin mes, 2008, pp. 121-176.

Sorroche Cuerva, Miguel Ángel, “La proyección de las Californias al Pacífico en el periodo colonial”, Conferencia dictada en el *5to Simposio de historia de Tijuana*, Tijuana, 26 de julio de 2012.

Tamayo Jaime y Ruano, Leticia, “Francisco Orozco y Jiménez “Chamula”: el arzobispo de la contrarrevolución”, Carlos Martínez Assad (coord.), *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar - Nuevo Siglo, 1995, pp. 229 – 254. González, *Matar...*, 2001, pp. 335 – 347.

Torres Hurtado, Felipe, *Bodas de plata. Praesto Sum, 1940 – 1965*. Seminario de Tijuana, México, Diócesis de Tijuana, 1965.

Trejo y Lerdo de Tejada, Carlos, *Norte contra sur. Obregón – Calles – Ortíz Rubio. Ensayo de sociología política mexicana*, Mexicali, UABC, 2007.

Urías Horcasitas, Beatriz, “De moral y regeneración: el programa de ingeniería social posrevolucionario visto a través de las revistas masónicas mexicanas, 1930 – 1945”, *Cuicuilco*, Vol. 11, Núm. 32, 2004, pp. 87 – 119.

Vanderwood, Paul, *Juan soldado. raptist, murderer, martyr, saint*, Estados Unidos, Duke University Press, 2004.

Vaughan, Mary Kay, *La política cultural de la revolución: Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930 – 1940*, México, FCE, 1997.

Vázquez Semadeni, María Eugenia, “La masonería cardenista”, s/d, pp. 73 – 87.

Vázquez, Josefina Zoraida, “De la independencia a la consolidación republicana”, *Nueva Historia Mínima de México*, México, Colmex, 2010.

Velázquez Morales, Catalina, “Sujeción administrativa de Baja California al Proyecto Nacional” en *Baja California. Un presente con Historia*, t.2, Mexicali, IHH UABC, 2002.

Zalpa, Genaro, “El concepto de campo y el campo religioso”, Miguel J. Hernández Madrid y Elizabeth Juárez Cerdi, *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, México, Colmich, 2003, pp. 27 – 46.

Zamora Ramírez, Antonio, “El seminario diocesano”, *Historia de Tijuana. Edición conmemorativa del centenario de su fundación, 1889 – 1989*, México, UABC – Gobierno del estado de Baja California, XII Ayuntamiento de Tijuana, 1989.

Zermeño, Guillermo, *La cultura moderna de la historia, una aproximación teórica e historiográfica*, México, COLMEX, 2008.

Zugliani, Domingo, *Noticias histórico-religiosas de Baja California*, México, Niños La Paz, 1976.