



Historia y grafía

ISSN: 1405-0927

Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia

López Menéndez, Marisol

El gesto, el cuerpo y la memoria: los ecos históricos de la ejecución de Miguel Pro

Historia y grafía, núm. 52, 2019, Enero-Junio, pp. 187-224

Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58960683007>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UIBEM 

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

*El gesto, el cuerpo y la memoria: los ecos históricos de la ejecución de Miguel Pro**

THE GESTURE, THE BODY AND THE MEMORY:
THE HISTORICAL ECHOES OF THE EXECUTION
OF MIGUEL PRO

MARISOL LÓPEZ MENÉNDEZ

Departamento de Ciencias Sociales y Políticas-Uia

México

correo: marisol.lopez@ibero.mx

ABSTRACT

This article analyzes the death of Father Miguel Pro, a jesuit priest executed in 1927 in Mexico City after being accused of participating in an assassination attempt against the elect president Alvaro Obregon. By using an array of stances on Pro's death, the text aims at exploring some of the ways in which corporeality, gestures, and images are linked to modern martyrdom. It also explores how witnessing through technical means has transformed the very notion of martyrdom and shaped social and political discourses linking martirial death to non-religious contexts.

Key words: Mexico, Twentieth century, martyrdom, body, images.

RESUMEN

El artículo hace una lectura de la muerte de Miguel Pro, sacerdote jesuita ejecutado en México en 1927 tras haber sido inculpado de participar en un intento de asesinato contra el presidente electo Álvaro Obregón. La

* Este texto es una reelaboración del capítulo 6 del libro Miguel Pro. Martyrdom, Politics and Society in Twentieth-Century Mexico publicado por Lexington Books/Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2016. La traducción es mía.

lectura se hace mediante el análisis de diversas posturas sobre la muerte de Pro, para comprender la influencia de su figura. El texto explora algunos de los modos en que la corporeidad y la gestualidad asociadas al martirio moderno distinguen a éste del martirio de la Antigüedad clásica y han facilitado la construcción de discursos sociopolíticos vinculados a la muerte en contextos no religiosos.

Palabras clave: México, siglo xx, martirio, cuerpo, imagen.

Artículo recibido: 12/10/2018

Artículo aceptado: 8/01/2019

En el siglo II de nuestra era, Tertuliano solía contar la historia de los mártires cristianos que posaban como dioses durante su ejecución a manos de las autoridades romanas. Este fenómeno, definido por K.M. Coleman¹ como “farsas fatales”, implica la recreación de un episodio mítico, en el cual el cuerpo de la persona condenada es incorporado en un flujo narrativo que imita la manera de morir de un dios o un héroe. Tertuliano no sólo observó una similitud entre los métodos de ejecución y los mitos, sino que atribuyó explícitamente al preso la asunción de un papel que era realizado con conciencia.²

La muchedumbre romana se mostraba encantada con estos espectáculos y se regocijaba con la cuidadosa escenificación de la muerte de los delincuentes —muchos de ellos mártires cristianos, pero no en exclusiva—, puesto que los condenados podían desempeñar mejor el papel asignado a ellos por sus verdugos.

Las charadas constituían un entretenimiento popular en que los prisioneros aparecían como artefactos producidos para divertir a la multitud: se les disfrazaba y se les colocaba en un escenario capaz de proporcionar a los espectadores una línea narrativa en la

¹ K. M. Coleman, “Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments”.

² *Ibidem*, p. 60.

cual inscribir la muerte, incluso si la forma de la muerte real resultaba por completo disruptiva de la historia prevista originalmente.

Estudios recientes sobre la cuestión han mostrado que estas actuaciones no sólo eran una forma de entretenimiento, sino la representación de un enfrentamiento cosmogónico.³ Tanto romanos como cristianos lo tomaron con seriedad, ya que la confrontación entre los mártires cristianos y las bestias o los gladiadores en realidad significaba el choque entre dos modos opuestos de entender el poder político y la sociedad. Por lo tanto, los primeros cristianos se consagraron a esta batalla y la ganaron mediante la conquista de su propio dolor, su propio miedo y su propia humanidad. Según Robin Young, la arena fue el sitio donde dos “sistemas sacrificiales” diferentes y opuestos hicieron colisión. Ninguno de ellos tenía cabida en el universo simbólico opuesto.⁴ El martirio cristiano emergió como respuesta a la necesidad de dar testimonio de Jesús y por el reino de Dios, a quienes se creía que todo poder terrenal debería someterse.⁵

Esta creencia es el meollo del enfrentamiento entre romanos y cristianos en la Antigüedad tardía, y resultaba sumamente incómoda a los romanos, para quienes el Emperador asumía características divinas y por tanto debía ser saludado por todos los súbditos del imperio, y bajo ningún concepto podía someterse al dios cristiano o a cualquier otro.

El 23 de noviembre de 1927, cuatro hombres fueron fusilados en la Inspección de Policía del Distrito Federal. Acusados de haber conspirado y llevado a cabo un intento de homicidio contra el general Álvaro Obregón, entonces presidente electo y a unos meses de asumir el cargo por segunda ocasión.

³ Vid. al respecto los sugerentes trabajos de Tripp York, “Early Church Martyrdom: Witnessing for or against the Empire?” y Robin Young, *In Procession before the World. Martyrdom as Public Liturgy in Early Christianity*.

⁴ Young, *In Procession, op. cit.*, p. 1.

⁵ *Ibidem*, p. 5.

Sin procedimiento judicial de por medio, su ejecución fue ordenada por el presidente Plutarco Elías Calles en el contexto del sangriento conflicto entre la Iglesia católica y el Estado posrevolucionario que ha pasado a la historia como la guerra Cristera. Pro no fue el único sacerdote muerto, aunque su historia alcanzó fama mundial pocos días después de su fallecimiento el propio gobierno federal invitó a la prensa nacional a que presenciase el fusilamiento, y fotografías de éste aparecieron en varios medios impresos.

Los cuatro hombres ejecutados eran militantes de la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa.⁶ El jesuita fue el primero en ser llamado ante el pelotón. Pidió un momento para rezar y luego se levantó. Alzó los brazos en cruz y exclamó “¡Viva Cristo Rey!” —el grito de batalla de los cristeros— antes de que las balas lo alcanzaran.

El audaz gesto del padre Pro al momento de su ejecución puede rastrearse hasta el martirio ideal acuñado en la Antigüedad tardía, que exaltó la tolerancia pasiva del dolor como “viril,⁷ y también tiene rastros en la aparición de un gusto por el sufrimiento presente en las representaciones de la pasión cristiana (filopasionismo) que se manifestó en el contexto de las guerras religiosas posteriores a la Reforma protestante e inauguraron los tiempos modernos.

Cuando, en 1927, Miguel Pro se enfrentó al pelotón de fusilamiento y elevó los brazos para encarnar a Cristo, el joven jesuita estaba dando vida a una charada fatal e inscribiéndose a sí mismo —su muerte— en la trama narrativa del mártir cristiano. La sorprendente similitud con las charadas romanas finaliza al percatarnos de que esta vez fue la propia víctima quien voluntariamente hizo uso de su cuerpo para abrir un flujo narrativo

⁶ Con Miguel Pro murieron su hermano Humberto, jefe regional de la Liga en el Distrito Federal; Luis Segura Vilchis, jefe del Comité Especial de la Liga, y Juan Tirado Arias. Roberto, el más joven de los Pro, sobrevivió gracias a una suspensión de la condena en el último momento y se exilió en Cuba.

⁷ Esther Cohen, “The Animated Pain of the Body”, p. 41.

e inscribir su muerte en él. Al hacerlo, Pro limitó los diversos significados que su defunción (y su vida) podrían haber tenido, y estableció la clave en la que todo el procedimiento debía ser interpretado con posterioridad.⁸

El presente artículo analiza la diversidad de significados que asumió el cuerpo del mártir jesuita durante su cautiverio, justo después de su muerte y al convertirse en reliquia: su ejecución, sus funerales y la “translación” (transferencia) de sus restos serán descritas como parte de un proceso mnemónico aparejado a las distintas vetas de recuerdo que el famoso mártir mexicano tiene. El texto se compone de cuatro secciones. En la primera se analizan las implicaciones de la postura corporal de Miguel Pro; en la segunda, las imágenes de la ejecución; la tercera parte aborda distintas expresiones de duelo inmediatamente después de su muerte y que se convirtieron en verdaderas movilizaciones colectivas contra la política callista; la última sección ofrece al lector una interpretación de la translación —la transferencia— de los restos del mártir y su suerte en las tres moradas póstumas de Pro: el cementerio de Dolores, la capilla de la Inmaculada y el altar principal del templo de la Sagrada Familia, ubicado en la colonia Roma de la Ciudad de México.

I. IMITACIÓN DE CRISTO

Durante la ceremonia de beatificación, que tuvo lugar 61 años después de la muerte del padre Pro, Fernando Azuela S. J. afirmaba:

no hay forma de negar que Pro vivió la disposición mística del martirio: la convicción de que no hay mayor gracia para quien sigue a Jesús a imitarlo en el momento supremo de la cruz. Por

⁸Javier Moscoso ha desarrollado una interesante perspectiva sobre las transformaciones performativo de dolor en los tiempos modernos en *Historia cultural del dolor*.

ello, Pro es obsesivo [...] y, en consecuencia, el extender los brazos en cruz mirando al pelotón de fusilamiento no fue una imitación superficial, sino algo meditado de antemano.⁹

El gesto corporal de Pro era también una declaración política. Al reproducir la crucifixión con su propio cuerpo, enviaba un mensaje a sus verdugos y a todos los testigos que se habían congregado para verle morir.

Como se mencionó arriba, el procedimiento policiaco administrativo que condujo a la ejecución fue llevado a cabo con precipitación y sin aplicar garantías jurídicas. Los cinco detenidos fueron interrogados extensamente acerca de su participación en el crimen y su labor para la Liga. Sus respuestas, junto con testimonios de otras personas que fueron también detenidas en relación con el delito, quedaron plasmadas en un informe.

El documento tenía algunas aspiraciones de legalidad: fue firmado por los acusados y el inspector en jefe de la policía, Roberto Cruz, encargado de las pesquisas por el propio presidente Calles. Es importante recordar que ningún tribunal dictó sentencias de muerte. Sólo hubo órdenes directas y explícitas de Calles para fusilar a los cinco hombres, de acuerdo con lo que después declararían Cruz.¹⁰ No obstante, la ejecución misma fue preparada a conciencia.

Las fotografías de ejecuciones en la primera plana de diarios de tiraje nacional no eran raras en esos tiempos turbulentos. El 4 de noviembre de 1927, una imagen del fusilamiento del general Arnulfo Gómez fue publicada por *El Universal* y *Excelsior*. Las fotografías de los cadáveres del general Francisco Serrano y sus seguidores aparecieron también ese día, tras la tristemente célebre masacre de Huitzilac. Ambos generales habían sido asesinados

⁹ Homilía de Fernando Azuela S. J., septiembre de 1988, p. 6. El documento pertenece al Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en México, pero al momento de su consulta carecía de clasificación.

¹⁰ Julio Scherer, *El indio que mató al Padre Pro*.

después de una presunta insurrección contra el presidente Calles: Serrano había dimitido de su cargo como regente del Distrito Federal el 13 de junio de 1927 para lanzar su candidatura a la presidencia, en oposición a la opinión de Calles, que apoyaba a Obregón. La muerte de Serrano se produjo en una zona aislada cerca de Huitzilac, Morelos, donde él y otros 12 hombres fueron perseguidos y asesinados por efectivos del ejército¹¹ que seguían órdenes del propio presidente. Incluso hoy día el sitio está marcado por una serie de cruces en recuerdo a las víctimas. La inquietante historia fue contada por Martín Luis Guzmán en su novela *La sombra del caudillo*, publicado por primera vez en 1929, y llevada a la pantalla por el director Julio Bracho en 1960.

El 22 de noviembre, la ejecución de Óscar Aguilar también constituyó primera plana en los diarios. Así, noviembre de 1927 fue un mes sangriento en México. Sin embargo, las fotografías del joven jesuita y sus compañeros aprestándose a morir estaban destinadas a causar un enorme revuelo.

La mayoría de las fuentes coinciden en el hecho de que ninguno de los cinco presos acusados del intento de asesinato contra Obregón sabía que iban a morir el 23 de noviembre. No obstante, existen versiones de invitaciones enviadas por el gobierno a la prensa y a las embajadas extranjeras. Aunque esto último es incierto, es evidente que periodistas y fotógrafos de la prensa nacional estuvieron presentes en el acontecimiento y dieron cobertura mediática a los fusilamientos.

Al final de la década de los años veinte, las diversas facciones revolucionarias habían librado una larga y sangrienta batalla en-

¹¹ Según el historiador católico Andrés Barquín y Ruiz, la ejecución de Serrano y Gómez fue percibida por la Liga como el momento que definió la consolidación de Obregón como la máxima figura de poder en el país. Activistas católicos de la época le consideraban mucho más inteligente y radical que a Elías Calles. La masacre de Huitzilac contribuyó a cambiar la opinión de la Junta Directiva de la Liga, de modo que concedieron a Luis Segura permiso para llevar a cabo el intento de asesinato contra Obregón que terminaría con la ejecución del Pro. Vid. Andrés Barquín y Ruiz, *Luis Segura Vilchis*, p. 189.

tre sí, por lo que las víctimas militares resultaban relativamente inocuas para la audiencia. Sin embargo, las imágenes de las ejecuciones del 23 de noviembre causaron una enorme indignación que complicó mucho las cosas al presidente Calles y su grupo. A diferencia de otros dignatarios mexicanos, el Jefe Máximo no parece haber calculado con exactitud los peligros de crear un mártir. Esto es notable, ya que fue evitado conscientemente por muchos de sus predecesores. Tan sólo como ejemplo conviene traer a la mente el caso de Teresa Urrea, la Santa de Cabora.

En 1891–1892, un levantamiento tuvo lugar en Tomochic, Chihuahua y Navojoa, Sonora. Los rebeldes dijeron estar inspiradas por Urrea, una carismática joven de ascendencia mestiza a quien se adjudicaba la habilidad sobrenatural de curar a los enfermos y que había mantenido alguna relación con los antirreeleccionistas locales. El presidente Porfirio Díaz ordenó la detención de la mujer y de su padre y, calibrando los riesgos, les dio a elegir entre partir al exilio o ser enviados a prisión. Teresa y su padre no dudaron en optar por la primera opción y cruzaron la frontera norte del país. Díaz estaba aliviado de haber evitado la creación de una mártir.¹²

Calles menospreció el peligro de sus oponentes. El general Cruz narró en una entrevista publicada por *Excélsior*¹³ la conversación que había sostenido con el mandatario. En su versión, el líder revolucionario quería a Pro muerto, puesto que sólo así demostraría a los católicos levantados en armas su voluntad de castigar a los culpables del atentado contra Obregón. El Presidente subestimaba obviamente el poder simbólico del martirio.

La ejecución pública de Pro es, sin duda, uno de los principales motivos de su meteórica consolidación como mártir. Postales y estampas de su muerte aparecieron de inmediato después de

¹² Paul J. Vanderwood, *Del púlpito a la trincheras. El levantamiento religioso de Tomochic*.

¹³ La entrevista fue publicada como libro en 2005: Scherer, *El indio que mató al Padre Pro*, *op. cit.*

ésta y contribuyeron a la transnacionalización de la figura de Pro como mártir moderno: la publicidad de la ejecución permitió a los católicos de todo el orbe conocer no sólo la suerte del jesuita, sino lograr una impresión vívida de la difícil situación que sus hermanos padecían en México.

Ésa es la interpretación que dieron al evento personajes como Wilfrid Parsons y Graham Greene o, más cerca, los comunicadores católicos Bob y Penny Lord, una pareja de laicos estadounidenses que dedicaron sus vidas a realizar peregrinaciones y a producir y vender libros, videos y DVD narrando las hazañas de decenas de personalidades católicas (la señora Lord falleció en 2014). Los Lord fueron figuras relevantes en los medios de comunicación católicos y su trabajo ayudó a difundir recuentos hagiográficos de varios mártires del siglo xx.¹⁴

En *Vigilar y castigar* Michel Foucault argumentó consistentemente que las ejecuciones públicas en la Europa moderna temprana eran procedimientos judiciales y rituales políticos destinados a hacer aparente el poder en el cuerpo de los condenados.¹⁵

Las ejecuciones públicas, por lo tanto, fueron concebidas para “reactivar el poder”, antes que para restablecer la justicia.

La interpretación foucaultiana de los sistemas penales europeos del siglo xvii continúa siendo uno de los análisis más convincentes de los motivos detrás de los cambios drásticos en la sanción jurídica y el derecho penal. Sin embargo, aunque el argumento de Foucault descansa sobre todo en la transformación de las sanciones y la creciente interiorización de prácticas disci-

¹⁴ Los Lord mantenían una casa de retiros en Arkansas y un Ministerio internacional de evangelización fiel al *Magisterio* de la Iglesia Católica Romana. Produjeron un DVD que cuenta la historia de Pro; en él, la pareja y otros creyentes visitaban algunos de los lugares mencionados en las hagiografías, escritas como parte de los esfuerzos de beatificación de Pro. A finales de la década de 1990 también organizaron peregrinaciones en las que católicos estadounidenses visitaban el sitio de la ejecución de Pro, en la parte trasera del antiguo edificio de la Lotería Nacional.

¹⁵ Michel Foucault, *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, p. 47.

plinarias, y sugiere un trazo lineal donde la espectacularidad de la muerte retrocedió mientras la vigilancia disciplinaria se popularizaba. La manera en que el martirio ha aparecido en el siglo xx parece contradecir esta afirmación o, al menos, nos permite identificar un espacio donde el testimonio visual recobra parte del lustre perdido.

El cuerpo del mártir debe estar marcado por la violencia y encontrarse disponible para ser visto por quienes se identifican con su causa. La violencia, por tanto, permanece dentro del dominio del Estado y se utiliza para afirmar el poder. Además, los mártires pertenecen a un entorno social que explica no nada más su voluntad de morir, sino el interés del Estado en que su muerte se produzca como modo de afirmar su propio poder.

Las narrativas martiriales modernas tienden a enfatizar el hecho de que los mártires no mueren a causa de los crímenes que se les imputan, sino debido a los problemas políticos causados por su forma de vida. El martirio es, pues, un fenómeno contingente y relacional: sólo quienes ejercen el poder político pueden hacerlo ocurrir. La voluntad de matar del verdugo es tan importante como la del mártir de morir.¹⁶

La perspectiva de Foucault subraya el hecho de que es el soberano quien en última instancia define la realidad del condenado al hacerle responsable de actos cometidos contra el Estado. Éste fue el enfoque adoptado por el presidente Calles al enfrentarse a la decisión de ejecutar a los detenidos tras el intento de asesinato contra Obregón.

Según informes periodísticos, el 23 de noviembre de 1927 el inspector jefe Cruz llegó temprano a la inspección de Policía. Los

¹⁶ La mayor parte de la bibliografía referente al martirio moderno tiende a analizar el fenómeno en términos de las creencias de aquellos que mueren. No obstante, son sus prácticas sociales las que los conducen a desenlaces fatales al enfrentarlos al *statu quo*. Las creencias, después de todo, son privadas y apolíticas, mientras que las prácticas religiosas son eminentemente sociales y muchas veces en desacuerdo con la gestión de los asuntos públicos.

preparativos para la ejecución comenzaron a las 7 horas de esa mañana, cuando un cuerpo de la policía montada se reunió alrededor del edificio. Mientras tanto, los agentes de seguridad se concentraban tras sus muros y las puertas permanecían cerradas al público en general. En exclusiva, los funcionarios públicos, los jefes militares y los periodistas pudieron entrar en el local de la comisaría. Afuera, la gente se congregaba sin saber a ciencia cierta lo que iba a suceder. Unos minutos antes de los fusilamientos se corrió la voz y la multitud creció hasta bloquear el flujo de tráfico en Reforma, la avenida más importante de la ciudad en ese entonces.¹⁷

Esto originó rumores sobre la presencia del general Obregón en el lugar, e incluso que el propio Calles estaba presente en medio del cuerpo diplomático. Muchas fuentes católicas se refieren a la presencia de representantes de gobiernos extranjeros en la ejecución, aunque no he encontrado verificación independiente de ello.¹⁸

La ejecución implicó una buena coordinación policial y militar. Tratar de escapar resultaba absurdo para los presos, y no había ninguna razón para creer que un levantamiento podría desatarse. Por lo tanto, la espectacularidad del evento era una declaración por parte del propio Estado.

De hecho, algunas fuentes subrayan que Roberto Cruz portó un uniforme nuevo y que el pelotón de fusilamiento vestía uniforme de gala. En sus memorias, el general Gonzalo N. Santos (que no estaba presente pero fue cercano al presidente Calles y a Cruz mismo) recuerda una conversación que sostuvo con éste

¹⁷ “Ejecutan al Presbítero Pro”, *El Universal*, 23-11-1927, volumen 81/617-538, p. 1.

¹⁸ Un texto de Miguel Palomar y Vizcarra, “Cuatro crímenes más en México y cuatro mártires más en el cielo”, señala: “El general Cruz era el primero en la fila delantera, fumar un cigarro y disfrutar del magnífico espectáculo. Sus fauces abiertas deben haberse parecido a las de un chacal ante la sangre de sus víctimas. Y parece que Calles y Obregón estuvieron entre miembros del cuerpo diplomático, viendo el espectáculo” (MPV, 62/479-1272).

muchos años después.¹⁹ Santos le preguntó si recordaba que entonces la “prensa reaccionaria” (*i. e.*, los opositores al régimen de Calles) había señalado que Cruz se encontraba disfrutando de un habano mientras presenciaba los fusilamientos.

2. TESTIMONIO DE LA MUERTE

Las fotografías de los cuatro hombres fueron publicadas por *Excelsior* y *El Universal*, los dos principales diarios nacionales en el momento. Según la versión gubernamental, las imágenes fueron concebidas para probar la voluntad del gobierno de sancionar a los responsables del crimen contra Obregón. Sin embargo, las fotos ocasionaron furor en círculos católicos de todo el mundo. Hicieron factible la posibilidad de *presenciar*, un modo diferente de percibir la realidad que convirtió la información en testimonio. Antes de que las fotografías circularan, numerosos folletos e informes que detallaban los abusos y el sufrimiento de la grey católica mexicana habían sido distribuidos por la Liga, pero el impacto visual resultó muy importante.

La serie de fotografías que muestran la ejecución de Pro es sumamente conocida. La primera lo muestra de pie al lado del general Cruz. Pro se ve modesto, vistiendo un traje desgastado y un chaleco tejido; soldados en uniforme aparecen en la parte trasera. La segunda imagen presenta al jesuita de rodillas, orando. Un soldado junto a él mira hacia abajo sobre el sacerdote. Una tercera imagen lo muestra siendo acribillado a balazos. Sus brazos extendidos por completo, a la manera de un Cristo, mientras su cuerpo es lanzado hacia atrás por el impacto de las balas, contra una pared de madera. Una última imagen exhibe su cuerpo en el suelo mientras un soldado apunta con un rifle a su cabeza, a punto de darle el tiro de gracia.

¹⁹ Gonzalo N. Santos, *Memorias*, p. 695.



IMAGEN 1. Miguel Pro ante el pelotón, 23 de noviembre de 1927. Postal. Fuente: Archivo Histórico del Arzobispado de México.

Una edición especial de *El Universal Gráfico* de ese día hizo circular las imágenes, que fueron “rescatadas” por militantes de la Liga y se reprodujeron de manera abundante como parte del esfuerzo propagandístico de la misma. Según Luis Rivero del Val, amigo de los hermanos Pro y entonces militante de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), el gobierno intentó secuestrar todo el tiraje del diario,²⁰ pero era demasiado tarde. En todo caso, Miguel Pro tuvo la presencia de ánimo para hacer de su muerte una declaración de sus convicciones religiosas.

John Durham Peters ha demostrado convincentemente cómo los medios audiovisuales son capaces de transmitir la información que se pierde con facilidad en relatos orales.²¹

²⁰ AHICA, vol. 2, doc. 27, 1988.

²¹ John Durham Peters, “Witnessing”, p. 708.

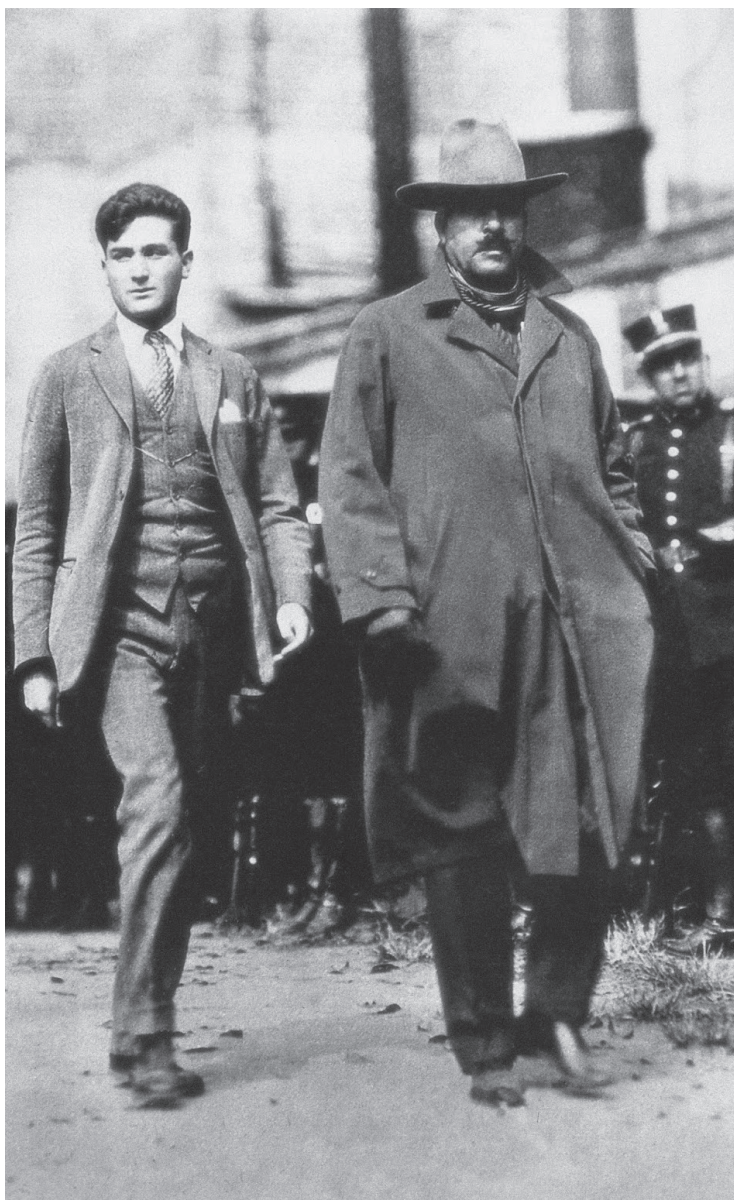


Imagen 2 Luis Segura Vilchis y Roberto Cruz se encaminan al paredón, 23 de noviembre de 1927. Fuente: Archivo Carso.

Las fotografías de la ejecución capturaron detalles que contribuyeron a dar forma a la narrativa martirial mucho mejor que una reseña escrita: el sacerdote arrodillado, en apariencia ajeno a su suerte y absorto en la oración, mientras un soldado le espera. La caída del rosario de las manos de un hombre aún moribundo son sólo algunos de los recuerdos que los fieles llegaron a conocer porque las imágenes –que se reproducen en numerosos dibujos y representaciones del mártir– funcionaron como un vehículo muy eficaz.

Además, las imágenes crearon empatía: tanto Miguel Pro como Luis Segura fueron captados por la cámara en el momento preciso en que los proyectiles perforaban sus cuerpos. La expresión de dolor de sus rostros no necesita ser mediada por la palabra y puede traducirse en un testimonio de la experiencia.²² Por lo tanto, el dolor de los cuerpos se incrustó rápidamente en la retórica cristiana del sufrimiento y ayudó a la creación de cohesión alrededor de la figura del mártir y a desarrollar con prontitud expresiones culturales.

A través de la fotografía, la lealtad de Pro a la Iglesia perseguida se convirtió en *prueba*. Tal situación fue entendida sin dificultad por el régimen. Tan tarde como 1936, la circulación de tarjetas postales relacionadas con la ejecución de los hermanos Pro y de Segura Vilchis fue un tema de debate entre los organismos del gobierno, y se consideró “oportuno” suprimir su circulación mediante el servicio postal. Se les retiraba del correo, aunque no eran ilegales.²³

Ahora bien, la palabra “mártir” tiene su origen en el griego μαρτυς, “el que da testimonio”. Ello provee a las fotografías con una doble connotación:

²² G. D. Schott, “Pictures of Pain: Their Contribution to the Neuroscience of Empathy”, p. 6.

²³ Adrian Bantjes, “Idolatry and Iconoclasm in Revolutionary Mexico: The De-Christianization Campaigns, 1929-1940”, p. 102.

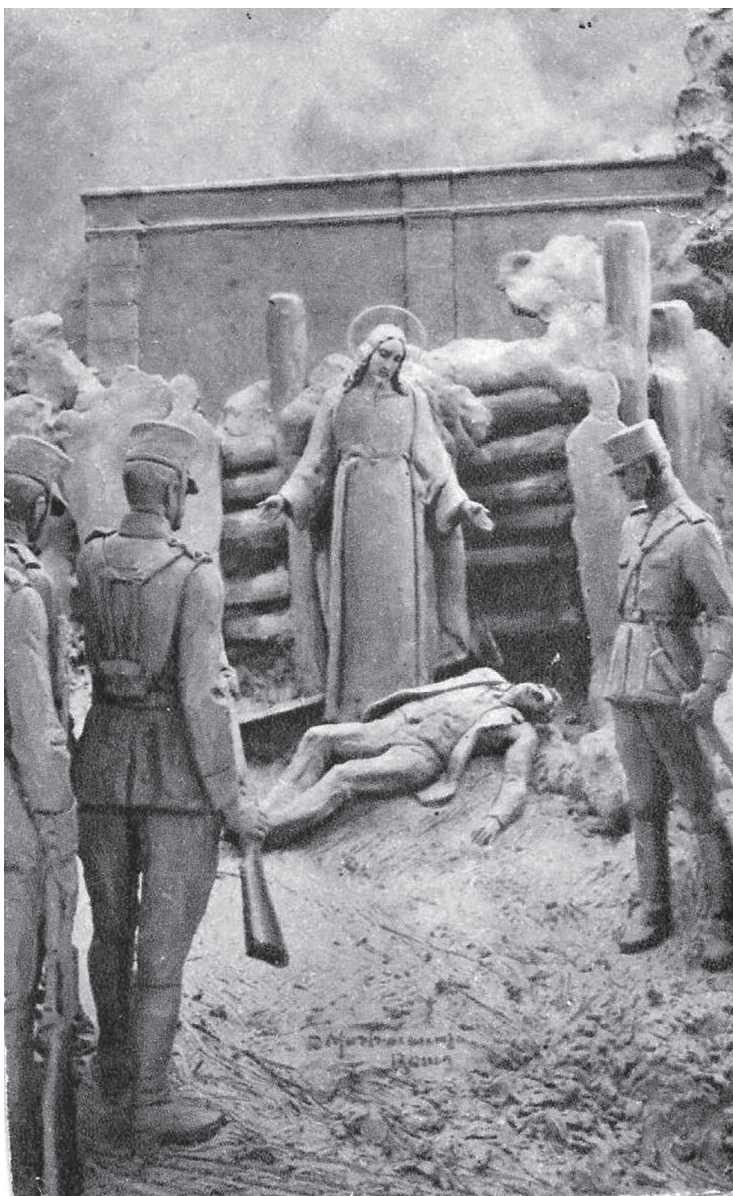


IMAGEN 3. Litografía (postal). Pro con Cristo. Fuente: Archivo Histórico de la Casa de Cultura de Aguascalientes (AHICA).

- 1) Al extender los brazos, Pro transmitió un mensaje y atribuyó su muerte a un conjunto específico de normas morales y opiniones políticas que lo situaron contra las autoridades representantes del Estado secular.
- 2) La presencia figurada de quienes miraban las fotografías en el sufrimiento del mártir los sintonizaba con una realidad externa al discurso oral. Los católicos que vieron las imágenes estaban consternados por la ejecución porque este mero hecho los confrontaba con un acontecimiento que no podía negarse.²⁴

La difícil transformación entre lo que se ve y lo que se dice, siempre en el núcleo de la función del testimonio, fue obviada por la exhibición pública de las imágenes. Cada lector del periódico se convirtió en un testigo. Peters ha argumentado que el presenciar siempre se coloca en el tiempo, y que la mortalidad de los testigos también trae la contingencia (y, a la larga, el olvido) del hecho.²⁵ Sin embargo, las imágenes de la ejecución del padre Pro han hecho posible un continuo presenciar su muerte.

Es una perogrullada afirmar que, para existir, el martirio debe convertirse en un espectáculo. La publicidad era imprescindible desde los días de Tertuliano, de los cuales los combatientes cristeros y los militantes de la Liga tomaron muchos de sus modelos discursivos. Según Tripp York, al contrario que en la práctica de los sacramentos de la Eucaristía y el bautismo como eventos privados en la Iglesia, el martirio –el segundo bautismo– fue siempre un acontecimiento público en el que todos podían centrar su mirada.²⁶ Como he insinuado, la dimensión espectacular es intrínseca al martirio porque era (y sigue siendo) considerado una

²⁴ Al respecto vale la pena el testimonio de Wilfrid Parsons S. J. en *Mexican Martyrdom*, p. 52.

²⁵ Peters, “Witnessing”, *op. cit.*, p. 715.

²⁶ York, “Early Church Martyrdom”, *op. cit.*, p. 31.

batalla que se libra entre los cuerpos de los cristianos, que en imitación de Cristo se enfrentaban al cuerpo político.²⁷

Incluso hoy las fotografías mantienen su importancia como referentes testimoniales. En 2010-2011 pequeños álbumes de fotos se vendían en el templo de la Sagrada Familia como recuerdos de la visita al mismo. Cada álbum contiene reproducciones de las cuatro imágenes descritas anteriormente, además de efigies de la infancia y un retrato de Pro en garbo jesuita. El álbum tiene una burbuja de plástico que contiene una pequeña cantidad de tierra que se anuncia como procedente de la tumba original de Pro en el panteón de Dolores.

Tras la ejecución, los cuerpos de los cuatro hombres fueron trasladados al Hospital Militar. Desde ahí, los dos hermanos Pro fueron llevados a la casa paterna, donde se realizó una velación. Algunas fuentes describieron que se había colocado una hostia sobre los ataúdes para llevarla a Roberto, el joven superviviente, aún en la cárcel.

Al día siguiente, una procesión funeraria salió de la casa de los Pro y acompañó los féretros al cementerio de Dolores (el principal camposanto civil en la Ciudad de México). Un conmovedor testimonio anónimo conservado por Miguel Palomar y Vizcarra da la cifra de “500 coches o más de 500 coches”.²⁸ Otra fuente

²⁷ Además, York sostiene que estas “batallas” también fueron promulgadas por los romanos. El Imperio Romano consideraba la arena como un espacio simbólico donde el poderío romano se enfrentaba (y probaba) con aquellos que infringían sus leyes. Los cristianos también imaginaban esta batalla cósmica, pero, en su opinión, la verdadera batalla no era entre un individuo cristiano y una única bestia o un gladiador, sino entre Cristo y las fuerzas antagonistas a él. Cristo reencarnaba en cada creyente, como los mártires que perecían a manos del poderoso imperio. El mismo imperio que había asesinado a su Señor. *Ibidem*, p. 33.

²⁸ Este testimonio anónimo también preservado por Palomar y Vizcarra describe tanto los fusilamientos como la procesión fúnebre. Está fechado en noviembre de 1927, pero contiene varias imprecisiones (el orden en el que los prisioneros fueron enviados al frente del pelotón de fusilamiento y el nombre del abogado que entregó el amparo a la policía de la inspección en la esperanza de salvar a los prisioneros). Es uno de los pocos documentos que informa sobre la oración

calculaba 2 000 automóviles. Algunas fotografías de la procesión han sobrevivido y nos permiten dar un vistazo a los asistentes a la ceremonia.²⁹

Mientras que un coche abría la procesión llevando los restos del padre Pro, los de Humberto le seguían rodeado por hombres. La mayoría portaban trajes negros y corbatas del mismo color en señal de duelo –y de estatus–, aunque también puede verse a hombres humildes en vestimenta de trabajo, mezcilla o manta. *El Universal* informó que la procesión había sido atendida por “un gran número de señoras”.³⁰ El tema era pertinente en el momento, puesto que uno de los argumentos gubernamentales fue que las mujeres eran controladas con facilidad por los sacerdotes a través de la confesión. También, niños asistieron a las exequias. Una colección de imágenes preservadas en el Archivo Histórico del Arzobispado de la Ciudad de México nos permite presenciar la procesión de despedida y las diferencias de clase, sexo y posición social entre los asistentes.

La ejecución tuvo lugar un miércoles, por lo que presumiblemente la manifestación interrumpió las actividades laborales habituales en la zona. Los asistentes a la velación, la vigilia y la procesión, sin embargo, parecen pertenecer en su mayoría a la

dicha por el padre Pro justo antes de su muerte (una oración que él mismo había escrito). También describe que la multitud se dirigía rumbo al cementerio de Dolores cantando el conocido himno mariano “Tú reinarás”. MPV, 62/479-1280-1281.

²⁹ Esta nota fue, obviamente, escrita por una mano inexperta, quizá de origen humilde (se respeta su ortografía y sintaxis): “El que quería morir martir y salvar las almas. Era el día de noviembre de 1928 [sic]. Era el día que cogieron al padre Pro; y después de estar algunos días en la inspección y luego se lo llevaron al camino del suplísio y lo dejaron horar un momento cuidado de un soldado y que ya acavo de horar se puso en crus con el rosario en la mano derecha y en la mano izquierda el crisifijo. Y Diciendo Viva Cristo Rey murio y las gentes que Esteban allí se lo llevaron a su casa y unos pocos momentos mas murio Humberto. Y al entierro fueron serca de 500 autos o mas de 500 autos. Y el primero que les echo la tierra fue el padre del Padre Pro como una reliquia”. MPV, 63/488-2133.

³⁰ *El Universal*, 25-11-1927, p. 4.



IMAGEN 4. Procesión fúnebre del Padre Pro. Fuente: Archivo Histórico del Arzobispado de México.

clase media, lo que tiene sentido si consideramos los lazos que la familia Pro mantuvo con la Liga. En 1988, cuando Pro fue a la postre beatificado por la Santa Sede, la manifestación fue interpretada como un signo de rebelión contra la política anticlerical de Calles. Un documento enviado a la provincia argentina de la Compañía de Jesús se refiere a 20 000 personas, aunque no hay forma de saber cómo se efectuaron estos cálculos.³¹

El cortejo fúnebre organizado tras la muerte de Pro no parece haber tenido paralelo en la época, aunque diversas fuentes han rastreado múltiples víctimas sacerdotales del conflicto religioso. En su primer intento de dar cuenta de la vida de Miguel Pro (1928), Antonio Dragon S. J. informaba de más de cien sacerdotes ejecutados. Otros, como María Elena Sodi de Pallares³² y Ramón Jade han reducido el número a alrededor de 60. El hecho de que sólo el padre Pro inspirara una gran manifestación podría

³¹ Documento no clasificado, AHCM.

³² María Elena Sodi de Pallares, *Los cristeros y José de León Toral*.

explicarse por la relativa paz en la Ciudad de México, donde el conflicto religioso se mantuvo en el ámbito diplomático y el número de víctimas fue escaso en comparación con lugares como Jalisco, Colima y Aguascalientes. Esta circunstancia fue señalada por algunos. Alfredo Méndez Medina, entonces superior de la Sociedad de Jesús en México, comentó sobre esto en una conmovedora carta escrita sólo ocho días después de la ejecución:

A las 6 de la mañana del día posterior a la ejecución, las puertas del hogar de los Pro se abrieron, porque la multitud afuera lo demandaba. En su mayoría se trataba de trabajadores y gente humilde que quería hacer una visita a su “Padre” antes de ir a trabajar. Esto reinició la gran procesión del día anterior. Finalmente, a las 3:00 pm, cuando los cuerpos debían abandonar la casa para dirigirse al cementerio de Dolores, la multitud de carruajes y todo tipo de gente en frente de la casa y en las calles aledañas era algo que rara vez se ve en un funeral. Cuando se anunció que los ataúdes estaban saliendo, espontáneamente grité “¡Dejen pasar a que los mártires!” [*sic*]. Un silencio repentino siguió al escándalo, pero tan pronto como el ataúd del Padre cruzó el umbral un grito unánime salió de miles de pechos: “¡Viva Cristo Rey!”, mientras un inesperado aplauso resonó. Muchos se arrodillaron bendiciendo al “mártir” mientras las flores caían del cielo [...] ¿Quién podría pensar que se trataba de una procesión fúnebre? Fue un combate de flores, un triunfo, una apoteosis. Era una beatificación *sui generis* por aclamación popular. Era la voz de la gente que esta vez sí reprodujo la voz de Dios, respondiendo a la calumnia del tirano[:] “Usted dice que él es un lanzador de bombas. Yo le digo que él es uno de los elegidos por Dios, ya bendecido con signos extraordinarios de su poder” porque no hay ninguna explicación humana al hecho de que (debido al terror reinante), cuando nuestra única expectativa en el funeral eran el pánico y la desolación, un desbordamiento de entusiasmo y santa intrepidez animó a varios miles de personas.³³

³³ AHCJM/Primera Relación de la muerte del V. P. Miguel Pro S. J., p. 4.

En el mismo sentido, Palomar y Vizcarra describió cómo los hermanos Pro fueron venerados desde el principio. La gente tocaba los objetos en contacto con sus cuerpos y ataúdes, e incluso las flores fueron arrancadas. Sus restos fueron trasladados desde la casa paterna, en la calle de Pánuco núm. 5, hacia el cementerio de Dolores, mientras “miles y miles de católicos romanos cantaban Salve Cristo Rey”. Llegaron allí a las 3 p. m., y cuatro horas más tarde, la parte posterior de la procesión fúnebre no había arribado aún al panteón. El camino a Dolores es de unos 6.2 kilómetros, aproximadamente una hora y media a pie.

El padre Pro fue colocado en una cripta subterránea que resultó reminiscente de las catacumbas romanas. Si bien parte de la procesión entró en la cripta, la mayoría de la gente permaneció fuera, cantando mientras otros tocaban los objetos y frotaban el ataúd del Padre.³⁴ Según otro testigo, el militante católico Luis Rivero del Val, “la gente se arrodillaba en las aceras o se incorporaban a la procesión que pasaba.”³⁵

La ceremonia fúnebre fue también una apoteosis. Un testigo anónimo relató que tantas personas estaban presentes y tan encendidos estaban los ánimos, que hubieron de ser retiradas debido a que estaban a punto de desgarrar la ropa de los “santos mártires”.³⁶ Así, el cortejo funerario y el entierro de los Pro constituyen excelentes ejemplos de lo que Emile Durkheim llamara “efervescencia colectiva”: no sólo la congregación de individuos había generado la poderosa estimulación descrita por Durkheim,³⁷ sino que, al derramarse, ésta rompía con la rutina de los transeúntes para hacerles parte del evento. El mártir se convirtió en un elemento que fortaleció los vínculos entre los católicos.³⁸

³⁴ MPV, 1472V 62/479.

³⁵ AHICA, vol. 2, doc. 27, 1988.

³⁶ MPV, 63/488-2121.

³⁷ Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*.

³⁸ En *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim describe la efervescencia colectiva como los resultados de una de las dos fases vividas por las sociedades

No existe mucha información disponible sobre los funerales de Segura Vilchis y Juan Tirado. Un documento distribuido por la Compañía de Jesús en 1986, en un esfuerzo para proporcionar a los jesuitas información sobre el martirio del padre Pro en preparación para su inminente beatificación, da algunas pistas. El escrito data de alrededor de 1928 y afirma que el entierro de Segura fue similar al de los hermanos Pro. Sin embargo, dado que las inhumaciones se produjeron en el mismo momento y en diferentes cementerios –Segura fue enterrado en la Villa de Guadalupe, cerca de la Basílica– la multitud no era tan imponente como en Dolores.³⁹ En el caso de Tirado, un obrero “totalmente desconocidos y muy pobre”, ésta única fuente afirma que “la sociedad se movió” y gente de todas las estaciones sociales se presentó a dar sus respetos el 25 de noviembre.⁴⁰

No es una coincidencia que un folleto católico que circuló a finales de noviembre de 1927 irónicamente expresara su gratitud hacia el presidente Calles afirmando que, gracias a la persecución, la difícil unión entre católicos era un hecho; piedad y fervor habían aumentado, así como conversiones y confesiones. En resumen, la persecución desencadenada por Calles había fortalecido a la Iglesia. El panfleto anónimo termina con un “*Ave, César, Morituri te Salutant!*” –Ave, César, los que están a punto de morir te saludan– lo que da idea del épico estado mental del escritor y sus lectores.⁴¹

australianas. Dispersos la mayor parte del tiempo, su acercamiento produce una inmensa fuerza, una “emoción colectiva” que en realidad crea la noción de dos esferas separadas: lo sagrado y lo profano.

³⁹ АНСJM, Suplemento al n° 36 de las noticias de la Provincia de México. Datos sobre la muerte del P. Miguel A. Pro S. J.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ Archivo Carso CLXXXII/9-500.

3. LAS SECUELAS

En noviembre de 1928, una pequeña nota aparecida en *Excelsior* informó que un grupo de personas se había congregado en el panteón de Dolores para conmemorar la muerte de los dos hermanos. No contaban con permiso gubernamental, pero la gente comenzó a reunirse allí a las 7 de la mañana para orar y llevar flores a las tumbas de los Pro. El periodista afirmaba entonces que mayormente señoras estaban presentes en el sitio, y alrededor de las 10.30 de la mañana unas 300 personas se habían congregado cantando canciones católicas y repartiendo “panfletos sediciosos”. Entonces, la policía se vio obligada a adoptar “medidas enérgicas” contra la multitud y detuvieron a tres señoritas y tres sacerdotes que vendían las fotos de los muertos. La entrada al cementerio fue prohibida por el resto del día.⁴²

El gobierno no emitió ninguna declaración sobre el asunto en el día de los funerales ni en el aniversario, pero hay razones para pensar que el asunto le resultó molesto, ya que en ocasiones posteriores tomó providencias para evitar que el fenómeno se repitiera: en febrero de 1929, la ejecución de José de León Toral fue llevada a cabo en la cárcel de Lecumberri. Había sido encontrado culpable del asesinato de Álvaro Obregón en un sonado juicio —él sí— que terminó en julio de 1928 con la condena a muerte por parte de un juez. Toral había sido compañero de equipo de fútbol de Humberto Pro y cercano a él. Hay informes de que uno de los hijos de José fue bautizado con el nombre de su amigo, y varias fuentes apuntan al hecho de que la muerte de Humberto afectó de manera profunda al joven y lo empujó a matar a Obregón.

A principios de febrero de 1929 todos los recursos jurídicos habían sido agotados y la pena de muerte se había confirmado. El Sr. Puig Cassauranc, entonces regente del Distrito Federal, envió

⁴² “Recuerdan la ejecución de Miguel Pro”, *Excelsior*, 24 de noviembre de 1928, p. 4.

una comunicación a la cárcel, informando de las condiciones bajo las cuales debía realizarse la ejecución de Toral. Dos veces subrayó que el personal penitenciario tendría que asegurarse de prohibir la impresión de placas o imágenes de cualquier tipo. Asimismo, ordenó que los parientes de Toral sólo pudieran disponer de sus restos si aceptaban abstenerse por completo de cualquier tipo de manifestaciones públicas. Si no lo acataban, serían castigados con arreglo al artículo 251 del Código Penal. Cualquier persona que se manifestara durante la inhumación de Toral, sería arrestada.⁴³

Seis años más tarde, una extraña historia apareció en el *Daily Eagle*, un periódico de Brooklyn, Nueva York. Por entonces, el programa de educación socialista del presidente Lázaro Cárdenas estaba en pleno apogeo, y una versión atenuada de la guerra Cristera estalló en algunas regiones del occidente del país. Frederick Vicente Williams escribió acerca de haber sido invitado a una reunión nocturna y clandestina: un hombre llamó a su puerta en el hotel Ginebra en la Ciudad de México y le susurró que le llevaría a ver algo que no se había visto desde los primeros siglos del cristianismo. Le pidió que fuera solo y no revelara a nadie lo visto o escuchado o dónde había estado, hasta hallarse fuera del país. Según Williams, la familia de Pro había obtenido permiso para exhumar sus restos y alrededor de 2 000 personas se reunieron en esa velación nocturna a venerar un ataúd.⁴⁴

Es muy improbable que se tratara del cuerpo de Miguel Pro. Fuentes jesuitas han corroborado que permaneció en la cripta donde se le enterró originalmente hasta principios de la década de 1980, cuando se decidió mover el cuerpo al templo de la Sagrada Familia. Sin embargo, el hecho de que las personas se congregaran para venerar al mártir sin contar con marcos institucionales de ninguna especie es notable, ya que muestra un creciente culto popular en su memoria.

⁴³ Felipe Islas, *De la pasión sectaria a la noción de las instituciones*, p. 239.

⁴⁴ *Daily Eagle*, Marzo 20, 1935. MPV, 86/645-2125.

Hubo también un vivo interés institucional por parte de la Compañía de Jesús. En 1952, un jubileo fue organizado para celebrar el vigésimo quinto aniversario de su muerte. A continuación, un periódico informó que se realizó una misa solemne en la Sagrada Familia, donde se congregaron “seiscientas de las mejores personas de nuestra sociedad”.⁴⁵ En el ínterin, desde muy temprana hora, el público se desplazó al nuevo monumento al padre Pro en Dolores, para ofrendar flores y reverencias al sacerdote. Más tarde se les unirían grupos que habían estado ya en La Inmaculada (una capilla en la Sagrada Familia).⁴⁶

Según los informes disponibles, había personas de todo tipo, y varios jesuitas de alto rango dieron brillo a la misa de clausura en Dolores. Ese día también se colocó una placa en el sitio exacto donde Pro había muerto. La placa dice: “en la acera en frente de una línea perpendicular al final de las escaleras murió el R. P. Miguel Agustín Pro, S. J., fusilado el 23 de noviembre de 1927. R. I. P.” La placa permanece allí, en parte cubierta por cables y en un estado de decadencia que hace que uno se pregunte acerca del previo auge del culto al padre Pro en las calles.⁴⁷ Es importante hacer notar que el culto no disminuye, pero se encuentra cada vez más consolidado en iniciativas de los jesuitas y animado por acciones de la parroquia de la Sagrada Familia, que se convirtió en su principal fuente de apoyo institucional. Por consiguiente, tienden a ser marginados los artefactos mnemónicos fuera de su área de influencia.

El boletín *Favores del Padre Pro* informó en mayo de 1956 que la devoción popular hacia él era “indiscutible” en el país. Se dejó en claro que esto era cierto no sólo en esos años de “aceptable” libertad religiosa, sino en tiempos anteriores. Los fieles visitaban continuamente la tumba de Pro en Dolores. Hombres y mujeres

⁴⁵ “Misa en memoria del sacerdote Miguel Agustín Pro”, *Novedades* 11-24-1952, 2^a. secc., p. 7.

⁴⁶ Fanchon Royer, *Padre Pro. Modern Apostle and Martyr*, p. 245.

⁴⁷ La foto fue tomada el 17 de junio de 2009.

de todas las clases sociales la frecuentaban. De acuerdo con boletín, publicado por la Compañía de Jesús en México, Pro mostró su predilección por los pobres, en especial los trabajadores de la Ciudad de México, pero esto no impidió que la gente de otras clases lo venerase.⁴⁸

El mismo *Favores del Padre Pro* informaba de una divertida historia que demuestra el grado de popularidad de Pro entre los católicos de la ciudad. Resulta que algunos “muchachos inteligentes” fabricaron un muñeco que lo representaba, imitando sus rasgos faciales con cera y algún tipo de pasta. Vistieron al maniquí con una sotana y le adaptaron una serie de dispositivos (para moverlo, en apariencia). Entonces, se inició un rumor acerca de las apariciones del padre Pro. Feligreses crédulos comenzaron a dejar dinero a los tramposos, hasta que la policía descubrió la farsa y terminó con ella.

4. LAS TRANSLACIONES

En esta sección utilizaré el término “translación” para denotar el movimiento de los restos corpóreos de un lugar a otro. Es el vocablo utilizado por los historiadores que han estudiado la distribución de reliquias en la Edad Media,⁴⁹ y fue utilizado en los documentos relativos a Pro.⁵⁰

Los primeros cristianos occidentales no consideraban los huesos como reliquias. Siguiendo la tradición romana de no perturbar al difunto tocando sus restos, solamente mantenían la ropa u otros objetos que habían entrado en contacto con el cuerpo del mártir o su tumba.⁵¹

⁴⁸ AHCJM/*Favores del Padre Pro*, Año 27, N° 254, mayo de 1956.

⁴⁹ Wilfrid Bonser, “The Cult of Relics in the Middle Ages”, pp. 234-256; Patrick Geary, *Furta Sacra. The Theft of Relics in the Central Middle Ages*.

⁵⁰ “Translación” en español, y “*translatio*” en latín.

⁵¹ Eric W. Kemp, *Canonization and Authority in the Western Church*, p. 26.

Sólo más tarde, tras la caída de Roma, se iniciaron las *translaciones* de restos mortales. El movimiento de restos óseos no se debía a una transformación en el valor simbólico de los huesos, sino con la constante amenaza de las invasiones del norte y, en algunos casos, la amenaza de guerra intestina. Por contraste, hoy el derecho canónico sólo admite “porciones reales de los cuerpos del santo” para ser reliquias en sentido estricto. Partes del esqueleto de santos y mártires se ubican dentro del altar, lo que hace válida su consagración.⁵² Sin embargo, la ropa y otros objetos que se cree que han estado en contacto con el cuerpo del santo son, por extensión, considerados como reliquias.

Las translaciones, por lo tanto, comenzaron como un intento de evitar que las reliquias cayeran en manos no cristianas. Este procedimiento de emergencia fue codificado y practicado a tal grado que, según el historiador Eric Kemp, a finales del siglo VIII era evidente que la translación real de un santo implicaba un acto formal de canonización. Puede ser la mudanza del cuerpo de un cementerio a una iglesia o una capilla recién construida o, si la persona había sido originalmente enterrada en una iglesia, la elevación de su cuerpo de la tumba a una posición más elevada.⁵³

Por lo tanto, mientras los primeros cristianos trasladaban lo que consideraban sagrado, generaciones posteriores invirtieron el procedimiento para homologar el acto de mover los restos humanos con el reconocimiento ritual de la santidad de la persona y de su capacidad para interceder ante la divinidad a fin de aliviar el sufrimiento humano. La translación adquirió carácter de reconocimiento oficial de santidad antes de que el procedimiento de canonización se estableciera y se transformara en una prerrogativa papal.⁵⁴

⁵² *Pontificale Romanum*, 1906, Enciclopedia Católica.

⁵³ Kemp, *Canonization and Authority*, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁴ Urbano VIII reservó la beatificación de los santos para la Santa Sede. En una bula de octubre de 1625 prohibió la representación con el halo de santidad de personas no beatificadas o canonizadas por la Iglesia, así como la colocación de

Este proceso de centralización se derivó de la práctica de construir santuarios y obtener beneficios financieros de los mismos, actividad demasiado frecuente en los siglos IX y X. También se vinculó con la aparición de nuevas formaciones políticas. La translación de reliquias se formalizó y se pusieron en marcha procedimientos para que las autoridades de jurisdicciones vecinas supieran lo que estaba haciéndose con el ánimo de frustrar potenciales abusos y crear una estructura consolidada y visible que regulara la extracción de cuerpos y órganos.⁵⁵

Esta modificación se llevó a cabo como parte de la transformación global de la legislación eclesiástica que realizara Carlomagno,⁵⁶ que tomó forma en los concilios regionales de Arles, Reims, Chalon, Tours y Maguncia (813). Kemp ha notado que estas nuevas modalidades de mover los restos mortales de un santo representaron no sólo un nuevo acontecimiento litúrgico, sino un momento en el que tanto los gobernantes seculares como los obispos y los sínodos se reunieron para supervisar la legitimidad de los santos reconocidos recientemente.

La forma en que ha evolucionado la translación sigue la pauta analizada por E. Kantorowicz en *Los dos cuerpos del rey*.⁵⁷ durante el reinado de Federico II la centralidad de la ley resuena con la creciente autoridad del príncipe asociada con las translaciones. Éstas trajeron consigo una redefinición de la autoridad eclesiástica y secular y operaron como intercambios simbólicos de poder. Así pues, Peter Brown ha descrito cómo el traslado de las reliquias de los primeros mártires entre sus lugares originales de entierro y

lámparas, velas, etc. y la erección de santuarios, o la impresión de sus supuestos milagros (*Enciclopedia católica*, “El Papa Urbano VIII”). Urbano VIII canonizó a Ignacio de Loyola y san Francisco Javier, entre otros.

⁵⁵ No es difícil encontrar eventos similares en contextos más contemporáneos. Sólo como ejemplo, Paul Vanderwood, *Juan Soldado: Rapist, Murderer, Martyr*, ha mostrado la manera en la que el culto a Juan Soldado surgió y prosperó en los años treinta en Tijuana, México.

⁵⁶ Kemp, *Canonization and Authority*, *op. cit.*, p. 38.

⁵⁷ Ernst Kantorowicz. *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*.

tumbas más sofisticadas iba de la mano con la elevación del *status* de quienes promovían la translación y pagaban por el nuevo lugar de descanso de los santos.⁵⁸

Este proceso de “privatización” de los restos mortales facilitó una relación más estrecha de los territorios ricos y poderosos con el santo, de manera que la cercanía física entre autoridad, poder y santidad se convirtió en materia de fe y comenzó a considerarse un aspecto importante para aumentar las probabilidades de obtener la intercesión del santo en cuestión.

El proceso de translación de los restos del padre Pro del cementerio de Dolores al templo de la Sagrada Familia comenzó de modo oficial en abril de 1983. Entonces, la provincia mexicana de la Compañía de Jesús solicitó a Ernesto Corripio —a la sazón arzobispo primado de México— su autorización para trasladar los restos de la cripta jesuita en Dolores a dicho templo.⁵⁹ La razón, según un documento escrito por Guillermo Cortés S. J. (entonces viceprovincial en México), fue que “La Sagrada Familia es un templo más digno y adecuado lugar de descanso para preservar los restos del Padre Pro. Por otra parte creemos que podríamos evitar algunos excesos en las manifestaciones de devoción hacia él, de los cuales nos han informado últimamente”.⁶⁰ La translación se realizó en privado y sólo una pequeña placa fue colocada en el panteón para informar a los fieles del nuevo paradero de las reliquias de Pro.

El cementerio de Dolores destaca no nada más por su tamaño (es el más grande de los panteones del país), sino a causa de la distinción de algunos de sus residentes. Es el lugar del eterno descanso de políticos (liberales) como Ricardo Flores Magón y los presidentes Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada, Valentín Gómez Farías

⁵⁸ Peter Brown. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*.

⁵⁹ En 1954 los restos áridos del sacerdote habían sido colocados en una pequeña urna con una placa que continuaba alojada en Dolores.

⁶⁰ PSF, Guillermo Cortés S. J., carta al Cardenal Ernesto Corripio Ahumada, 17 de agosto de 1983.

y, paradójicamente, Plutarco Elías Calles. Muchos de los iconos de la cultura popular, como la activista Tina Modotti, las actrices Dolores del Río, Lupe Vélez y Gloria Marín; los cantantes Javier Solís, Agustín Lara, Ángela Peralta, Lucha Reyes y Dámaso Pérez Prado; los pintores José Clemente Orozco, David A. Siqueiros, Diego Rivera y el Dr. Atl; o escritores como Amado Nervo, Carlos Pellicer, Luis Cernuda y Max Aub fueron sepultados ahí. También existen espacios para mexicanos sin lustre alguno: los cuerpos sin identificar, los NN, descansan también entre sus muros.

Esta peculiar mixtura entre el carácter icónico y la importancia política de sus huéspedes hace de Dolores un sitio muy relevante para la cultura secular y laica del siglo xx mexicano. Todo tipo de personas visita Dolores para recordar a los muertos y dejar presentes.⁶¹ El número de visitantes y el fácil acceso al sitio donde el difunto es visitado contrasta de manera notable con la pequeña capilla en la que los restos de Pro fueron colocados en esa primera translación.

Sólo en las instalaciones del templo era verosímil controlar las expresiones devocionales, algo casi imposible de conseguir en el variopinto y gigantesco panteón de Dolores. Al remover los restos del padre Pro del espacio público del cementerio, su culto se retiró también de un espacio religioso signado por lo popular y se inscribió físicamente en una estructura más institucional, redibujando los límites entre religión popular y culto institucional. De esta manera, la memoria a propósito de la vida y la muerte del padre Pro consumó su apropiación por parte de la Compañía de Jesús.

De hecho, la existencia de un culto público prematuro podía crear problemas durante el proceso de beatificación. En el caso de Pro, escritos que avalaban la no existencia de ese culto fueron emitidos el 21 de julio de 1951.⁶² Ello también constituyó una

⁶¹ Claudio Lomnitz ha hecho una buena caracterización del cementerio de Dolores en la imaginación social mexicana en *Death and the Idea of Mexico*.

⁶² Fanchon Royer, *Padre Pro*, *op. cit.*, p. 244.

preocupación más tarde, cuando la beatificación se acercaba. En una carta enviada al padre Paolo Molinari S. J., postulador general de la Compañía de Jesús⁶³ y a cargo de la causa de canonización de Pro ante el Vaticano, se le informaba que “con frecuencia, los restos del Padre Pro son veneradas de manera *privada* por un buen número de devotos.⁶⁴ Hace varios años un hermano coadjutor fue puesto a cargo de vigilar la cripta que los jesuitas tienen en el citado cementerio [Dolores] y, en fechas recientes, ha observado algunas manifestaciones de devoción hacia el Padre Pro que consideramos inadecuadas”.⁶⁵

No hay razón alguna para considerar que las manifestaciones y “abusos” de los fieles hayan implicado faltas de respeto o profanaciones al cuerpo de Pro (los documentos quizá lo hubieran manifestado). No era la impiedad lo que en su origen determinó el destino de los restos sino, supongo, un exceso de devoción más cercana a las prácticas religiosas que la jerarquía eclesial católica desaprueba.

Es importante tener en cuenta que la excesiva devoción podría poner en peligro el proceso de beatificación del Pro, ya que es nada más *después* de la beatificación cuando la Iglesia permite que el culto local salga públicamente.

Para apoyar la idea de un exceso de devoción, podemos dirigirnos al propio Paolo Molinari. En *Los santos y su culto*, un estudio teológico sobre la importancia de la santidad para el culto católico, el postulador general de la Sociedad de Jesús advertía contra las expresiones “maximalistas” de devoción. Estas tendencias –

⁶³ PSF, Guillermo Cortés S. J., carta al R. P. Paolo Molinari S. J., 20 de abril de 1983.

⁶⁴ La distinción entre veneración pública y privada es pertinente en este contexto porque, según el derecho canónico, sólo aquellos que han sido beatificados por el Papa pueden recibir culto público. Dado que la causa del padre Pro estaba siendo examinada por la Congregación para las Causas de los Santos, la veneración pública debía ser evitada o suprimida.

⁶⁵ PSF, Guillermo Cortés S. J., carta a R. P. Paolo Molinari S. J., 20 de abril de 1983.

afirmaba Molinari— emergían de una comprensión inadecuada de la santidad. La noción de santidad católica implica la idea de que los santos interceden en favor de los fieles, pero sólo Cristo media y sólo Dios concede poderes. No preservar ese equilibrio y dar al santo un lugar más preeminente que el otorgado a Cristo o Dios es una desviación que debe ser censurada por la Iglesia institucional, y que, por supuesto, es una de las características más prominentes de la religiosidad popular; una “aberración”, en los términos del padre Molinari.⁶⁶

Así que la translación finalmente tuvo lugar el 20 de diciembre de 1984. Ese día, dos oficiales de la Iglesia y un notario acudieron al cementerio de Dolores y se dirigieron a la parcela 35, perteneciente a la Compañía de Jesús. Solicitaron a quienes les guiaban que les informaran si sabían con certeza si los restos mortales de Miguel Pro se encontraban ahí, y los guías afirmaron saberlo. Se trataba de un par de hermanos jesuitas destinados a tal labor. Un documento conservado en la Sagrada Familia recuenta los eventos que de ese día, que tuvieron fe pública. El traslado de los restos óseos de Pro se hizo con el mayor cuidado y fueron manipulados no sólo con respeto sino tomando las precauciones necesarias para evitar cualquier tipo de contaminación.⁶⁷

En 1990 el padre Pro había sido beatificado, y el arzobispo Corripio decretó que una reliquia insigne de su cuerpo fuese colocada bajo el nuevo altar mayor de la Basílica de Guadalupe.⁶⁸ Dado que la Basílica es el templo católico más importante del país, la decisión no fue un acontecimiento menor. El 14 de febrero de ese año, varios representantes nombrados por el propio Corripio acudieron a la Sagrada Familia y abrieron la urna

⁶⁶ Paolo Molinari. *Saints, their place in the Church*, p. 141.

⁶⁷ PSF, translación de la urna que contiene los restos (Ossa Arida) del Siervo de Dios Miguel Agustín Pro Juárez, S. J., del Cementerio Civil de Dolores al Templo Parroquial de la Sagrada Familia de esta ciudad, 1984.

⁶⁸ PSF, Ernesto Corripio Ahumada, Arzobispado de México, decreto del 13 de febrero de 1990.

que contenía los restos del mártir. Después de una corta ceremonia, el médico Alejo Soto, utilizando guantes de látex, extrajo tres pequeños huesos de su mano. Los colocó en un contenedor de terciopelo rojo, y envió éste a la Basílica.⁶⁹

En 1994, una segunda translación comenzó a ser planeada dentro de la Sagrada Familia. Esta vez, los restos de Pro fueron mudados desde la pequeña capilla de La Inmaculada, donde habían sido colocados en 1983, a una nueva urna, más grande y encerrada en una vitrina de vidrio. El cofre sería colocado en el altar principal del templo. Su beatificación fue definitiva en 1988, así que entonces los jesuitas contaban con la venia papal para permitir y celebrar el culto. Se requería “un lugar digno y más adecuado para que los fieles lo veneren”, como había explicado Cortés en la carta a Molinari arriba mencionada.

La segunda translación fue realizada en un acto público en 1996, justo después de la ceremonia de conmemoración del martirio del jesuita. En contraste con el carácter privado de la translación original desde Dolores, ésta última se llevó a cabo por todo lo alto: concelebró el propio arzobispo Norberto Rivera, quien fue fotografiado de rodillas ante el nuevo nicho que contenía los restos del mártir.⁷⁰ La elevación del mártir de los altares también implicaba su plena apropiación institucional.

Durante la celebración hubo un elocuente discurso de Dolores Galindo, sobrina-nieta de Miguel y Humberto Pro. Allí, según informes periodísticos, la mujer declaró que “nosotros los mexicanos debemos defender nuestros derechos humanos y mostrar un mayor compromiso como católicos [...] en este momento, no hay persecución religiosa, pero nuestros derechos humanos son constantemente violados y, con o sin religión, debemos recuperar su coraje [de Pro y sus compañeros] para crear un México mejor”.⁷¹

⁶⁹ PSF, Acta Notarial de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, 1990.

⁷⁰ “Celebran aniversario de la muerte del Padre Pro”, *Reforma*, 11-24-1996, p. 14.

⁷¹ *Idem*.

En su nuevo hogar, por entero institucionalizado, el mártir de los cristeros se convertía en el defensor de los derechos humanos de finales del siglo xx que la Compañía de Jesús impulsaría con la creación del centro de derechos humanos que lleva su nombre.

CONCLUSIONES

El artículo muestra la importancia de la gestualidad y del uso del cuerpo en la construcción de la narrativa martirial del sacerdote jesuita Miguel Agustín Pro. Su aplomo al morir y la elocuente forma en que él mismo signó la causa de su muerte, al poner los brazos en cruz, sin embargo, no bastaban para convertirlo en el icono católico que fue llevado a los altares en 1988. La publicidad del hecho, en cambio, logró que el sacerdote adquiriera una enorme popularidad en círculos católicos globales.

Ello hace patente la importancia de la esfera pública en la construcción de las narrativas de martirio: no basta con la muerte ni con la performatividad asociada a ésta. El mártir debe ser visto y, de ese modo, convertir, a quien mira, en *testigo*, en el doble sentido de quien mira algo y quien puede brindar testimonio de su fe. Esta situación se presentó en el caso de Pro gracias a la decisión del presidente Elías Calles de hacer pública la ejecución de los cinco hombres acusados del intento de homicidio contra el mandatario electo, Álvaro Obregón.

La invitación que el presidente extendió a la prensa nacional para presenciar el hecho catapultó a la fama a los fallecidos, especialmente al propio padre Pro y a Luis Segura Vilchis. La imagen plasmada en la prensa se convirtió en tarjetas postales, relicarios, composiciones iconográficas y otros muchos modos de recuerdo que fueron asociados a la causa católica. El cuerpo mismo de Pro se transformó así en alegoría de su martirio. Desde el instante de su muerte, sus restos comenzaron a ser tratados como reliquias, y se les otorgó un poder superior al del mero *souvenir* (objeto

memorial). El carácter de intercesor del mártir se manifestó en el poder que los fieles adscribieron a su cuerpo y a las reliquias de segundo grado en que sus objetos personales se convirtieron. Si bien la historia de éstas está por escribirse, ellas continúan siendo utilizadas como objeto de evangelización 92 años después de la muerte de Pro.

FUENTES

Archivos

- AHAM Archivo Histórico del Arzobispado de México.
AHCJM Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en México
AHICA Archivo Histórico del Instituto de Cultura de Aguascalientes
MPV Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fondo Miguel Palomar y Vizcarra
PSF Archivo de la Parroquia de la Sagrada Familia, Ciudad de México
Archivo Histórico del Centro de Estudios de Historia de México
Carso

Bibliografía

- Bantjes, Adrian. "Idolatry and Iconoclasm in Revolutionary Mexico: The De-Christianization Campaigns, 1929-1940", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 13, núm. 1, 1997, pp. 87-120.
- Barquín y Ruiz, Andrés. *Luis Segura Vilchis*, México, Editorial Jus, 1967.
- Bonser, Wilfrid. "The Cult of Relics in the Middle Ages", *Folklore*, vol. 73, núm. 4, 1962, pp. 234-256.
- Brown, Peter. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- Coello de la Rosa, A. "Reliquias globales en el mundo jesuítico (siglos XVI-XVIII)", *Hispania Sacra*, vol. 70, núm. 142, , 2018, pp. 555-568.
- Cohen, Esther. "The Animated Pain of the Body", *American Historical Review*, vol. 105, núm. 1, 2000, pp. 36-68.
- Coleman, K. M. "Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments", *The Journal of Roman Studies*, vol. 80, 1990, pp. 44-73.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.
- Geary, Patrick. *Furta Sacra. The Theft of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1978.
- Hoornaert, Eduardo. *The Memory of the Christian People*, Maryknoll, Nueva York, Orbis Books, 1988.
- Islas, Felipe. *De la pasión sectaria a la noción de las instituciones*, México, s. ed., 1932..
- Jrade, Ramon. "Counterrevolution in Mexico", PhD Dissertation, Department of Sociology, Providence, Rhode Island, Brown University, 1980.
- Kantorowicz, Ernst. *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.
- Kemp, Eric W. *Canonization and Authority in the Western Church*, Londres, Oxford University Press, 1948.
- Lomnitz, Claudio. *Death and the Idea of Mexico*, Nueva York, Zone Books, 2005.
- López Menéndez, Marisol. *Miguel Pro. Martyrdom, Politics and Society in Twentieth-Century Mexico*, Lanham, Maryland, Lexington Books, 2016.
- Molinari, Paolo. *Saints, their Place in the Church*, Nueva York, Sheed and Ward, 1965.
- Moscoso, Javier. *Historia cultural del dolor*, Madrid, Taurus, 2011.
- Parsons S. J., Wilfrid. *Mexican Martyrdom*, Nueva York, MacMillan Company, 1936.
- Peters, John Durkham. "Witnessing", *Media, Culture & Society*, 23, 2001, pp. 707-723.
- Royer, Fanchon. *Padre Pro. Modern Apostle and Martyr*, Nueva York, Kennedy & Sons, 1954.
- Santos, Gonzalo N. *Memorias*, México, Grijalbo, 1986.
- Scherer, Julio. *El indio que mató al Padre Pro*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Schott, G. D. "Pictures of Pain: Their Contribution to the Neuroscience of Empathy", *Brain: A Journal of Neurology*, vol. 1, núm. 9, 2015, pp. 812-820.
- Sodi de Pallares, María Elena. *Los cristeros y José de León Toral*, México, Editorial Cvltura, 1936.
- Vanderwood, Paul J. *Del púlpito a la trinchera. El levantamiento religioso de Tomochic*, Madrid, Taurus, 2003.
- Vanderwood, Paul J. *Juan Soldado: Rapist, Murderer, Martyr*, Duke University Press, 2004.

- York, Tripp. "Early Church Martyrdom: Witnessing for or against the Empire?", en Michael L. Budde y Karen Scott (eds.), *Witness of the Body: The Past, Present and Future of Christian Martyrdom*, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2011.
- Young, Robin D. *In Procession before the World. Martyrdom as Public Liturgy in Early Christianity*, Milwaukee, Marquette University Press, 2001.