



El Cotidiano

ISSN: 0186-1840

cotid@correo.azc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad
Azcapotzalco
México

Campos López, Xochitl Patricia
Movimientos de la derecha religiosa mexicana
El Cotidiano, núm. 185, mayo-junio, 2014, pp. 33-45
Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530725004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

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

Movimientos de la derecha religiosa mexicana

Xochitl Patricia Campos López*

En este artículo la autora ofrece un panorama de los movimientos y organizaciones católicas que surgieron a principios del siglo xx en nuestro país y su interacción con los gobiernos de Porfirio Díaz, Francisco I. Madero, Venustiano Carranza, Plutarco Elías Calles, Pascual Ortiz Rubio y Lázaro Cárdenas. De manera puntual, se refiere a agrupaciones como el Partido Católico Nacional, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Unión Nacional de Estudiantes Católicos y la Unión Nacional Sinarquista, destacando la historia de su surgimiento, sus avatares para consolidarse en la vida social del país y sus reivindicaciones políticas para trascender más allá del ámbito religioso.

La derecha religiosa en México

En México hablar de la derecha en política implica hacerlo del conservadurismo; en concreto, la derecha mexicana se caracteriza por su gran proximidad a la Iglesia católica y al proyecto de la Contrarreforma, característico del modelo colonizador ibérico. El movimiento político generado por esta delimitación del espectro ideológico que el país tiene, se singulariza por numerosos enfrentamientos al proceso de modernización iniciado en la Independencia mexicana. Sin embargo, también ha presentado alternativas

a la modernización del país, y algunos de sus actores han evolucionado al reconocer la inevitabilidad de la historia. A últimas fechas, la incorporación del neopentecostalismo en la vida política nacional ha abierto el debate acerca de los procesos de secularización en México.

Partido Católico Nacional (PCN)

a) Motivaciones

El pontificado de León XIII inicia en forma paralela al Porfiriato —de 1878 a 1903— y marca un rumbo novedoso a la actividad de la Iglesia católica en México, que pronto respondió a las directrices de Roma, organizando diferentes asociaciones bajo la influencia

del catolicismo social, mismas que, al publicarse la encíclica *Rerum Novarum*, se vieron acompañadas por otras, ahora de corte laboral (Ceballos y Romero, 1992), de entre ellas destaca el Grupo de Operarios Guadalupanos, que ayudó a la posterior fundación de otras asociaciones, como el Partido Católico Nacional, la Asociación de Damas Católicas y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, que jugarían un interesante papel en los años veinte y treinta del siglo xx (Ceballos y Romero 1992).

En 1891, el mundo se sorprende ante la aparición de la encíclica *Rerum Novarum*, que inaugura la doctrina social de la Iglesia; ésta, a su vez, dará vida a la democracia cristiana, “que tiende dar a la sociedad civil una organización tal que todas las fuerzas sociales,

* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-BUAP.

jurídicas y económicas, en la plenitud de su desarrollo, cooperan proporcionalmente en el bien común, y que en última instancia actúe en beneficio de clases inferiores” (Correa, 1991: 10).

Definitivamente, *Rerum Novarum*, sobre la condición de los obreros, dio pie a una nueva interpretación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano, sobre todo en lo relacionado con el modelo económico seguido en México. En opinión de Manuel Ceballos Ramírez y J. Miguel Romero, el documento invitaba a los católicos a una participación que les permitiera “salir de las sacristías, donde los católicos se sentían confinados por las reformas liberales y por la secularización” (1992: 10).

El documento es importante por otra cuestión: plantea el problema del socialismo, propio de todo proceso de industrialización y que, en opinión de Eduardo Correa, “engendra con el proletario un socialismo que frecuentemente hereda del liberalismo una fuerte hostilidad hacia la Iglesia y la religión. Ahora el juego no se da entre dos, sino entre tres, y todas las estrategias son posibles a lo largo de este nuevo triángulo ideológico [...] México ha conocido todos los casos de estas figuras entre 1880 y 1940” (Correa, 1991: 10).

En medio de este abanico de posibilidades, la Iglesia pretende encontrar una “tercera vía” entre el socialismo y el capitalismo. El camino parecía estar marcado por la doctrina social de la Iglesia.

b) Historia

La *pax porfiriana* significó, además de estabilidad política, la posibilidad de crecimiento de la economía a gran escala, desarrollo científico y tecnológico; en lo social, la Iglesia católica se favoreció con el soslayo de la Constitución en los rubros que la “atacaban” de forma directa y logró, según algunas interpretaciones, expandirse y fortalecerse en el culto, en las asociaciones y en las vocaciones¹, aunque limitada en las labores de asistencia y beneficencia.

Otros testimonios apuntan en un sentido diferente y denuncian la opacidad de Porfirio Díaz ante el ejercicio de la ley y, al mismo tiempo, una especie de complicidad por

parte de los católicos, quienes tácitamente “pactaron” con el dictador al guardar silencio ante la política interna del general, sobre todo en lo que correspondía a la educación y a las exclusiones de que eran objeto en el terreno político.

Frente a tal situación, los católicos exigían el reconocimiento de la libertad de creencias, no concesiones ni bondad, sino un trato equitativo dentro de un marco legal; sin embargo, el Estado no les garantizaba tal posibilidad. Aunado a esto, sufrieron la exclusión en las instituciones públicas, así como las consecuencias de la enseñanza laica, que limitó el número de escuelas católicas, las cuales debían asegurar los contenidos oficiales y cuyos estudiantes tarde o temprano eran objeto del asedio estatal².

En estas circunstancias, algunos sectores consideraron que la acción social no bastaba para cumplir con sus deberes; en palabras de un actor de primera fila, “nuestra necesidad era política, no social; debía, pues, resolverse en el campo de la política y no en otro alguno” (Banegas, 1960: 42). Sin embargo, en varias ocasiones el intento para fundar un partido político católico fue desalentado por la propia jerarquía³; por otra parte, la falta de garantías cívico-políticas para los católicos como grupo no eran obstáculo para que algunos de ellos participaran, bajo algunas condiciones y recibiendo severas críticas por su decisión⁴.

Cuando fue inminente la rebelión en contra del gobierno de Porfirio Díaz, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores y el obispo Ignacio Valdespino y Díaz, siguiendo las directrices pontificias acerca del respeto hacia los gobiernos legales, emitieron cartas pastorales reprobando tal conjura y sosteniendo la legitimidad del gobierno. Esto último, en palabras de Eduardo Correa, y seguramente en el sentir de varios católicos, representaba una contradicción, toda vez que observaban la gestión de Díaz como el producto del “fraude electoral más escandaloso y de la presión más impúdica” (1991: 73).

² Los estudiantes de las escuelas católicas estaban obligados a manejar los contenidos de las escuelas oficiales, lo cual era una garantía de solvencia académica, pero cuando terminaban su instrucción debían acreditar tales conocimientos en un examen oral ante un sínodo; la prueba duraba el tiempo que el sínodo considerara pertinente, hasta acreditar la suficiencia de los conocimientos. Esto representaba para algunos una oportunidad de represión por parte del Estado (véase Banegas, 1960: 27-29).

³ Correa considera que esta actitud de parte de los prelados pudo obedecer al temor de que, ante tal intento, hubiera represalias que implicaran la restricción de las escasas garantías que tenía (1991).

⁴ Sin embargo, cuando se crea el PCN los fundadores tuvieron que convocarlos, dado su prestigio y experiencia, lo que originó que no se eligiera a los mejores elementos cuando el PCN tuvo que postular candidatos (Correa, 1991: 85 y 95).

¹ Mientras algunos analistas sostienen que Porfirio Díaz toleró ampliamente a la Iglesia, otros acusan una persecución que, aunque atenuada, era constante. Correa denuncia persecución, mientras Francisco Banegas Galván considera que el Porfiriato fue condescendiente con la Iglesia (cfr. Banegas, 1960).

La coyuntura política y social pareció estar del lado de los católicos y abrirles una puerta para la acción. De esta forma, la inconformidad con el régimen del general Díaz y la labor de la Iglesia bajo la bandera de la doctrina social que venía desplegando desde que en 1908 José Mora del Río fuera nombrado arzobispo de la ciudad de México, aunadas a la obligación moral que representaban aquellas cartas pastorales, parecían empujar a los católicos hacia la alternativa legal para oponerse: la participación política.

Bajo estas circunstancias, el PCN se fundó en mayo de 1911, bajo el padrinazgo del arzobispo Mora y del Río (Correa, 1991), reuniendo delegados principalmente del centro de la República. Si bien su creación respondió a una situación de protesta institucional por parte de algunos grupos católicos y sus postulados tenían raíces en los llamados de S. S. León XIII, sus aspiraciones no eran ni crear un frente violento contra el Estado ni conseguir la afiliación obligada de quienes se dijera católicos, tampoco ubicar a la organización bajo las directrices de los jerarcas⁵.

Las condiciones políticas nacionales colocaron al naciente partido ante una dictadura que estaba a punto de desmoronarse; por otra parte, Madero supo colocarse en el ánimo tanto del PCN como de los liberales, haciendo sendas promesas para abolir las Leyes de Reforma y para recrudecerlas⁶.

La fundación del partido parecía la estrategia idónea pero, como toda agrupación naciente, adoleció de una división interna que se hizo patente en el momento decisivo de la adhesión a la candidatura de Madero, quien para un sector considerable de militantes no era la mejor opción; a éste se sumó un error más: la postulación de Pino Suárez para vicepresidente, lo cual alimentó la hostilidad hacia Madero en el interior del PCN.

Cuando Madero les propuso apoyar la candidatura de Pino Suárez, el sector católico propuso a León de la Barra; Madero, en opinión de Correa, quizá sospechó que si daba la razón a los católicos, luego éstos adoptarían una actitud extremista, de modo que decidió conservar la candidatura

de Pino Suárez. Cuando triunfó la fórmula Madero-Pino Suárez, los católicos quedaron fuera de los beneficios de estar cerca del gobernante.

El distanciamiento entre el PCN y Madero se acrecentó, y en el peor momento el partido tuvo que enfrentarse al hecho de presentar candidatos, ahora propios, para el Congreso, mismos que improvisó, sumando error tras error.

Más tarde, cuando el golpe de Estado fue inminente, los católicos, apegados a las directrices pontificias sobre la obediencia que deben prestar a los gobiernos legalmente instituidos y acerca de la prohibición del uso de la violencia, quedaron al margen tanto del ataque a Madero como de su defensa. Esto contribuyó a la opinión de que apoyaron a Huerta y, en definitiva, marcó la pauta para las políticas en materia religiosa de los posteriores mandatarios⁷.

Cuando se restablece el orden, el presidente Venustiano Carranza inicia una persecución contra la Iglesia, que al parecer no se debe tanto a una animadversión personal, sino a medidas precautorias contra un actor organizado que, con su acción o con su omisión, era capaz de inclinar la balanza en favor o en contra de todo un régimen.

c) Reivindicaciones

Entre las reivindicaciones que los fundadores del PCN persiguieron, la más importante es, desde luego, la participación institucional de los católicos en actividades políticas y electorales, así como en el ejercicio de sus profesiones al servicio de la función pública.

La discusión sobre estos anhelos y su logro son vitales, toda vez que cuando el PCN ve la luz, en México, como en otras partes del orbe, los Estados contenían la participación de los católicos, al igual que lo hacía la propia Iglesia y, en un afán de no contrariar a los Estados, vulneraban derechos fundamentales.

Dentro de sus objetivos como partido político pueden citarse la posibilidad de que la Iglesia desarrollara actividades educativas y el ejercicio libre del culto, así como el ejercicio de sus profesiones al servicio de la función pública y, desde luego, el reconocimiento en los órganos de representación pública de un grupo poblacional numeroso y capaz de ejercer sus derechos políticos.

Sin embargo, cuando Francisco Banegas Galván se pregunta si los católicos ganaron o perdieron durante los

⁵ Francisco Banegas deja sentada esta idea, y es importante considerarla, toda vez que la experiencia mexicana en el periodo que ocupa este capítulo está poblada por varias asociaciones que no necesariamente se ubican bajo la dirección de la jerarquía, y en ocasiones algunos grupos funcionan como sociedades reservadas o secretas.

⁶ En este sentido, parece indispensable la nota al pie de las páginas 78 y 79 del texto de Eduardo Correa, que llaman la atención sobre la incompreensión de la que fue objeto Madero respecto de cómo interpretó la situación de los católicos bajo un régimen constitucional que vejaba garantías irrenunciables y, por otra parte, de las Leyes de Reforma que, aun cuando fueran derecho positivo, eran totalmente desatinadas.

⁷ Además, pareciera que el apoyo que la Iglesia ofreció a Huerta fue más una imprudencia que terminó perjudicando al PCN.

treinta años que van de la década de los años ochenta del siglo XIX hasta la primera década del siglo XX, y que incluye la vida del PCN, su respuesta es que definitivamente perdieron y tal vez tuvo razón: el clero era ambiguo y trataba de acomodar sus actividades a la situación política imperante; por otra parte, la *pax porfiriana* había traído elementos de desarrollo (o modernización) sin par hasta ese entonces, haciendo que la población católica no estuviera en total desacuerdo con Díaz: “Los ataques del enemigo no habían sido vanos, pues por una parte había logrado debilitar el espíritu cristiano en muchísimos de los nuestros, y, por otra, había arrancado la fe de innumerables almas” (1960: 33).

La turbulencia de la revolución sacudió al partido igual que a todas las instituciones y los revolucionarios, de todos los grupos, pactaron o se combatieron entre ellos sin considerarlo como un aliado valioso.

La Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM)

a) Motivaciones

La fundación de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) obedeció al afán de cultivar a los jóvenes en la fe y en la responsabilidad como católicos. Su fundador, el sacerdote jesuita Bernardo Bergöend conoció en 1912, en la ciudad de México, la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, fundada por el sacerdote Carlos Heredia. Uno de los objetivos de esta Liga fue hacer frente al proselitismo de la asociación protestante Young Men's Christian Association (YMCA). Para el 2 de febrero de 1913, con la fundación del Centro de Estudiantes Católicos Mexicanos, se establecía la cooperación formal entre la Liga y la Asociación de Damas Católicas, también fundada por el padre Heredia.

Unos meses después, en el Congreso Nacional de las Congregaciones Marianas se hizo la propuesta de fundar una nueva asociación, capaz de sumar los esfuerzos de otras en un fin común, y sin que aquéllas perdieran su personalidad y su mística. Así nació la Asociación Nacional de la Juventud Mexicana, el 12 de agosto de 1913, persiguiendo “la coordinación de las fuerzas vivas de la juventud católica mexicana, para restaurar el orden social cristiano en México, utilizando como medios adecuados para lograrlo, la piedad, el estudio y la acción”⁸; sin embargo, debido al ambiente que trajo el

movimiento revolucionario, no fue sino hasta mayo de 1918 que la ACJM organizó su primer Comité Central.

Bernardo Bergöend creó esta organización bajo los parámetros de la Asociación Católica de la Juventud Francesa. Tal como aquélla, ésta pretendía trascender el templo hacia la vida cotidiana de los jóvenes dentro del terreno social, pero sin descartar el deber de cada uno de sus miembros de participar en cuestiones políticas en forma individual.

Su militancia estaba compuesta por jóvenes dedicados a diferentes actividades, encaminados a fortalecer su fe, defender sus derechos como católicos y trabajar en la cuestión social. Entre sus miembros, los estudiantes ejercieron un tipo peculiar de liderazgo no sólo hacia su interior, sino de carácter social, que con el tiempo la confrontó con otra organización de vital importancia: la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, creada a principios de los años treinta.

Cuando se promulgó la Constitución Política de 1917 parecía que los derechos de una buena parte de mexicanos se conculcaban; entonces se conformó el primer Comité General de la ACJM, con Bernardo Bergöend como asistente general. A partir de entonces, estos jóvenes jugarán un papel destacado en actividades de protesta a lo largo de una década, hasta que el 25 de diciembre de 1929, a raíz del *modus vivendi* pactado entre la Iglesia y el gobierno mexicano, es incorporada a la Acción Católica Mexicana.

b) Historia

El gobierno de Venustiano Carranza inició lo que algunos de sus contemporáneos identifican como una persecución a la Iglesia, motivada quizá por el apoyo que algunos de sus jerarcas dieran en su momento a Victoriano Huerta. Pero ya durante el gobierno de Álvaro Obregón las acciones se intensificaron, tomando la forma de agresiones a la sede del arzobispado, a la imagen de la Virgen de Guadalupe en la Basílica, a las instalaciones de la ACJM y de la expulsión del delegado apostólico, monseñor Ernesto Filippi, en 1923.

Ante estas circunstancias la ACJM, durante su cuarto Consejo Federal, en 1925, recibió la petición por parte del arzobispo de México de colaborar con las actividades de la Liga Nacional de Defensa Religiosa (LNDR), fundada en 1925, y que agrupaba a los Caballeros de Colón, a la Asociación de Damas Católicas, a la Adoración Nocturna, a la Federación Arquidiocesana del Trabajo, a la Confederación Nacional Católica de Trabajo, a la Congregación Mariana de Jóvenes y a la ACJM. De entre ellas, las más activas al parecer eran la ACJM, las Damas Católicas y la CNCT (Aspe, 2007).

⁸ Véase página oficial de la ACJM Puebla <<http://acjm.50webs.com/index2.html>>.

Una de las actividades más reconocidas de la ACJM inicia a partir de su afiliación a la Liga y se extiende durante todo el gobierno del general Plutarco Elías Calles. El presidente Calles había heredado de su antecesor una serie de cuestiones que debió manejar con rigor a fin de conservar la estabilidad política y las relaciones con la comunidad internacional. El reconocimiento a su gobierno y los problemas con las compañías petroleras de Estados Unidos agravaron las cuestiones agraria y laboral; por otra parte, la modernización nacional poco podía avanzar ante la contraofensiva católica, que poco a poco fue transformándose desde diálogo entre élites a peticiones por la vía jurídica sobre derechos civiles, hasta devenir conflicto armado.

Lo anterior explica, en parte, la suspensión del reparto agrario y las expresiones en favor de una educación que homogeneizara a la niñez mexicana en conocimientos técnicos y científicos, alejándola del fanatismo religioso, al que intentó combatir con un código penal que transgredía la dignidad de las instituciones religiosas y que, lejos de implicar una separación entre Iglesia y Estado, fue el inicio de una verdadera intromisión de éste en aquélla.

Luego de que los obispos intentaran por varios medios modificar las leyes que consideraban ominosas, el 25 de julio de 1925 emitieron una carta pastoral afirmando que la ley violentaba los derechos de la Iglesia; decidieron no impartir los sacramentos, aunque mantuvieron los templos abiertos. Ante tal decisión, algunos fieles no enterados o mal informados decidieron confrontar al “mal gobierno” que, en su concepción, había despojado a los sacerdotes de los templos.

La respuesta fue un movimiento armado que verdaderamente “apareció” en escena ante la sorpresa y preocupación de la jerarquía católica, que se debatía en torno a la siguiente cuestión: si bien la violencia —entendida para este caso como oposición armada— contra un gobierno legal es indebida, también es válido encarar tal gobierno cuando es injusto. Las opiniones estaban divididas, y mientras algunos obispos y sacerdotes consideraban que la única salida era la resistencia pacífica y como límite el boicot al gobierno, otros justificaban el *tiranicidio* y apoyaban al Ejército Libertador protagonista, junto con el Ejército Federal, del movimiento cristero, que se verificó de 1926 a 1929, con una réplica en 1934⁹.

Ante la confrontación entre estos actores que se disputaban la lealtad de grandes masas, la ACJM no veía en las

armas el mejor camino para defender sus objetivos, pero al parecer las condiciones no les dejaron otra opción que la *legítima defensa*, “no de ellos, sino del reino de Cristo y de la religión católica [...] [legítima defensa] era en realidad un término eufemístico empleado para legitimar el recurso a la violencia” (Aspe, 2007: 71).

De esta forma, la Asociación auxilia a la LNDLR y ésta, a su vez, al ejército cristero; aunque existe otra versión que coloca a la ACJM como quien verdaderamente ayuda, mientras la élite de la Liga omite el auxilio, lo retrasa o incluso lo impide¹⁰.

Finalmente, luego de que cristeros y acejotaemeros dejaron testimonio y vidas en la lucha, en 1929 llegan los *acuerdos* entre Iglesia y Estado; el Ejército Libertador fue amnistiado, la mayoría de su estado mayor fue perseguido mientras el gobierno del presidente Ortiz Rubio toleraba nuevas hostilidades. Luego de los acuerdos, la jerarquía pide a los católicos encauzar toda su actividad a las labores sociales, sin mezclarlas con asuntos políticos; para contrarrestar la fuerza de los inconformes con la letra de los arreglos, se funda la Acción Católica Mexicana y la ACJM se constituye como una de sus ramas fundamentales.

c) Reivindicaciones

Resulta curioso que siendo la ACJM un actor de primera fila en el movimiento cristero, abonando soldados y mártires, denotando su tendencia integralista tanto en sus documentos como en sus acciones, haya demostrado una obediencia ejemplar al momento de deponer las armas y concentrarse en las labores sociales con omisión de las políticas.

En este sentido, María Luisa Aspe la considera como la más ultramontana de las organizaciones fundamentales de la ACM y argumenta que quizá precisamente por eso la Acción Católica la tomó como una de sus organizaciones fundamentales: “Paradójica sin duda la estrategia eclesial: premiarla como cristera, y condenarla a olvidar su pasado o, como a menudo ocurrió, contarla deshistorizándolo: escenas de mártires que entregaban su vida por la fe ante la malignidad de un Estado laico, ante la ausencia significativa de la Iglesia jerárquica” (2007: 396-397).

¹⁰ Meyer explica este distanciamiento de la Liga con los cristeros advirtiendo que la diferencia entre los estratos sociales de los que provenían, naturalmente, les impedía trabajar juntos. En medio de ellos aparecían los acejotaemeros, agrupados por actividad productiva y organizados en toda la república, a diferencia de la Liga, ubicada en la ciudad de México (véase Meyer, 2005: 53, 61-64).

⁹ La “segunda” cristiada, que a decir de algunos cristeros no fue un segundo brote, toda vez que la primera no había terminado.

Si se piensa en la Asociación como un grupo creado para formar jóvenes en la fe y en su responsabilidad social mediante la piedad, el estudio y la acción, por una parte; por otra, empujada y a la vez frenada por la LNDLR en el conflicto cristero y finalmente, premiada por su labor, pero sujeta a la ACM, la ACJM resulta un instrumento útil dependiendo de las circunstancias. Partiendo de su capacidad para actuar en diversos momentos, sus logros son también múltiples: la defensa de los derechos de la Iglesia habla de la sólida lealtad inculcada por su Asistente; la solidaridad con el movimiento cristero, que a la Liga le resultó muy difícil, la coloca como un “semillero de mártires”; finalmente, las actividades que en el terreno de lo social desarrolla como rama fundamental de la ACM la ubica como una escuela para la acción. Acción social, no política, hasta que a mediados de los años cincuenta algunos de sus militantes renuncian a este apostolado para afiliarse al Partido Acción Nacional, al que le imprimen un nuevo matiz.

Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC)

a) Motivaciones

El inicio de la década de 1930 es vital para México; en opinión de Bernardo Barranco (1994), la Iglesia intenta por todos los medios pacificar a los fieles y a ello obedece su pasividad ante el movimiento cívico-político de Vasconcelos, la desaparición de la LNDLR y la fundación de la Acción Católica Mexicana, que encauzaría la acción social de los católicos, desalentando su participación política y garantizando su disciplina, al ejercer un fuerte control centralizado. Pero mientras la mayoría de los católicos respondía en forma positiva a esta estrategia, los “arreglos” de 1929 entre la Iglesia y el gobierno alejaron a la Jerarquía de buena parte de la grey¹¹. Estos fieles, que con profundo dolor sufrieron el licenciamiento de las tropas cristeras y la persecución de los gobiernos de Emilio Portes Gil y de Pascual Ortiz Rubio, esperarían cualquier oportunidad para mostrar sus sentimientos; otros acomodarían su participación sin violentar ni los cauces legales ni las disposiciones de Roma.

¹¹ Los protagonistas del movimiento cristero se sintieron traicionados y, aunque obedientemente depusieron las armas, no quedaron conformes. Más tarde esta desazón tomaría forma de movimientos políticos y sociales como la segunda cristiada, el movimiento sinarquista y la militancia de estudiantes de clase media en la UNEC.

La Confederación Nacional de Estudiantes Católicos de México es el antecedente más inmediato de la UNEC. Fundada en 1926, la CNEC define entre sus objetivos la lucha en favor de la libertad de cátedra, la excelencia académica de sus miembros, así como la defensa de sus intereses y su formación cívica y cristiana (Calderón Vega, 1962). Se nutre de estudiantes que pertenecían a la ACJM, fundada, a su vez, en 1913 por el padre jesuita Bernardo Bergöend¹².

En 1931, el sacerdote jesuita Ramón Martínez Silva entra en contacto con la Confederación y propone la reunión del episcopado nacional e iberoamericano para diseñar una estrategia en favor de la educación superior católica; ese mismo año se conmemoraba el 400 aniversario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, y en un evento público —los cuales estaban prohibidos— la Iglesia logró reunir un número elevado de fieles, provocando el enfado del jefe máximo de la revolución, quien de inmediato condenó los actos, desatando de nuevo las hostilidades del gobierno. Ese día también se verificó la primera Convención Iberoamericana de Estudiantes Católicos, marco para la fundación de la Unión Nacional de Estudiantes (UNEC)¹³.

En 1932 Pío XI dicta la encíclica *Acerba Animi*, sobre la situación de la Iglesia en México, invitando a la participación en las actividades de la Acción Católica. Para este momento, las acciones en contra de la Iglesia se desarrollan bajo la tutela de los gobernadores en los diferentes estados de la República y algunas interpretaciones dejan ver esto como una estrategia del Jefe Máximo para mantenerse vigente en la escena nacional¹⁴.

Lo anterior se evidencia con la reforma al sistema educativo bajo las modalidades de la educación sexual y la educación socialista, y en 1934 con el “Grito de Guadalajara”, discurso en el que Calles deja claro el papel del Estado en la conducción de las masas, confrontando a la población

¹² La ACJM jugó un papel decisivo, para algunos, en el conflicto religioso de 1926-1929, apoyando a las tareas de la LNDLR, misma que, en opinión de Jean Meyer, no aportó toda la ayuda que los cristeros esperaban.

¹³ Véase Aspe (2007: 82). Por su parte, Bernardo Barranco señala que la planeación de la Convención Nacional de Estudiantes Católicos comienza a fines de 1930, con la idea de celebrar de manera simultánea una Convención nacional y una iberoamericana, que inician el 9 y el 12 de diciembre, respectivamente. “Mientras que la Convención Nacional se redujo a aspectos prácticos (estatutos de la UNEC, plan de trabajo, elección del Comité Nacional y del presidente), la Convención Internacional [...] fue más reflexiva y sirvió de plataforma de principios para la UNEC” (1994: 202).

¹⁴ Véase Romero de Solís, José Miguel (1980). “Iglesia y revolución en México (1910-1940)”. En Jarlot, Georges, *Historia de la Iglesia: Guerra Mundial y Estados totalitarios*, vol. XXVI parte 2 (467-498). Madrid: EDICEP.

católica que de inmediato respondió desde varias asociaciones, hasta que en 1936 la jerarquía emitió una Carta Pastoral prohibiendo la filiación socialista a los católicos, así como educarse en escuelas que impartan este credo.

b) Historia

La UNEC estaba formada por varones jóvenes, estudiantes universitarios, pertenecientes a las clases medias de la provincia y de la capital de la República. Sus fundadores eran miembros de la Compañía de Jesús, formados en Bélgica y en Francia, con la severidad de los ejercicios de San Ignacio de Loyola, proclives a la formación del discernimiento propio.

Un miembro de la UNEC define claramente los motivos de su militancia: cuando los jóvenes católicos del momento enfrentaron el dilema “catolicismo o revolución”, la fundación de la UNEC les permitió conjugar ambos elementos que hasta el momento parecían irreconciliables, “porque el católico no sólo tiene el derecho de ser portavoz de los anhelos de justicia del movimiento popular, social y económico que engendró el estallido de 1910, sino que tiene el deber de rescatar los valores indiscutibles que hay en ese movimiento y hacerlos valer en la vida pública” (Calderón, 1962: 70). La UNEC, en este sentido formaba “para la responsabilidad” (1962: 94).

Al lado de esta característica, Bernardo Barranco identifica otros tres distintivos de la UNEC: su defensa de la identidad iberoamericana, su activismo, que les lleva a ocupar puestos en la Confederación Nacional de Estudiantes y en la Federación de Estudiantes Universitarios (CNE y FEU), y quizá, derivada de éste, el último: su incorporación en los momentos fundacionales del Partido Acción Nacional, al lado de Manuel Gómez Morín, a quien apoyó durante el trance en favor de la libertad de cátedra y de la total autonomía universitaria en 1933-1934 (Blancarte, 1994: 188)¹⁵.

Pero existen otros rasgos que permiten distinguir esta organización de otras contemporáneas suyas: su origen

estrictamente mexicano, es decir, no estaba inspirada en una homóloga extranjera; su membresía, constituida por varones jóvenes pertenecientes a la clase media, que en la organización encontraban una formación integral (cívica, religiosa y social) y, finalmente, su obediencia a la jerarquía, más bien relativa, dado el cultivo que sus mentores hacían de la capacidad de discernimiento (Aspe, 2007).

Estos elementos llevaron a la asociación a desarrollar lo que María Luisa Aspe llama el *habitus unécico*, que termina por colocarla como un elemento incómodo para la jerarquía y molesto para otras asociaciones, especialmente para la ACJM, encono que para 1945 termina con la UNEC.

Frente a la irreversibilidad del proceso de laicización de la enseñanza en México, la organización planeó una estrategia de infiltración en las escuelas públicas, y cuando llegó el momento de enfrentar la reforma al artículo tercero constitucional que sujetaba la enseñanza básica al credo socialista (que además amenazaba con hacer lo mismo con la educación superior), estaba lista para desarrollar su labor y mostrar su fuerza.

Este grupo estrechó sus lazos con otros, especialmente con Lex, Bios y Labor, con quienes compartía su sede, ubicada en la calle de Cuba, número 88. En el lugar, los jóvenes estudiantes procuraban su formación académica, los ejercicios dirigidos por sus asistentes, el estudio y reflexión sobre problemas sociales del país. Con el tiempo, desde allí se diseñarían estrategias en favor de la libertad de cátedra y de la autonomía universitaria, en medio de la pugna librada en 1933 y 1934 en la Máxima Casa de Estudios y extendida a todo el país.

La situación al interior de la Universidad, en el año 1933, llevó a la Presidencia de la República a promulgar una ley que concedía la autonomía total a la Universidad, otorgándole un patrimonio compuesto por diez millones de pesos e inmuebles y equipamiento para el desarrollo de sus actividades, depositando su gobierno en el Consejo Universitario, compuesto por profesores y estudiantes. Días después, el 1 de noviembre, Manuel Gómez Morín fue nombrado rector interino y luego ratificado, renunciando a su gestión el 26 de octubre de 1934.

La UNEC tuvo una destacada participación apoyando al rector Gómez Morín en su tarea¹⁶, aunque la relación entre ambos tuvo momentos de tensión. A este respecto, Soledad Loeza sostiene que el apoyo que la UNEC brin-

¹⁵ Esta disputa se libró en dos episodios: el primero, en torno a la libertad de cátedra y a la adopción del marxismo como doctrina única en la Escuela Preparatoria y en la Universidad, conocido como el debate Caso-Lombardo; el segundo se desarrolla en 1934, cuando la reforma al artículo tercero constitucional puso en peligro la libertad de cátedra en el nivel superior; así como la autonomía de la Universidad Nacional (véase Lerner, Victoria (1998). *Historia de la Revolución Mexicana, periodo 1933-1940. La educación socialista*. México: Colmex. Por otra parte, el estudio más completo y acucioso del rectorado de Manuel Gómez Morín es el de María Teresa Gómez Mont (1996). *Manuel Gómez Morín. La lucha por la libertad de cátedra*. México: UNAM).

¹⁶ Más tarde, en 1938, algunos ex unécicos, al lado de ex acejotaemeros, se encuentran en el proyecto de fundación del PAN; otros se deciden por la Unión Nacional Sinarquista.

dara a Gómez Morín en la lucha en favor de la autonomía universitaria constituyó para éste una hipoteca, una carga más que un apoyo, y que esta alianza fue la única salida para el rector (1999: 107, 115, 130, 131, 135 y 141). En esta relación, Alonso Lujambio observa la confrontación entre el liderazgo del rector y el de la UNEC: “Gómez Morín había sido apoyado por los estudiantes católicos y, después, logró impedir que lo rebasaran. La evidencia permite plantear la hipótesis de que Gómez Morín logró en 1934 derrotar al Estado pos revolucionario en el campo universitario y a la Iglesia católica al mismo tiempo” (2009: 44).

Sin embargo, no hay que olvidar que al paso del tiempo, en 1938, cuando inicia formalmente la etapa fundacional del Partido Acción Nacional, Manuel Gómez Morín vuelve a acompañarse de aquellos jóvenes, que constituyen buena parte de la primera generación de panistas, quizá motivados por la vocación cívico-política que mostraron en 1933-1934.

Entre finales de 1931 e inicios de 1932 se conoció la existencia de grupos secretos infiltrados en la UNEC, que perseguían de alguna forma apoderarse de ella. Uno eran las Legiones; otros dos fueron los “Conejos” y los “Tecos” (Calderón, 1962: 147). Luego de estos incidentes, ya para 1933 se discutía la conveniencia de terminar con la UNEC, toda vez que sus actividades eran claramente políticas¹⁷, lo que la ubicaba como contraria a los mandatos de la jerarquía.

Aunado a esto, hay que recordar varias circunstancias: la asociación nace en medio de la incertidumbre y confrontada abiertamente con la ACJM debido a su misión, dirigida al mismo sector poblacional de aquella y a su posición como organización confederada o fundamental de la Acción Católica Mexicana. Además, se funda cuando la Iglesia pretendía apaciguar los ánimos de los fieles mediante labores de corte social, no político. Por último, la UNEC optó por desarrollar labores que se ubicaban peligrosamente entre ambas actividades.

En efecto, el *habitus* jesuítico de la UNEC que ha descrito María Luisa Aspe le lleva a ser, en definitiva, combativa contra las reformas al artículo tercero constitucional que ponía en peligro la autonomía universitaria. En este trance, la figura

¹⁷ Luis Calderón menciona la gravedad de este señalamiento, toda vez que en la época la militancia católica y la política no podían realizarse al mismo tiempo (1962: 135). A este respecto, los católicos “liberales” se vieron señalados a veces en formas muy violentas; por ejemplo, véase *El liberalismo es pecado*, del P. Félix Sardá y Salvany.

de Manuel Gómez Morín cobra relevancia, ya que, luego de llamar la atención sobre la misión de la Universidad, pide a la comunidad no arrastrar a la institución hacia fines que no le son propios, y hace un llamado a corregir el camino para lograr los altos fines que le corresponden.

Cuando el general Cárdenas asume la Presidencia de la República, la UNEC no cesa en sus acciones en favor de la libertad de cátedra en diversas universidades del país y esto aumenta la tensión entre ella y la ACJM, más disciplinada. En 1941 la exclusividad en el terreno de la educación se concede a la ACJM bajo el rubro de Movimiento Estudiantil y Profesional; para 1944 la UNEC queda desarticulada y, por decisión del arzobispo Luis María Martínez, se fusiona con la Corporación de Estudiantes Mexicanos, bajo el control de la Acción Católica y del episcopado (Calderón, 1962; Lujambio, 2009).

c) Reivindicaciones

El logro de la UNEC se concentra en la formación de una generación de liderazgos peculiares: jóvenes sólidamente formados en lo académico y en lo moral, con capacidad de reflexión y análisis y dispuestos y comprometidos con la acción. Más allá del catolicismo intransigente, comprendieron la irreversibilidad del proceso de secularización y en lugar de iniciar hostilidades hacia esta situación, se comprometieron a modificar las instituciones educativas “desde adentro”, tal como afirma María Luisa Aspe: “ser católicos pero con las reglas del mundo secular” (Reyes, s. a.). Esta conciencia sin duda fue producto del momento en el que se desarrolló su actividad e impactó en el futuro inmediato.

Unión Nacional Sinarquista (UNS)

a) Motivaciones

Una vez difundidos los “acuerdos” de 1929 que pusieron fin a la cristiada, la Iglesia estaba preocupada por llegar a un verdadero *modus vivendi* con el gobierno; no obstante, la situación para algunos fieles se tornó confusa porque, mientras por una parte las instrucciones venidas de Roma y secundadas por arzobispos y obispos eran en el sentido de organizar a los fieles para una acción estrictamente social, por otra, el gobierno federal y los estatales no desistían de la persecución por vías jurídicas y de hecho.

Los desacuerdos ante la situación fueron canalizados hacia la Acción Católica y denunciados en la encíclica *Acerba*

Animi, dada por Pío XI en 1932. Tal como reseña Leonor Ludlow: “La campaña anticlerical, impulsada por los callistas, justificó las posiciones de los grupos beligerantes del clericalismo; el mensaje papal le permitió tomar la iniciativa tanto tiempo frenada por el arzobispo. A partir de entonces se dedicaron a la organización de las filas católicas en un organismo secreto denominado las Legiones” (1989: 10-11).

Las Legiones se fundan en 1932, bajo el amparo de directores jesuitas; sin embargo, sus actividades fueron insuficientes para encauzar la oposición de la comunidad católica. En efecto, para Salvador Abascal Infante (González, 2002), la organización venía desarrollando un trabajo más de apaciguamiento y contención que de impulso de las pasiones de los católicos, de modo que casi por inmovilidad de la Legión, se creó La Base¹⁸, a fines de 1934¹⁹, cuyo núcleo descansaba en la Legión.

La fundación de la Base obedeció, según la versión de Héctor Hernández García de León, “al ‘Grito de Guadalajara’ y a la necesidad imperiosa de un grupo de católicos para confrontar las intenciones del Jefe Máximo” (2004: 128). En este sentido, compartían las preocupaciones del momento: la enseñanza socialista, la educación sexual y el arribo de Cárdenas a la Presidencia de la República, que amenazaban directamente la autoridad de la Iglesia católica, así como su legitimidad, producto de su acción social (Campbell, 1976).

La organización logró, según Salvador Abascal, acuerdos tácitos con la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, con la Unión Nacional de Padres de Familia y con la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (González Ruiz, 2002), grupos que se desarrollaron como actores de primer orden en la década de 1930.

La militancia en la Base era secreta, razón por la que en sus primeros años de vida, de 1934 a 1937, tuvo una exigua

participación política (Hernández García de León, 2004), en tanto, Cárdenas llegaba a la presidencia y heredaba, al lado de la reforma educativa, varias dificultades que sorteó con la inteligencia propia de un militar. En 1937, prácticamente de forma paralela a la encíclica *Firmisimmam Constantian*, surge de la Base la Unión Nacional Sinarquista (UNS).

Los antecedentes de la UNS entonces pueden ubicarse tanto en la Acción Católica Mexicana como en aquellos que pretendieron reorganizar a las fuerzas cristeras después de los acuerdos de 1929. En opinión de Jean Meyer, mientras la primera fue consciente del nuevo rol de la Iglesia en su papel de “hacedora” de los arreglos, la segunda, conformada por los protagonistas de la cristiada, mostró profunda desconfianza hacia los arreglos y pretendía dejar claro que la Iglesia no perdió la guerra (2003), de ahí que el sinarquismo revele una fusión de conciliación e intransigencia.

En definitiva, el movimiento sinarquista es producto de su contexto. El grupo intenta disciplinarse bajo las directrices papales, al tiempo que sufre las hostilidades gubernamentales; toma rumbos que lo llevarán a transformarse y a presentarse públicamente como una extraña mezcla de reivindicaciones cívicas por vía de críticas severas al régimen cardenista.

En 1936 el presidente Cárdenas atemperó sus ataques a los católicos; para inicios de 1937 los altos mandos de la Base consideraron oportuno organizar un grupo “visible”. De esta forma, la sección número once de la Base, dedicada a la acción cívico-social, se convirtió en la UNS.

b) Historia

Las dos historias paralelas que justifican su fundación, su objetivo de crear un *orden social cristiano*, la fabricación de mártires y su culto, su discurso nacionalista, hacen de la Unión Nacional Sinarquista un actor singular.

En un primer momento algunos miembros de la Base pensaron que sería posible fundar un partido político para competir en las próximas elecciones; sin embargo, otros consideraron la idea como una oportunidad de legitimar el proceso y la política de masas del presidente. Otros más concebían el movimiento como un grupo de denuncia y de choque, capaz de confrontar al cardenismo²⁰, pero esto

¹⁸ Campbell afirma que la nueva organización (la Base) debía obedecer los objetivos de *Quaderagessimo Anno*, “tener una estructura corporativa, y estar encaminada a establecer la justicia social, no únicamente para el proletariado, sino para los demás sectores de la sociedad. Permanecería en secreto [...] jamás se sabría que la dirigía el clero” (1976: 42).

¹⁹ Las fechas exactas de fundación de la Base y de la Legión no siempre coinciden, quizá debido a su carácter secreto. Hugh Campbell ubica la fundación de la Legión en 1932, al igual que Salvador Abascal y Pablo Serrano Álvarez; Zermeño lo hace en 1933. Éste fecha la fundación de la Base en 1936 y Serrano, en 1934. En lo que coinciden las fuentes es en el año de fundación de la UNS: 1937, aunque no en el día exacto (cfr. Campbell [1976: 83 y 92]; González Ruiz [2002: 53-55, 59]; Zermeño y Aguilar [1988: 19, 20 y 31]).

²⁰ Esta era la posición de Salvador Abascal, quien fue elegido por el jefe de la Base para dirigir el movimiento, pero que terminó por declinar en favor de José Antonio Urquiza y las pretensiones del Grupo de León.

pareció muy aventurado para aquellos que pensaban más bien en actividades de corte social, de modo que la UNS terminó adoptando una tendencia “místico-social”²¹.

El 23 de mayo de 1937, en León, Guanajuato, queda formalmente constituida la UNS y desde ese momento la acompañan dos versiones acerca de su fundación. Una de ellas la concibe a partir de un grupo cívico ya existente, formado por jóvenes católicos morelianos y leoneses que venían intentando una organización que encabezara la oposición a Cárdenas.

Otra es la que reseña Mario Gill (1972), quien señala, además del antecedente de la Legión, al Centro Anti Comunista, que aparece en la ciudad de Guanajuato en 1936. Para Gill, este grupo podría considerarse entre otros tantos que aparecieron en la época para oponerse abiertamente al cardenismo; sin embargo, su peculiaridad radica en que el organizador es el profesor alemán Hellmuth Oskar Schreiter, quien según Gill mantenía vínculos estrechos con líderes tanto de la Base como de la posterior UNS²².

En este relato, sería él quien propusiera el nombre para la organización, adaptando las letras de la palabra alemana *uns* (nosotros), “esa misma palabra, acompañada de otras dos, figuraba también en la divisa militar del partido del Kaiser Guillermo II durante la Primera Guerra Mundial. La divisa era Got Mitt Uns, o sea *Dios está con nosotros* [...] Esta tesis encuentra verosimilitud cuando se ve que la frase Dios está con nosotros se usa en las proclamas y discursos sinarquistas” (Gill, 1972: 50).

Pero al margen de su origen, el sinarquismo afina su objetivo cuando el régimen cardenista se reconfigura, en 1935, y consolida las tareas de la reforma agraria. El modelo ejidal cobra presencia y para 1937 México aparecía como un país en desarrollo, que experimentaba cambios en lo económico y en lo cultural.

²¹ Zermeño reconoce dentro de la UNS tres tendencias: una cívico-social, representada por la Base; otra, místico-social, vinculada a las Legiones; y la cívico-política, que es producto de la confrontación al interior de la Base y funda el PDM. La tendencia místico-social, encabezada por el ingeniero Antonio Santacruz, a quien años más tarde Salvador Abascal identifica como una especie de “mecenas” del PAN, cambiaría radicalmente en 1940, cuando por circunstancias fortuitas Salvador Abascal asume la jefatura del movimiento.

²² Este detalle completa la tesis de Gill que vincula a la UNS con un elaborado plan de “pinzas” alemán para dominar América, que consistía en rodear América por el Atlántico y por el Pacífico, y a ello obedecía tanto el experimento de reivindicación de la comunidad mexicoamericana en Estados Unidos, como el de la colonia sinarquista María Auxiliadora, en Baja California, a principios de los años cuarenta.

Estas transformaciones intentaban acercar a los mexicanos en un ejercicio de homogeneización pero, al mismo tiempo, los alejaban, debido precisamente a tales cambios materiales y a otros que vienen con aquéllos, como el espectáculo de personas recién llegadas de la provincia a las capitales no siempre en las mejores condiciones, el reclutamiento en las centrales obreras y campesinas, la evolución del partido oficial, los efectos del recién inaugurado presidencialismo, el alejamiento entre obreros y campesinos en detrimento de éstos, la división por la enseñanza socialista frente a la católica, etcétera.

La UNS se dirige entonces al mismo grupo que la reforma agraria y la educación socialista pretendían reivindicar. Por otra parte, resultó organizada por la jerarquía católica y recibió el apoyo de los grandes propietarios, que veían peligrar sus situación privilegiada con el reparto de tierras, sobre todo en el bajío, poblado de haciendas que lo constituían como el granero del país y con baja población indígena (Campbell, 1976).

Como parte del proceso de modernización cardenista, las grandes propiedades, en ocasiones ociosas, se parcelaron con el objetivo de dar paso a pequeñas unidades de producción, que provocaran relaciones de igualdad y de cooperación entre los vecinos y que impulsaran el mercado. En la realidad, la forma que adquirió el parcelamiento, así como el experimento del ejido colectivo, prepararon el camino para la corporativización del pequeño agricultor, que debía afiliarse a una central campesina para tener derecho a trabajar una parcela de la que no era dueño, sometiéndose a la voluntad del Partido Oficial (Meyer, 2003).

En opinión de Jean Meyer, esta estrategia vino a dividir a los campesinos entre aquellos que habían sido beneficiados (los agraristas) y los que no, y en medio de ellos un sinfín de figuras, determinadas además por cuestiones raciales y culturales. El resultado fue evidente: unos campesinos vigilaban con recelo a otros, y ninguno mejoraba su situación ni económica ni política (Meyer, 2003).

Por otra parte, en 1940, por causas fortuitas, Salvador Abascal asume la jefatura nacional de la UNS y desde entonces las movilizaciones y concentraciones masivas se convirtieron en su característica principal. El gobierno de Cárdenas las contemplaba, según algunos, con mucho recelo; para otros, no significaban ningún peligro; hay quienes comentan que en realidad la UNS fue un instrumento para limitar al ala de izquierda del Partido Oficial. Meyer considera que la decisión presidencial de favorecer a Ávila

Camacho como candidato obedece a los cálculos que sobre la organización hizo Cárdenas.

c) Reivindicaciones

Entre los objetivos de la UNS destaca el enunciado por Mario Gill: la implantación de un Nuevo Orden Social Cristiano, capaz de combatir los vicios de la Revolución Mexicana; en ese sentido, pretendió modificar el régimen para apegarlo al Evangelio, en un intento por hallar una tercera vía entre liberalismo y comunismo, de los cuales se mostraba alejado.

Un elemento importante en todos sus discursos y que es compatible con este objetivo es su noción de la nacionalidad y del nacionalismo. El nacionalismo sinarquista critica al indigenismo cardenista que oculta la realidad del país, y aboga por el reconocimiento del pueblo mestizo, a través de una interpretación hispanista que mira en la lengua, en la raza y en la religión los componentes del país (Meyer, 2003). En la defensa de los mexicoamericanos en Estados Unidos puede observarse el hispanismo de los sinarquistas, en su reconocimiento de estos tres elementos, que traspasan las barreras de las fronteras artificiales.

Por otra parte, la crítica al modelo de reforma agraria y a la distribución de tierras obedece a la peculiar manera de concebir al campesino: como pequeño propietario, en libertad para trabajar y producir, con respeto a instituciones más bien corporativas que las colectivistas introducidas con el gobierno cardenista.

Neopentecostales

El neopentecostalismo puede describirse observando su liderazgo, sus templos, su liturgia, la interpretación que hacen de la doctrina del Espíritu Santo, la estructura administrativa que desarrollan y el acompañamiento social que brindan. Sus líderes, a diferencia de los pentecostales “tradicionales”, no tienen instrucción teológica institucional, aunque gozan de alta preparación autodidacta y poseen estudios profesionales universitarios. Su aspecto físico exitoso y su vestimenta de corte gerencial se conjugan con una concepción de la Iglesia como una empresa con la misión de crecer tanto numéricamente como en ganancias. Su trabajo está orientado a las clases medias y altas, gracias a líderes carismáticos en torno a los cuales giran sus ceremonias, en las que los asistentes no participan activamente.

Las comunidades cultivan una peculiar interpretación de la doctrina del Espíritu Santo, que dista del culto pene-

costal histórico y se transforma en un discurso elaborado con mensajes enfocados en el éxito profesional y en la prosperidad económica, en consonancia con la estrategia de estas verdaderas macroiglesias, que poseen una estructura administrativa empresarial, basada en redes y soportada por ingresos que provienen tanto de aportes de sus miembros como de eventos tales como cenas, conferencias o talleres (Barrientos, 2004).

En opinión de Elio Masferrer, la adaptabilidad de los grupos neopentecostales en América Latina se debe a tres factores: la capacidad de combinar la tradición pentecostal con las doctrinas reformadas, que se traduce en estrategias basadas en contenidos políticos y sociales propios del contexto; elaboración de un discurso susceptible de permear tanto en los sectores medio, alto y popular, y finalmente, el despliegue de redes entre las denominaciones latinoamericanas autonomizadas. “En este contexto los límites entre denominaciones se van borrando y se producen procesos de configuración de una macro identidad evangélica, que permite actuar unificadamente, construyendo espacios significativos en la sociedad” (Masferrer, 2008: 26).

La gestión de Felipe Calderón como presidente de la República se distinguió por una serie de decisiones que dejaron ver un sistema de valores distinto a los que venían guiando la vida política nacional. Su cercanía con la organización Casa sobre la Roca, asociación civil cuyos líderes visibles se identifican como neopentecostales, así como la incorporación de miembros de esta denominación en mandos altos y medios de la administración federal dejó a la vista algo más que el rumor de cambio religioso que vive el hijo de quien fue uno de los principales ideólogos del Partido Acción Nacional.

El empoderamiento de esta asociación neopentecostal en algunas dependencias federales como Semarnat, Segob e Inapam, alimenta las hipótesis más radicales acerca de Casa sobre la Roca. Rodolfo Montes afirma, por ejemplo, que la guerra contra el narcotráfico se inspiró en valores y esquemas de este neopentecostalismo como una guerra de religión. Por igual, el desarrollo de programas sociales y asistenciales que maneja el Inapam o el DIF han tenido una orientación vinculada al discurso de esta asociación. La dimensión política es importante para la sociedad, pero también las resultantes económicas, los costos: a través de estas dependencias —al parecer— se reclutó personal, programas y asesorías de esta institución.

Aunque el ex presidente de México nunca aceptó abandonar el rito católico, lo cierto es que las evidencias

muestran que abrazó con mucho entusiasmo la “Teología de la Prosperidad” que ahora sostiene el neopentecostalismo, tendencia que está ejerciendo un importante liderazgo en la clase política del Partido Acción Nacional a partir del impulso que retomó en la pasada administración federal la asociación Casa sobre la Roca.

Conclusión

Los movimientos de derecha radical religiosa están identificados por su confrontación ante situaciones en las que son susceptibles de perder privilegios de los que ahora gozan. Por eso son populistas, aunque el populismo no es su principal distintivo. De esta manera, dichos movimientos se enfrentan a un grupo que puede arrebatárles algún recurso propio, o bien, que se opone a las reivindicaciones de la derecha.

Para el caso de la ACJM, la UNEC y sobre todo la UNS, la élite a la que se enfrentaron es un Estado que en su concepción pretendía conculcar la libertad individual en su modalidad de manifestación religiosa: el culto en sitios abiertos, condiciones para sacerdotes, la instrucción impartida por congregaciones católicas, formas de la propiedad privada, condiciones de participación para trabajadores, etcétera.

Con el fin de enfrentar estas limitantes, la derecha radical mexicana ha optado por formar grupos específicos de reivindicaciones. Diversas razones pueden explicar esto, por ejemplo, las condiciones desfavorables para fundar partidos políticos en México ante la hegemonía del partido oficial, la reticencia o la prohibición de la jerarquía a tales actividades, la idea de los católicos de que la fundación de un partido serviría para legitimar las estrategias del partido oficial.

En lo que se refiere al neopentecostalismo destaca la escasa secularización de la política mexicana y la fragilidad del Estado laico. La importancia de la religión como un poder fáctico en el país la constituye en un mecanismo que suplanta la legitimidad y legalidad. No puede acusarse la ignorancia o fanatismo de la clase política, sino la debilidad y condición inerte del Estado laico. En este sentido, el poder religioso se beneficia económica, política y socialmente de la situación y obvia el daño a la gobernabilidad.

La ética de la convicción es un riesgo en la vida política, según lo plantea Max Weber. No obstante, si de fanáticos y hombres de convicción se trata, la derecha política es la que más ejemplos aporta. En el abanico del pensamiento político conservador encontramos una pléyade de personajes que

abrazaron desde el milenarismo hasta el filonazismo. Los dos sexenios panistas extraviaron la democracia por su confusión en los ejes religiosos de las sociedades reservadas y, ahora, el neocristianismo. El miedo a gobernar que Arriola (2008) descubrió en la derecha mexicana afirma el sentido negativo a la pregunta que Roger Bartra (2009) formuló acerca de si la derecha podría ser moderna algún día. La mezcla de religión y política no es saludable para una sociedad que quiere consolidar su democracia y desarrollar una modernidad emergente.

Las reformas constitucionales en materia religiosa aprobadas en 2013, pero propuestas y discutidas desde 2011, generaron un interesante debate entre los jerarcas y los fieles de distintos credos. La libertad de conciencia y de religión, que implican la asunción del Estado laico, ponen a consideración de los actores políticos el acercamiento con su electorado tradicional, toda vez que, a decir de Elio Masferrer, ellos “podrían quedarse con el voto católico, pero los sectores laicos de la sociedad (que incluyen no sólo a los evangélicos, sino a los no creyentes, los maestros y los católicos progresistas) podrían irse a la izquierda en el proceso electoral. El acercamiento a la Iglesia católica y el Papa podría ser muy costoso para el PRI y el PAN. En términos numéricos son más los laicos que los católicos” (2013: 21).

En medio de esta discusión, la secularización y defensa del Estado laico se presenta como una urgencia en la vida pública de México, no sólo por la autodefinición de la Iglesia católica como poder fáctico, sino como una exigencia extraordinaria ante el regreso de los discursos religiosos como estructuras totalizadoras de la vida. La convicción religiosa mezclada con la formulación de políticas públicas constituye un trastorno que, a largo plazo, perjudica la pluralidad y la democracia.

La derecha mexicana incrustada en la élite del Partido Acción Nacional y en el gobierno foxista, vinculada al Yunque, generó que Felipe Calderón tuviera que negociar con nuevas fuerzas religiosas. Ante la inquietud de los neopanistas, que lograron designar a Bravo Mena como presidente del partido, y el triunfo de Vicente Fox como Presidente de la República, Calderón pudo haber considerado aliarse con este grupo religioso en aras de contrarrestar el integrista de sus adversarios con las estrategias propias de estos grupos: estructura piramidal, que los hace altamente competitivos y lo más llamativo: discurso atractivo y vinculado a la doctrina cristiana, que puede confundirse a primera vista con una “renovación” del discurso panista tradicional.

No puede establecerse si Casa sobre la Roca es un movimiento fundamentalista o un excelente negocio disfrazado de asociación civil; el problema radica en que esta organización recibió un apoyo importante desde el gobierno federal en el pasado sexenio que no puede soslayarse en la opinión pública. La estrecha colaboración entre estas asociaciones cuasi religiosas y el gobierno deja como falacia la laicidad y modernización de la política en México.

Bernardo Barranco (7 de diciembre de 2011) enfatiza que este grupo aparece como progresista gracias a sus contenidos: derechos humanos, defensa de la vida, familia y política. Por otra parte, el cultivo de liderazgos carismáticos propios de la derecha tradicional también está presente en esta nueva derecha religiosa, en la que sus figuras visibles aparecen como “héroes patrióticos”.

Referencias

- Arriola, C. (2008). *El miedo a gobernar. La verdadera historia del PAN*. México: Océano.
- Aspe Armella, M. L. (2007). *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Banegas Galván, F. (1960). *El porqué del Partido Católico Nacional*. México: Jus.
- Barranco, B. (7 de diciembre de 2011). “Casa sobre la Roca en Gobernación”. *La Jornada*. Recuperado de <<http://bernardobarranco.wordpress.com/tag/nuevas-derechas-religiosas/>>.
- Barranco, B. (1994). “La iberoamericanidad de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) en los años treinta”. En Blancarte, R. (Comp.), *Cultura e identidad nacional*. México: FCE/Conaculta.
- Barrientos, J. A. (2004). “El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras”. Recuperado de <http://www.prolades.com/CEHILA-Pentecostas_en_Honduras>.
- Bartra, R. (Comp.) (2009). *Gobierno, derecha moderna y democracia en México*. México: Herder.
- Blancarte, R. (Comp.) (1994). *Cultura e identidad nacional*. México: FCE/Conaculta.
- Calderón Vega, L. (1962). *Cuba 88, Memorias de la UNEC*. México: Filmax Publicistas.
- Campbell, H. G. (1976). *La derecha radical en México, 1929-1949*. México: SEP Setentas.
- Ceballos Ramírez, M. y Romero Solís, J. M. (1992). *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Correa, E. J. (1991). *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México: FCE.
- Gill, M. (1972). *El Sinarquismo. Su origen. Su esencia. Su misión*. México: Olín.
- González Ruiz, E. (2002). *Los Abascal. Conservadores a ultranza*. México: Grijalbo.
- Hernández García de León, H. (2004). *Historia política del sinarquismo, 1934-1944*. México: Miguel Ángel Porrúa/Universidad Iberoamericana.
- Loaeza, S. (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*. México: FCE.
- Ludlow, L. (1989). “Formación de una disidencia: El nacimiento de la Unión Nacional Sinarquista y del Partido Acción Nacional”. *Estudios Políticos. 50 años del Partido Acción Nacional*, 8(3).
- Lujambio, A. (2009). *La democracia indispensable. Ensayos sobre la historia del Partido Acción Nacional*. México: DGE Equilibrista.
- Masferrer, E. (2013). “El impacto sociopolítico y cultural de los cambios al artículo 24 constitucional”. En Masferrer, E. (Comp.), *Estado laico y Contrarreforma al 24 Constitucional*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Masferrer, E. (2008). “La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en América Latina”. *Estudios Sociales*.
- Meyer, J. (2005). *La cristiada I. La guerra de los cristeros*. México: Siglo XXI Editores.
- Meyer, J. (2003). *El Sinarquismo, el Cardenismo y la Iglesia*. México: Tusquets.
- Reyes Vigueras, A. (s. a.). “Entrevista a María Luisa Aspe: Católicos con reglas del mundo secular”. Recuperado de <<http://www.fundacionpreciado.org.mx/biencomun/bc156/Armando.pdf>> (consultado el 10 de febrero de 2010).
- Zermeño, G. y Aguilar, R. (1988). *Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual*. México: Universidad Iberoamericana.