



Cultura escrita y habitus bélico durante la segunda etapa del conflicto religioso (1929-1939). Aurelio Robles Acevedo, un corresponsal y editor cristero

T E S I S

que para obtener el grado de
maestro en Historia

presenta

Alexander Salazar Echavarría

Asesor: Dr. Sebastián Nelson Rivera Mir

Junio, 2024

Comité

Presidente

Vocal

Secretario

Índice

Introducción.....	1
La formación y persistencia de un habitus belicista	4
Un antintelectual con ideas. La categoría del intelectual cristero	18
La persistencia del belicismo desde la cultura escrita de un intelectual cristero ..	24
Algunas consideraciones sobre el fondo ARA y la memoria cristera	28
1. Capítulo I. Escribir para la guerra: subversión y legalidad en los impresos católicos tras los “arreglos”	35
1.1. Levantarse en armas tras los “Arreglos”	36
1.2. Escribir y moralizar. Construcción de una nueva epopeya cristera	40
1.3. Subversión y legalidad. Producción y circulación de lo escrito y sus agentes en el Distrito Federal	42
1.4. Los impresos de la Liga en los años treinta	49
1.5. El “cisma” dentro de la Liga. Crisis de autoridad, orden y control	66
2. Capítulo II. El corresponsal Felipe Robles. Prácticas y usos alrededor de las cartas cristeras.	74
2.1. ¿Cómo escribir cartas? Una clasecita de actualidad en las comunicaciones.....	77
2.1.1. Género configurador de prácticas	83
2.2. Funciones de las cartas	86
2.2.1. El valor de un hombre de acción poco sofisticado	88
2.2.2. Circular ideas	91
2.2.3. Crear y fortalecer vínculos	95
3. Capítulo III. Las causas regadas con sangre triunfan. La moral de la violencia en la revista cristera <i>David</i> , 1936-1939	104
3.1. Escribir para los que luchan en el campo. Producción y circulación de <i>David</i>	109
3.2. La moral de la violencia	115

3.2.1. Hombres fuertes y bien armados.....	131
Conclusiones generales.....	141
Fuentes consultadas	146

Listado de Imágenes

Imagen 1 Ejercicio de mecanografía	82
Imagen 2 David, 1era época, Año 1, N° 1	110
Imagen 3 <i>David</i> , 1era época, Año 1, N°43. Detalle de encabezado.....	110
Imagen 4 Dibujo realizado por la niña Lydia en una escuela primaria de Nacozari, Sonora (1935)	121
Imagen 5 Dibujo realizado por estudiantes de una escuela primaria en Nacozari, Sonora (1935)	122
Imagen 6 Don Simplicio y el Tío Matraca	136
Imagen 7 Desenlace del diálogo entre don Simplicio y Tío Matraca	138

Agradecimientos

Este trabajo le debe mucho a muchas personas. El Dr. Sebastián Rivera Mir siempre mezcló su capacidad crítica con una calidad humana excepcional. Desde las discusiones académicas hasta los momentos de incertidumbre, estuvo siempre dispuesto a brindarme orientación y apoyo. Más allá de las reuniones formales, su disposición a compartir lecturas pertinentes y provocar reflexiones adicionales enriqueció enormemente mi comprensión del tema. Estoy profundamente agradecido por su mentoría a lo largo de este proceso.

Es incalculable lo que aportaron mis dos lectores. La Dra. Margarita Vásquez vio desde el inicio cosas que pasaba por alto. Gracias a sus comentarios pude problematizar la construcción de los archivos, las relaciones de género, la manera en que desarrollaba la idea misma del personaje. El Dr. César Valdez me ayudó a ensanchar mi objeto de estudio, tan particular, con un contexto más amplio. Son invaluable sus conocimientos de las sociedades católicas y del ambiente tenso de persecución y violencia en que llevaron a cabo sus labores. Recuerdo con mucho cariño la amabilidad y buena disposición con que ambos me trataron.

Desde la Coordinación de Docencia me apoyaron siempre en todo lo necesario para instalarme aquí en México y adaptarme de la mejor manera. Les quedo muy

agradecido al maestro Mario González, Zulema Salas, Norma García, Claudia González y Xiomara Espinosa. Sin ellos me hubiera perdido entre tanto papeleo y burocracia, por no hablar de cosas más mundanas como encontrar un departamento o no perderme en el camión.

El personal del Centro de Recursos Documentales y de Información Fernando Rosenzweig me ofreció la asistencia bibliográfica necesaria. Pude hacer uso de los materiales de su biblioteca, así como de otros de diversas instituciones, gracias a la asistencia diligente de Myrna Malaquías. En la sección hemerográfica, Nancy Ocampo siempre me recibió con una sonrisa.

Agradezco a mis compañeros de la Maestría, especialmente a José Guadalupe, Juanita Dolores y Emilio, que con su amistad y generosidad lo hicieron todo más fácil. A Lupe le quedo debiendo el haberme acompañado todo el rato.

Al seminario Usos de lo Impreso, sus organizadores, el Dr. Sebastián Rivera, la Dra. Kenya Bello, la Dra. Regina Tapia y el Dr. Aimer Granados, por haberme permitido presentar uno de los capítulos en este espacio. De manera especial a la Dra. Elizabeth Cejudo, quien leyó y comentó minuciosamente el texto. Cualquier mejora se la debo a ellos.

El personal del Archivo Histórico de la UNAM me facilitó la consulta del Fondo ARA. Las largas jornadas fueron tranquilas y productivas gracias a su buena disposición y diligencia.

Pude desarrollar esta tesis y cursar la Maestría en Historia gracias al financiamiento del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt). El Colegio Mexiquense fue generoso no solo con los espacios y facilidades que ofrece su sede, sino también con la exención en el pago de inscripciones y colegiaturas durante los cuatro semestres de la maestría.

Introducción

En este trabajo analizo la cultura escrita de los cristeros durante la segunda parte del conflicto religioso (1929-1939), a partir del estudio de las prácticas y los usos de lo escrito de Aurelio Robles Acevedo, quien fue jefe del Comité Especial de la Liga Nacional Defensora de la Libertad (LNDL) desde 1933 hasta finales de esa década.¹

Robles Acevedo se valió de lo escrito en aquellos años para reavivar el conflicto armado de los años veinte, con el objetivo de lograr la victoria final sobre el gobierno posrevolucionario. En cuanto agente encargado de la producción y circulación de ideas, lo considero un “intelectual”, a pesar de que él mismo usara esta categoría para referirse de manera despectiva a los letrados urbanos considerados por él pusilánimes y de retórica vacía. Asumo la “cultura escrita” como las prácticas y los

¹ Aclaremos la cuestión de su nombre. Robles cambió el orden de sus apellidos por cuestiones de seguridad. Su nombre de nacimiento fue Aurelio Acevedo Robles (Fe de Bautismo. Fondo ARA, caja 64, exp 1, f. 1). Decidimos conservar el cambio no solo porque respeta la decisión del personaje, sino porque así lo han hecho su archivo y los trabajos historiográficos que de allí se han desprendido. Valga aclarar que también se lo encuentra con frecuencia como Aurelio Acevedo. En los documentos de la liga aparece, principalmente, como Felipe Robles. También usó los seudónimos de Cristóbal Reyes, Federico Reyes, Cristóbal Ortega, José Sánchez, Aurelio Robles Rojas, y Aurelio Reyes Acevedo (Maldonado Montiel, 1988: XXIV; Palacios Suarez, 1996: 27).

usos de lo escrito. Por lo tanto, me interesa saber la manera en que Robles Acevedo se relacionó con la escritura y cuáles son los vínculos de esta con su proyecto político.

En un sentido general, el conflicto cristero se puede explicar como una transformación en los años veinte del *habitus* de un sector católico hacia tendencias belicistas, terroristas y contraestatales. Entiendo “*habitus*”, siguiendo al sociólogo Norbert Elias (1999), como los comportamientos aprendidos socialmente que se asumen como una “segunda naturaleza”, puesto que se presentan no en individuos de manera aislada y aleatoria, sino que son comunes en grupos o sectores determinados. Se trata de las ideas, las actitudes, las emociones, el ejercicio de la memoria y las prácticas que se pueden rastrear en amplios sectores sociales durante periodos de tiempo significativos y cuyos cambios pueden percibirse y explicarse históricamente. Hablar de *habitus* obliga, por tanto, un margen temporal de larga duración.²

En este trabajo no me ocuparé extensamente del momento en que las actitudes de los católicos se tornaron belicistas, ni del proceso de larga duración que explica la apertura a la violencia generalizada. Me interesa lo que pasó después: a pesar de que las tensiones entre la iglesia católica y el Estado mexicano se habían desescalado con los “arreglos” de 1929, en los años siguientes permaneció el programa belicista.

Aurelio Robles Acevedo fue uno de los actores que defendió dicho programa hasta el final. Dadas las nuevas condiciones tras los acuerdos, los recursos de la Liga eran muy limitados y así lo fueron las campañas bélicas.³ Este cristero, como muchos otros

² El concepto de *habitus* fue popularizado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu. Sin embargo, Elias ya hacía uso de él en los años treinta del siglo pasado y al parecer era común en la sociología alemana de entreguerras (Dunning y Mennell, 1996: IX). En esta misma línea, aunque retomando a Bourdieu, María Luisa Aspe Armella (2008: 27-28) reconstruye el *habitus* de los miembros de la Acción Católica, en los años treinta, con el objetivo de entender otra faceta del proceso aquí esbozado: la de la sociabilidad católica que aceptó el “modus vivendi”. Por su parte, Alan Knight (1997) y Enrique Guerra Manzo (2018) se valen del concepto de *habitus*, a partir de Bourdieu, para analizar la violencia en el México de la revolución y posrevolucionario.

³ Para las campañas bélicas de la Liga en los treinta, ver los trabajos de Rubio Hernansaez (2008) y Guerra Manzo (2005).

que no aceptaron el *modus vivendi*,⁴ se atrincheraron en lo escrito con la fe puesta en que se podía fraguar un nuevo conflicto armado si lograban convencer a los católicos de rebelarse. La escritura fue entonces un arma principal en su lucha. Para nosotros que lo vemos desde el presente, los escritos de este cristero son rastros de la persistencia de una actitud belicista, pero también de su transición hacia la civilidad: a finales de los treinta y primera parte de los cuarenta se abandonó la vía armada por otras opciones: la acción cívica — Como la Legión Mexicana de la Decencia (Ramírez Bonilla, 2023), los trabajos de Buena Prensa o de la Acción Cívica Mexicana—, la participación política —el sinarquismo y el PAN— o en el caso de Robles Acevedo, la creación y fortalecimiento de una memoria cristera como fuente de identidad, con la segunda etapa de *David* y la creación de su archivo.⁵

En esta introducción abordaré la idea de *habitus* dentro del contexto religioso y mostraré cómo es un concepto operativo para entender la aparente terquedad de los católicos que se mantuvieron en armas a pesar de las pocas probabilidades de éxito. También quiero esclarecer la figura de Robles Acevedo: en cuanto produjo impresos, escribió cartas, y se desenvolvió en espacios clandestinos de socialización de las ideas lo considero un “intelectual”. Tal catalogación no es habitual, por lo que daré una discusión del concepto mismo inserto en las líneas actuales de la historia

⁴ Para una discusión del término “*modus vivendi*”, su temporalidad y significado, ver Blancarte (1992: 20 y ss.). Según este autor, el “*modus vivendi*” no se dio en el periodo posterior a los arreglos de 1929, sino entre 1938 y 1950. Lo define como la “aceptación” y “convivencia” con la revolución mexicana y algunos de sus postulados por parte de los obispos (1992: 24). La explicación de por qué no puede hablarse de *modus vivendi* antes de esta fecha es un tanto asombrosa: “No es posible afirmar [...] a riesgo de caer en una contradicción, que existía un estado de persecución en la década de los años treinta, y al mismo tiempo sostener que se estableció un *modus vivendi* a partir de una cierta colaboración entre la jerarquía católica y el gobierno de la Revolución, a espaldas de los cristeros” (Blancarte, 1992: 31). La presente tesis, como muchos otros trabajos (Aspe Armella, 2008; Cf. Meyer, 1980, 2001; Olmos Velázquez, 1991), demuestra que fue precisamente eso lo que ocurrió. La postura de Blancarte difiere de la historiografía en general, la cual refiere el “*modus vivendi*” como las relaciones tensas entre la iglesia católica y el Estado luego de los acuerdos.

⁵ Esta identidad colectiva basada en la memoria fue transmitida a los hijos y familiares de los cristeros, quienes la transformaron y adaptaron a sus propias realidades, como lo estudia Elizabeth Flores Olague (2017) para el caso del hijo de Robles Acevedo, Cristóbal Acevedo Martínez.

intelectual latinoamericana.⁶ En tercer lugar, revisaremos las ideas principales de la tesis a partir de estos dos conceptos cardinales. Por último, abordaré la fuente principal de este trabajo, el Fondo ARA, para ubicarnos metodológicamente frente a un archivo que tuvo unas pretensiones ideológicas bien definidas.

La formación y persistencia de un habitus belicista

El conflicto cristero no culminó en 1929 con la firma de los “arreglos” entre el Estado mexicano y la iglesia católica. Luego de un breve intermedio de tensa paz, las acciones hostiles se reanudaron en ambos bandos. Esta segunda etapa del conflicto se puede explicar como la persistencia de un habitus violento que se había generalizado a partir de 1926. En un sentido general, podemos decir que se trató de actitudes que veían en la violencia un camino aceptable e incluso encomiable para alcanzar —o restaurar— el orden social deseado.

Como mencioné arriba, a Robles Acevedo lo podemos considerar como representante de esta actitud. A lo largo de la década del treinta defendió la postura belicista desde su cargo de jefe del CE de la Liga. Para entender la persistencia de su belicismo tenemos que dar cuenta de la formación de un habitus específico, que podemos rastrear en la formación de Robles, pero que no nace allí, sino que hunde sus raíces en la segunda mitad del siglo XIX europeo.

Robles entró en contacto con la Acción Social cuando era un adolescente. Según él mismo, aprendió de memoria las obras del jesuita Alfredo Méndez Medina. A sus lecturas del jesuita sumó las de la *Rerum Novarum*, de León XIII.⁷ También perteneció al Círculo de Obreros Católicos que luego se convirtió en el Sindicato Interprofesional León XIII (SIL). Los integrantes de este sindicato fueron los primeros en levantarse en armas a mediados de 1926 (Pérez Bertruy, 2005). Debemos entonces trazar la línea que nos lleva de la llamada “doctrina social católica”⁸ al belicismo intransigente de los cristeros de los años veinte y treinta del siglo pasado.

⁶ Algunos distinguen entre historia intelectual e historia de los intelectuales. Aquí no entro en esa discusión, dado que este trabajo se vale de ambas. Para las particularidades de cada una ver Altamirano (2014).

⁷ Carta del 26 de junio de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 151.

⁸ Roberto J. Blancarte (1996: 20-22) define y discute la idea de “doctrina social católica”.

Podemos ubicar dos vertientes fundamentales: en primer lugar, la ya mencionada doctrina social, que marcó el tránsito de la visión caritativa frente al prójimo hacia el catolicismo social. Era la acción directa sobre la comunidad a través de la prensa, la educación, los eventos culturales y la política. Había surgido con la encíclica papal *Rerum Novarum* publicada por León XIII en 1891 como respuesta al movimiento socialista europeo que apenas dos años antes había llevado a cabo su Segunda Internacional. Se trató de ofrecer una “tercera vía” alterna al socialismo y al liberalismo dominantes (Barranco, 1996; Blancarte, 1996: 21; Ceballos Ramírez, 1983: 3).

Muy vinculado a lo anterior tenemos el “catolicismo intransigente” como una de las apuestas de la jerarquía eclesiástica en consonancia con la nueva doctrina. Como el mismo término lo refiere, se trata de no transigir, de no hacer concesiones frente a los postulados de la sociedad moderna, que se consideraba liberal, y, por tanto, contraria a la iglesia. Esta oposición se articuló en el activismo, el cual no debía cesar hasta que se restaurara el orden social católico.⁹

La doctrina social católica y la intransigencia no son solo ideas, sino que traen consigo actitudes, cargas emocionales y prácticas. Puesto que estas se transmiten a los individuos por medios materiales, debemos pensar en los espacios y circuitos en los que se llevó a cabo dicha transmisión. Aunque promovidas en los espacios católicos mexicanos, tuvieron su origen en Europa, lo que nos introduce en cuestiones de circulación de las ideas en un nivel trasatlántico.

La recepción en México de la *Rerum Novarum* fue bien temprana. Periódicos como *La Voz de México* y *El Tiempo* ya la anunciaban desde antes de su aparición. Las comunicaciones breves sobre su inminencia y sus retrasos llegaban telegráficamente desde Roma, con lo que se generaba expectativa entre el público católico. La versión en italiano llegó en junio de 1891, apenas un mes después de su publicación por el papa, a *El Estandarte de San Luis Potosí* (Ceballos Ramírez, 1983: 16). *La Voz de México* la recibió días después, se encargó de su traducción, aunque prometió publicar también la versión oficial en español cuando esta

⁹ Bernardo Barranco (1996: 60-65) distingue tres tipos de intransigencia: la radical, la integralista y la moralista. Aquí nos interesa la radical, que es la adoptada por Robles Acevedo.

apareciera.¹⁰ Para entonces, el Vaticano había garantizado su distribución mundial: antes de ser dada a conocer a la prensa, se había “mandado separadamente en pliegos cerrados y sellados a los Obispos de todo el mundo”.¹¹ Las ideas de la encíclica, legitimadas por la autoridad papal, fueron luego de esta recepción inicial socializadas en congresos, Semanas Católicas Sociales, Círculos Católicos de Obreros, grupos católicos de auxilios mutuos y cajas de ahorro, así como discutidas por grupos intelectuales: los Centros de Estudios Sociales León XIII y el Centro Ketteler de la Unión Católica Obrera, entre otros.¹²

Por su parte, la postura intransigente se transmitió a través de los obispos mexicanos con puestos clave en la jerarquía de los años veinte. La mayoría de ellos se había formado en la Universidad Gregoriana y en el Colegio Pío Latinoamericano, ambos en Roma (Aguirre Cristiani, 2012; Blancarte, 1992: 24, 1996: 28).¹³ Exiliados por la revolución, regresaron al país durante el período de Álvaro Obregón (1920-1924) con un objetivo claro: “restaurar el orden social cristiano” (Aguirre Cristiani,

¹⁰ “Miscelánea”, *La Voz de México*, 16 de junio de 1891, p.2

¹¹ *La Voz de México*, 16 de junio de 1891, p.1.

¹² Manuel Ceballos Ramírez (1983, 1987) examina estos espacios, publicaciones y actores principales. Moisés González Navarro (1983) se ocupa de los años posteriores a la revolución de 1910. El autor rastrea las discusiones con perspectiva católica del problema agrario, naturalmente muy influenciadas por la *Rerum Novarum*. Son interesantes no solo las similitudes con las discusiones que se darán en los treinta como respuesta a las políticas del cardenismo (Cf. Mora Muro, 2019), sino también la conciencia que ya en las décadas de 1910 y primera mitad de la de 1920 tenían algunos obispos de su poder sobre el pueblo: en un altercado de 1923 entre el obispo Orozco y Jiménez y el gobernador de Jalisco, José Guadalupe Zuno, el primero amenazó al segundo afirmando que la menor indicación de la jerarquía eclesiástica “bastaría para levantar al pueblo contra un mandado indebido”. La tensión subsiguiente marcó un patrón conocido: el gobernador respondió que “tendría mucho gusto en demostrar que sabría guardar el orden” en caso de altercados. El obispo, entonces, reculó diciendo que no había que temer un movimiento armado —por lo menos azuzado por él— puesto que era “ministro de paz” (citado en González Navarro, 1983: 312). Por su parte, Jean Meyer (2013: 300-301) establece una cronología de los hitos de la introducción en México de la acción social, impulsada por la *Rerum Novarum*, desde 1870 hasta 1913.

¹³ Roberto Blancarte (1996: 28) defiende que el 95% de los obispos mexicanos que desempeñaron cargos en el siglo xx se formaron en la Universidad Gregoriana o en el Seminario Montezuma. Marta Eugenia García Ugarte (2012) analiza el ascenso de los obispos formados en el Píolatio, y las disputas y desavenencias entre estos y los obispos formados en México. Esta institución también recibió intelectuales que luego tendrían un papel relevante en la opinión pública opositora, como fue el caso de Gabriel Méndez Plancarte, quien en los años treinta fundó la revista *Ábside* (Mora Muro, 2011: 147). A un nivel latinoamericano podemos mencionar al argentino Luis J. Actis, quien también fue colaborador de *Ábside* (Mora Muro, 2019: 68).

2012: 29). A su llegada, se vincularon a los seminarios como formadores de cuadros y luego ascendieron a las diócesis, desde donde impulsaron su proyecto intransigente. Entre los líderes estuvieron José Mora y del Río, Francisco Orozco y Jiménez, y Juan Navarrete Guerrero (Aguirre Cristiani, 2012). Es conocido el papel de estos obispos en la escalada de tensiones en los años previos al levantamiento armado. Se valieron de los impresos y del púlpito para oponerse a las medidas anticlericales del gobierno y llamar a los feligreses a una oposición activa, lo que les costó en más de una ocasión el exilio (Meyer, 1980: 143 y ss.).

Para hacernos a la idea de cómo estas actitudes fueron implantadas en sectores medios tomemos el caso de Miguel Palomar y Vizcarra (1880-1968), dirigente de la Liga y a quien nos referiremos en varias ocasiones en este trabajo. Descendiente de familia de abolengo, su padre fue político conservador y empresario textil notable de Guadalajara, su madre era de familia noble venida a menos (Lira Soria, 1989: 17-18). Palomar se formó en instituciones nacionales. Sus estudios básicos los cursó en instituciones de carácter confesional —con un paréntesis en el Liceo para Varones de Guadalajara, que era laico. Su carrera la realizó en la Escuela Oficial de Jurisprudencia, fundada y dirigida por católicos conservadores. Al tiempo participó en asociaciones católicas, como la Congregación Mariana de Jóvenes de San Luis Gonzaga y la Santísima Virgen de Guadalupe. En esta etapa se introdujo en temas de la acción social de la iglesia, con obras como la *Rerum Novarum* y su participación en el primer Congreso Católico Social de Puebla (1903). La idea de las cajas rurales Raiffeisen las socializó en estos congresos. Fue en el tercero, de Guadalajara en 1906, cuando los obispos decidieron apoyar la iniciativa y giraron circulares a los párrocos de sus diócesis para promover su implantación (Lira Soria, 1989: 18-23).¹⁴ Participó en política como Diputado por el Partido Católico al congreso local de Jalisco (1912-1913) y defendió sus ideas en torno a la solución de los problemas agrarios

¹⁴ En *David*, segunda etapa, se afirma que el apoyo de los obispos llegó dos años después, en 1908, en el marco de la Primera Semana Agrícola celebrada en León, Guanajuato. El evento fue presidido por Eulogio G. Gillow, arzobispo de Oaxaca, Juan Herrera, Obispo de Tulancingo y José Mora y del Río, entonces Obispo de León y más tarde arzobispo de México. "Nuestros jefes. Sr. Lic. Dn. Miguel Palomar y Vizcarra, Caballero de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno", *David*, 2da época, Año IV, Tomo II, N°40, 22 de noviembre de 1955.

partiendo de la doctrina social de la iglesia (Lira Soria, 1989: 28 y ss.). También cumplió un rol como educador. Entre 1906 y 1914 fue profesor de la Escuela Libre de Derecho de la Ciudad de Guadalajara, con la Cátedra de Economía Social. Más tarde, En la ciudad de México fue conferencista en varios círculos de estudio de la ACJM y tuvo a su cargo la cátedra permanente de doctrina social cristiana en el círculo de estudios “Cardenal Mercier”.¹⁵ Durante su periodo de diputado participó en espacios más informales, como los matines de los domingos. Todos estos espacios fueron aprovechados para difundir la doctrina social católica y el pensamiento de León XIII.¹⁶ En 1925 cofundó la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, la cual, al año siguiente, pretendió organizar y unificar el movimiento armado cristero.

La difusión de todo este bagaje, fácil de rastrear en la élite clerical y los intelectuales urbanos, hacia sectores más populares —en los que podemos ubicar a Robles Acevedo— se queda en buena medida en el terreno de la suposición, en cuanto hacen falta estudios que den cuenta de estos circuitos. Establezcamos algunas líneas de análisis a partir de nuestro caso particular. Robles nació el 25 de julio de 1900, en un rancho de Potrero de Gallegos, al suroeste de Valparaíso (Zacatecas), que era una propiedad independiente de tierra indivisa que pertenecía a familias de pequeños propietarios (Acevedo Martínez, 2011a: 27; Meyer, 1979: 19). A su padre, Fructuoso Acevedo, empleado como administrador en la Hacienda de Saucedo y luego en la de San José de Saucedo, lo asesinaron simpatizantes de la revolución.¹⁷ La muerte del padre lo obligó a responsabilizarse económicamente de sus hermanos, dado que era el primogénito.¹⁸ Abandonó entonces la instrucción primaria, que había llevado a cabo en las escuelas rurales de las haciendas de San Antonio de Saucedo, San José de Saucedo y San Agustín y se dedicó al comercio de tequila desde Jalisco hasta su pueblo natal (Maldonado Montiel, 1988: 47; Torres

¹⁵ Según Oscar Vargas, un colaborador de *David* segunda etapa, uno de sus estudiantes fue Luis Segura Vilchis, acejotaemero que coordinó la lucha armada en la capital para la Liga, y fue fusilado en 1927 por los intentos de asesinato de Álvaro Obregón. “Nuestros jefes. Sr. Lic. Dn. Miguel Palomar y Vizcarra, Caballero de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno”.

¹⁶ “Nuestros Jefes. Sr. Lic. Dn. Miguel Palomar y Vizcarra, Caballero de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno”.

¹⁷ “La Sra. doña M. Nieves de Robles vda. de Acevedo”, *David*, 2da época, Año II, N°23, 4 de febrero de 1953.

¹⁸ Fondo ARA, caja 64, exp. 1, doc. 9-16; Torres Ruiz (2018: 114).

Ruiz, 2018: 114). En 1926 estaba encargado de las 60 hectáreas y 20 vacas que pertenecían a la familia (Meyer, 1979: 21). Para hacernos a una idea de la formación intelectual de Robles y su vinculación con lo escrito, recojamos el fragmento de una carta suya de 1938:

Protesto decir verdad cuando aseguro a Ud. que jamás he leído obras filosóficas ni de ninguna otra clase que me hallan hecho el mal que Ud. asegura tengo. Y para mejor seguridad diré a usted que durante mi adolescencia hasta entrar a la mayoría de edad, las obras que leí y procuré aprender de memoria fueron las sociales del R.: Méndez Medina (S.J.), pues ha de saber que la Acción Social fue mi debilidad y trabajé en ella desde 1912 es decir desde que tenía 12 años. Fuera de los pocos libros del R.P.M. medina, que me gustaron por su claridad y actualidad, apenas y conocí otros como la Rerum y pare usted de contar. Desde 1926 hasta el 32 sólo me ocupé de estudiar a conciencia la Ordenanza General del Ejército, y de ese tiempo a la fecha solo leo, por razón de mi oficio los periódicos, y eso en sus encabezados o aquellas noticias que me interesan: estos son solamente cuatro diarios que son El Universal, La Prensa, Novedades y Últimas Noticias. Leo también por si hace falta saberlo, los artículos anticomunistas de Sucesos y los de fondo de Hoy, y mire Ud. como son las cosas, me embeleso leyendo lo que ha publicado el RP Vertiz. - Confieso a usted que he hasta sido inconsecuente con los amigos en eso de lecturas, pues una vez me regaló una obra (la Doctrina de Monroe) el Sr. Lic. y.... no la he leído a pesar de que la conservo con esmero; la razón es la siguiente: no me agrada que nadie me haga a su imagen y semejanza en cuanto a odiar aunque el blanco de los odios sean los gringos. Y nueva coincidencia, esa misma persona me regaló un folleto de D. Alfredo y ese sí que lo leo y a cada cierto tiempo, pues aunque no soy agrarista me encanta el conocer esos achaques.¹⁹

Vale preguntarse hasta qué punto este tipo de testimonios informan el verdadero perfil intelectual de Robles. El fragmento anterior hace parte de la respuesta a una carta en la que lo atacaban por estar “atiborrado de lecturas filosóficas”, por lo que no le venía bien hacer alarde de la variedad de sus lecturas, por más que fuera honesto (el incidente lo revisamos en el apartado 2.2.1. del segundo capítulo). Lo que sí podemos percibir es la marca que le dejaron algunas obras en su formación. El jesuita

¹⁹ 26 de junio de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 151.

Alfredo Méndez Medina había cumplido un papel importante en la creación de asociaciones católicas (círculos de estudio y círculos católicos de obreros) y sindicatos desde 1912 (Rodríguez Jiménez, 2021); también fue partícipe en las discusiones sobre las aplicaciones que debían hacerse de la doctrina social desde planos institucionales (Ceballos Ramírez, 1983). Robles estuvo muy vinculado a estos espacios. Leer las obras hasta aprenderlas, da cuenta de un tipo de lectura intensivo, muy vinculado a la lectura religiosa, por encima de una lectura más variada, que podríamos atribuir a los letrados urbanos.²⁰

El contacto con la acción social de la iglesia se dio en su adolescencia en espacios de sociabilidad del tipo que hemos venido bosquejando. Tras un cese de labores a causa de la revolución, estos espacios se reactivaron paulatinamente. Robles perteneció al Círculo de Obreros Católicos de Zacatecas, vinculado a la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), que en 1922²¹ se transformó en el Sindicato Interprofesional León XIII (SIL), conforme a los estatutos de la Confederación Nacional Católica de Guadalajara (CNCG). Dicha organización surgió como contrapeso a la influencia de los agraristas de la CROM, quienes encabezados por Rigoberto Valdés, José Manuel Gurrola Acosta y Jesús Talamante Hernández habían fundado la Agrupación progresista de agricultores (APA) en la cabecera de Valparaíso (Pérez Bertruy, 2005: 383). Para 1925, según Robles, el sindicato contaba con 450 integrantes (Acevedo Martínez, 2011a: 43-44).

El centro de la cuestión es cómo este habitus socializado en dichos espacios se tornó violento. Podríamos tener la tentación de explicar el recurso de la violencia como un cambio de la mentalidad, de las ideas. Si bien encontramos justificaciones conceptuales de la validez de hacerse a las armas, estas razones llegaron después de los primeros alzamientos, cuando los intelectuales urbanos trataron de crear un

²⁰ En realidad, la distinción entre lectura intensiva y extensiva es problemática. Aunque se puede hablar con seguridad de una lectura intensiva cuando hay limitaciones materiales —como por ejemplo los europeos de los siglos XVI y XVII que solo tenían acceso a unos cuantos libros (la biblia y devocionarios)— es difícil distinguir los dos tipos de lectura cuando la circulación no es escasa. En efecto, junto a la lectura extensiva, superficial y variada de periódicos y revistas actuales, puede ir una lectura intensiva de textos que se consideran de especial interés, los “clásicos” (Cf. Danton, 1987: 251-254).

²¹ Acevedo Martínez afirma que el cambio se dio en 1925 (2011a: 44).

marco teórico que justificara el accionar violento. Además, no fueron los obispos, ni los intelectuales clasemedieros quienes iniciaron el levantamiento (Pérez Bertruy, 2005; Rubio Hernansaez, 2008).

Lo cierto es que la violencia ha sido una constante de la historia mexicana, de manera especial tras la independencia (Knight, 2014; Piccato, 2022). Su instrumentalización con fines políticos por parte de los católicos en los años veinte no fue por tanto algo novedoso. Hay varios factores para tener en cuenta. En primer lugar, la herencia de la revolución. Como señala Alan Knight la revolución había “democratizado” la violencia, en cuanto se tornó “más favorable” a los intereses populares. De manera más concreta, esto se traduce en una mayor disponibilidad de armas, en la formación de militares — algunos de los cuales sirvieron luego a las huestes cristeras— y una suerte de desenfado hacia la muerte, “a casual attitude to death” (Knight, 1997: 120, nota 99).

Si bien muchas de las armas de los cristeros salieron de guacas del tiempo de la revolución, su armamento era en general “heteróclito”. Junto a fusiles, escopetas, carabinas y máuseres que habían desenterrado o robado a los federales, también se valieron de armas de fabricación artesanal, como granadas de cuero rellenas con metralla, o de latas de conserva, o de las bombas de avión sin explotar —estas últimas también servían para rellenar cartuchos (Meyer, 1979: 211-213).

Muchos de los jefes cristeros tenían experiencia militar previa como villistas, zapatistas, en grupos de autodefensas o incluso en el ejército federal (Meyer, 1979: 93), lo que aportaba una cultura militar específica que sabía valerse de la violencia. Enrique Gorostieta, líder del ejército cristero hasta su asesinato en 1929, se había formado como ingeniero en el Heroico Colegio Militar y había servido en los últimos años del porfiriato, luego a Madero, y luego a Huerta (Negrete, 1993). Por su parte, Pedro Quintanar, el jefe del regimiento al que perteneció Robles Acevedo en los veinte, había formado en Huejuquilla las “defensas sociales” para hacer frente a los acechos de villistas y carrancistas durante la revolución. La violencia lo obligó a radicarse en Guadalajara, en donde se vinculó a los huertistas, encargado de repeler a los villistas. Más tarde, en Chihuahua se unió a los carrancistas que combatían también a los villistas (Pérez Bertruy, 2005: 400). Había sido elegido jefe del

regimiento precisamente por su experiencia militar previa,²² como fue el caso de varios jefes cristeros (Meyer, 1979: 93).

El tercer elemento que señala Knight, las actitudes despreocupadas de los individuos hacia la muerte, pone en primer plano un problema psicológico. Dejando de lado explicaciones un tanto deterministas, que explican la violencia como una cuestión hereditaria, fruto de la “herencia azteca” o española, y los posibles trastornos de sicópatas y sociópatas, que en todo caso no representan una mayoría, queda la pregunta de las actitudes cotidianas de los individuos hacia la violencia y la muerte.²³

Enrique Guerra Manzo (2018), que estudia la violencia en Michoacán durante el periodo posrevolucionario, la explica como consecuencia de factores tanto sociológicos como psicológicos, haciendo eco de las investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas de Norbert Elias (2009). En el primer nivel estaría la incapacidad del estado mexicano de monopolizar el uso de la fuerza a través de un sistema judicial y un ejército fuerte. En el segundo nivel, la violencia se explica por la ausencia de un “habitus plenamente pacificado”, esto es, comportamientos internalizados dotados de autocontrol y sentimientos de vergüenza y desagrado hacia actitudes violentas (Guerra Manzo, 2018: 18).

La poca presencia del estado da pie al desarrollo de una cultura del honor, compuesta de una “virilidad agresiva”, la alta estima de la venganza, los celos y el cuidado escrupuloso de la reputación. Dado que no existía un poder judicial efectivo, los individuos eran vulnerables a los abusos, como robos y asesinatos, por parte de sus semejantes. En última instancia, la violencia se vincula a un medio donde la seguridad económica no estaba garantizada por una institución poderosa (Guerra Manzo, 2018).

Al respecto resulta reveladora una anécdota que cuenta Robles Acevedo ya al final de su vida. El jefe cristero narra que en una ocasión, durante la primera etapa del conflicto, encontró muy desanimado a Vicente Ferrer Viramontes —quien fue uno de los editores de la revista *David*—. Su estado de ánimo era causado porque un “fulano” le había dicho “vengo a darme de alta con Uds. porque necesito partirle el

²² “Como, cuando y donde se inició la defensa armada”, *David*, 1era época, Año 1, N° 20, 23 de agosto de 1936.

²³ Para un debate alrededor de estas posturas deterministas, ver Knight (1997, 2014).

alma a esa traicionera que me dejó por otro". Robles, que tenía más "callo" que el jovencito citadino, se explicaba la estupefacción del otro de la siguiente manera: "Viramontes no conoció la Revolución Carrancista, por eso se alarmó al encontrar en nuestra guerra tipos de los que abundaban en grande en las guerras de Revolución". El desánimo de Viramontes solo se agravó cuando luego de consultarle a su jefe, este le respondió: "por ahora agarremos de todo y después iremos limpiando" (Acevedo Martínez, 2011a: 329). La anécdota aterriza a lo concreto las ideas que venimos desarrollando. El habitus violento tiene muchas raíces. La herencia de la revolución, que democratizó la violencia y desarrolló cierta "actitud despreocupada" hacia la muerte, se mezcló, entre otras, con la construcción de una masculinidad violenta, basada en la cultura del honor.

El vínculo entre virilidad y violencia no es gratuito. Las concepciones alrededor del deber ser del hombre constantemente legitimaban en ciertos sectores la violencia. Pablo Piccato, en su trabajo sobre la criminalidad en la ciudad de México a inicios de siglo, señala la incidencia de cuestiones de género en los brotes de violencia. Por ejemplo, se daban casos en que hombres justificaban su accionar violento como "expresión de su virilidad" (Piccato, 2010: 154). De hecho, el duelo, que podemos considerar como un ejercicio planificado de la violencia por particulares, era de uso común entre las élites porfiristas en cuanto sus resultados, fueran heridas u homicidios, no eran fruto de "preocupaciones vulgares" sino una cuestión de "honor" (Piccato, 2010: 146-147). Curiosamente entre la élite circuló la explicación de que la violencia entre los sectores populares era fruto precisamente de una virilidad liante, en cuanto el "hombre de pueblo [...] cifra su orgullo en su virilidad" (Piccato, 2010: 148).

No hay un solo tipo de "virilidad", o para usar el concepto de moda, de "masculinidad". En el discurso y en las prácticas, los diversos sectores sociales forman y responden a una forma específica del deber ser de los hombres. Estas configuraciones genéricas si bien podían tener en alto valor el recurso de la violencia, el caso de la cultura de honor, también podían despreciarla, por tener valores que le eran más estimados, y que se oponían a esta, como la disciplina, el trabajo duro y honesto y la sobriedad (Rivera Mir, 2023). Los cristeros son una fuente relevante en este sentido, porque a pesar de que defendían la violencia como forma viril de defensa

de sus libertades, al mismo tiempo reprochaban la violencia que provocaba la “bola”. En este sentido, quienes producían ideas, los intelectuales, articularon un discurso en que se apelaba a la violencia como medio legítimo, al tiempo que se atacaba esa otra masculinidad, la revolucionaria, también violenta.

Más adelante abordaremos la figura del intelectual y su rol en la conformación de este habitus, dentro del cual violencia y género son fundamentales. Por ahora quedémonos con que la violencia de los años veinte no es novedosa en cuanto medio de resistencia o de defensa. Sin embargo, su articulación con la doctrina social católica sí lo es. No se trata de señalar que la doctrina tiene en sí misma elementos de violencia, pero lo cierto es que las organizaciones que sirvieron de base al levantamiento se habían creado siguiendo las enseñanzas de León XIII.

Si nos atenemos al testimonio del sacerdote José Adolfo Arroyo —primo de Robles, a través del cual este último conectó con quienes serían los primeros rebeldes—, entre los integrantes de las asociaciones católicas comenzó a instalarse la idea de que la única salida a las arremetidas del gobierno federal era las armas. Cuenta Arroyo que a mediados de 1926 lo contactó un seminarista que le dijo: “nosotros en la Laguna, hemos tenido ya tres juntas y están todos decididos a hacer un levantamiento en armas, porque esto no tiene otro remedio”. A Arroyo lo sorprendió la similitud con su propio pensamiento, “pues, en verdad, yo no creía que el mal tuviera otro remedio que las armas”.²⁴

No podemos detenernos en los detalles de las circunstancias de los primeros alzamientos.²⁵ Señalemos que efectivamente hubo acciones en contra de los católicos, como detenciones de activistas y sacerdotes, y hostigamiento por parte de los agraristas, que pudieron generar la creencia de que aquel grupo se encontraba en una situación desesperada y que la vía pacífica de reformar las leyes a través de la acción cívica había fracasado (Rubio Hernansaez, 2008: 35 y ss.). Muchos católicos

²⁴ “Como, cuando y donde se inició la defensa armada”. El texto no tiene firma, como la mayoría de los publicados en esta primera etapa de *David*. Por las referencias y el contexto, inferimos que se trata del padre Arroyo, como lo supone también Acevedo Martínez (2011a: 130-131).

²⁵ Tema del que se han ocupado, entre otros, Jean Meyer (2001), Pérez Bertruy (2005), Rubio Hernansaez (2008) y Acevedo Martínez (2011a: 130 y ss.). Un testimonio de primera mano lo ofrece el padre José Adolfo Arroyo (2016) en sus *Memorias de un sacerdote cristero*.

creían “ya no tener remedio nuestro mal [...]”. Se levantaba silencioso el espíritu de los que midiendo con más serenidad las circunstancias, veían que sí habría remedio, pero eso suponía la decisión, bravura, sacrificio sin cuento y la misma muerte, por parte de los buenos católicos”.²⁶ Como vengo señalando, las asociaciones católicas, que habían sido fruto de la doctrina social y que se articularon como respuesta a los problemas de los sectores más pobres pero también a las leyes anticlericales de la constitución de 1917, fueron las bases de los futuros regimientos cristeros. En la revista *David* se lo explica de la siguiente manera:

El Sindicato Interprofesional ‘LEON XIII’ como todos los de su especie y creencias no tenía finalidades bélicas, pero eso no estaba prohibido a los socios como fieles y ciudadanos. Y siendo los únicos de cierta formación, no hubo más remedio que invitarlos a tan grande y peligrosa empresa. Así se explica el por qué todos los levantados eran del Sindicato, y cómo, por falta de tiempo para hacer una bandera ad-hoc, ondeara en el levantamiento católico la bandera de dicho Sindicato.²⁷

De modo que este habitus adquirió unas dimensiones belicistas en la década del veinte cuando las tensiones entre la iglesia y el Estado escalaron al punto de crear el imaginario en algunos sectores católicos populares de que la situación era insostenible. Suspendido el culto católico y perseguidos quienes trataron de reformar las leyes anticlericales por medios cívicos, es fácil figurarse una pérdida del sentido de estos sectores que los obligó a tomar las armas. Si a lo anterior sumamos unas sociabilidades católicas activas y un profundo convencimiento de que la iglesia tenía un papel importante en la transformación de las sociedades, nos damos de bruces con la tormenta perfecta.

Durante los tres años del conflicto, el habitus fue adquiriendo nuevas dimensiones relacionadas con el ejercicio militar. Las nuevas valoraciones de la heroicidad, el

²⁶ “Como, cuando y donde se inició la defensa armada”.

²⁷ “Como, cuando y donde se inició la defensa armada”. También en la segunda etapa de *David*, escribe uno de los colaboradores: “El Movimiento Cristero, en su iniciación, no fué obra de determinada persona o agrupación; surgió espontáneamente, sin previo acuerdo, ni orden alguna, casi simultáneamente, en diversos puntos del país.” “Nuestros Jefes. Sr. Lic. Dn. Miguel Palomar y Vizcarra, Caballero de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno”, *David*, 2da época, Año IV, Tomo II, N°40, 22 de noviembre de 1955.

martirio, el sacrificio por una causa superior, la adhesión a la disciplina militar, y la convicción de que los católicos debían trabajar activamente (por las armas) en la restauración de un orden social cristiano formaron actitudes morales en los cristeros que les dieron su especificidad en el espectro de las derechas de aquellos años.

Luego de los arreglos de 1929 los cristeros perdieron toda posibilidad de éxito. La Iglesia se opuso abiertamente a la rebelión, obispos como Pascual Díaz desplegaron toda suerte de estrategias para reemplazar a las instituciones que apoyaron el conflicto armado por otras de carácter civilista. Con este objetivo resurgió la Acción Católica Mexicana, que debía enervar el habitus bélico de instituciones como la ACJM, los Caballeros de Colón y la Liga (Aspe Armella, 2008; Olmos Velázquez, 1991). En parte por la oposición eclesiástica, como por el agotamiento propio de tres años de lucha armada, la donación de recursos de los católicos al movimiento cristero disminuyó drásticamente. Los intentos de financiación en el exterior también fracasaron (Guerrero Medina, 2017; Olmos Velázquez, 1991). A pesar de no contar con dinero ni con el apoyo de amplios sectores católicos, muchos de los ligueros se mantuvieron en su postura de los veinte.

Una dimensión relevante para comprender la persistencia de este habitus son las emociones. Estas son relevantes para entender los procesos históricos; son un componente importante del comportamiento y las instituciones sociales. Su valor histórico radica en que las emociones del pasado difieren de sus contrapartes del presente (Stearns, 2020: 4). La bibliografía sobre el tema es inabarcable. Podemos mencionar algunos trabajos en nuestro ámbito hispanoamericano. Margarita Garrido Otoya, por ejemplo, explica que la Guerra de los Mil Días, que asoló la Colombia de finales del siglo XIX, fue la última del ciclo de guerras civiles por el hecho de que “el extraordinario sufrimiento emocional contribuyó al hastío que se selló con la separación de Panamá” (Garrido Otoya, 2020: 19). La variable de las emociones puede señalar la duración y repetición de los conflictos, los cuales, por tanto, no dependen únicamente de factores económicos, políticos o ideológicos. De hecho, las emociones pueden ser ellas mismas instrumentos políticos. Como lo señalan Max Hering y Daniel Trujillo, refiriéndose al mismo conflicto colombiano, “la política, más aún durante la guerra, era un asunto emocional. La dimensión sensorial intervino aquí

como parte de una estrategia de guerra para movilizar diferentes adhesiones y oposiciones” (Hering Torres y Trujillo, 2020: 89).

En nuestro contexto particular, Engracia Loyo entrevera la variable emocional en los años de la educación socialista. La fuerte carga ideológica que dividió a los mexicanos se transformó fácilmente en violencia. El terror y el miedo se apoderaron de la población. Los diarios conservadores radicales excitaron los ánimos, alimentaron miedos y odios. La violencia de los maestros rurales, que se limitó en buena medida a lo simbólico, fue recibida con sanguinarias mutilaciones y asesinatos perpetrados por los cristeros. La autora concluye que “el miedo se nutre no sólo de actos de barbarie, sino también de rumores y de discursos provocadores, [...] convierte a los seres humanos en materia dúctil de quien sabe manejarlo en su provecho”. La violencia es en últimas “una herramienta de poder, un eficaz instrumento de dominio” (Loyo, 2009: 309).²⁸

Historiar emociones tiene, por supuesto, limitaciones. ¿Cómo definir el odio, el miedo, el pánico, el terror, el amor, la fraternidad, el rencor, la desilusión? ¿Como fenómenos orgánicos? ¿Como representaciones? ¿Como conceptos? En varios de los trabajos revisados optaban por definiciones de diccionario o de especialistas en fisiología. Algunos tuvieron la delicadeza de recurrir a diccionarios de la época de su estudio, aunque es dudoso que tal gesto les otorgara mayor precisión y rigurosidad. Quisiéramos contrarrestar ese afán taxonómico con una simplificación quizá tosca, pero que en todo caso nos dará un piso firme. Como veremos en el segundo capítulo, en la práctica de corresponsal y editor del jefe cristero, las emociones explican las afinidades y las divisiones. Las intrigas, los chismes, las informaciones cruzadas y las omisiones crearon bandos y disputas al interior de la Liga. La emocionalidad que motiva estas prácticas es en buena medida responsable del fracaso final del proyecto

²⁸ Tomamos los ejemplos del dossier del número 78 de la revista *Historia Crítica* publicado en el 2020 por la Universidad de los Andes (Bogotá). De ahí el énfasis en lo colombiano, aunque el dossier tiene apertura internacional. El trabajo de Natalia Silva Prada (2021) ofrece una interesante conversación entre la historia de las emociones, la historia cultural del lenguaje y la historia de la cultura escrita, en la Nueva Granada. En el caso mexicano, *Una Historia de los usos del miedo* es un buen referente para las formas de estudiar una de las emociones que más interés historiográfico ha suscitado. María Bjerg (2019) y Javier Moscoso (2015) proponen reflexiones con un carácter más historiográfico y conceptual de la subdisciplina, pensados, ambos, desde nuestro ámbito hispano.

cristero. Pero nos limitaremos en su abordaje a la expresión misma de sus agentes, es decir, a las definiciones mismas de Robles Acevedo sobre sus formas de sentir, con todo lo fragmentario y oscuro que pueda resultar.

En cuanto nuestro interés está puesto en sujetos específicos, debemos analizar a los actores que cumplieron un papel relevante en la transmisión del *habitus* violento en aquellos años. A continuación, revisaremos dicho rol en el caso de Robles Acevedo, explorando las posibilidades que nos ofrece para ello la categoría de “intelectual”.

Un antintelectual con ideas. La categoría del intelectual cristero

¿Cómo catalogar a Robles, en cuanto actor que transmite ideas? Si vamos a su publicación principal de aquellos años, la revista *David* (1936-1939), nos topamos con un editor que mayormente publica textos de otros. En este sentido podríamos hablar de un “mediador cultural”. La figura del mediador puede ser útil si se la piensa como función, pero puede ser limitante a la hora de entender a un actor. En efecto, Robles cumplió el papel de mediador, puesto que conectó discursos o productos culturales entre un sector letrado —los intelectuales católicos y de derecha— y otro popular, los cristeros. Sin embargo, también produjo nuevos significados, no solo con los escritos de su autoría, sino en la construcción de un discurso particular, el de la moral la violencia, a partir de la unión de discursos e ideas que originalmente estaban separados. Al conjugar a autores diversos en su revista las ideas se “contaminaron por la proximidad”, como denomina el fenómeno Roger Chartier (1994: 47), esto es, adquirieron nuevos sentidos que se enriquecieron y transformaron en la materialidad de la revista y sus circuitos de circulación. En este orden de ideas, Robles Acevedo está en la línea de un intelectual, puesto que produce significaciones.²⁹

La definición de “intelectual” es polémica. Carlos Altamirano en su *Historia de los intelectuales en América Latina* (2008) propuso algunas líneas generales para su

²⁹ Aquí no discutimos, por cuestiones de espacio, el uso de las revistas para la historia cultural e intelectual. Análisis y balances desde un plano latinoamericano los ofrecen Fernanda Beigel (2003), Aimer Granados (2012) y Horacio Tarcus (2020). La distancia temporal entre los estudios, que recogen casi veinte años, da cuenta de las transformaciones mismas del campo.

delimitación: con “intelectuales” se refirió a “un abigarrado conjunto de personas que poseen conocimientos especializados y aptitudes cultivadas en diferentes ámbitos de expresión simbólica (literatura, humanidades, derecho, artes, etc.)”. Estas personas tienen como ocupación el producir y transmitir a través de mensajes lo “verdadero”, entendido como los “valores centrales de la sociedad o del significado de su historia, de la legitimidad o la injusticia del orden político, del mundo natural o de la realidad trascendente, del sentido o del absurdo de la existencia” (Altamirano, 2008: 14-15). Los intelectuales tienen como espacio la ciudad, lo urbano, aunque no necesariamente las capitales y metrópolis; están conectados entre sí por instituciones, revistas, movimientos que se desenvuelven en el ámbito cultural; hacen de “bisagra” entre las grandes metrópolis de la cultura (europea) y las tradiciones locales (Altamirano, 2008: 9-15).

Según Altamirano, el rótulo de “intelectual” no se da a todos los que “ejercen funciones y labores intelectuales en el campo social”, sino a quienes ocupan el “centro de la atención” (2008: 13). Para tal distinción, como en buena medida para la definición anterior, Altamirano recurre al sociólogo norteamericano Randall Collins y su *Sociología de las Filosofías*, publicado originalmente en 1998. Collins habla de los “centros de atención” ocupados por unos cuantos intelectuales (de hecho da cifras: “nunca una única posición, sino un mínimo de dos o tres posiciones, pero con un máximo de unas seis posiciones”) (Collins, 2005: XXVII). Constatar que unos autores están en el “centro” y otros en la periferia es lo que en buena medida autoriza a Altamirano para continuar hablando de una “élite intelectual”, que arrastra cierto tufillo de la tradición del pensamiento a la que Altamirano precisamente se opone, pero que disipa el cariz de juicio ideológico para convertirse en la indicación del sitio que dichos intelectuales ocupan en el espacio de la cultura (Altamirano, 2008: 14).

Recientemente otras aproximaciones han cuestionado de manera indirecta la propuesta de Altamirano, o más que a este autor en particular, al interés muy pronunciado por los intelectuales que ocupan el centro de atención.³⁰ Según Ana

³⁰ Un buen ejemplo es el dossier de la revista argentina de historia intelectual *Prismas* dedicado a “los otros intelectuales”, publicado en el número 17 (2013), que reúne una serie de artículos de reflexión y de caso en los que se exploran las posibilidades de análisis de los intelectuales en posiciones periféricas.

Teresa Martínez (2013: 170), “Los estudios de sociología de la cultura y de historia intelectual se han centrado particularmente en el análisis de campos culturales centrales y de productores culturales que han alcanzado consagración y reconocimiento al menos nacional”. Martín Bergel, por su parte, cuestiona la importancia de las cabezas visibles de los movimientos sociales, el “lugar casi excluyente acordado a los jefes de esos relatos”. Dicho cuestionamiento lo lleva a recuperar al “intelectual menor”; no en el sentido peyorativo del poco valor de sus funciones y capacidades, sino en referencia al “radio de acción limitado de su praxis” y a “su posición relativamente desjerarquizada en los espacios sociales y culturales” (Martín Bergel, 2013: 193-194).

En realidad, el rescatar a los “otros intelectuales” no es una objeción a lo avanzado por Altamirano. En el momento de aparición de *Historia de los Intelectuales* el debate era otro. Allí se enfrentaban a una tradición del pensamiento que consideraba a los intelectuales desde el “discurso edificante”, fuera este de elogio o reprobación; la labor intelectual tenía el “valor sagrado de una misión intramundana”. La tarea de Altamirano y su grupo de trabajo fue abrir camino hacia una “historia más terrenal de estos grupos y figuras” (Altamirano, 2005: 17). La importancia de los intelectuales, esto es, su relevancia historiográfica, no estaría en ser un modelo moral o ideológico, sino en su impacto cultural, el cual se mide recurriendo a la noción de “centro de atención” de Collins. De hecho, este sociólogo ya había señalado años atrás:

Resulta valioso utilizar un método histórico en lugar de recurrir a la interpretación personal de la importancia cultural, ya que la importancia de un filósofo sólo puede determinarse cuando una vasta red que cubre varias generaciones desarrolla ciertas corrientes de ideas y las convierte en el centro de atención que estructura las oposiciones entre modos de pensamiento rivales (Collins, 2005: XXV).

Dicha perspectiva, según Altamirano, permitiría conocer —más allá de las ideas, que era a las que usualmente se prestaba atención— “la posición de los hombres de ideas en el espacio social, de sus asociaciones y sus formas de actividad, de las instituciones y los campos de la vida intelectual, de sus debates” (Altamirano, 2008: 11).

Lo que enfatizan las nuevas aproximaciones es que el estudio de los centros no excluye a las periferias. Collins ya lo había planteado en su proyecto inicial, puesto

que las posiciones periféricas y aisladas posibilitan comparaciones útiles (Collins, 2005: XXV). De modo que el foco en estos actores menores o periféricos no es necesariamente una “reparación histórica”; como señala Flavia Fiorucci se trata de la “intuición [de] que el recorte usualmente utilizado por la historiografía dejaba de lado cuestiones importantes referentes a la producción y circulación de bienes culturales” (2013: 166).

Si aceptamos la ampliación de la definición, tenemos que buscar sus respectivos límites. Recordemos que la definición básica de Altamirano es “personas que poseen conocimientos especializados y aptitudes cultivadas en diferentes ámbitos de expresión simbólica”. La vinculación al campo de la producción simbólica parece ser la característica más obvia y esencial.³¹ Pero hay otras peculiaridades. Fiorucci define el carácter de “otro” de ciertos intelectuales por su vinculación con lo “local”, que lo diferencia del rol de “bisagra” con las grandes metrópolis de los intelectuales del centro; la conciencia de su puesto “marginal” o “periférico” en el campo intelectual se transforma en “sello de identidad y la pertenencia a otros campos en simultáneo” (Fiorucci, 2013: 166). Robles Acevedo, por ejemplo, acusaba constantemente su carácter de “hombre del campo” con principios diferentes a los de los intelectuales de la ciudad, como exploraremos en el segundo capítulo.

Altamirano también señala como característica de los intelectuales su pertenencia a la “grafoesfera”, esto es, “el dominio que tiene su principio en la existencia de la

³¹ Esta es una peculiaridad de los intelectuales en la que de manera explícita o implícita basan su definición todos los trabajos revisados. Pero si se profundiza un poco, resulta ser demasiado amplia. Es decir, aunque puede ser necesaria no es suficiente. En efecto, la producción de símbolos no es una cualidad exclusiva de los intelectuales, sino más bien una característica humana. Para algunos pensadores, como el sociólogo Norbert Elias, es precisamente la capacidad de formar símbolos lo que nos “emancipó” de la “servidumbre de la fijación genética”, esto es, lo que nos diferencia del resto de los animales (Elias, 1994: 98). En esta línea, definir a un intelectual como “productor de símbolos” no sirve de mucho. Si nos salimos de esta definición un tanto esencialista y pensamos al intelectual como una función, nos preocuparemos por sus prácticas (redes, espacios de sociabilidad) y los usos que hace de los símbolos (circulación de las ideas), más que por su carácter de productor. Una objeción que se podría plantear a la tesis anterior es que no diferencia entre los que transmiten símbolos y quienes crean nuevos símbolos. Estos últimos serían los intelectuales. Pero la idea de “crear nuevos símbolos” trae detrás una concepción de “originalidad” que es difícil de comprobar empíricamente. Lo que vemos una vez introducimos a los intelectuales en su medio social es que sus ideas responden a la configuración misma del medio más que a la originalidad o genialidad individuales (Cf. Collins, 2005; Elias, 2002).

imprensa, los libros, la prensa". El "medio habitual de influencia" de los intelectuales, "sea la que efectivamente tienen o sea a la que aspiran, es la publicación impresa" (Altamirano, 2008: 15).³² Esta característica es útil, pero no debe ser restrictiva, puesto que hay intelectuales que tienen como medio principal la oralidad y solo recurren a lo escrito de manera tangencial. Sin embargo, en nuestro caso es determinante.

Otra característica del mundo intelectual es que ha estado dominado, por lo menos hasta hace muy poco, por varones (Altamirano, 2008:15). Como señalamos más arriba, hay un vínculo fuerte entre determinadas definiciones de lo masculino y la violencia, del que no escapó el mundo intelectual de aquella época. Para comprender la influencia del género en la labor intelectual, partamos, entonces, definiéndolo como una forma de ordenamiento de la práctica social (Connel, 2019: 106). Tanto lo femenino como lo masculino se construyen históricamente y son conceptos relacionales, esto es, el uno no existe sin el otro (Connel, 2019: 102). No son conceptos unilaterales ni estáticos. Esto es, no hay una sola definición de lo masculino ni de lo femenino. De ahí que existan diversos tipos de masculinidades, cuyas relaciones están dadas por equilibrios de poder (Connel, 2019: 111-117).

La virilidad fue una cuestión presente en las discusiones intelectuales de la época.³³ Un punto en común era que la virilidad era necesaria para el mejoramiento nacional, fuese desde el ámbito político, social o cultural. Los intelectuales católicos no eran ajenos a tal necesidad. Lo que varió, por supuesto, fue la definición de lo viril y de quiénes eran dignos del adjetivo.

La discusión alrededor de lo viril traía implícita una separación de lo femenino. Desde el liberalismo decimonónico, las mujeres fueron representadas, por cierta élite intelectual, como enemigas del progreso, atadas al catolicismo y a posturas conservadoras y oscurantistas. Por oposición, los hombres traían consigo el progreso, las instituciones republicanas y el patriotismo. Esta concepción fue heredada por los revolucionarios (Cano, 1996: 40-41). Los hombres católicos quedaban mal parados

³² La idea de "grafoesfera" la retoma de *Introducción a la mediología* de Régis Debray.

³³ En aquella época construcciones de lo "viril" las encontramos en los más diversos discursos, desde la literatura (Glantz, 2007; Harris, 2017), pasando por la prensa popular (Buffington, 2015), hasta el derecho y la medicina (Santillán Esqueda, 2019).

en cuanto eran considerados como sujetos con una masculinidad mutilada, dado que respondían a las actitudes e instituciones relacionadas con las mujeres. Su respuesta fue desarrollar su propia visión de lo viril. Por ejemplo, los jesuitas importaron el “catolicismo muscular”, que conjugaba el ejercicio físico con la religión como fuentes de virilidad, que fue una manifestación no prevista desde el Vaticano de la doctrina social católica, pero que sirvió a instituciones como la ACJM y la Acción Católica para enfrentar en el terreno del deporte a instituciones como la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA), de corte evangélico, y los impulsos de los revolucionarios (De la Torre Saavedra, 2017).

Otro ejemplo lo da Miguel Palomar y Vizcarra, en un discurso de 1924, al indicar que la “eucaristía es un sacramento esencialmente viril”. Enfrentaba con ello la visión de los revolucionarios anticlericales que veían en los católicos “cobardes que temían la batalla y no apreciaban la libertad” (Curley Álvarez, 2011). Y en efecto esta era la visión de algunos revolucionarios. Meyer señala que a pesar de que políticos cercanos advirtieron al presidente Calles del peligro de una insurrección armada, este desestimó las alertas porque creía que los católicos “carecían de virilidad” (Meyer, 2001: 100). Ya dentro del conflicto armado, las publicaciones de la Liga señalarían con frecuencia la necesidad de hombres “viriles”, esto es, con intensidad, fuerza, entereza, resolución, para poder llevar a buen término la empresa liguera, en oposición a hombres “debiluchos” y “afeminados” (Torres Meza, 1996: 95).³⁴

La importancia de soldados viriles es señalada con frecuencia en *David*, la publicación de los años treinta de Robles Acevedo. Junto a las ideas allí plasmadas, su concepción de la masculinidad permea las prácticas alrededor de lo escrito. No solo porque fuese dominada por hombres, sino porque sus procesos mismos de producción respondieron a una lógica de género.

De modo que asumimos a Robles Acevedo como “intelectual” en cuanto produjo significados que pretendían impactar en un sector social específico. Esta tarea la llevó

³⁴ En el ambiente tenso que siguió a los acuerdos, los líderes de la Liga le preguntaban a los firmantes de los arreglos en carta abierta si “¿El Excmo. Sr. Delegado Apostólico ha recibido Normas para acabar con todo lo que signifique virilidad cristiana?” (Olimón Nolasco, 2008: 63).

a cabo principalmente a través de lo escrito. El carácter periférico de su labor, pero especialmente la conciencia de él, lo distanció de los intelectuales urbanos. Él mismo se consideró un hombre de “maneras rancheras e incultas” que se dirigía a los que “luchan en el campo”. Como veremos en el segundo capítulo, su visión de sí mismo y sus aliados, así como su distanciamiento de ciertos intelectuales, partía de una concepción de lo masculino. Robles cumplió un papel importante en la conservación y transmisión del *habitus* violento que hemos venido bosquejando. A continuación, desarrollo brevemente las ideas principales de este trabajo que dan cuenta de las estrategias de este intelectual para preservar dicho *habitus*.

La persistencia del belicismo desde la cultura escrita de un intelectual cristero

La clandestinidad marcó la vida de los cristeros que decidieron mantenerse en armas. Su actitud subversiva moldeó la naturaleza de sus prácticas. Aurelio Robles Acevedo, oculto bajo el seudónimo de “Felipe Robles”, procuró llevar a cabo su proyecto político, que a grandes rasgos consistía en sacar a la élite anticlerical del poder y establecer un orden social cristiano, el cual se camufló en aquellos años bajo el ambiguo y vasto concepto de “libertad”.

El comportamiento de Robles, como de los demás ligueros, se explica por la persistencia de un *habitus* belicista que tuvo relativo éxito en la década anterior, cuando las configuraciones sociales, marcadas por una escalada de las tensiones sin precedentes entre la Iglesia católica y el Estado, llevaron al levantamiento armado. Las nuevas condiciones no eran propicias para las armas. Entre muchas razones, la principal era el agotamiento de los católicos manifiesto en los pocos recursos que recibía la Liga. Puesto que no había dinero y estaban obligados a realizar sus actividades en clandestinidad, no les quedó más remedio que atrincherarse en lo escrito, que era barato —en comparación con las armas— y discreto.

Pero la fe de Robles en lo escrito sobrestimaba el poder de las palabras. Creyó que las razones eran suficientes para que los católicos tomaran de nuevo los fusiles. Partiendo de dicho convencimiento emprendió una serie de estrategias, cuyos objetivos fueron, por una parte, convencer a los católicos ajenos al movimiento, y por otra, mantener la unidad y fortalecer a la Liga y a sus regimientos.

La primera tarea, como veremos en el capítulo inicial, se llevó a cabo a través de impresos como volantes y periódicos. Querían con ello que los católicos volvieran a remitir fondos a pesar de la prohibición de la jerarquía. De manera general defendían que la apatía de los católicos llevaría a la extinción de la religión en el país, y con ella desaparecerían la moral y las buenas costumbres, liquidadas por los revolucionarios. Estos impresos en buena medida siguieron las lógicas establecidas desde la fundación de la Liga en 1925, pero ahora se enfrentaban a dos enemigos, que, aunque no nuevos, sí tenían estrategias novedosas: el Estado defensor de que el país se encontraba en paz y que por tanto cualquier levantamiento aislado era un suicidio necio, y la Iglesia, que desde púlpitos e impresos reclamaban el camino de la acción cívica y las reformas legales.

La segunda tarea, como veremos también en el primer capítulo pero especialmente en el segundo, consistía en mantener la unidad entre los adeptos. Por la misma situación adversa, la Liga tendió a desintegrarse. Hubo conflictos de autoridad en la lucha por establecer cuál era el camino “correcto” dadas las condiciones. Eran varias las vías: someterse a la jerarquía y pasar a ser una asociación dependiente de la Acción Católica Mexicana (ACM), con autonomía reducida, como le pasó a la ACJM; o podía seguir la vía intransigente defendida, entre otros, por el obispo de Huejutla, José de Jesús Manríquez y Zárate. Otra cuestión era la financiación: ¿dónde buscarla? ¿En los Estados Unidos con las donaciones de los católicos, que se canalizaban a través de contactos en las ciudades fronterizas? ¿En Europa con inversores interesados en hacer empresa en un utópico México dominado por cristeros, como sucedió en el caso italiano? Estas preguntas se resolvieron en bandos opuestos, que quisieron a su modo imponer su visión sobre los otros. Robles Acevedo trató de hacer valer la precaria autoridad que le confería su cargo como jefe del Comité Especial, y para ello no tuvo otro recurso que la palabra escrita. A través de circulares y correspondencia trató de reconstruir el respeto por la jerarquía y una organización que facilitara la administración y cumplimiento de órdenes.

En este punto, me permito una breve digresión. Lo que más me intrigó mientras leía las cartas fue la ausencia de lo ideológico, el popurrí de ideas políticas, religiosas, filosóficas de las que están plagados los impresos ligueros de aquellos mismos años. Sentía que el fanatismo detrás de los periódicos y circulares se diluía en la pura

cotidianidad, en la mezquindad de las intrigas y los malentendidos. Me pregunté varias veces si debía distinguir entre lo “intelectual” y lo *demás*. Pero a medida que avanzaba la lectura me fui convenciendo de que tal separación, por su misma artificialidad, solo podía sesgar el verdadero sentido de las ideas. Del mismo modo que no podemos olvidar el soporte material del pensamiento, tampoco debemos separar las experiencias en las que se construyen las ideas, como si se tratara de un aséptico mecanismo de depuración. Si nuestro interés está puesto en la cultura escrita, ¿qué nos autoriza a privilegiar unas prácticas sobre otras? Además, publicaciones como *David*, con las ideas que soportan, se fundamentan en una organización, que defiende sí tales ideas, pero que está conformada por individuos con objetivos particulares, que disputan el poder, la legitimidad y el prestigio dentro del marco dado por la institución.

La autoridad no fue construida únicamente a través de la imposición. También jugó un papel importante la emocionalidad de los vínculos. Las cartas fueron espacios privilegiados para apelar a lo privado, y de esa manera mantener vivas las lealtades. Pero del mismo modo que se construyeron vínculos, se deterioraron otros. Las disputas internas de la Liga, aunque hubieran sido provocadas por factores externos, explican también el fracaso final del proyecto cristero, en cuanto sus dirigentes no supieron encontrar vías adecuadas para resolver sus diferencias. Las desavenencias entre Robles Acevedo y Palomar y Vizcarra, que revisaremos en el segundo capítulo, son la muestra de la incapacidad de unificar a los ligeros dentro de las nuevas condiciones del conflicto.

Por fuera del discurso para ganar adeptos, y las luchas por la autoridad y la cohesión, en el tercer capítulo revisaremos otro rol de lo escrito que es relevante: la transmisión de la “moral cristera”. Con ella hago referencia al *habitus* violento hecho discurso, en otras palabras: a la transmisión por medio de un impreso —la revista *David*— de las ideas, las emociones, la construcción de género, los comportamientos y actitudes, las memorias y el bagaje cultural que un soldado debía tener para ser un buen cristero.

En *David*, Robles Acevedo y sus colaboradores se valieron de una serie de discursos, que en muchos casos ellos mismo no produjeron y que no correspondían al sector social al que pertenecían, para “moralizar” a sus soldados y garantizar de ese modo

que sacrificarían sus existencia por la causa superior que defendían. Aunque el término “coacción” es inadecuado para pensar el objetivo final de la revista, puesto que no hubo fuerza o violencia que obligara a los soldados a ejecutar las acciones ordenadas de sus superiores —por lo menos no desde la publicación— es difícil encontrar otra palabra que case con sus pretensiones: *David*, con toda la precariedad de su fabricación, fue un artefacto poderoso de transmisión de una cosmovisión bien definida, según la cual el mundo se enfrentaba a una crisis que solo se remediaría con un “bautismo de sangre”, para usar la expresión de Manríquez y Zárate que se recoge en la revista, porque había “dolencias morales y sociales que no se curan sino con la tremenda sangría de espantosas guerras”.³⁵ Del mismo modo que en 1926 bulló la convicción de que la situación era desesperada y que requería por tanto medidas desesperadas, en los treinta se pretendió replicar el sentimiento de terror y desesperanza que generara el coraje suficiente hacia los enemigos; esos seres, que tenían mucho de fantásticos, culpables de la degeneración de la nación: el gobierno cardenista a la cabeza, los agraristas, los maestros socialistas, el comunismo internacional...

No es exagerado suponer que las altas dosis de crueldad a las que los cristeros sometieron a maestros inocentes —y de las que se jactan en *David*— fueran la manifestación de una frustración subrepticia por no poder cumplir los ideales que les exigía su habitus y que se transmitía en impresos como *David*. Era la frustración de no poder siquiera asir al enemigo, que ya no eran ni el muy concreto Calles ni los “changos” federales de los años veinte, sino que se multiplicaban por doquier: era Cárdenas, sí, pero también Rusia, la Segunda República Española, el Comunismo, intelectuales como Vicente Lombardo Toledano, la educación socialista que corrompía la niñez, el cura arreglista que prohibía a sus feligreses donar dinero a la Liga, etc. Faltos de una organización que articulara los impulsos destructivos de los cristeros, solo quedó el camino del bandidaje y la crueldad.

De modo que en este trabajo analizaremos un momento muy específico de un habitus que viene moldeándose, por lo menos, desde las postrimerías del siglo XIX,

³⁵ “Testimonio de aprobación del obispo de Huejutla”, *David*, 1era época, Año 3, N°59, abril de 1939.

con la *Rerum Novarum*.³⁶ A pesar del momento coyuntural que significaron los veinte, puesto que en esos años el *habitus* se tornó violento, aquí nos ocupamos de los treinta, cuando la marea de violencia era significativamente menor. Nos interesaba saber las formas en que el *habitus* violento persistió en el tiempo. De la mano de Aurelio Robles Acevedo analizaremos tal persistencia haciendo especial énfasis en lo escrito, visto como el medio predilecto, dadas las circunstancias de clandestinidad y subversión, para la transmisión y fortalecimiento de dicho *habitus*.

Algunas consideraciones sobre el fondo ARA y la memoria cristera

La pregunta de esta introducción pudo haber sido: ¿por qué resulta relevante historiográficamente el cristero Aurelio Robles Acevedo? Ese porqué se agranda si tenemos en cuenta que se trata de un actor bastante secundario en términos del conflicto religioso.³⁷

La salida fácil a la pregunta pudo ser señalar que se trata de un personaje que no ha sido estudiado (además de que sabemos poco de la cultura escrita de los cristeros en los años treinta). Entramos en la lógica de “llenar un vacío” historiográfico. Pero eso significa que los miles de cristeros involucrados en el conflicto merecen atención, porque son todos “vacíos” historiográficos. Vacíos que nunca vamos a llenar, y no por falta de miles de historiadores entusiastas dispuestos a individualizar y darle vida a todos estos sujetos subalternos sepultados por la historia. Es una cuestión material:

³⁶ Lo que no quiere decir que en la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII ubiquemos el inicio de este *habitus*. En cuanto proceso, no tiene propiamente un inicio ni es unidireccional. En el caso particular mexicano podríamos haber ido a la independencia y al periodo novohispano y allí habríamos encontrado rastros de dicho *habitus*, como ya lo han hecho otros autores, aunque no utilicen este concepto (Cf. Knight, 2013b; Meyer, 1980, 2013). Podríamos haber mencionado por ejemplo que los prelados mexicanos asumieron el ultramontanismo como reacción al “regalismo extremo de tradición ibérica” que heredaron los liberales. Este ultramontanismo “cristaliza”, según Meyer (2013: 295) en una “democracia cristiana” gracias a la *Rerum Novarum*. La doctrina social católica sí fue, no obstante, un momento coyuntural en la formación de dicho *habitus*, como lo mostramos al inicio de esta introducción.

³⁷ Por supuesto que habrá quien no esté de acuerdo con este juicio de valor. Cristóbal Acevedo, su hijo, defiende lo contrario. Elizabeth Flores Olague (2017: edición electrónica) afirma incluso que fue “uno de los más importantes jefes cristeros a nivel nacional”, mientras que Guerra Manzo (2005: 516) lo ubica como “importante jefe guerrillero de Zacatecas” y “principal cerebro de la segunda [cristiada]”. Ambas afirmaciones son ciertas, pero deben matizarse. En efecto, Robles llegó a ser uno de los jefes cristeros más importantes, pero solo cuando los cristeros y la Liga tuvieron un impacto muy reducido en el devenir nacional.

la mayoría de estos investigadores se toparía con que sus cristeros no dejaron registros sobre los cuales construir su historia; no dejaron fuentes, escritos. Y no se trata de escribir o no, sino de conservar: en caso de que hubiesen existido esos escritos, se almacenan pocos en los archivos públicos y privados.³⁸

Lo anterior nos lleva a otra pregunta quizá más pertinente: ¿por qué sí podemos estudiar los escritos del cristero Aurelio Robles Acevedo? ¿Cómo es que se conservan 74 cajas y 2019 unidades gráficas de un actor secundario del conflicto religioso en un archivo subvencionado por el Estado mexicano?³⁹ Lo que se conoce como el Fondo Aurelio Robles Acevedo fue donado por su hijo Cristóbal Acevedo Martínez en junio de 1985 al Archivo Histórico de la UNAM. En ese entonces, el licenciado Acevedo afirmó que la donación cumplía una “función cultural” por medio de la cual propiciaba “el conocimiento de nuestras realidades históricas”. Dijo además que la relevancia del archivo radicaba en que “puede aclarar algunos aspectos de las luchas populares situadas más allá de los intereses de las élites religiosas y las fuerzas del poder”.⁴⁰

Explorar las motivaciones que llevaron a la creación de los archivos que luego nos sirven como fuentes debería ser el punto de partida de toda investigación histórica. Si pensamos en el archivo no como “fuente” del que se “extraen” datos, sino como objeto, siguiendo la línea de lo que algunos investigadores llaman el “giro histórico” (Stoler, 2010: 466) podremos ver con mayor claridad lo problemático de reconstruir la trayectoria de un actor a través de su archivo personal. Estos espacios más que lugares en los que se recupera el conocimiento, son el origen de este, allí donde se produce (Stoler, 2010: 469). Los archivos son laboratorios de memoria y olvido (Tamboukou, 2016: 5). La visión que logremos asir del conflicto religioso y de sus

³⁸ Otra cuestión es la historia oral, que, aunque pudo ser una fuente para los trabajos de décadas anteriores, cada vez se convierte en un recurso más escaso por la distancia temporal.

³⁹ Para información sobre el Fondo ARA, incluidos su catálogo general y material digitalizado, visitar la página del AHUNAM: (<http://www.ahunam.unam.mx>), en su sección Fondos y Colecciones.

⁴⁰ Acevedo Martínez, Cristóbal, y Federico Reyes. “El Fondo Aurelio Robles Acevedo se integrará al Archivo Histórico de la Institución”. *Gaceta UNAM (1980-1989)*, núm. 1929 (el 17 de junio de 1985): 2, 29. La búsqueda de la agencia en los cristeros, entendida como la autonomía de su proyecto político frente a los poderes del Estado y la iglesia, ha sido programático desde *La Cristiada* de Meyer. Recientemente se ha apelado a dicha agencia para explorar los años treinta (Guerra Manzo, 2005: 514-515).

actores a través de este archivo particular es el destilado de años de recolección, organización, almacenamiento y, podemos suponer, descarte de documentos que llevó a cabo Robles Acevedo y luego sus herederos. En este sentido, estamos limitados por la concepción que del conflicto y de sí mismo quería presentar el jefe cristero. Para neutralizar esta concepción, reconstruyámosla primero.

Una vez liquidado el conflicto y sus rescoldos, algunos cristeros optaron por la memoria. La cristiada en el recuerdo, en especial la de los veinte, adquirió proporciones heroicas, de epopeya. Las vivencias de los años aciagos fueron transmitidas en la oralidad y también a través de lo escrito. Esta conciencia histórica estaba muy presente en Robles Acevedo. Suyo era el proyecto de escribir la historia del conflicto, que fue uno de los objetivos de las últimas etapas de su revista *David*: quería “que se escribiera la genuina historia cristera por los mismos que tomamos parte en la guerra libertaria y saben de sus triunfos y derrotas”.⁴¹ En *David* se publicaron las narraciones de los cristeros sobrevivientes y de los héroes mártires. La revista se convirtió en un repositorio de toda esta memoria. En otro lugar Robles anotó: “Nuestro Boletín no busca el lucro sino únicamente el dar a conocer: la vida y hechos de nuestros hermanos que hallaron la muerte defendiendo a nuestra religión; recopilar datos sobre los diferentes hechos acaecidos durante la Persecución religiosa para, más tarde, ver de publicar la historia del Movimiento Cristero”.⁴² Esta historia se le quedó en el tintero, a pesar de que era uno de sus grandes objetivos (Acevedo Martínez, 2011c: 85). La compulsión por recolectar documentos se explica en la necesidad de mantener la memoria del conflicto como base de una identidad colectiva. El archivo viene a funcionar como una suerte de “paradigma probatorio” (Stoler, 2010: 470). En este sentido, debemos asumir el Fondo ARA como el producto de una búsqueda de identidad cristera, que resiste ciertas realidades y camufla o censura otras, no como un almacén de realidades que solo deben ser extraídas.

⁴¹ “Balance sexenal”, *David*, 2da época, Año VI, Tomo III, N°72, 22 de julio de 1958. No sobra enfatizar que estamos hablando de una etapa diferente de la revista *David*. Hasta ahora he hablado de la primera etapa (1936-1939), de la que me ocuparé en el tercer capítulo. Pero fue en la segunda (1952-1968) en la que se desarrolló el proyecto de construcción de la memoria cristera.

⁴² “Carta enviada a los señores curas para darles a conocer la Revista-Boletín ‘David’”. Citado en Acevedo Martínez (2011c: 49).

Por supuesto que el archivo actual no es fruto de la intención de dos particulares. Para dar cuenta del interés institucional debemos remitirnos a la historiografía misma. Hace falta un estudio que dé cuenta ampliamente de la manera en que el conflicto religioso se fue abriendo camino como tema de relevancia en la historiografía mexicana. Los pocos que han hecho aproximaciones suelen señalar la importancia de la obra de Olivera Sedano (1966) y Jean Meyer (2001, 1980, 1979)⁴³ en legitimarlo como tópico de la historia académica. Antes de ellos, el análisis histórico permaneció “dentro de una lógica interpretativa maniquea y poco documentada” (López, 2011: 40).⁴⁴ Fuera del campo de la historia, se publicaron literatura y música. *Rescoldo* de Jorge Gram, *El llano en Llamas* de Juan Rulfo y el *Corrido de Valentín de la Sierra* son algunas de las obras más conocidas (López, 2011: 40; Lozano Pozos, 2017). Según afirma Lozano Pozos (2017: 160-1), estas obras circularon con un “carisma de tabú” en cuanto cuestionaban el sistema de gobierno dominado por el PRI. Dicho carisma iría cediendo con las obras historiográficas ya mencionadas y con eventos políticos significativos, como el restablecimiento de las relaciones entre México y el vaticano durante el sexenio de Salinas de Gortari (1988-1994).

Para el momento de la donación del archivo, el tema del conflicto religioso había logrado cierta legitimidad como tema historiográfico. Además de que la historia misma, como disciplina científica, venía transitando por un proceso de profesionalización e institucionalización que le posibilitaba relativa autonomía de la política estatal —proceso que se puede rastrear desde los albores del siglo xx (Mora Muro, 2021). Esta configuración del campo intelectual explica el hecho de que el entonces coordinador de Humanidades de la UNAM, Federico Reyes Heróles, se refiriera a la nueva adquisición —del Fondo ARA— en términos de “recursos [...] materiales significativamente valiosos para que cumpla sus funciones sustantivas de

⁴³ Los tres tomos de *La Cristiada* se publicaron por primera vez entre 1973 y 1974.

⁴⁴ Según López, hay un hiato entre Olivera y Meyer. En los setenta aparecieron trabajos monográficos de historiadores estadounidenses que siguieron la ruta de Olivera. Estos trabajos ampliaron la documentación sobre el conflicto, aunque con demasiado énfasis en el enfrentamiento entre la iglesia y el Estado (López, 2011: 41). Precisamente ese demasiado énfasis será criticado por Meyer en *La Cristiada* al reivindicar el papel de los sectores populares, los cristeros.

docencia, investigación y difusión cultural”.⁴⁵ El tabú y la interpretación maniquea del fenómeno habían dado paso a la aceptación de las fuentes como “recursos” y patrimonio cultural.

La pregunta es entonces cómo abordar el archivo sin caer en las lógicas que dieron sentido a su creación y conservación. Creo que Robles es relevante desde el punto de vista historiográfico, no por su papel en el conflicto cristero, sino por su vinculación con la cultura escrita. No es un letrado, ni un intelectual en el sentido habitual del término. Hace parte de un sector popular; en sus propias palabras, era un “hombre del campo” de “maneras rancheras e incultas”.⁴⁶ En la reconstrucción de los circuitos de circulación de las ideas, los sectores populares se quedan rezagados. Y no se trata necesariamente de un prejuicio historiográfico que demerite la labor intelectual de estos sectores. La falta de fuentes suele ser la barrera principal. Aunque entendemos bien las lógicas de la circulación de las ideas entre los intelectuales que ocupan el “centro de atención”, a medida que ampliamos el espectro y nos ocupamos de los sectores periféricos, las dificultades aumentan. Si bien el objetivo de Robles Acevedo al crear su archivo fue el de conservar la memoria de los cristeros, y el de su hijo, al donar el archivo a la AHUNAM, fue el de reivindicar el carácter popular de la lucha cristera frente a los poderes del Estado y la iglesia, los documentos se convierten para nosotros en una ocasión perfecta de ensanchar el circuito de circulación de las ideas con la periferia, en un momento de gran tensión ideológica como lo fue el cardenismo.

Sin la variable de lo escrito el conflicto cristero es inexplicable. Imaginemos que todos los cristeros eran analfabetas, o que en los años veinte el Estado posrevolucionario alcanzó el monopolio del papel y por tanto todo lo que se publicaba pasaba por su beneplácito. Las ideas cada vez más radicalizadas de algunos obispos mexicanos nunca hubieran llegado a las regiones en que se dieron los levantamientos. Podríamos poner en duda incluso si tal radicalización hubiese sido posible sin los impresos. La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa no

⁴⁵ Acevedo Martínez, Cristóbal, y Federico Reyes. “El Fondo Aurelio Robles Acevedo se integrará al Archivo Histórico de la Institución”, 2.

⁴⁶ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 39.

hubiera podido llevar a cabo su acción cívica a través de panfletos y volantes. Las noticias no hubiesen circulado con la amplitud con que lo hicieron a través de periódicos legales y clandestinos. La autoridad de lo escrito, que exploraremos más adelante, no hubiera sido un arma más para justificar el alzamiento. Paradójicamente, a pesar de las altas tasas de analfabetismo que suponemos hubo entre los combatientes, sin los escritos los cristeros nunca se hubieran rebelado.⁴⁷

Pero no hay que sobreestimar el valor de la escritura ni subestimar los riesgos del razonamiento contrafactual. Lo escrito también circuló clandestinamente en los años treinta. Incluso un sector de la oposición pudo expresar sus ideas de manera pública durante la “tolerancia” cardenista. Sin embargo, no hubo otro levantamiento armado. ¿Por qué? A lo largo de este trabajo trataremos de dar algunas respuestas.

Sinteticemos lo dicho hasta ahora. Nuestro objetivo no es llenar un vacío historiográfico al estudiar la cultura escrita del cristero Aurelio Robles Acevedo. Recurrimos a la historia intelectual con el objetivo de sacar a este personaje de lo que sería su posición habitual en el campo historiográfico: la historia del conflicto religioso.⁴⁸ Creo que es una forma válida de tomar conciencia de las intencionalidades del Fondo ARA, que es la base de mi investigación. La memoria cristera, la recuperación de la “verdad” de lo ocurrido durante el conflicto religioso fue la motivación de la recolección y conservación de estos documentos. Si tomara esta misma línea, caería en un error metodológico, que por ser usual no es menos reprochable. Lo que me interesa es reconstruir circuitos de circulación, analizar la producción y transmisión de las ideas en este sector que no pertenecía al “mundo

⁴⁷ Es difícil establecer con precisión un porcentaje de analfabetas cristeros. Es de suponer, sin embargo, un porcentaje alto, por lo que indican las tasas de analfabetismo a nivel nacional durante el cardenismo (Loyo, 1997: 280), y por las encuestas que décadas después hizo Jean Meyer a los sobrevivientes. Según estas el 58% de los soldados no había ido nunca a la escuela, 52% en el caso de los jefes. Estas cifras sirven únicamente para hacerse una idea muy general, porque solo cuentan a los sobrevivientes, y, debido a que no hay cifras de la habilidad de lecto-escritura, no tienen en cuenta el autodidactismo, por el que muchos cristeros, incluido Robles Acevedo, aprendieron a leer y escribir (Meyer, 1979: 46-47, 272).

⁴⁸ Sacar a los sujetos de la historia de su campo “natural” historiográfico es un procedimiento usado en el estudio de los “otros” intelectuales (Fiorucci, 2013: 167). Usamos “habitual” en vez de “natural”, para evitar el matiz esencialista que puede cargar el segundo término.

letrado" para entender cómo un habitus de tendencias radicales, pero civilistas, se hizo violento.

Capítulo I. Escribir para la guerra: subversión y legalidad en los impresos católicos tras los “arreglos”

La actividad intelectual de Aurelio Robles Acevedo en los años treinta estuvo influida profundamente por los cargos ocupados en la Liga Nacional Defensora de la Libertad. En efecto, la gran mayoría de su producción escritural de aquellos años — por lo menos la que se conserva— se vincula de alguna manera a esta institución. Por ello, en el presente capítulo nos preguntamos por el papel de lo escrito en una organización como la Liga. Panfletos, circulares, periódicos, cartas, recibos, estampas hacen parte del gran acervo de registros. Como veremos, algunos han recibido más atención que otros. Nuestro interés es explicar cómo lo escrito influyó en el desarrollo y las operaciones de la Liga, sin perder de vista la pregunta más general por el papel de lo escrito en la transformación del habitus de los católicos hacia posturas radicalizadas durante el conflicto religioso.

El tipo de análisis que proponemos en este capítulo no está en la línea de una “historia de la Liga”, en el sentido de establecer una serie de sucesos, encadenados cronológicamente, que se consideran “relevantes” para el desarrollo de una

institución. Por el contrario, pretendemos tejer una serie de materiales escritos alrededor de una institución y uno de sus agentes, los cuales se valieron de dichos materiales para llevar a cabo su programa ideológico.

A pesar de los avances de los últimos años en los estudios sobre la cultura escrita, poco se sabe de esta en el marco de instituciones con fines militares. En el caso particular mexicano, el vacío resulta un tanto paradójico, puesto que, en su historia, de manera especial durante el periodo revolucionario, contó con un acervo de militares que incursionaron en el mundo de las letras para legitimar proyectos políticos. Desde la discusión filosófica, sociológica o histórica, son numerosas las publicaciones de estos advenedizos de la cultura escrita. A excepción de trabajos aislados (Martínez González, 2012; Preciado, 2018), la cultura escrita en un ámbito militar no ha llamado la atención de la historiografía mexicana.

A este respecto, los estudios de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa no son la excepción. Las tesis de licenciatura de Gustavo Villanueva Bazán (1993), Martha Patricia Torres Meza (1996) —ambas en Historia— y de María del Carmen Díaz Cortés (2011), en Ciencias de la Comunicación, son los únicos trabajos que tienen los impresos de la Liga como objeto. Sin embargo, allí donde está su valor para esta investigación está su limitación, en el sentido de que se centran en publicaciones periódicas. Los demás registros escritos, las cartas, los boletines, las circulares —por poner algunos ejemplos—, citadas con profusión, se ven únicamente como portadoras de información para reconstruir otros contextos, no como fuentes en sí mismas.

En este capítulo nos ocuparemos en primer lugar de contextualizar la situación de los católicos radicales luego de los arreglos. En segundo lugar, veremos cómo se reanuda el conflicto desde las lógicas de los impresos. En tercer lugar, abordaremos uno de los grandes problemas de la Liga en aquellos años: la autoridad; queremos determinar cuál fue el papel de lo escrito en su definición.

1.1. Levantarse en armas tras los “Arreglos”

Los “arreglos” de 1929 determinaron el fin del conflicto armado entre el Estado posrevolucionario y los católicos mexicanos radicalizados. El presidente interino Emilio Portes Gil prometió amnistía general, devolución de Iglesias y casas

parroquiales, y la eliminación de cualquier sectarismo en la aplicación de las leyes (Negrete, 1988: 36). Los negociantes de la Iglesia, Pascual Díaz Barreto y Leopoldo Ruiz y Flores manifestaron que el clero reanudaría los servicios religiosos acatando las leyes vigentes (Olmos Velázquez, 1991: 407). Después de su firma los enfrentamientos no adquirieron las dimensiones previas. Sin embargo, tuvo que pasar una década para que los últimos cristeros depusieran las armas.

Aurelio Robles Acevedo recibió los arreglos con confusión. En una carta a José de Jesús Manríquez y Zárate, obispo de Huejutla, lo interrogaba como sigue:

1) Nada sabemos... ¿Qué está arreglado? ¿Y quién dice que está arreglado? Pues el gobierno y el delegado apostólico. ¿Y el señor arzobispo dónde está? ¿Y qué dicen los demás obispos? Nada sabemos. No se puede pasar un secreto en un asunto de tanta trascendencia. 2) ¿Por qué el señor delegado no se interesa en arreglar al mismo tiempo la parte más delicada, la militar? ¿O nada se le debe a ésta? ¡Porque tal vez un tabernero ha tenido en más una tinaja de pulque cuando exige⁴⁹ a un infeliz borracho que se la ha tirado a que se la pague, que la sangre, las vidas, las viudas, los huérfanos, los inválidos, los mártires!... 3) Hay quien diga que el episcopado está dividido... ¿En dónde estará la razón y la justicia? (Meyer, 2001: 336).

Para entonces Robles Acevedo era General Brigadier⁵⁰ y tenía el cargo de Gobernador Provisional del estado de Zacatecas, nombrado por la Liga (Rubio Hernansaez, 2008: 116). En el territorio en que él se desempeñaba, los cristeros habían logrado cierto control tanto en el plano civil como militar.⁵¹ La victoria de los rebeldes sobre el Estado se veía como una posibilidad cada vez más cercana, motivada en buena parte por los impresos, con noticias y arengas de marcado optimismo. De ahí que los arreglos fueran recibidos con desconcierto.

La Liga protestó de manera enérgica porque no se habían tenido en cuenta a los combatientes a pesar de ser la principal arma de negociación de los jerarcas católicos. Pero todo en vano. El 30 de junio, domingo, se abrieron las iglesias. El primero de

⁴⁹ Conservamos la ortografía original de los escritos, sin recurrir a la usual señalización con la palabra latina *sic*.

⁵⁰ "Información militar", *Peoresnada*, N° 89, 30 de abril de 1929. Todas las citas del *Peoresnada* son tomadas de la edición a cargo de Alicia Olivera de Bonfil y Víctor Manuel Ruiz Naufal (2005).

⁵¹ Este territorio bajo control cristero se denominó Zona Quintanar. para los detalles, remitimos a la exposición que hace Meyer (1979: 135-154) sobre este "gobierno de los cristeros".

julio de 1929 la Liga emitió un manifiesto en el que daba por terminada la defensa armada (Acevedo Martínez, 2011b: 224). A fines de ese mes, cediendo a las presiones, Robles Acevedo licenció a sus tropas. A partir de allí comenzaría para él un periodo de errancia, que terminaría con su nueva vinculación a la Liga. Esta por su parte, en la Convención General, celebrada el 4 de agosto de 1929, resolvió volver “a ocupar la posición que en el terreno cívico le corresponde por la naturaleza misma de sus fines”. Se ubicó “fuera y sobre todo Partido Político”, además de que “conservando la autonomía que le es propia, acata reverente las normas que la Moral y el Derecho católicos establecen para el ejercicio del Deber Cívico, y se somete gustosa a la alta dirección moral y al sabio consejo del Venerable Episcopado Nacional y de la Santa Sede”.⁵²

A pesar de sus propósitos pacifistas, la Liga nunca volvió a someterse al “sabio consejo del Venerable Episcopado Nacional”. Para este, la Liga era una amenaza, y Pascual Diaz se esforzó por variados medios en hacerla desaparecer. Ese fue uno de los objetivos de Acción Cívica Nacional y Acción Cívica Mexicana, con las que se pretendía reemplazar a las instituciones que habían sustentado el conflicto bélico (Aspe Armella, 2008; Olmos Velázquez, 1991: 445). También hubo presiones para hacer transformaciones profundas en su organización, dado que el gobierno y la población la identificaban con la subversión y la defensa armada (Olmos Velázquez, 1991: 446). Las transformaciones iban del cambio de nombre al relevo de sus dirigentes. Pero en la Convención arriba citada se reeligieron los dirigentes y el nombre permaneció inalterado. Lo máximo que se logró fue la supresión de la palabra “Religiosa”, por indicación del delegado apostólico, lo que en cierta forma deslindaba a la Liga del conflicto y le daba autonomía. Los arreglistas también hicieron lo suyo desde el púlpito y el confesionario, prohibiendo a los feligreses apoyarla económicamente o participar de sus actividades.

A pesar de los esfuerzos, los jerarcas no disolvieron la Liga. Además, sus preocupaciones estaban en otro lugar, puesto que la tensión con el gobierno aumentó rápidamente. La Santa Sede reclamó con frecuencia el incumplimiento de los

⁵² “Resoluciones”, en Boletín extra de la LNDLR, septiembre de 1929. Fondo ARA, caja 1, exp. 2, f.38.

acuerdos. Un exterminio solapado de jefes cristeros los redujo a unos cuantos (Meyer, 2001: 345). Los desmovilizados tuvieron dificultades en readaptarse a las comunidades. La jerarquía eclesiástica, por su parte, pulsaba fuerzas con el gobierno en ceremonias públicas masivas que contravenían la constitución. Este último restableció registro de sacerdotes y limitó su número (García Ugarte y Pacheco, 2020: 335). A su vez, el proyecto ideológico de los revolucionarios en el poder tomaba nuevas energías en cuestiones educativas y de tierras, que eran temas muy sensibles para los católicos.

A meses de que se posicionara como presidente Lázaro Cárdenas, candidato oficialista, se aprobaba la reforma del artículo 3 de la constitución, con la que se proclamaba la educación socialista, que ya se venía perfilando desde el año anterior con el Secretario de Educación Pública, Narciso Bassols (García Ugarte y Pacheco, 2020: 352–353). El Partido Nacional Revolucionario daba otra vuelta de tuerca con el Plan Sexenal para el periodo 1934-1940, que facilitaba significativamente el reparto agrario (García Ugarte y Pacheco, 2020: 349). De ese modo se fundaban dos de los proyectos gubernamentales a que más se opondrían los católicos durante todo el cardenismo: la educación socialista y el agrarismo. Dicha oposición la revisaremos en el último capítulo, cuando analicemos la revista *David* en su primera época. Por lo pronto digamos que estos fueron factores que caldearon aún más el ambiente.

La Santa Sede tampoco fue un actor pasivo. En septiembre de 1932, Pío XI publicó la encíclica *Acerba Animi*. En ella se refería al caso mexicano y afirmaba que “no hemos querido faltar a Nuestro deber de excitar con consejos verbales y escritos a los sacerdotes y fieles de Cristo, a fin de que con proceder cristiano resistan según sus fuerzas a las leyes inicuas”.⁵³ A pesar de que el papa reprobaba la vía armada como solución, el gobierno lo consideró una intromisión inaceptable en los asuntos internos; respondió expulsando del país al delegado apostólico y firmante de los acuerdos, Ruiz y Flores, quien se refugió en los Estados Unidos (García Ugarte y Pacheco, 2020: 346–347).

⁵³ *Acerba animi*, de Pío XI, 29 de septiembre de 1932. Sobre la situación de la Iglesia en México, en *Acción Católica Española*, 1932, p. 12128. Citado en García Ugarte y Pacheco (2020: 346).

Todos estos factores incidieron en los nuevos alzamientos. El sector católico radicalizado y los combatientes cristeros persistieron en su habitus violento, y buscaron a través de los impresos infundir en sus adeptos los deseos de lucha y entrega que, aunque llevó a la muerte de miles de mexicanos en la década anterior, prometía la utopía de un Estado católico. El único obstáculo era la élite anticlerical en el poder. Por su parte, el gobierno posrevolucionario echó tierra a lo ocurrido y valiéndose de lo escrito difundió la versión de que el país estaba en paz, pasado aquel intermedio oscuro en que la Iglesia, según ellos, burló al pueblo, como lo venía haciendo desde tiempos de la conquista, para que luchara, paradójicamente, por esa élite corrupta que los había mantenido en el fanatismo y la ignorancia, alejados de la modernidad y la civilización.

A estas dos posiciones opuestas se suman otras en intermedios complejos. Estaban los católicos “pacifistas” y “arreglistas” que preferían el *modus vivendi* al terrible derramamiento de sangre. Muchos de ellos incluidos sacerdotes y obispos optaron por denunciar a los que se mantenían en armas, porque con ese mal menor se conjuraba el mayor. También se creyó en la mejora de las condiciones para la práctica de la religión propiciada por el gobierno. La llamada “tolerancia” religiosa de Cárdenas se tornó en la única vía para que la iglesia católica floreciera de nuevo (Guerra Manzo, 2007).

El referente en todos los casos fue el conflicto de los años veinte. Era lo que se quería repetir o lo que se quería evitar a toda costa. Aurelio Robles Acevedo, en su calidad de jefe del Comité Especial de la Liga, instrumentalizó la palabra escrita para que la “moralización” de los cristeros llegara a los niveles de los veinte, y las armas pusieran de nuevo en jaque al gobierno revolucionario, en una segunda parte de lo que repetidas veces llamó “la epopeya cristera”. No lo logró. Nuestro objetivo es entender desde los impresos por qué las ideas que en ellos circulaban no tuvieron la chispa que llevó al conflicto armado de la década anterior.

1.2. Escribir y moralizar. Construcción de una nueva epopeya cristera

El 5 de febrero de 1933 Robles Acevedo asumió la jefatura del Comité Especial de la Liga (CE), en reemplazo de Carlos Castro, quien había fallecido luego de estar

en el cargo por seis años.⁵⁴ El nombramiento vino de Rafael Ceniceros y Villareal, uno de los fundadores de la Liga y exgobernador de Zacatecas (1913). El CE se encargó del movimiento armado, esto es, del Movimiento Popular Libertador (MPL). Como jefe debía no solo establecer comunicación con los diferentes líderes regionales del movimiento, sino también levantar el ánimo y cuidar la moral de los combatientes.⁵⁵ Para lograrlo la vía usual fue lo escrito. Más que una decisión deliberada, escribir era una necesidad dada por las circunstancias: los católicos no se podían reunir libremente a discutir sus ideas. Además, no era fácil justificar un nuevo alzamiento en condiciones tan adversas. Se tuvo que hilar por lo fino en cuestiones teológicas y políticas, así como recurrir al más bajo y estridente sensacionalismo. La autoridad de la palabra escrita podía ser buen instrumento a tal efecto.

En el terreno tan polarizado en que se desenvolvió Robles Acevedo, fueron muchos los frentes adversos. En el interior la Liga se enfrentaba a un “cisma”, luego de la muerte el 27 de diciembre de 1933 de Rafael Ceniceros y Villareal, quien fuera una de sus mayores autoridades. La sucesión de la dirección llevó a disputas internas (Olmos Velázquez, 1991: 450-451). Por otra parte, la “desmoralización” de los combatientes amenazaba constantemente con aniquilar el ya menguado levantamiento.

En lo externo, el jefe del CE se enfrentaba a los sectores que se oponían a la vía armada. Aunque pueda parecer extraño, según Robles, la poca importancia que se le dio al conflicto, sobre todo a partir de Cárdenas, les causaba daño. Se trataba de la manifestación de una suficiencia no del todo injustificada. Como le escribió a un corresponsal en 1936, frente a la educación socialista, uno de los temas más polémicos: “ya nos conformamos con que el S. Cárdenas dará toda facilidad para la tolerancia en esta materia ya que calcula tienen ganada la partida teniendo 2 millones de niños en la [escuela] socialista por 100 o 150 mil en las clandestinas”.⁵⁶ También se encargó de difundir la versión de que el país se encontraba en paz y que los

⁵⁴ Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 30.

⁵⁵ Su sueldo: 50 pesos mensuales. Gracias a esta entrada regular, Robles Acevedo pudo traer a su esposa a la ciudad de México (Acevedo Martínez, 2011b: 303).

⁵⁶ Fondo ARA, caja 16, Exp 73, f. 27v.

poquísimos combatientes estaban arriesgando su vida por una causa ya perdida. A lo que se sumaban todos aquellos actores con peso en la opinión pública que estaban alineados con el gobierno o que en todo caso se oponían a los católicos radicales.

Los católicos mismos se dividían en una serie de subgrupos: los “pacifistas”, los “arreglistas”, los que apoyaban el conflicto y los alzados en armas. Seguramente cada subgrupo resiste divisiones adicionales. Por ejemplo, podríamos fraccionar a los alzados en armas entre urbanos —la menguada administración de la Liga— y rurales, los contingentes, también mermados, que permanecían en el campo. De modo que nos encontramos en un terreno altamente polarizado, pero sobre todo volátil, en el sentido de que la opinión era muy vulnerable a los cambios.

Los impresos fueron una de las mejores formas de intervenir en la opinión pública. El reto de los actores interesados en este tipo de influencia fue hacer estos impresos lo más accesibles a su público objetivo. Se trataba de cantidad, de calidad, de claridad, de disponibilidad. Para nosotros es un cuestionamiento por la producción y distribución de los impresos, y a eso le dedicaremos espacio a continuación.

1.3. Subversión y legalidad. Producción y circulación de lo escrito y sus agentes en el Distrito Federal

La Liga no estuvo pensada para producir impresos. Aunque fue una de sus actividades principales, entraba dentro de la lógica de la acción cívica o militar, que pretendió influenciar políticamente a la población para hacer cambios institucionales —digamos reformar los artículos anticlericales de la constitución— o conseguir fondos y articular el movimiento armado cuando la vía civilista se creyó agotada.

Esta circunstancia introduce ciertas dificultades metodológicas, en el sentido de que no se puede reconstruir la vida de los impresos de la misma manera que podríamos hacerlo con una empresa editorial si contáramos con su archivo. Los impresos de la Liga no son producto de una empresa “cultural”, de ahí que primen lógicas diferentes. Las precarias condiciones económicas, el tipo de lector no ilustrado, la producción y circulación clandestinas, y el deseo de alimentar la sedición dotan de sentidos alternos a esta cultura escrita.

Es por ello que en este apartado nos ocupamos de la circulación de las ideas en un sector del “ecosistema” de lo impreso que no ha estado en el foco de atención

historiográfica, la cual se ha interesado especialmente por empresas editoriales, librerías, ferias del libro, editores, correctores, impresores, distribuidores, agentes editoriales y el poder benefactor u hostil del Estado (Cf. S. Rivera Mir, 2021). Aunque en nuestro caso se repiten muchas de estas funciones, las circunstancias particulares que enunciamos más arriba hacen que las prácticas de los agentes alrededor de lo escrito varíen de manera considerable.

Dado lo anterior nos permitimos desenfocar a la Liga y a Robles Acevedo para aproximarnos a ese submundo editorial. Recurrimos a los documentos del Estado, que a través de la Secretaría de Gobernación les hizo seguimiento a estos espacios. Trataremos de canalizar la visión del Estado centrándonos en las prácticas de lo escrito.

A juzgar por los expedientes que se conservan, la persecución de impresos religiosos despertó menos interés del gobierno en la década del treinta, comparado con los años previos. Cuando hubo sospechas, se solicitó a los investigadores rastrear los lugares en los que se imprimía, almacenaba, o distribuía “propaganda religiosa”.

Como ya pasaba desde años antes, el gobierno buscaba de manera especial los impresos “subversivos”. Es así como a inicios de 1929, antes de que se firmaran los arreglos, se ordenó en el Distrito Federal la clausura del periódico *El Mundo*, “por haber atacado con violencia [...] a las autoridades legítimas constituidas”. Lo que llama la atención es que el edificio en el que estaba la imprenta y esta misma pertenecían a Claudio N. Tirado, quien unos cuantos años atrás había sido gobernador de Puebla y era cercano al gobierno federal. El inmueble estaba ubicado en la casa número 6 de la calle de Buenavista, y había sido rentado a Ezequiel Pichardo, impresor, Leopoldo Zíncúnegui Tercero y Gonzalo de la Parra. En su defensa, Tirado se amparó en una de las cláusulas del contrato de arrendamiento, que dictaba:

Queda expresamente convenido y admitido que en los talleres de imprenta de que se trata, no se ejecutará ningún trabajo de propaganda religiosa. Que con respecto al político es también único responsable el Sr. Zíncúnegui Tercero y en caso de que [...] hicieren labor subversiva o de oposición violenta al gobierno, el propietario Sr. Tirado,

queda autorizado para rescindir este contrato, cerrar los talleres y entrar en posesión de la maquinaria.⁵⁷

El caso nos habla de que los agentes que intervinieron en la producción de los impresos católicos no comulgaban necesariamente con sus ideas. De hecho, el mismo expediente recoge que F. García, uno de los impresores, unos días después de que saliera el infausto número de *El Mundo*, que tenía como fecha primero de junio, regresó al lugar a imprimir “El Machete”, correspondiente al 25 de ese mismo mes.⁵⁸ Para algunos podía ser un trabajo más, como le ocurrió a F. García, para otros, un negocio rentable.

Enfatizar el hecho de que solo seguían órdenes de su patrón era el argumento predilecto de estos subordinados. En otro cateo de 1935, los trabajadores de la imprenta de Everardo Rivera, que quedaba ubicada en la casa número 28 de la segunda calle del Correo Mayor, manifestaron

Estar al servicio del señor Rivera y ser ajenos a la responsabilidad que pueda existir en la ejecución del trabajo del material religioso que se incauta en esta diligencia, ya que como servidores del referido señor Rivera, se concretan a cumplimentar órdenes de trabajo que este ordena.⁵⁹

No solo se trataba de los encargados de la producción de los impresos, también debemos incluir a quienes los distribuían. El conductor del sacerdote jesuita José Antonio Romero, a quien le dedicaremos unas líneas más abajo, fue capturado en posesión de impresos católicos en junio de 1935. Llevaba mil ejemplares del folleto *Orientaciones y Normas dadas por la Santa Sede y por el Excmo. Y Rvdmo. Señor Delegado Apostólico* (impreso en San Antonio) y otros mil ejemplares del periódico *La Lucha*, que era el órgano del Comité Acción Nacional. En su defensa el conductor adujo que su trabajo se limitaba a seguir órdenes. Era enviado a lugares específicos por su patrona, en donde recibía “bultos” que luego transportaba a otros lugares, los cuales variaban de domicilios particulares a la Secretaría del arzobispado.⁶⁰

⁵⁷ AGN, DGIPS, caja 59, exp. 45, f.93-4.

⁵⁸ AGN, DGIPS, caja 59, exp. 45, f.94.

⁵⁹ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 4.

⁶⁰ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 2.

La responsabilidad recae sobre una única figura: el impresor en jefe. Es quien hace el negocio con los editores, los cuales, junto con los autores, son, por decirlo de alguna manera, los productores de las ideas, y por tanto los juzgados por su contenido.

En su defensa, si es que había lugar, los impresores solían argumentar que no producían propaganda “subversiva”, sino de culto. El recién mencionado Everardo Rivera le escribía, en su defensa, al secretario de gobernación unos días después del cateo:

En la imprenta de mi propiedad se hacen desde hace mucho tiempo el Evangelio para las iglesias que se encuentran en funciones, por lo mismo no creí cometer ningún error ni ninguna falta porque dichas iglesias están abiertas al público y los trabajos que se hacen no son ninguna propaganda suversiva, únicamente se relaciona al culto a la iglesia.⁶¹

Los argumentos del impresor convencieron a los empleados de la secretaría de gobernación, porque al día siguiente se levantaron los sellos y se le entregaron las llaves de su imprenta.⁶² Algo similar sucedió con el local de Impresores S.R.L ubicada en la calle Uruguay número 40. El responsable era Genaro María Flores, quien amablemente solicitó le fueran devueltos algunos originales de carácter “estrictamente comercial” que fueron confundidos con los de “carácter religioso”, los cuales habían sido decomisados por el personal “de esa Secretaría de su muy digno cargo”. Luego del cruce de alguna correspondencia, el jefe del departamento autorizó la entrega de aquellos “objetos impresos que no contengan propaganda en contra del Gobierno”.⁶³

Un editor fue incluso más allá en su defensa. En enero de 1935, Joaquín Alyuardo, que tenía su oficina en la casa número 93 de la cuarta calle de Victoria, aceptó ser el responsable de una publicación semanal titulada *Evangelio*. Sin embargo, según el editor, cumplía con las leyes para circulación, estaba registrada en la SEP (lo comprueba con “certificado fotostático” que desafortunadamente no se conserva),

⁶¹ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 4.

⁶² AGN, DGIPS, caja 307, exp. 4.

⁶³ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 8.

además de llevar siete años circulando “exclusivamente entre nosotros los católicos”. Se permitió citar, para más ilustración, al mismo presidente Cárdenas, quien en “atinadas declaraciones” del 9 de enero de ese año, había dicho que “el gobierno del país no tiene empeño alguno en limitar la emisión del pensamiento ni restringir en lo más mínimo la libertad que tienen los ciudadanos para hacer propaganda de sus ideas”. Además, recurría a los artículos 7 y 16 de la constitución.⁶⁴ Aclaraba que el semanario “no contiene [...] tendencias subversivas o sediciosas, como torpe o maliciosamente, se le hizo aparecer en la denuncia que originó mi encarcelamiento”.⁶⁵ Aunque este expediente es atípico porque da la razón del cateo, seguramente algo similar sucedió en los demás: denuncias anónimas de imprentas clandestinas a las que se acusaba de tener material sedicioso y subversivo.

Hubo otro tipo de agentes que son difíciles de catalogar. Hacían parte tanto de la producción como de la circulación. Fundaban periodiquitos, gestionaban financiación, creaban espacios de sociabilidad, daban cursos o encontraban quién los diera, movían influencias y establecían contactos entre las regiones.

Un buen episodio para ejemplificar lo anterior lo encontramos en la investigación que la Secretaría de Gobernación le siguió al sacerdote jesuita José Antonio Romero

⁶⁴ Artículo 7º: “*Es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquiera materia. Ninguna ley ni autoridad pueden establecer la previa censura, ni exigir fianza a las autoridades o impresores, ni coartar la libertad de imprenta, que no tiene más límites que el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública. En ningún caso podrá secuestrarse la imprenta como instrumento del delito. Las leyes orgánicas dictarán cuantas disposiciones sean necesarias para evitar que so pretexto de las denuncias por delito de prensa, sean encarcelados los expendedores, “papeleros”, operarios y demás empleados del establecimiento donde haya salido el escrito denunciado, a menos que se demuestre previamente la responsabilidad de aquéllos.*” Artículo 16: “Nadie puede ser molestado en su persona, familia, domicilio, papeles y posesiones, sino en virtud de mandamiento escrito de la autoridad competente, que funde y motive la causa legal del procedimiento. No podrá librarse ninguna orden de aprehensión o detención, sino por la autoridad judicial, sin que preceda denuncia, acusación o querrela de un hecho determinado que la ley castigue con pena corporal, y sin que estén apoyados aquéllos por declaración bajo protesta, de persona digna de fe o por otros datos que hagan probable la responsabilidad del inculcado [...]. En toda orden de cateo, que sólo la autoridad judicial podrá expedir y que será escrita, se expresará el lugar que ha de inspeccionarse, la persona o personas que hayan de aprehenderse y los objetos que se buscan, a lo que únicamente debe limitarse la diligencia, levantándose al concluir la, una acta circunstanciada, en presencia de dos testigos propuestos por el ocupante del lugar cateado o en su ausencia o negativa, por la autoridad que practique la diligencia [...]” (Rives Sánchez, 2010: 107-108, 110-111). Las cursivas son mías.

⁶⁵ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 7.

en 1935, un año antes de que inaugurara la Obra Nacional de la Buena Prensa. Al parecer era una de las conexiones entre San Antonio, Texas, y el Distrito Federal. La ciudad estadounidense fue muy importante en aquellos años, no solo porque allí residió buena parte de los exiliados católicos, entre ellos el intransigente Manríquez y Zárate y, luego de su expulsión, el delegado Ruiz y Flores, sino porque en esta ciudad se imprimía, desde inicios del conflicto, buena parte de los impresos subversivos, los cuales eran luego introducidos de manera clandestina en el país.⁶⁶

Romero tuvo contacto allí con el delegado apostólico. Estuvo luego en Saltillo (Coahuila) en donde formó centros de señoritas en que se repartía propaganda religiosa. En el Distrito Federal también fundó algunos centros, que se valían de lugares poco ortodoxos, como lo era la Farmacia San Juan, que quedaba en las primeras calles de Insurgentes. Como bien lo señala el expediente, el sacerdote “maniobra[ba] por medio de señoritas”, ellas no solo conformaban los espacios de sociabilidad y eran receptoras de las ideas de los impresos, sino que se encargaban de su distribución y almacenamiento. Como veremos más adelante, los roles de género jugaron un papel importante en la circulación de las ideas. Las que contaban con cierta posición social también establecían contactos con personajes importantes y buscaban financiación.⁶⁷

Ahora bien, ¿cuál era el contenido de estos impresos? Como ya lo hemos visto, se recurría de manera constante a la distinción entre lo subversivo-sedicioso y lo legal de culto. En la primera categoría estaban las publicaciones de la Liga y todo impreso que abogara por una solución radical de los problemas del país, fueran la educación socialista, el agrarismo o la misma persecución religiosa. A las ideas de esta postura le prestaremos especial atención en el último capítulo, cuando revisemos la revista *David*.

⁶⁶ La función de estas ciudades extranjeras dentro del circuito de circulación de las ideas subversivas durante el conflicto religioso es un tema que no se ha estudiado y que apenas se menciona. Un modelo valioso podría ser los diversos trabajos de Robert Darnton sobre la *Société typographique de Neuchâtel*. El historiador norteamericano estudia el caso de esta editorial, que, como muchas otras, se desperdigaban en la frontera con Francia y proporcionaban a los franceses impresos que no podían producirse legalmente o de manera segura en el reino. Cf. Darnton (2003).

⁶⁷ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 2.

Los impresos que apelaban a la legalidad en cambio tenían posturas pacifistas o arreglistas o giraban alrededor de la liturgia y el evangelio. Es el caso de *Toma y Lee*, un semanario que producía la Imprenta Teresita.⁶⁸ Decía contar con licencia eclesiástica, y las suscripciones de 25 ejemplares semanales costaban cincuenta centavos al mes. El número 7, de junio de 1929, está encabezado por el título “Venid a mi todos. Reflexiones, consuelos y esperanzas”. El artículo cita una serie de pasajes bíblicos que luego son comentados. Es la lógica de la resignación. Frente a todos los males terrenales —entre ellos, naturalmente sin mención, la persecución religiosa— el único remedio es la fe en Cristo: “Sólo en mi corazón Divino encontraréis el remedio de todos vuestros males! Sólo Yo puedo llamaros a todos! Sólo Yo puedo aliviaros! **Venid a Mí todos!**”.⁶⁹

Otro ejemplo lo encontramos en los impresos decomisados al sacerdote Romero. Se contaron cientos de ejemplares de una hoja suelta titulada *Los favores del Padre Pro*, que recogía los milagros de Miguel Agustín Pro, el sacerdote fusilado en 1927 luego de ser encontrado culpable de un atentado fallido en contra del expresidente Álvaro Obregón. La hoja reunía testimonios de milagros tan variados como curar dolores de garganta y bajar calenturas, hasta encontrarle trabajo a los devotos que se encomendaban al mártir.⁷⁰

Pero no es posible extrapolar esta división de los impresos a sus agentes. Estos podían asumir posiciones mucho más ambiguas. Llega un punto en que es difícil diferenciar la oposición política de la subversión. El mencionado Romero, del mismo modo que hacía circular los piadosos e inocuos favores del Padre Pro, y tenía relaciones con Pascual Díaz y Ruiz y Flores, también difundía folletos como *No hay persecución religiosa en México* (San Antonio, Texas, s.f.), *Sí hay persecución en México. ¡¡Aquí están las pruebas!!* (San Francisco, California, 1935) del licenciado Félix Navarrete, y el periódico *La Lucha*, editado en Puebla, que, entre otras cosas, hacía llamados para boicotear la casa Herreros Hnos., porque publicaban los libros

⁶⁸ La Imprenta Teresita es un caso curioso, porque había sido vendida por personas de la CROM a un grupo de sacerdotes. Estaba ubicada en la 2da Calle de los Héroes. AGN, DGIPS, caja 34, exp. 2.

⁶⁹ AGN, DGIPS, caja 34, exp. 2, f.5.

⁷⁰ AGN, DGIPS, caja 307, exp. 2.

Libérate, Orientación, Individualismo y Socialismo, Revolución y Evolución, que a juicio de los editores eran “pésimos libros de la Educación Socialista”.⁷¹

1.4. Los impresos de la Liga en los años treinta

A mediados de 1936 un par de aeronaves del gobierno lanzaron propaganda desde los aires en las zonas donde había guerrillas cristeras. En las hojas se decía que el país se encontraba totalmente en paz y se invitaba a los pocos rebeldes restantes a desmovilizarse. La acción fue efectiva. “Algunos elementos enfermizos”, como los llama J. Martínez, uno de los corresponsales de la Liga, aprovecharon la oportunidad para entregarse al gobierno. La enfermedad era la “desmoralización” de los combatientes, provocada por “la desorientación que ha estado sembrando el enemigo en nuestras filas, con mentidas y satánicas versiones alarmando solamente a nuestros soldados”. A la información negativa del gobierno, se sumaba la falta de víveres. Frente a esto último, decía el corresponsal, “que se haga la voluntad de Dios”, pero frente a los impresos, “está en nuestra mano hacer todo lo posible por desvirtuar las calumnias del enemigo que tienden a desorientar a los nuestros”.⁷²

Los aviones del gobierno lograron que varios jefes se rindieran,⁷³ lo cual llevó no solo a una crisis militar, sino también de información, puesto que no sabían qué materiales habían entregado, qué tipo de armas ni quiénes se rindieron además de los jefes.

Los desertores se justificaban aduciendo que, si el país estaba en paz, no había razón para arriesgar la vida en escaramuzas que no tendrían ningún impacto. La tarea de los jefes cristeros era entonces disuadir a los combatientes de que su sacrificio no era en vano. Se trataba de un tema delicado, porque la autoridad militar no bastaba. Había que dar la batalla en el terreno de las palabras. ¿Cómo encontrar la autoridad en lo escrito? Es decir, ¿cómo hacer creer que su versión era superior a la que el

⁷¹ La Lucha. Órgano del Comité de Acción Nacional. S.f. AGN, DGIPS, caja 307, exp. 2

⁷² Carta de J. Martínez al Gral. Jesús Pinedo, jefe de las O. M. 24 de julio de 1936. Fondo ARA, caja 16 exp. 73, f. 202.

⁷³ Los hermanos Pedro y Narciso Roldán, Miguel Ávila, Silvestre Rivas, Jesús Barrios, Faustino (X) [Sic], y Francisco Alcalá. Carta de David Hidalgo. Fondo ARA, caja 16, exp. 73, doc. 9959.

gobierno dejaba caer del firmamento, o la que proclamaba el sacerdote “arreglista” o “pacifista” desde el púlpito?

Para Robles Acevedo, en circular a los jefes militares y de subcomités del Movimiento Popular Libertador, tales hechos revestían “el carácter de máxima gravedad y de acuerdo con la Ordenanza, la Ley Penal Militar y los Estatutos de nuestra organización deben ser castigados con la pena de muerte”. Por lo anterior el jefe del CE ordenaba que si se presentaba un caso de estas características se formara un consejo de guerra sumario y se aplicara la pena correspondiente.⁷⁴

No debemos olvidar que los impresos cristeros aseguraban la victoria cuando todo se vino abajo en 1929, por lo que seguramente causaban alguna reticencia en los combatientes. Una de las soluciones a las que apelaron los jefes fueron las noticias de la prensa, sin importar que fuera la oficial, porque probaban la veracidad de sus afirmaciones.⁷⁵

Del mismo modo que se apoyaban en la prensa, enviaban cartas en las que rectificaban la información. Los ligueros de Durango se permitieron corregir las noticias aparecidas en dos impresos poblanos: la revista *Ecos* y el periódico *La Semana*, que habían informado del asesinato del general cristero Trinidad de la Mora. La rectificación iba en la línea de que el general no se había rendido, como versionaban estos impresos, sino que había sido muerto por los gobiernistas, probablemente a traición. resaltemos la manera en que se construye el relato, con diálogos en primera persona que se interceptan atropelladamente apenas separados por guiones, con una intención evidente de heroizar al general, e incluyendo detalles sórdidos con los que se enfatiza la crueldad del agresor:

[Los federales] agujerando el techo pudieron entrar a asesinarlo, se ensañaron con su víctima. – Le destrozaron la cabeza y sus sesos quedaron regados en el cuarto. – Su mujer, y sus hijas y nietos estaban presos en la guarnición y entretanto los soldados

⁷⁴ “A los jefes militares y jefes de subcomité del Movimiento Popular Libertador”, 25 de diciembre de 1934. Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 57.

⁷⁵ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f. 211.

una vez que lo mataron se dedicaron a saquear la casita sin dejarles absolutamente nada.⁷⁶

El narrador no omitió que la sangre del mártir había quedado pegada a los adobes y fue guardada como reliquia por sus hijas. Más allá de que hubiese o no sucedido de ese modo, estos hechos terribles eran la oportunidad de implícitamente ensalzar el martirio. Muerto el general Mora, los soldados federales siguieron en la búsqueda y encontraron a Cruz Campos, a quien “dieron dos balazos por la espalda”, y a Pablo Reyes, a quien

Amarraron en la troca y mostrándole los cadáveres [de Mora y de Cruz Campos] y golpeándole - le decían: grita ¡que viva el supremo gobierno! ¡No, no! Contestaba la víctima, aun cuando esté muerto ¡Viva el General Trinidad de la Mora! ¡Viva Cristo Rey! No sabemos dónde lo asesinaron.⁷⁷

Era la necesidad de mostrar que el país no estaba en paz, que los cristeros luchaban por el ideal católico, y que la lucha era dada con valentía por héroes mártires.

Por su parte, el gobierno fue más allá y trató de quebrar la confianza entre los contingentes cristeros. Difundió cartas e impresos en los que afirmaba traiciones entre los jefes rebeldes a cambio de recompensas:

Han soltado una propaganda, atribuyéndole al Dr. Pedrosa estar de acuerdo con el gobierno y que vendió la campaña en \$20.000, que no prestó auxilio en esa ocasión estando cerca, y como de esto no Oficialmente no se sabe como sucedió para contrarrestar esa mala labor de personas adolecidas, están en la creencia que es positivamente lo que propagan es cierto, cosa que no está ni de creerse.⁷⁸

De modo que la Liga enfrentaba a un gobierno con muchos más recursos y agentes, y que difundía la versión de que el país se encontraba en paz, al tiempo que trataba de quebrar la organización interna de la Liga. La solución de Robles Acevedo se la manifestaba en carta a un corresponsal de Zacatecas: “intensa propaganda contrarrestando la otra, pero con oportunidad y profusión ya que de lo contrario

⁷⁶ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f. 206.

⁷⁷ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f. 206.

⁷⁸ Carta de David Hidalgo. Fondo ARA, caja 16, exp. 73, doc. 9959.

podríamos ser tardíos”.⁷⁹ En efecto, del mismo modo que se empeñaban en la reconstrucción y fortalecimiento de la institución luego de los arreglos, los ligeros siguieron difundiendo impresos.

En el intento inicial por retomar la vía civilista, tras los acuerdos, la Liga había publicado en mayo de 1930 Reconquista, como órgano oficial.⁸⁰ En relación con el nuevo impreso apareció una circular por esas mismas fechas, en la que se solicitó a los socios:

1. Es necesario esforzarse por arraigar en los miembros de la Liga la idea de que esta publicación es “su periódico”, por lo que todos y cada uno deben poner empeño en su progreso y mejoramiento constantes, difundiéndolo y propagándolo con perseverancia, sugiriendo mejoras para hacerlo más atractivo [...].
2. Debe advertirse a nuestros socios que este es un periódico cuya tendencia principal es formar y modelar la conciencia ciudadana de los miembros de la LIGA y proporcionarles criterios ciertos y seguros en cuestiones y problemas que si de suyo son importantísimos, lo son más en los tiempos actuales. Por consiguiente, —no siendo una publicación dedicada con preferencia a la Información,— se considerarán de primera importancia los artículos instructivos.

Es muy necesario que todos los socios procuren no sólo leer, sino estudiar las ideas expuestas [...], y en caso de dudas sobre la interpretación de cualquier punto, es conveniente que nos escriban consultándonos: nos será grato hacer las aclaraciones y ampliaciones necesarias.

3. Se agradecerá a usted envíe periódicamente al Jefe de Sección de Propaganda algunos datos más o menos detallados, según lo requiera el caso, respecto a los trabajos llevados a cabo en su jurisdicción, - naturalmente suprimiendo nombres propios de personas, - de los cuales se publicará lo que sea conveniente, teniendo en cuenta que se dispone de corto espacio.
4. El primer número y quizá algunos más, serán de tamaño relativamente pequeño y de reducido número de páginas; al principio saldrá cada mes, pero se hará cuanto sea posible para que pronto llegue a ser quincenal y para conseguirlo esperamos recibir cooperación de todos, funcionarios y socios.

⁷⁹ Carta de Felipe Robles a amigo. 19 de agosto de 1936. Fondo ARA, caja 16, exp. 73, doc. 9643.

⁸⁰ Reconquista, 10 de mayo de 1930. Fondo Ara. caja 56, exp. 82.

5. Se recomienda especialmente el pago puntual de los ejemplares que se le envíen, para que pueda salir el próximo número en la fecha fijada. Se suplica atentamente liquide cuanto antes lo que tenga pendiente de diversos envíos anteriores, pues esto es indispensable para poder cumplir nuestros compromisos y tiene gran importancia para el prestigio de la LIGA y de todos y cada uno de sus miembros.

81

Las instrucciones dadas a los miembros de la Liga dejan en claro el cambio de programa frente a los años de conflicto armado. El objetivo de la institución es “modelar la conciencia ciudadana”. Sin embargo, sus intenciones no son del todo claras. A la hora de definir la Liga, se anota en el primer número de *Reconquista*:

No obstante que la Liga no ejerce acción RELIGIOSA, ni SOCIAL, ni POLÍTICA, ni CATÓLICA, LA LIGA NO SOLO NO ES COTRARIA A ESAS ACCIONES, sino que, por la fuerza de las cosas, tiene contacto con todas esas acciones, recibe recursos de ellas y se los proporciona.

[...]

La Liga no es una asociación religiosa, no es un sindicato, ni una mutualista, ni alguna obra social. No es un “partido político”. No tiene tendencias democráticas, ni aristocráticas, ni pretende luchar por los intereses de las clases medias. No es militarista, ni antimilitarista. No es monárquica ni republicana:

La Liga no tiene otro objeto, sea cualquiera el medio social que suponga y cualquiera la organización política, QUE RECONQUISTAR Y DEFENDER UNA COSA MUY SAGRADA Y MUY SANTA, CONTRA CUALQUIERA: SEA PODER PÚBLICO, SEA LEY O SEAN PARTICULARES PODEROSOS: ¡ESA COSA ES LA LIBERTAD!⁸²

Todas estas precisiones, que parecen contradictorias o que llevan a una total inacción de la Liga, son expresión de las coacciones a las que se encontraba sometida. Tenía que deslindarse de la iglesia católica, de la acción armada y de la acción política, aunque aceptaba que quizá sí hubiese algún tipo de relación “por fuerza de las cosas”. El terreno más allanado con el que contaba era la educación, aunque sus contenidos tenían que ser cuidadosamente seleccionados para no hostilizar abiertamente con el Estado.

⁸¹ Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 5.

⁸² “¿Qué es la Liga”, en *Reconquista*, N°1, 10 de mayo de 1930, p.4.

En el mismo año, 1930, aparece *La palabra*, que fue fundado por Andrés Barquín y Ruiz, en colaboración con miembros de la Liga como Octavio Elizalde, Ernesto Lecomte, Fernando Diez de Urdanivia, Jorge Téllez, Ceniceros y Villarreal, Alfonso Junco, entre otros. El periódico entabló agrias disputas contra los “arreglistas”, en especial con Ruiz y Flores, al punto que Pascual Díaz tuvo que intervenir y llegar a algunos acuerdos con los editores. Eventualmente los radicales perdieron la batalla. A inicios de 1934, Robles Acevedo le escribía a un corresponsal que había suspendido su suscripción al periódico, dado que “pasó a manos extrañas por intrigas de la más baja estofa”. Creía que “dentro de poco nos vamos a ver obligados a decretar el boicot... pues no es justo que se engañe a los lectores con la careta de un periódico que tuvo un pasado glorioso”.⁸³ El periódico sobreviviría hasta 1935 (Villanueva Bazán, 1993: 227-232). Los impresos son una buena muestra de la transición de una actitud civilista a la bélica, lo que demuestra la incapacidad institucional para apaciguar dicho habitus.

Hubo otros impresos ligeros de corta vida, como *¡En Marcha!*, publicado por la delegación regional en el Distrito Federal, apareció en junio de 1936 y en su primer número declaraba sus intenciones:

Ha llegado la hora de que el pueblo mexicano esclavizado por un grupo de audaces,
se resuelva, en un rasgo de suprema energía, de dignidad y plena conciencia de su
deber, a hacer respetar su derecho hoy y arrojar para siempre
a los destructores de la nacionalidad mexicana
a los asesinos de los ciudadanos honrados
a los enemigos de la propiedad
a los que degeneran a la sociedad con la propagación de ideas y costumbres
disolventes
a los CORRUPTORES DE LA NIÑEZ MEXICANA.⁸⁴

El periódico continúa afirmando que no son suficientes las buenas intenciones. Por el contrario, es necesario una “acción organizada” con “espíritu de sacrificio”.⁸⁵

⁸³ Correspondencia de ARA, 5 de enero de 1934, Fondo A. A. AHUNAM. Citado en Villanueva Bazán (1993: 232).

⁸⁴ *¡En Marcha!*, Año 1, Núm. 1, 20 de junio de 1936.

⁸⁵ *¡En Marcha!*, Año 1, Núm. 1, 20 de junio de 1936.

El Defensor, que también llevó el ribete de “órgano oficial”, se publicó en 1937 en mimeógrafo. En uno de sus números aparece una imitación de la composición “El Quelite”, de Alfonso Esparza Oteo, que dice:

!Qué bonito es combatir
Por la justa libertad;
La hemos de conseguir,
A fuerza de voluntad.
[...]
Llevo mi conciencia sana,
Por Cristo voy a morir.
Que viva Cristo mi Rey,
Mi sangre daré por El,
Y defendiendo su Ley,
Me conquistaré un laurel.
Viva Cristo y adelante,
Entremos luego a pelear,
Entre la pólvora humeante,
El gobierno ha de quedar.⁸⁶

Son incontables los periodiquitos de corta vida que surgieron en aquellos años. Aunque no lo sabemos con exactitud, podemos pensar que circularon profusamente entre católicos, radicales y pacifistas.⁸⁷

⁸⁶ “Parodia de ‘El quelite’”. *El Defensor*, N°2, 1 de febrero de 1937.

⁸⁷ Una muestra de ello lo ofrece el semanario de “orientación y combate” *La trinchera*, que en 1936 encadena el título de las varias publicaciones de las más diversas tendencias políticas —que aparecen entrecomilladas— en un ingenioso articulito en que exponen su visión de la situación mexicana: “Vea” usted en “síntesis” o “resumen” y según las “últimas noticias” de las “novedades” ocurridas, cuál es el “panorama” que presenta “México al día” gracias a “El Nacional” gobierno que padecemos y cuyos componentes han sido extraídos del ‘hampa’.

“El Maestro Rural” y el “Ilustrado” normalista, obedeciendo a la consigna, están prostituyendo a “el niño”, buscando así borrar del “Mapa” a “La Familia” y “El Hogar” cristianos. “La Hacienda Pública” se halla en completa bancarrota pues “Pepín” Siurob, “Paquito” Mujica y sus compañeros se lo gastan “todo” en “mujeres y deportes” y otras “amenidades” y “diversiones” nada honestas.

Para dicha circulación, la gran dificultad, además de la persecución del gobierno, fue la falta de recursos. Este, de hecho, es un factor importante a la hora de considerar el poco impacto de los alzamientos en comparación con la década anterior. En nuestro caso particular, los impresos católicos dependían ampliamente de redes ciudadanas para su supervivencia (Serna, 2007: 162). Aunque no son realmente claros los canales de financiación, es de suponer que recibían dineros de la iglesia, católicos ricos y de empresas cuyos representantes comulgaban con ideas conservadoras. Pero las redes de ciudadanos también se refieren a los suscriptores, pequeños donantes, colaboradores voluntarios en redacción, corrección, edición, impresión y distribución, y todos estos actores que de alguna manera intervienen en la circulación de las ideas.

La colecta de dineros no era tan sencilla, dejando de lado la buena disposición de los donantes. Por los problemas internos de la Liga, que revisaremos con detalle en el próximo apartado, era difícil saber quiénes eran realmente agentes de la institución, quiénes cismáticos, y quiénes se aprovechaban de las circunstancias. Robles por ejemplo le informaba a Manríquez y Zárate en enero de 1936 de la existencia de un señor de nombre José I Velasco, que “cura la boca, sin saber si también hace o pone dentaduras”, tenía una tarjeta del obispo, con fecha atrasada, que lo autorizaba a coleccionar dinero entre la población de Guanajuato. Robles, que preveía una estafa, le pide al obispo que aclare la situación, aunque ya había tomado la precaución de ordenar a sus agentes que le retiraran la tarjeta al sujeto.⁸⁸

La “cámara” de diputados en días de sesión parece un “ring” destinado a que los representantes populares se deterioren “trompas y greñas”. Todos los días de “la semana” se registran huelgas y sangrientos “sucesos” con “El Universal” disgusto de la gente de orden.

“La Prensa” está amordazada o vendida a los tiranos. Gobernadores y presidentes municipales tienen “La Afición” del juego y gustan “la emoción” de la ruleta dejando allí los dineros del pueblo. Todas las llamadas leyes no son otra cosa que “El Tornillo”, el yunque, “El Martillo” y “El Machete” con que se fastidia al pobre pueblo.

“El Hombre Libre” no tiene en México ningún derecho ni siquiera el de la “Crítica”. La plata se convierte en “Papel y Humo” se volvió ya el oro. Aunque la sociedad, de indignación se “Revista de Revistas” pomográficas, está llena la Nación y a “Ciencia y Paciencia” de las autoridades circulan en todas partes “Novelas y Cuentos” inmorales. Entre las patas de jueces venales, “La Justicia” es una pelota de “Fútbol”. La Trinchera, año 1, 9 de agosto de 1936 # 3, pp.1-4. Citado en Villanueva Bazán (1993: 198).

⁸⁸ Carta del 22 de enero de 1936. Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 24.

Este tipo de problemas se presentaron con frecuencia. Dadas las dificultades de comunicación, hubo casos en los que la única forma de probar la pertenencia de un individuo a la Liga era un documento escrito. El problema es que la Liga no contaba con documentos estandarizados cuya validez fuera fácilmente identificable. Por lo que de manera constante, las autoridades de la Liga indicaban a su agentes maneras de probar la autenticidad de un documento, fuera el membrete o el tipo de serie usado para sistematizar la información. De modo que la recolección de dinero, además de la poca voluntad de los adeptos, se enfrentó al problema de la autoridad, dado que por las dificultades de comunicación no era siempre fácil hacerla valer.

Como ya lo señalamos, la postura de la iglesia cambió: se negó, como institución, a apoyar a los elementos radicalizados. Los católicos se vieron en la difícil disyuntiva de o romper lazos con los radicales, a quienes habían apoyado en los veinte, o desatender a la autoridad eclesiástica. Como se lo expresó en carta una representante de las Socias de la Liga del D.F. a Ceniceros y Villarreal:

Contestamos algunas de las presentes que no podíamos dejar la Liga [...], y a esto se nos contestó [el sacerdote de su parroquia] que ya estaba prohibido trabajar en ella. [...] esto nos ocasiona grandes dificultades: por una parte que parezca somos insubordinadas de la Autoridad Eclesiástica y por la otra, crean las personas que sus limosnas no llegan al fin que se destinan [esto es, a la Liga].⁸⁹

En la correspondencia de Robles Acevedo hay constantes alusiones a la falta de dinero. Alienta a sus corresponsales a que se comprometan más con la consecución de fondos. Dado que la prioridad era lo militar, los impresos solían ser los más afectados. En muchas ocasiones se enviaba un solo ejemplar de los impresos para que los corresponsales se encargaran de su reproducción. El hecho de ser mimeografiado facilitaba las cosas, al ser más sencillo y barato que en imprenta. Cuando no se contaba con medio de reproducción, se solía pedir el envío de remesas con todo el material para distribuir.⁹⁰

⁸⁹ Carta de María Solano de Ituarte y Socias de la Liga a don Pedro Hernández (seud. de Ceniceros y Villarreal). 19 de enero de 1930, en Los arreglos de 1929, SJG. Citado en Olmos Velázquez (1991: 467).

⁹⁰ Fondo ARA, caja 6, exp. 21, f.474.

Enviar pocos ejemplares tenía la ventaja para el CE de no arriesgar la impresión de material cuya inversión era difícil de recuperar. Pasó que algunos recibían las remesas y no las pagaban.⁹¹ O las dejaban acumular sin darle la distribución adecuada. En 1936, Robles Acevedo buscó resolver este problema enviando material únicamente con pago previo del importe.⁹²

Algunos de los corresponsales eran impresores. El señor Victoria, desde Zacatecas, intercambiaba noticias y novedades con Robles Acevedo. También tenían negocios. El jefe cristero le conseguía en el Distrito repuestos para su imprenta, además de originales de los impresos para que Victoria los reprodujera. Los impresos iban de circulares, libros de temas variados, como el agrarismo, a la misma revista *David*. Victoria servía también de conducto para establecer otros lugares que recibieran propaganda para luego distribuirla.⁹³

Estos puntos fijos de contacto dependían de agentes encargados de hacer circular los impresos. Como sucedió con la revista *Gladium*, el CE también prefería un correo privado. Sin embargo, no contaba con la infraestructura de *Gladium*, que se sustentaba en la Unión Popular.⁹⁴ Se trataba, entonces, de crear redes de confianza con las personas adecuadas. Así se lo solicitaba Robles Acevedo a una corresponsal:

Ojalá que haciendo un nuevo sacrificio se consiguieran por allá como en otras partes un cartero de confianza que pudiera entregar correspondencia que llebe dirección que no existe sino en el conocimiento del propio cartero, pues en esta forma se pueden enviar cosas delicadas con el peligro solo de que se pierdan en caso dado pero sin comprometer a nadie. En esa forma podemos comunicarnos con muchas partes del

⁹¹ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f.38.

⁹² Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f.38.

⁹³ Fondo ARA, caja 16, exp. 73.

⁹⁴ *Gladium* ofrece un ejemplo de producción y difusión de los impresos por fuera de la Liga en los años veinte. Contrario a otras publicaciones cristeras, a las que hermanaba no solo la causa común sino las condiciones precarias de su producción, el semanario tapatío contó con una “organización bien estructurada” por cuanto estaba respaldada por la Unión Popular. El periódico era enviado por el correo de esta institución, que junto a la correspondencia viajaban en transporte particular por toda la región entregando los paquetes a los agentes de cada localidad. En ocasiones se hacía en sentido contrario, esto es, eran los agentes quienes se movilizaban a Guadalajara para recibir el material (Villanueva Bazán, 1993: 256).

interior no obstante que nuestros reglamentos mandan no usar el correo y a la fecha con todo éxito.⁹⁵

En efecto buena parte de la correspondencia no tiene nombre de destinatario ni dirección. Cuando aparecen suelen ser falsos. Un buen ejemplo es el mismo Robles Acevedo. Tanto las cartas propias como aquellas que le llegaban traían el seudónimo de Felipe Robles y como dirección Toluca, a pesar de que residía en la ciudad de México.

Quien se encargara de la distribución debía manejar muchos datos de memoria, para salvar información delicada en caso de que el material le fuera incautado. A diferencia de un agente de una empresa editorial o del correo, estos distribuidores no estaban unidos por los lazos comerciales de un contrato, con sus obligaciones legales y su respectivo salario. Con tanto en fuego, este tipo de actividades dependían del contacto personal entre los diferentes actores, lo que les daba a estas relaciones un carácter ciertamente volátil y circunstancial. Refugio, otro corresponsal de Zacatecas, le informaba a Robles que “hubo un conducto, pero no me agradó aunque me instaba a que mandara alguna cosa”. Y más adelante: “La persona que le entregará a ud ésta [carta], siempre me ha servido con buena disposición y fidelidad, por eso me valgo de ella, en vista de que el Chaparrito es un poco moroso, pero estoy procurando otro apoderado que le propondré próximamente”.⁹⁶ La aclaración no era en balde, porque dicha persona tenía la dirección en la que recibía correspondencia e impresos Robles Acevedo, por quien el gobierno supuestamente ofrecía recompensa.⁹⁷ Por supuesto la cuestión era más compleja y el jefe del CE era bastante precavido. No sabemos si Refugio conocía su verdadero nombre o si le había dado su dirección de residencia, porque Robles solía usar otras direcciones a las que le llegaba la correspondencia para que luego la recogiera alguien de su entera confianza. Una restricción adicional era que estos agentes no podían haber sido arrestados previamente.⁹⁸

⁹⁵ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f.45.

⁹⁶ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f. 24

⁹⁷ Así lo afirma su hijo, aunque sin ofrecer evidencia. Según él, la recompensa era de cinco mil pesos (Acevedo Martínez, 2011a: 16).

⁹⁸ Fondo ARA, caja 1 exp. 5, Fs. 21.

Es válida la pregunta de si estas medidas asumidas por los líderes cristeros realmente eran necesarias en esta etapa tardía del conflicto. Por los documentos estatales que se conservan, la Liga ya no despertaba mucho interés por parte del gobierno, como sí lo había hecho en los veinte; por lo menos no al nivel que lo hacían otros grupos, como los sinarquistas o los comunistas (Valdez Chávez, 2017).⁹⁹ Lo relevante aquí, sin embargo, no es evaluar la concordancia con la realidad de las precauciones tomadas por los ligeros. Se trata en cambio de percibir cómo el habitus, esto es, los comportamientos y actitudes sustentados en una visión de la realidad, se mantienen en el tiempo incluso cuando las condiciones que los posibilitaron ya no existen. Esto aunado al hecho de que el ser perseguido por el gobierno era una fuente de legitimidad y prestigio para estos ligeros, por lo que no había una motivación fuerte para cambiar tales comportamientos.

Otra estrategia de la Liga para la difusión de impresos fue fortalecer las sociabilidades, a través de reuniones periódicas en las agencias locales. La revisión de uno de los programas de estas reuniones nos dará una idea de cómo se desarrollaban. Por la naturaleza jerárquica y centralizada de la Liga es de suponer que las reuniones en las demás localidades eran similares.

El programa iniciaba a las siete de la mañana con una misa y comunión general. A las diez de la mañana se daba la “salutación de bienvenida”. A continuación, se discutían los siguientes temas:

- a. Relación entre la LNDL y la Acción Católica.
- b. Medios para propagar la Liga.
- c. Medios prácticos para fomentar la piedad y conseguir la formación moral de los socios.
- d. Unificación entre las agencias sociales.

⁹⁹ Queda, sin embargo, evidencia de un cateo y clausura que la Secretaría de Gobernación efectuó en las instalaciones de la Liga en abril de 1939, según un recorte de periódico que conservó Palomar y Vizcarra. Fondo MPyV, caja 87, exp. 655, f. 2646. En *David* también se menciona, aunque sin más aclaraciones, que la revista “se ha apuntado en su haber [...] la prisión reiterada de sus colaboradores”. “Un paso más”, *David*, 1era época, Año 2, N°41, 15 de septiembre de 1937.

Los temas eran expuestos por los miembros de las agencias locales. A las cuatro de la tarde se retomaban actividades, con la discusión de otros temas:

- a. Qué es la Liga.
- b. La disciplina en la Liga.
- c. Cooperación entre la Liga y el Ejército Popular Libertador.
- d. El socialismo en México.¹⁰⁰

La Liga también se valió de los círculos católicos, como lo hacía el jesuita José Antonio Romero. En la Delegación Regional del Distrito Federal se llevaron a cabo los “círculos de estudios cívicos”, que se dividían en tres secciones: 1) El hombre y la sociedad, 2) La familia y 3) La educación. Cada sección contenía sentencias enumeradas. Citemos algunas para hacernos a una idea de su contenido.

De la sección “La familia”:

8. La familia es el fundamento de la sociedad: es la fuente de donde recibimos la vida, el primer templo donde aprendemos a orar, la primera escuela en donde aprendemos a pensar. Por lo tanto es UN DEBER SAGRADO para nosotros el combatir todos aquellos factores, económicos, LEGALES o políticos que tiendan a destruir la familia y estimular aquellos que la fortalezcan.

[...]

10. La familia emana directamente de la naturaleza humana y tiene como principio y fundamento el matrimonio.

Hay espacio también para la definición de una masculinidad en específico, que se sigue de los siguientes planteamientos: “La familia debe ser: UNIDA, ESTABLE Y FECUNDA”; “para que la familia sea UNIDA, debe tener una autoridad”; “la autoridad familiar radica en el padre que es el Jefe natural de la familia”. De modo que la unidad familiar depende del padre. La unidad como dijimos es una característica básica de la familia, que es a su vez una emanación directa de la naturaleza. El padre entonces está obligado a proteger por todos los medios una de las manifestaciones de la naturaleza humana. Los jefes de familia tienen derechos y deberes “anteriores y superiores a toda ley humana”, de lo que se desprende que los jefes deben combatir

¹⁰⁰ Fondo ARA, caja 16, exp. 73, f. 237.

todas aquellas leyes humanas que contravengan las naturales.¹⁰¹ Entre ellos, el divorcio, la planificación, la inmoralidad pública que se transmite en propagandas impúdicas, espectáculos y libros.

En el plano de la educación, “el jefe de familia debe defender enérgicamente y por todos los medios lícitos esa libertad contra cualquier factor que intente coartarlo o limitarla indebidamente”. Más adelante afirma que el maestro es “un SIMPLE DELEGADO de los padres”, que “la llamada ESCUELA NEUTRA es un mito filosófica, histórica y pedagógicamente juzgada”, y quienes la defienden “solo buscan una máscara con que ocultar un sectarismo intolerable”. Por último, aterriza estas ideas, que se habían mantenido en el terreno abstracto, a la realidad mexicana:

Es lícito combatir POR TODOS LOS MEDIOS HONESTOS (sin que honesto quiera decir débil) un gobierno despótico y perseguidor – PARTICULARMENTE CUANDO CORROMPE LOS FUNDAMENTOS MISMOS DEL BIEN PÚBLICO POR MEDIO DE UNA ENSEÑANZA ATEA IMPUESTA A LOS NIÑOS, o por una suversión del organismo natural de la familia. En México hace más de treinta años HA SIDO IMPUESTA A LOS NIÑOS ESA ENSEÑANZA ATEA.¹⁰²

Es interesante comparar este tipo de discursos, pensados para una zona urbana en la que se hacía “acción cívica”, frente al tipo que se difundía entre “los que luchan en el campo”. En el último capítulo veremos cómo en *David*, aunque hay lugar para los discursos que recién presentamos, se enfatiza más en el sensacionalismo de los crímenes y la decadencia social producto de “doctrinas disolventes”. También vale señalar la importancia dada a lo “lícito” que también será de mucho interés en *David*. Los editores invirtieron mucho en dejar en claro a sus lectores que la vía armada, aunque era “ilegal”, era “lícita”, porque con ella se buscaba derrocar a un gobierno ilegítimo.

Ahora bien, nos hemos referido a los espacios en los que se sociabilizaban ideas e impresos en un ambiente urbano. Pero ¿cómo se daba en el campo con los

¹⁰¹ La idea de la “ley humana” contrapuesta a la “ley natural” sirvió frecuentemente para justificar la legitimidad del alzamiento armado. Este, si bien iba en contra de las “leyes humanas” estaba de acuerdo con las leyes naturales. El tema lo discutiremos en el último capítulo.

¹⁰² Fondo ARA, caja 9, exp. 35, Fs. 2-4.

combatientes? *David* recoge uno de estos encuentros. Como es una narración, tiene la ventaja de incluir detalles sobre la ritualidad propia de este tipo de espacios. La fecha se escogió deliberadamente: El 15 de septiembre de 1937. Se quería reavivar “la llama semi-apagada de nuestros anhelos patrios”. Era una ceremonia para entregar la bandera del escuadrón. “Poco después de oscurecer, llegaron los muchachos, callados, con sus rifles al hombro, envueltos en sus zarapes, y algo mojados por la lluvia”. Se reunieron en una choza. “La respetuosa tirantez del primer momento cedió a la amable charla, y, poco después, a la risa franca y satisfecha”.

En aquel grupo abigarrado había de todo: rostros maduros, tostados por el sol de muchas campañas, con ojos llenos de experiencia de la vida; rostros de jóven, con melena desgreñada y la risa pronta; rostros de niño, de quince años apenas, pero que son los que menos “chiquillos” se muestran, y han gustado ya de las asperezas de la lucha por un ideal. Allí hay unos de semblante austero, en cuya frente la disciplina militar ha dejado su huella: estos prefieren el rincón callado, medio oculto, y observan sin hablar. Un muchacho alto, fornido, moreno, que esparce buen humor, expresa sus deseos de “llegar a tener su propio batallón para que lo asciendan a coronel”. Y más acá, rodeado de un grupo que va a divertirse a costa de su hambre insaciable. está “el güero”, muchacho bonachón que carga sobre sí, sin inmutarse, la fama de ser el “tragón” número uno, y que justifica su fama con la evidencia de los hechos.

A pesar de que el narrador califica de “inverosímil” esta familia reunida, en realidad es lo que uno esperaría ver entre guerreros “viriles”. Del mismo modo que la acción civilista requería de jefes de familia en capacidad de mantener por todos los medios la unidad de la familia, los soldados cristeros respondían a un ideal de virilidad que asumía características específicas con la edad: los adultos eran hombres experimentados en cuestiones de armas, “tostados por el sol de muchas campañas”, ajustados a la disciplina militar, cuyo rigor les marcó la frente, meditabundos y austeros. Los jóvenes por su parte eran bonachones y joviales, deseosos de sacrificarse por un ideal.

Estas sociabilidades reforzaban un ideal viril, considerado como algo natural. Se definían como una familia dispar, “reunida, al parecer, por la casualidad, pero escogida, en realidad, por un poder muy por encima de los humanos, y traída aquí por un anhelo común de libertad”. En ambiente de “verdadero patriotismo” se

veneraba la bandera de Iturbide. Era una celebración del México independiente, de patriotismo, muy diferente al que en esos mismos momentos celebraba el gobierno, porque

ellos conciben una Patria hueca, que está a punto de desaparecer ante el oleaje rojo, mientras que el nuestro es el de una Patria que se nutre con la sangre de sus mártires, y abriga esperanzas risueñas de Libertad. Su México es el México del socialismo y de la Revolución. Nuestro México es el México de la justicia social y de costumbres cristianas; el México de Tepeyac y del Cubilete.

La ceremonia en sí iniciaba con una oración dirigida por el jefe de Operaciones Militares, quien luego explicaba el objeto de la velada. El secretario de la Jefatura tenía espacio para una alocución “lamentando el presente estado en que tienen postrada a la Patria los verdugos de la Revolución”, la cual terminaba con la lectura de unas palabras de Manríquez y Zárate —alguna carta pastoral o artículo publicado del obispo entonces exiliado—, en que recordaba que “tarde o temprano vendrá la victoria, esa victoria de que son prenda todos los que luchan por la causa de Dios en el campo de batalla”. A lo cual seguía la entrega propiamente de la bandera, con juramento de todos los soldados, que luego se filaban de dos en dos para besar el pabellón.

Posteriormente el secretario de la Jefatura leía la poesía “Revelde”, para darle paso al jefe de Operaciones Militares quien hablaba de los temas “Quién soy yo – qué causa defendiendo” y “quienes son mis enemigos y qué causa defienden”. Continuaban otras alocuciones, entre ellas las de un civil que ensalzaba la labor de los combatientes, más lecturas en voz alta, de la poesía “He vendido mi túnica” de Jorge Gram,¹⁰³ fragmentos de “Nerón” y “La muerte de Marciano” del escritor español Juan Antonio Cavestany. Naturalmente la poesía no tenía como fin el deleite estético, o por lo menos no de manera exclusiva. La función de las lecturas y de la ceremonia misma era crear lazos de comunidad y exacerbar los ánimos en contra del enemigo.

¹⁰³ David G. Ramírez fue un canónigo oaxaqueño, que fungió como secretario del arzobispo de Durango José María González y Valencia. Colaboró con este último en la publicación de múltiples textos doctrinales y arengas políticas que jugaron un papel fundamental en el alzamiento de 1926 y en el mantenimiento del conflicto en lo que restó de década y en los años siguientes (Avitia Hernández, 2006: 279-283; Rubio Hernansaez, 2008). Bajo el seudónimo de Jorge Gram publicó las novelas históricas *Héctor* (1930), *Jahel* (1935) y *La guerra sintética* (1937).

Tomemos como ejemplo el caso de “He vendido mi túnica”, que años después publicaría Robles Acevedo en la segunda etapa de *David*:

He vendido mi túnica de estameña rosada
a un escriba del barrio de la Torre Cuadrada.
Diez dracmas el escriba ha dejado en mi mano
Sonriendo malicioso al ver mi rostro ufano.
He volado a las puertas de los muros de oriente,
despreciando las burlas de la múltiple gente,
y, en la tienda famosa de un anciano usurero,
me he comprado una espada de templado acero.
Han dicho que estoy loco los necios fariseos,
porque camino en busca de humildes galileos;
Porque sigo el maestro de los ojos sin ira,
que animando a los muertos por las campiñas gira
Han dicho que estoy loco más que me importa el mundo;
yo quiero ser discípulo del Santo Vagamundo.
Allí está, descansando a la vera del pozo.
Me espera, dibujando en su faz dulce gozo...
Señor, aquí me tienes dispuesto a la jornada.
He vendido mi túnica; aquí tengo mi espada.¹⁰⁴

Es el sacrificio de todo lo “terrenal” en la búsqueda de un ideal cristiano. Se trata además de no hacer caso a las burlas y las críticas, a las que seguramente los cristeros estuvieron muy expuestos. La “locura” como discordancia con los valores de la sociedad, o de manera más específica, de otras masculinidades: el desprecio de lo “terrenal”, el dinero y el prestigio, por seguir el ideal cristiano, que debe ser defendido con la espada de templado acero.

Finalmente, el jefe de Operaciones Militares hacía un recuento de los grupos operando en el estado y con ello se daba fin a la ceremonia.¹⁰⁵

Vale señalar el énfasis que se hace en la emotividad por encima de la discusión teórica y los conceptos que sustentan el levantamiento armado. Emotividad que se

¹⁰⁴ “He vendido mi túnica”, *David*, año 1, 2da época, núm. 11, 4 de febrero de 1953.

¹⁰⁵ “Conociendo a los libertadores”, *David*, 1era época, Año 2, N° 49, 15 de octubre de 1937.

manifiesta no solo en la ritualidad propia del encuentro, sino también en los escritos que se comparten.

De modo que la Liga desarrolló estrategias para hacerse a un lugar en la polarizada y compleja opinión pública mexicana del momento. Se valió de lo escrito, así como de espacios de sociabilidad para transmitir sus ideas alrededor del conflicto y la vía adecuada de su solución. Pero los problemas de la Liga no venían únicamente de afuera. Como veremos a continuación la Liga tuvo conflictos al interior provocados por crisis de autoridad. Robles Acevedo, como jefe del Comité Especial, enfrentó esta crisis tratando de resanar los lazos de comunidad. El vehículo predilecto, dadas las condiciones, fue lo escrito.

1.5. El “cisma” dentro de la Liga. Crisis de autoridad, orden y control

Mantener la comunicación fue una forma de control, y centralizar el control era una de las prioridades de la Liga. Pero fue un objetivo difícil. En circular del 5 de junio de 1934, el recién proclamado jefe del CE, bajo su seudónimo de Felipe Robles, ordenaba a todos los miembros de la Liga “que se abstengan de entrar en pláticas con toda persona que no acredite debidamente su personalidad con credencial extendida y firmada por el jefe del tantas veces repetido Comité Especial”. La Liga tenía problemas de autoridad, debido a que “personas ajenas a el [CE] se están atribuyendo comiciones y representaciones que de ninguna manera se les ha conferido”.¹⁰⁶

La circular iba dirigida a los jefes de los subcomités especiales repartidos por los diferentes estados. Era un tema delicado porque los ligeros clandestinos en la ciudad de México y sus alrededores tenían poco control sobre regiones retiradas más allá de la autoridad que les daban los documentos. Habían quedado atrás los tiempos en que los cristeros dominaron territorios extensos en el plano civil y militar, y ejercieron su autoridad por medio de la ley y el monopolio de la violencia. Fue mucho más difícil en la situación de entonces controlar lo que se decía y hacía.

Palomar y Vizcarra quiso darle un nuevo impulso a la Liga, pero la presión de la jerarquía eclesiástica lo llevó a proponer la disolución de la institución antes de que

¹⁰⁶ Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 55

perdiera su “identidad”. Se distanció de Ceniceros y Villarreal y renunció a su cargo a principios de 1933. Aprovechando la salida del pertinaz dirigente, Ceniceros intentó una reforma que siguiera las directrices “arreglistas”, pero no le alcanzó la vida. A su muerte se dio el cisma. La Liga se tornó bicéfala. El Lic. Rodríguez, unido al Dr. Vigil Legarde y otros líderes de la Liga eligieron al primero como director de esta. Era el bando de Pascual Díaz. Otro grupo se opuso y nombró jefe al ingeniero Jorge Núñez. Tenían el apoyo de Palomar y Vizcarra, y siguieron la vía intransigente (Olmos Velázquez, 1991: 450–451). A ellos se unió Robles Acevedo.

En el escenario precario en que se encontraban, no le quedaba otra vía al jefe cristero que tratar de coaccionar las labores de sus delegados a través de lo escrito, que en ocasiones se tornó incluso amenazante. Con los meses la situación solo se agravó. En oficio abierto escribía Robles Acevedo:

Hace algunos meses que un grupo de traidores a la Institución y a la Santa Causa han venido tratando de dividir a los miembros de la Guardia Nacional, pretextando ser herederos del jefe desaparecido, no obstante que en contra existen documentos firmados por el mismo Jefe y el dicho de una multitud de personas que asistimos a la última enfermedad del Jefe.¹⁰⁷

El jefe desaparecido era o bien Carlos Castro, el anterior directivo del CE, o el propio Ceniceros y Villarreal. Ante la crisis de autoridad provocada por esta muerte sensible, Robles Acevedo fundamentó la suya en los “documentos firmados por el mismo jefe” y, como escribía más adelante, en las leyes de la institución. Los “traidores” son tratados como tales por haber otorgado grados militares sin tener la autoridad para tal cosa. Robles Acevedo informaba que dichos nombramientos quedaban desconocidos y que los traidores “se tienen en lista para su castigo en tiempo oportuno” (fue constante la alusión al “tiempo oportuno”, que nunca llegó, en que los cristeros asumirían la empresa de un Estado católico).¹⁰⁸

¹⁰⁷ Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 57.

¹⁰⁸ Los llamados traidores son: Jesús Morales, radicado en ciudad de México y jefe de la “maniobra”, Juan Martínez general; Tereso Recendiz [sic], coronel; Antonio Nieves y Salvador Bárcenas, que se incorporaron a los villarrealistas; Sebastián Martínex [sic], “que aún siente cariño por Vasconcelos”; Faustino Martínez, Praxedis Jiménez, Porfirio Contreras, Dolores Nieve [sic], Pablo Velázquez, José Cárdenas y Juan Calzonci, “sin bandera” y repartidos en varios pueblos de Querétaro. Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 57.

La crisis de autoridad superaba, sin embargo, a personas particulares. De hecho, ya venía de antes de la desaparición de Castro y él mismo tuvo que enfrentarla. En circular de octubre de 1932, se refiere a la otra “L”, que tiene como jefes a Juan Laine y un señor Zúñiga (¿Pedro? ¿Antonio?). La circular que citamos más arriba es casi una réplica de esta —usa los mismos términos— con una particularidad: buscando contrarrestar la falsificación, proponen una forma de distinguir los documentos originales de los imitados:

cada oficio, del CE llevará como contraseña un número en la parte inferior y a la altura del lema "LIBERTADES Y GARANTIAS". La primera parte de él (número) corresponde al número de orden del oficio, la segunda al día de la semana (hasta nueva orden; por ahora el domingo será igual con 7) y la última parte corresponde al año.¹⁰⁹

Con la intención de recuperar el control de las regiones, en junio de 1933, el Comité Directivo de la Liga ordenaba la reanudación de las actividades de las Delegaciones Regionales. Entre estas actividades estaban las conferencias, que debían llevarse a cabo por lo menos una vez al mes y cuyos temas debían ser “las libertades esenciales”, en las que se recogían las de conciencia, y enseñanza; el derecho a la propiedad privada, la indisolubilidad del matrimonio, “la santidad del hogar”. Frente a la exhortación a hablar de ciertos temas, venía la censura de otros. Los “hechos pasados”, en clara referencia al conflicto armado de los veinte, no debían ser objeto ni de palabras “despectivas o injuriosas” ni “aduladoras que desdoran la dignidad y debilitan el carácter”. Tales hechos serán objeto de la Historia, que se encargará, por su importancia, de “estudiarlos, depurarlos y juzgar de ellos a su debido tiempo”. La censura venía a ser agua sobre fuego, porque “en la hoguera de la murmuración las disputas, los reproches y aún las razonadas defensas, son leña que fomenta y aviva el fuego, y el silencio es agua que lo apaga”.¹¹⁰ Fueron intentos de congraciarse con la jerarquía eclesiástica. Se acogían momentáneamente a la “conjura del silencio”, que la iglesia tanto había denunciado a nivel internacional la década anterior (Guerrero Medina, 2022).

¹⁰⁹ Fondo ARA, caja 1, exp. 4, f. 18.

¹¹⁰ “Circular N°1”, Oficina Central. Comité Directivo. LNDL. Fondo ARA, caja 1 exp. 4, Fs. 34-36.

Pero junto a las acciones de carácter cívico, estuvo la preocupación por los elementos armados. El problema era que estos se encontraban en algunos casos fuera del alcance de los subcomités y de las delegaciones regionales. Robles Acevedo pretendió contrarrestar esto con el nombramiento de representantes. Buscaba que el CE tuviera “un control efectivo y eficiente sobre todos y cada uno de los miembros” de la Guardia Nacional. Para ello los representantes debían reservar contacto directo con los soldados y rendir informes periódicos y detallados sobre la cantidad y condición de los elementos, así como enlistar otros nuevos.¹¹¹ En la siguiente encuesta enviada a los jefes de las delegaciones se exponen las necesidades informativas del CE:

1. ¿De cuántos miembros consta ese subcomité o delegación?
2. ¿Tienen todos sus nombramientos?
3. ¿Con qué fecha fueron expedidos y por quién?
4. ¿Juzga usted suficiente ese personal?
5. ¿Tiene usted el Reglamento de los Subcomités y Delegaciones?
6. ¿Cuántas y cuáles circulares ha recibido de este CE?
7. ¿Cada cuánto celebran juntas?
8. ¿Cuántos miembros de la Guardia Nacional hay en su demarcación?
9. ¿Qué graduación tienen en el escalafón?
10. ¿Está usted en contacto con ellos?
11. ¿Está usted en contacto con otros subcomités o delegaciones?
12. ¿Qué proyectos tienen ustedes para la intensificación de los trabajos? ¹¹²

La encuesta sintetiza los intereses de la Liga, en cabeza del jefe del CE. Ambos querían saber quiénes eran sus adeptos y si seguían la “disciplina” que deseaban imponer. Ante la ausencia de los mecanismos materiales e institucionales necesarios para exigir dicha disciplina, los ligueros de la ciudad de México recurrieron a la autoridad de lo escrito. De ahí que varias de las preguntas buscaran esclarecer la relación con los documentos de las diversas delegaciones. No hay que olvidar que

¹¹¹ “Circular # G-6”. Comité Especial. Fondo ARA, caja 1 exp. 4, Fs. 38.

¹¹² Fondo ARA, caja 1 exp. 4, Fs. 40-41

las fugas de autoridad venían de nombramientos que no estaban hechos por los directivos del distrito federal. Las circulares, por su parte, cumplieron el papel no solo de servir como instrucción, sino también como forma de ejercer control, por lo que era importante para el CE saber si estaban circulando de manera adecuada.

Los problemas de autoridad también se daban en un orden más local. “¿Hasta cuando tendrán un poco de cabeza esos señores para que sepan distinguir cual es y cual no es la Autoridad?”, le escribía en 1936 Robles Acevedo a su corresponsal R. Victoria, refiriéndose a subordinados que habían movido dineros sin autorización.¹¹³ Al episodio se referiría a su vez Victoria, unos días después, expresando con gracia pero con igual exactitud la frustración por las pretensiones burladas: “la autoridad, aunque sea de palo debe respetarse”.¹¹⁴

La situación era de más cuidado cuando no solo se saltaba la autoridad, sino que también se la cuestionaba en el plano de las ideas. En Aguascalientes, subordinados acusaron a uno de los jefes de villarrealista y de liberal. Lo primero, informa Robles Acevedo, no lo pudieron probar. Lo segundo “provocó el mayor ridículo ya que había personas que conocían a fondo al buen amigo aquel”. A quien se atrevió a defender al jefe —el Barbón— lo cuestionaron también, “en forma tonta y ridícula pidiéndole que definiera su actitud”. Ante lo sucedido, Robles Acevedo apeló de nuevo a la autoridad de lo escrito: los jefes deben imponerse porque tienen los nombramientos dados desde el comité especial, y “nadie que se precie de buen miembro de la institución debe ni puede criticar que este nombramiento o aquel es inconveniente, por que no es de competencia de ningún inferior discutir las disposiciones superiores”.¹¹⁵

Con los años la crisis general de la Liga solo empeoró. Evaristo Olmos (1991: 445) afirma que la Liga desapareció en 1937. Argumenta que de esa fecha son los últimos documentos que encontró, además que coincide con la renuncia definitiva de Palomar y Vizcarra. Pero la Liga continuó, por lo menos en documentos, hasta 1941 (Guerra

¹¹³ Carta de Felipe Robles (seud.) a R. Victoria. 7 de enero de 1936. Fondo ARA, caja 16, Exp 73, f.15

¹¹⁴ Carta de R. Victoria a f. García. 13 de enero de 1936. Fondo ARA, caja 16, Exp 73, f.21

¹¹⁵ Oficio de Felipe Robles a el jefe de las Operaciones Militares en Zacatecas. 15 de febrero de 1936. Fondo ARA, caja 16, exp. 73, Fs. 56-57.

Manzo, 2005: 515, nota 6). Las desavenencias fueron cada vez más evidentes. Robles Acevedo se lamentaba a finales de 1937 de “nuestros soldados que se sacrifican, entretanto en las ciudades se pierde miserablemente el tiempo”. Y continúa: “la tardanza en contestar oficios en que se tratan asuntos tan graves, no nos extraña, porque siempre se ha obrado con la misma apatía en el desempeño de los cargos que tienen conferidos”.¹¹⁶

Ya en 1939 le hizo por correspondencia un análisis pormenorizado a Manríquez y Zárate, en el que se percibe claramente la sombra del fracaso y la frustración por tanto tiempo invertido y tan pocos resultados.¹¹⁷ La Liga nunca alcanzó sus objetivos de establecer verdadero control sobre las diferentes zonas en que se dieron nuevos alzamientos. El agotamiento propio de un conflicto largo (1926-1929), la abierta oposición de la Iglesia y la falta de recursos le asestaron golpes irreparables a la institución y desmoralizaron a la tropa a límites de no retorno.

Señalemos, para terminar, las ideas principales de este capítulo. El rol de lo escrito en la Liga se ha pensado hasta ahora en el marco de la propaganda. Esta transmitía valores católicos, formaba opinión pública, promocionaba el programa de la institución y creaba alternativas informativas. Pero lo escrito va más allá de las ideas y nos cuestiona por las prácticas que lo hacen posible.

La oposición entre lo subversivo y lo legal nos parece útil a la hora de pensar estas prácticas. No solo para el caso de la Liga, sino en general para lo que producía la catolicidad mexicana de la época. Bajo esta oposición podemos analizar las ideas que circulaban, así como los agentes, sus modos de producción y distribución, que encajan en el marco general de un habitus específico.

Los impresos que apelaban a la legalidad tenían el apoyo eclesiástico, de la mayoría de los feligreses y no estaban en el centro del ojo censor del gobierno. Se trataba de textos litúrgicos, pasajes del evangelio o temáticas afines. El conflicto no se mencionaba explícitamente y los agentes involucrados solían creer en la solución pacífica y negociada, o en el peor de los casos, en la resignación ante el inevitable mal terrenal.

¹¹⁶ Fondo ARA, caja 1 exp. 5, Fs. 28.

¹¹⁷ Fondo ARA, caja 9, Exp 35, f.8-10.

Los impresos subversivos tenían la acción armada como única vía posible de solución al conflicto. Aunque no contamos con estadísticas, podemos suponer que fueron minoría. Su objetivo era derrocar al gobierno para establecer un Estado en el que se respetaran las “libertades” de los ciudadanos, que fue la fórmula a la que llegaron los ligueros por las presiones de la jerarquía eclesiástica que los obligó a separarse de lo religioso. Podemos argumentar sin embargo que su objetivo subrepticio seguía siendo el utópico Estado católico que perseguían en los años veinte.

La clandestinidad y la falta de recursos determinaron la preferencia por las hojas sueltas, los boletines y los pequeños periódicos. Los libros eran muy costosos, de ahí que se produjeran poco. Si bien se podría pensar que el uso de la imprenta, por encima de la máquina de escribir o el mimeógrafo, es un indicio de la mejora en un proyecto editorial, en este contexto significaba un obstáculo para la circulación. Estos impresos clandestinos eran reproducidos en las diferentes regiones para reducir riesgos de incautación en el transporte y descentralizar los gastos de su producción. Pero no era sencillo tener imprentas en las regiones. Las máquinas de escribir y los mimeógrafos eran más económicos, por lo que ese formato tenía facilidades de circulación. Cualquier mejora material, por mucho que sumara a lo “estético”, se convertía en un obstáculo económico.

Los agentes involucrados en la producción de estos impresos no deben ser identificados automáticamente con las ideas en ellos plasmados. Si bien es cierto que estos actores podían negar su relación con las ideas que producían como estrategia de escape, pudo darse el caso de que en realidad su interés estuviera en el salario que recibían por su trabajo y no en los productos de este, como fue el caso del impresor F. García que imprimía propaganda católica y de izquierda.

Lo escrito además de medio de propaganda, lo fue de control y autoridad; ante las limitaciones militares y civiles de la Liga, fue casi la única vía para coaccionar a sus elementos. Sirvió además como vehículo para “moralizar” a los combatientes, con la transmisión de valores de heroísmo y martirio. Instrumentos de lucha y “moralización” también fueron definir al enemigo, mostrar los peligros de su avance, los niveles altos de crueldad y la abierta violencia que ejercían sobre los católicos.

Para 1939, si seguimos la opinión de Robles Acevedo, el tipo de impresos a los que aquí prestamos atención desaparecieron: “en el asunto de la prensa, el campo está del todo abandonado, pues solo existen revistas literarias como ‘Lectura’ y otras que por su alto costo se convierte en artículo de lujo”. El jefe cristero tampoco veía con buenos ojos los impresos católicos en general: “la aparente libertad tiene maniatados a los que aún piensan con la cabeza”. Si había relativa libertad, Robles Acevedo no entendía por qué se “descatolizaba” las obras que se preciaban de católicas. Y concluía: “la prensa semanal que yo llamo religiosa es deficiente y escasa, y fuera del alto costo, se vende solo en los templos y son contados sus lectores”.¹¹⁸

Sus juicios no deben asumirse como más de lo que son: opiniones de un actor de su tiempo, con las limitaciones que ello implica. De hecho, a renglón seguido afirma que “la educación socialista es ya un triunfo en México” cuando sabemos que la situación era más bien lo contrario. Lo que no quiere decir, sin embargo, que sus opiniones deban descartarse: nos hablan de las representaciones de la realidad de un actor, las cuales compartía con sus redes más cercanas, como lo veremos en el próximo capítulo.

¹¹⁸ Fondo ARA, caja 9, Exp 35, f.9.

Capítulo II. El corresponsal Felipe Robles. Prácticas y usos alrededor de las cartas cristeras.

Las cartas de Aurelio Robles Acevedo fueron escritas a máquina. Desde 1935 usaba una Remington portátil serie v-282433, que le costó 70 pesos.¹¹⁹ Es difícil determinar si efectivamente él mismo mecanografiaba sus cartas o si contaba con asistentes. Podríamos suponer que personas diferentes mecanografiaban lo que luego firmaba “Felipe Robles”, a juzgar por las variaciones en la ortografía y por la construcción misma de las oraciones. Hay de hecho una carta en la que Robles autoriza el uso de su firma por terceros.¹²⁰ Raras veces empleó papel membretado, incluso si firmaba como jefe del Comité Especial (CE). Encabezaba con la fecha, sin la ciudad, y con usuales “estimado”, “estimada” o “muy señor mío”. Era raro que incluyera el nombre del destinatario; a veces usaba el afable “compadre” o “amiguita”, quizá no ya por seguridad, sino porque la correspondencia era tan familiar y frecuente que nombres y apellidos se hacían innecesarios. Respetaba el margen izquierdo y superior, pero se iba hasta los bordes en los restantes. Tenía cierta predilección por

¹¹⁹ Factura de compra. Fondo ARA, caja 64, exp. 7, f. 12.

¹²⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 60-61.

la tinta azul, aunque de igual manera usaba el color negro y a veces el rojo. La mayor parte del tiempo firmó como Felipe Robles, FR o F a secas, algunas veces “Cristóbal” y son bien escasas, en aquellos años, las ocasiones en que escribió “Aurelio”.

El jefe del CE tuvo intenciones similares tanto frente al mimeógrafo y la imprenta como frente a la máquina de escribir. Aunque lo escrito se pensó siempre como un instrumento más de la Liga, durante los años treinta la Liga sobrevivió principalmente en el papel. En el capítulo anterior vimos cómo los impresos fueron arma de propaganda y control. Con ellos se intentó contrarrestar la versión oficial del Estado y de los demás sectores que se oponían a la continuación del conflicto, controlar y ordenar la Liga en su interior y lograr financiación para sus pretensiones civiles y militares. Las cartas agregan a estos objetivos una dimensión más personal, lo que nos obliga a detenernos en varios puntos.

La correspondencia es bien apreciada por los historiadores. Quienes se han ocupado del conflicto religioso no son la excepción. Por lo general se usan las cartas como fuente para reconstruir otros contextos, esto es, se las piensa como contenedoras de información y no como artefactos engranados en los procesos históricos mismos.¹²¹ El énfasis en la materialidad de lo escrito restituye a las cartas su sentido de instrumento de la subversión. Veremos entonces cómo se produjeron, cómo circularon y qué usos se les dio a estos artefactos de la cultura escrita.

Dentro del circuito de circulación, como en muchos otros frentes, las mujeres ocuparon roles fundamentales, aunque opacos. Un abordaje desde el género da cierta luz sobre estos roles. En las últimas décadas ha aumentado el interés por entender el papel de las mujeres dentro del conflicto, aunque en realidad ya estuviesen presentes desde los primeros trabajos de Olivera Sedano y Jean Meyer.

¹²¹ Algunos ejemplos de este uso de la correspondencia: Andrea Muto (2005, 2021) estudia las actitudes diversas del clero frente al conflicto religioso (1926-1929) valiéndose en buena medida de la correspondencia. De especial interés para este trabajo es su artículo sobre la postura del obispo de Huejutla, José de Jesús Manríquez y Zárate, frente a los “arreglos” de 1929; está basado en la correspondencia de este que se conserva en la Colección Antonio Rius Facius del Centro de Estudios de Historia de México Carso. En la misma línea están los trabajos de Juan González Morfín (2015) e Yves Solís Nicot (2008, 2010, 2017). Este último aprovecha la apertura de los archivos secretos para complejizar la visión de la toma de decisiones del episcopado mexicano, norteamericano y la Santa Sede. Los trabajos sobre la Liga también le deben mucho a las cartas conservadas; véase Hanley (1977), Olmos Velázquez (1991) y Guerrero Medina (2021).

Ubico dos líneas principales en los análisis. Por una parte se privilegia las representaciones de la mujer cristera, propias de escritos tanto literarios como biográficos, sin olvidar los esquivos intermedios (Bowskill, 2009; Ramírez Coronado, 1997; Tamayo, 2010; Vaca, 1998). Por otra parte, hay una preocupación por las asociaciones femeninas, sus integrantes y las estrategias que desplegaron para influir en el desarrollo del conflicto (B. Miller, 1984; B. A. Miller, 1980; Boylan, 2000; Quezada, 2012; Vivaldo Martínez, 2011).

Es novedoso pensar el problema desde la cultura escrita. En el caso del conflicto religioso mexicano, las investigaciones se han abocado a los impresos, especialmente como producto de asociaciones femeniles (Álvarez-Pimentel, 2017; Cejudo Ramos, 2007, 2020a, 2020b). No obstante, la relación entre la cultura escrita y el género no se reduce ni a los impresos ni al activismo católico. Como veremos, las prácticas escriturales en el terreno de lo privado también tuvieron claras distinciones de género. La circulación de las cartas siguió ciertos protocolos que aprovecharon la condición de la mujer para asegurar su carácter anónimo y clandestino.

En cuanto al contenido, tradicionalmente ha primado el interés por las ideas de carácter intelectual o político. Básicamente el pensamiento particular de los corresponsales. También sirven para explicar las razones ocultas —en el sentido de que no quedaron expuestas al público a través de los impresos— de los sucesos del pasado. Como decíamos, se usan las cartas como portadoras de información. Estas, sin embargo, también son creadoras de vínculos afectivos que ayudan a explicar, entre otras cosas, la persistencia de un habitus belicista en escenarios que le son desfavorables.

Los movimientos sociales no son efecto solo de ideales y descontentos, sino también de emociones y vínculos que cristalizan en un habitus específico, como ya lo abordamos en la introducción. A través de las cartas podemos rastrear tanto el desarrollo de un individuo en una institución, o de la institución misma, como las amistades y animadversiones que se van creando en el camino. Robles Acevedo se hizo cada vez más fuerte en una institución cada vez más endeble, y eso trajo consigo nuevas adhesiones y enemigos acérrimos.

De modo que daremos importancia a varios frentes. Por una parte, nos interesan las cartas como artefactos de la cultura escrita. En este sentido, hablaremos de su materialidad, su producción y circulación. Por otra parte, las veremos como medios de un proyecto institucional permeado por la emocionalidad de las relaciones: Robles Acevedo las usó para hacerse un lugar dentro de la institución y para unificar y fortalecer la Liga.

Las cartas subversivas tenían unas características específicas en su producción y circulación. Plagadas de seudónimos, fechas y direcciones falsas, escritas torpemente sobre hojas de cuaderno, con ortografía y sintaxis desajustadas, mutiladas, con tachones y borrones; circularon por correos propios y públicos, con protocolos específicos en los que la discreción —y las mujeres— determinaban el éxito o el reclusorio. Robles Acevedo adoptó y en muchos casos motivó este tipo de prácticas que le dan un color particular a la producción y circulación de lo escrito.

Allí reside la relevancia del presente capítulo: no solo enriquecer el concepto de “cultura escrita” de un cristero particular, sino profundizar nuestra comprensión de los mecanismos ejercidos por las organizaciones que intervinieron en el movimiento armado para transmitir y fortalecer un habitus belicista. Las cartas fueron usadas por Robles para establecer su posición dentro de la Liga, crear bandos y procurarse un mayor poder y autonomía desde su cargo como jefe del Comité Especial. Dado el contexto general de los impresos subversivos en el capítulo anterior, pasamos ahora a una nueva forma de lo escrito, que tuvo propósitos y formas particulares.

2.1. ¿Cómo escribir cartas? Una clasecita de actualidad en las comunicaciones

El 10 de enero de 1936 le “rogaba” Robles Acevedo al señor E. Navarro que “se sirva escribir al Sr. Ing. dándole una clacecita de ‘actualidad en las comunicaciones’”. Lo que pasaba es que el ingeniero escribía a casa de personas conocidas con toda “clace de detayes y hasta habla[ba] por teléfono”, lo que ya había generado “algunos trastornos de importancia”.¹²²

¹²² Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 13.

Había que tener cuidado a la hora de escribir cartas. Los corresponsales, así como todos los involucrados en la circulación, arriesgaban su seguridad si no eran prudentes.¹²³ Las comunicaciones cristeras requerían ante todo discreción. Por eso de los corresponsales apenas quedan algunos nombres, seguramente falsos. Los seudónimos variaban. Robles mantenía algunos a disposición. A veces dejaban de servir, en especial si quedaban expuestos. A una señorita de Celaya, Guanajuato, le decían por carta: “recuerde que ya Nieto está viejo y no puede firmar porque le tiembla la mano, ahora lo hace SS y amigo: José Vega”.¹²⁴ Domingo Nieto era el secretario del CE. Curiosamente, unos días después, Robles le escribe a Nieto haciéndole saber de los comentarios de otros, quienes pensaban que “era demasiado tierno para que yo lo cargara con lo que llamaríamos secretos de Estado”.¹²⁵ El secretario era entonces una persona joven y no un viejo, como escribía José Vega. La confusión nos la aclara él mismo con un reclamo al Sr. C. M., también de Celaya. Este señor había puesto el nombre de Nieto en el sobre de una carta anterior, lo que iba, como veremos más adelante, en contra de los protocolos. “Por lo peligroso que se me ha puesto el asunto”, dice Nieto, “dejé de usar aquel nombre y ahora soy J. Vega”.¹²⁶

¿Por qué inventarse lo de su vejez? No lo sabemos. Quizá la señorita de Celaya no era de toda confianza, o no lo era el medio por el que querían hacerle llegar la carta. El hecho es que el anonimato da una mayor libertad comunicativa, y de él se han valido desde hace siglos los grupos vulnerables frente al poder (Silva Prada, 2021: en línea).

En todo caso, en el anonimato que le otorgaba el seudónimo y una dirección falsa, Robles Acevedo trataba por correspondencia los asuntos de la “compañía”. Su forma de escribir cambió con el tiempo. Recién asumido el cargo de jefe del CE el tono solía

¹²³ Como señalamos en el capítulo anterior, se puede cuestionar el peligro que realmente corrían los dirigentes a esta altura del conflicto; por los documentos que se conservan, para estos años el Estado no estaba especialmente interesado en los ligeros. Sin embargo, las condiciones reales no modifican las representaciones que estos individuos tenían sobre su seguridad; representaciones que son a su vez las que determinan las prácticas que aquí nos interesan.

¹²⁴ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 37.

¹²⁵ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 71v.

¹²⁶ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 52.

ser formal, cargado de la retórica propia de la correspondencia burocrática, impersonal y seca. Con los años, sin embargo, la escritura adquirió mayor personalidad, el tono se hizo más autoritario, recriminatorio incluso, para desinflarse al final de la década en reclamos amargos, desilusión y la promesa ya débil del triunfo del catolicismo sobre el Estado posrevolucionario.

Robles enviaba sus cartas mecanografiadas. Armando Petrucci señala que con la aparición de la máquina de escribir, las cartas a mano se reservaron para los valores íntimos, propio de relaciones de afecto, amistad y amor (Petrucci, 2018: 166). No encontramos ninguna alusión en este sentido en la correspondencia de Robles, fuera este el remitente o el destinatario. Quizá la escritura a máquina, que él prefería, le sumara formalidad a su cargo. Quizá fuera una manera de mantener el incógnito, puesto que no se exponía a ser identificado por su caligrafía. Fuera formalidad o precaución esta no fue, sin embargo, siempre imitada por sus corresponsales. El obispo de Huejutla, José de Jesús Manríquez y Zárate, asiduo corresponsal de Robles, le escribía principalmente a mano. En una ocasión llegó a disculparse, pero por el uso del lápiz: “dispénsame que te escriba a lápiz, pero estoy ocupadísima [ya hablaremos de los seudónimos femeninos], y no quiero perder el tiempo en llenar mi pluma fuente”.¹²⁷ La falta de tiempo también es la excusa que aduce en otro caso Jorge Téllez al mismo Manríquez: “Le pido mil perdones por la variedad del papel [es una hoja a rayas] por las tachaduras e incorrecciones”. Las faltas podían tomarse como desconsideración hacia el corresponsal, por lo que Téllez aclara a renglón seguido: “No es por falta de respeto por lo que me atrevo a enviársela así, sino por falta de tiempo para reponerla”.¹²⁸

Del proceso mismo de la escritura no tenemos más detalles. En el archivo encontramos algunos borradores con tachaduras y sin firma, por lo que algunas cartas eran escritas más de una vez. No podemos descartar que escribiera sus borradores a mano para ser pasados luego a máquina. En el archivo de Robles hay un ejemplo de ello. Se trata de un sobre de carta, en el que se escribieron dos borradores. Quizá no contaban con papel en ese momento y recurrieron a este sobre, ya usado a juzgar

¹²⁷ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 46v.

¹²⁸ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 55.

por la inscripción en lápiz, que cruza de manera transversal la hoja y que dice: “Reproducción al tamaño (5x7)”. Uno de los borradores, escrito a lo largo del frente del sobre, está firmado por Morel.¹²⁹ Allí se lee:

Algún día comprenderá que [tachón ilegible] hemos obrado con verdadero desinterés o interés absoluto en el negocio, hemos ~~sido~~ don Cristo y yo.

Ud. podía haber desarmado, por el bien de la causa, con unas cuantas palabras al Licenciado, y destruido todas sus suspicacias y resquemores, y no se hubieran perdido inutilmente nueve meses, ~~ni puesto en interrogación~~ ni comprometido el éxito final de nuestros negocios.¹³⁰

El otro manuscrito no tiene firma, pero la letra es idéntica a la de Robles. Está escrito en el interior del sobre:

Algún día comprenderá que D. Cristo y yo hemos obrado con ~~absoluto~~ verdadero desinterés o interés absoluto en el negocio

Ud. podía haber desarmado, por el bien de la C., con unas cuantas palabras al Licenciado, y destruido todas sus suspicacias y resquemores, y no se hubieran perdido inútilmente nueve meses, ni comprometido el éxito final de nuestros negocios.¹³¹

Ambos borradores hacen referencia a las disputas al interior de la Liga en la búsqueda de financiación. Seguramente iba dirigida a Manríquez y Zárate, dado que son frecuentes en la correspondencia de la época las peticiones al obispo para que haga entrar en razón al “Licenciado” Palomar y Vizcarra. El conflicto propiamente lo revisaremos más adelante. Por ahora lo que nos interesa es el proceso de escritura. En la carta a cuatro manos se evidencia una preocupación por los rudimentos del estilo: no repetir palabras en un mismo párrafo, el caso de “absoluto”; evitar expresiones aparatosas y preferir opciones más diáfanas, como en “puesto en interrogación” por “comprometido”. Sin embargo, las faltas de redacción están

¹²⁹ Seudónimo de José Antonio López Ortega (Acevedo Martínez, 2011b: 306). Fue secretario de la Unión Internacional de Todos los Amigos (VITA México) desde finales de la década del veinte (Guerrero Medina, 2021; Meyer, 2004: 3). Corresponsal frecuente de Robles Acevedo bajo el seudónimo de Morel. Es autor del libro, muy citado en la historiografía sobre el conflicto, *Las naciones extranjeras y la persecución religiosa* (1944), que fue impreso por Robles Acevedo (Acevedo Martínez, 2011b: 314), aunque sin sello de su editorial.

¹³⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 76.

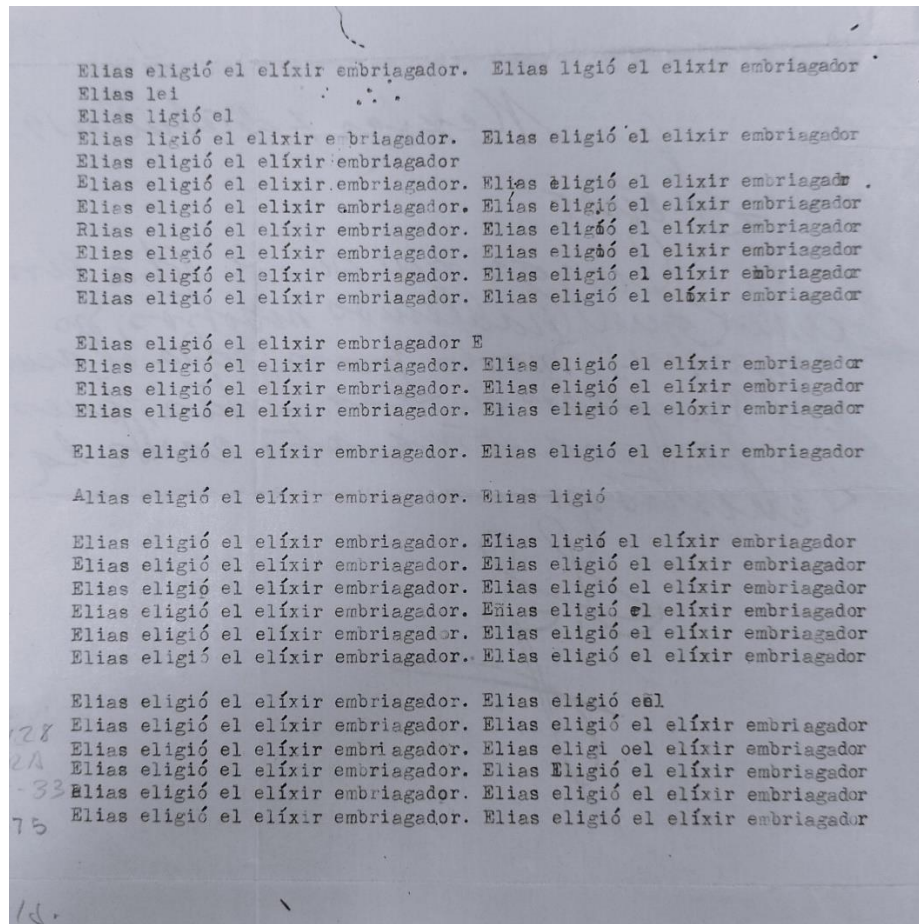
¹³¹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 76.

presentes, como en la ausencia de tildes y la escritura de “escito”, que son rastros de una educación básica precaria. También es significativo que Robles haya redactado uno de los borradores, puesto que en ellos aparece en tercera persona, como don Cristo, lo que nos indica que buscó influenciar al obispo no solo a través de su propia correspondencia, sino también a través de sus colaboradores.

En un sentido más general, el sobre es una pequeña muestra de todo aquello que se nos escapa cuando estudiamos cartas. Atribuimos la autoría a quien firma, pero sabemos bien poco de los creadores de esas cartas. Podemos imaginar un encuentro en algún lugar de poca visibilidad entre Morel y Robles, y que tras una breve discusión sobre el porvenir de la “compañía”, decidieran escribir una carta al obispo de Huejutla, y sin tener más a mano que un sobre escribieran en él sus ideas, las corrigieran, las pasaran a un borrador y quizá luego en limpio, a máquina... Pero no podemos superar el campo estéril de la especulación.

Es comprensible que estos manuscritos en algún momento fueran desechados, puesto que se conservaban las cartas a máquina. Al igual que con lápiz y papel, escribir a máquina requiere un proceso de aprendizaje. El Fondo ARA conserva un ejercicio de mecanografía, aunque no sabemos a quién perteneció. Se trata de una hoja en la que se repite la frase “Elías eligió el elíxir embriagador”. El ejercicio presenta algunos errores: teclear incorrectamente, como en “Rlias” en vez de “Elías”, omitir alguna letra, trastocarla u olvidar alguno de los acentos (Ver imagen 1).

Imagen 1 Ejercicio de mecanografía



Fuente: Fondo ARA, caja: 9, exp. 33, f. 34

Una vez que se producen las cartas, con la diversidad de agentes que intervienen, estas deben circular. En el capítulo anterior reconstruimos parcialmente el circuito de circulación, porque junto con las cartas se transportaban los impresos y las mercancías. Como vimos, había predilección por el correo privado, conformado por personas de confianza. Sin embargo, si eran informaciones urgentes que por su extensión no podían ser enviadas por telégrafo se solía usar el correo aéreo.¹³² El correo terrestre, a pesar de las reticencias, también fue usado.

En el caso del correo privado mucha de la información relevante la llevaba el portador de la carta, ya fuera por lo delicado del asunto o por las facilidades de

¹³² Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 132.

transmitirlo oralmente. A veces las cartas se retrasaban y llegaban al destinatario acumuladas. Este último les daba respuesta en una sola carta, teniendo como referente las fechas. En ocasiones se perdían. En carta a Manríquez y Zárate, Robles se ofrecía incluso a repetir una carta si esta no había sido recibida, “ya que tengo interés en que sepa lo que en ella expongo”.¹³³

A las cartas se adjuntaban objetos diversos. Robles le informaba a José Arellano, su corresponsal en Chicago, la llegada de una fotografía que le enviaba el señor Solís:

recibí la foto, lamentando que saliera un poco mal, pero al fin y al cabo no podíamos haber salido mejor sino somos para el caso. Creo que Modesto tiene las otras negativas que no tiene porque haber salido mal una vez que fueron instantáneas al aire libre. Deseo conservarlas como recuerdo de mis amigos, pero si no tiene Ud. facilidad de conseguirlas y enviarlas, lo dejamos por la paz.¹³⁴

Robles también envió recortes de periódicos con el objeto de fortalecer sus argumentos frente a la situación desesperada del país:

Estoy reuniendo algunos recortes de periódico que quiero enviarle, muchos son solo cabezas de periódico, pero lo suficiente expresivas para hacer ver a los más miopes que estamos en condiciones desesperantes con el asunto comunista. Yo, que he sentido ese peligro desde hace muchos años, me desespero viendo que ya lo tenemos encima y no hacemos nada por sacudirlo.¹³⁵

De modo que a la hora de analizar las cartas debemos preguntarnos por la variedad de actores que intervinieron en su producción y circulación, así como por los artefactos que suelen complementar su sentido. Pero estos elementos son solo una parte. En el siguiente apartado exploraremos la manera en que el género dio forma a las prácticas alrededor de la correspondencia.

2.1.1. Género configurador de prácticas

El género configuró en buena medida las prácticas escriturales. Robles Acevedo, en una carta a su compadre Antonio Guerrero, radicado en Ciudad Lerdo (Durango),

¹³³ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 62.

¹³⁴ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 169.

¹³⁵ Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 40.

le manifestaba su alegría de que “las muchachas aprendan muchas cosas y estén en condiciones de aprovechar esos conocimientos en casos meramente particulares”.¹³⁶ Se refería a una carta anterior de su compadre, en la que este le comentaba que la “Chole”, una de las “muchachas”, estaba asistiendo a clases de taquigrafía.¹³⁷ Pero inmediatamente Robles lo advertía:

no puedo menos que decirle que la carrera esa después de ser buena y fácil es sumamente peligrosa ya que puedo asegurarle que de todas las mujeres que a ella se dedican, son contadas las que lo hacen correctamente, pues se presta el oficio para coger caminos no deseados por nosotros los que venimos del campo. Puedo asegurarle que en los millares de empleadas de las oficinas públicas no sobra una y en las negociaciones comerciales y en general fuera de las oficinas gobiernistas.

La solución, sin embargo, no era la prohibición, sino la vigilancia masculina:

Cuidado pues con tratar de aprovechar estos conocimientos fuera de su especial y personal vigilancia. Por lo demás, conozco amiguitas que saben divinamente aprovechar estos conocimientos para tomar un discurso, un sermón o una plática que interese en grande. La mecanografía es práctica hasta para ejercerla en casa haciendo copias, cartas etc. que siempre falta quien haga esto.¹³⁸

La mecanografía era una forma particular de poder. Como lo señala Susie S. Porter, “The written (and typed) word empowered many women to express their views on work, marriage, family, and feminism” (Porter, 2018: 141). En los treinta, la mecanografía se convirtió para las mujeres en pase de salida de las labores domésticas, un escape al espacio privado y restringido del hogar. Esta habilidad, que era apreciada en las oficinas, muchas de ellas del gobierno, condujo a una movilidad socioeconómica modesta (Porter, 2018: 154). En el intento de forjar a la mujer de la revolución aparecieron instituciones y publicaciones que estimularon relaciones

¹³⁶ 14 de diciembre de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 353. Si bien la carta no está firmada, y se da un trato de “compadres”, que aunque denota familiaridad es igual de oscuro para nosotros, tiene el mismo formato (distribución, tipo de papel, fuente, color de tinta) que las cartas firmadas por Robles en aquella época. Por otra parte, encontré la carta a la que responde Robles, del 24 de noviembre de 1937 (Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 320), en la que sí aparece el nombre del remitente: Antonio Guerrero. En una carta de finales de 1937, Robles se refiere a este como “compadre” (Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 187), y en otra Guerrero hace lo mismo refiriéndose a “Cristóbal” (Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 46-47).

¹³⁷ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 320.

¹³⁸ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 353.

estrechas entre las mujeres y las máquinas de escribir. Ejemplo de ello fue *Senda Nueva: Revista popular de Orientación*, una publicación de la Escuela Comercial Miguel Lerdo de Tejada y dirigida por María Ríos Cárdenas, que, además de promover la educación socialista, abrió concursos de mecanografía cuyos premios eran máquinas Remington y dinero (Porter, 2018: 148-9).

Pero tal apertura no era bien vista por todos los sectores. Para algunos, las oficinistas tenían fama de poseer una moral cuestionable. Las oficinas mismas eran consideradas como espacios degradantes. Lo que causaba escándalo, sin embargo, era el contacto diario de las mujeres con sus compañeros y jefes (Porter, 2018: 163). Bajo este contexto debemos entender la actitud ambigua de Robles frente a las mujeres mecanógrafas.

Aprovechar los roles de género también fue una estrategia desde la clandestinidad. Manríquez y Zárate era muy dado a firmar como Eulalia o Eugenia, y a referirse a Robles como Felipa y a Palomar y Vizcarra como Juana (por lo general se lo conocía como Juan Manuel). En alguna carta también se hace referencia a Robles como Cristina¹³⁹ (no olvidemos que uno de sus seudónimos era Cristóbal). Esta predilección por asumir roles femeninos, que en cualquier otro contexto sería condenado, estaba justificada por la necesidad de encubrir la identidad: los nombres de mujeres, a juzgar por su relevancia en la circulación de lo escrito subversivo, levantaban menos sospechas ante las autoridades.

Esta ventaja hacía de las mujeres un engranaje fundamental en la circulación de las cartas. Estas llegaban a sus casas; venían a su nombre. Aunque la confianza depositada en ellas era solo parcial: a su cargo estaba la circulación, mas no el contenido. Si bien los sobres de las cartas tenían la dirección y el nombre de mujeres, en el interior había otro sobre con la dirección y el nombre del destinatario reales. El intríngulis se complicaba aún más, puesto que los nombres solían ser falsos, incluso los de las mujeres, que no por su facilidad de pasar desapercibidas al ojo censor dejaban de asumir riesgos. La señora Dolores, por ejemplo, al decir de Robles, se enfadaba cuando veía las cartas a su nombre. Para apaciguarla le recomendaba a su

¹³⁹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 53-55.

corresponsal José Arellano, de Chicago: “No deje de escribir cuando pueda sólo que le recomiendo no usar el nombre de Dolores, pues esta es una vieja que de verdad vive en la casa y es una calamidad que se pone furiosa cuando ve las cartas a su nombre. No, señor, el nombre debe ser LUZ Moreno a secas”.¹⁴⁰ Recordemos que por culpa de alguien que no siguió este protocolo el secretario Nieto se vio obligado a firmar con el nombre de J. Vega.

También había distinciones en lo que podían recibir las mujeres. Robles le informaba a Manríquez y Zárate que si avisaba algo por telégrafo lo podía dirigir a “Lucita”, pero que si se trataba de dinero o certificados tenía que enviárselos a Fernando (?) porque “la señora no puede atender estas cosas”.¹⁴¹

El género entonces delimitó las prácticas que podían realizar los hombres y aquellas reservadas a las mujeres. La lógica estuvo dada por la relativa invisibilidad de las segundas, que a juicio de los cristeros las hacía más aptas para una mayor exposición sin tomar los mismos riesgos que si fueran hombres. Pero allí no termina el papel del género. Una vez nos introducimos en las funciones de las cartas, nos topamos con conflictos internos entre hombres; estas ponen en evidencia, entre otras cosas que también exploraremos a continuación, el enfrentamiento entre distintas masculinidades.

2.2. Funciones de las cartas

Hacen días que no le pongo unas letras ni recibo las de Ud..Bien quisiera yo tenerle siempre informado de nuestras cosas, pero es que a veces, por lo menos en las últimas semanas, solo hay que contar hechos desagradables y poco dignos de confiarse al papel porque hasta este se resiste a contenerlos.¹⁴²

Por la época este fue el tono dominante de las cartas de Robles a uno de sus corresponsales más asiduos, Manríquez y Zárate. Veamos otro ejemplo de dos días después: “Bien comprendo que estas mis cartas son molestas y cansadas, pero no encuentro otra manera de explicar lo que pasa y hacer que la paz osquiera sea el

¹⁴⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 169.

¹⁴¹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 71.

¹⁴² 12 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 37.

mediano entendimiento reine entre nosotros”.¹⁴³ Cuando consideró que el tono podía no ser el adecuado, se excusó así: “me resta tan solo pedir a Ud. perdones por la forma en que tratado mis asuntos en esta carta y que puedan mis palabras ofender a Ud., pues mi intención no es absolutamente para ello y si algo tienen de ofensivo sirvase, se lo ruego, tomarlas como falta de expresión de mi parte”.¹⁴⁴

El tono de las cartas casaba perfectamente con la situación de la Liga. Todas se refieren a un mismo tema: sus malentendidos con el entonces presidente del Comité Directivo: Miguel Palomar y Vizcarra. El historiador norteamericano Timothy Hanley, en su historia de la Liga, explica el choque entre ambos por su procedencia. Mientras que Robles Acevedo era “an unsophisticated man of action from a humble rural background”, Palomar representaba “the middle class urban intellectual”. Lo paradójico del caso es que a pesar de sus diferencias y conflictos, encarnaron, curiosamente, los dos tipos de personas que conformaron la resistencia armada de los católicos (Hanley, 1977: 557).

También podemos asumir el enfrentamiento como el choque entre dos masculinidades. La idea del hombre de campo, directo aunque sea ofensivo, honesto, sin las artimañas, aspavientos e irreparable diletancia de los intelectuales urbanos, era el ideal defendido por Robles. Como veremos en lo que resta del capítulo, a través de las cartas Robles desplegó de manera dispersa una concepción de masculinidad opuesta a aquella representada por ese otro sector que, siguiendo a Hanley, representaba Palomar y Vizcarra, a quien Robles no cesó de referirse en términos antitéticos y negativos.

Por supuesto que el conflicto entre ambos no puede atribuirse únicamente al choque de dos sectores sociales o de dos masculinidades. Se trataba más bien de un efecto más del desgaste de la Liga, que moría lentamente por inanición. Como respuesta, y en esfuerzos separados, tanto Robles como Palomar buscaron el dinero para avivar la organización liguera y a partir de ahí inyectar de nueva “moral” el conflicto armado. Al mismo tiempo debieron cuidarse las espaldas y procurar buenas relaciones dentro de la Liga para mantener e incrementar su influencia.

¹⁴³ 14 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 40.

¹⁴⁴ 7 de abril de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 64.

Quiero centrarme en la función de las cartas en este momento álgido. Robles necesitaba el respaldo de las personas más influyentes de la Liga para imponer sus planes, no solo en lo referente a la financiación, sino en las formas de levantar la moral de los adeptos en las ciudades y en el campo, de aumentar su número, de mejorar la imagen de la Liga para que se encendiera de nuevo la rebelión. Con ese fin tuvo que establecer su posición dentro de la Liga, generar ideas en común con los adeptos, robustecer la circulación de impresos, crear y fortalecer vínculos y, por supuesto, hacerse del control como jefe del Comité Especial.

2.2.1. El valor de un hombre de acción poco sofisticado

“Antijesuita”-“atiborrado de lecturas filosóficas y por lo mismo cargado de prejuicios o errores”-“apegado al ‘hueso’ [su cargo en la Liga] de tal manera que no ha querido dejarlo” “engañador, intrigante, desleal, incinero, etc. etc., total: un malvado”. Según Robles, eran los adjetivos que merecía de sus contrincantes, entre ellos Luis Aramburo, que hacía “eco a la voz del Lic. por todos conocido [Palomar y Vizcarra].”¹⁴⁵

Refiriéndose al episodio, en su agenda personal de 1938, escribió:

Luis A. dice que yo soy antijesuita, antimarista y que tengo engañados a medio mundo, que estoy indigestado de lecturas filosóficas, que soy un monstruo, que en total no entrega 2 millones, que tiene, mientras yo no desaparezca del escenario. Todo su coraje es producido por los cuentos de Juan Manuel que me odia porque no le quise hacer dictador con mi influencia, sin fijarse que no tengo ninguna ni es posible hacer un dictador de un zoquete fósil y malvado que es mas pasional que nadie, un hipócrita y un calumniador, además de ser un sinvergüenza (Acevedo Martínez, 2011b: 390).

El problema, según el mismo Robles, es que “todos los idiotas y los intelectuales han pretendido hacer un frente contra los que no lo somos”. Estos intelectuales buscaban la “muerte moral” de los que no estaban en su bando a través de dos estrategias: restringir facultades y quitar dinero. Querían también entorpecer uno de los principales objetivos de Robles: lograr más autonomía para el CE, con lo que podría actuar de manera más independiente. A la cabeza de los idiotas e intelectuales estaba Palomar y Vizcarra, “el malvado Juan”, que se valía de “artes del demonio” e

¹⁴⁵ 26 de junio de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 151.

“intrigas” para entorpecer los planes de financiación de Robles.¹⁴⁶ La muerte moral de los oponentes se lograba con un respaldo superior, para lo que resultaba una buena vía el desprestigio y, por qué no, la animadversión hacia los contrarios.

Manríquez y Zárate había intentado en vano reparar las relaciones entre los dos jefes. En enero de 1937, con las relaciones en tensión, le escribía a su “estimado amigo” Felipe Robles: “¡Cuánto lamento que todavía no lleguen Uds. a una perfecta inteligencia! aunque, por lo que me ha escrito últimamente don Juan, me entero de que han empezado ya ciertos arreglos amistosos”. Al parecer, Manríquez y Zárate era consciente de las maneras “rancheras e incultas” de Robles, porque en otra carta por las mismas fechas le escribió: “estoy de acuerdo en que defienda siempre la verdad y la justicia; pero procure hacerlo con toda suabidad y buen modo. Precisamente las causas justas reclaman esa suabidad, porque la verdad casi siempre es amarga, y por lo tanto, necesita uno endulzarla con el almibar de la caridad.”¹⁴⁷ Un mes después le reiteraba el obispo a su “muy estimada” Felipa Robles que “mucho te recomiendo que visites con frecuencia a Juanita y que procures platicar mucho con ella, para que se estrechen más las amistades. Hazlo por el bien de toda la familia”.¹⁴⁸

Los intentos de Manríquez fracasaron, por lo menos en esa década. Antes que ser receptivo a las recomendaciones del obispo, Robles aprovechaba el recurso de las cartas para mostrar su propio valor, en especial frente a figuras como el obispo de Huejutla, que tenía mucha influencia entre los católicos radicalizados. En una carta del 12 de marzo de 1937, expresaba que “mi delito en los últimos meses consiste en ser el mismo pues ahora si hablo soy majadero, indisciplinado, separatista y todo cuanto se quiera, pero si no hablo entonses soy hosco”. Robles aceptaba la realidad de los cambios en su actitud, aunque en el fondo siguiera siendo un hombre del campo poco sofisticado: “Mi comportamiento fue siempre el mismo en cuanto a maneras rancheras e incultas, pero con la diferencia de que muy al principio estaba yo pidiendo disculpas y perdones por la falta de espresión y por lo que pudiera

¹⁴⁶ 25 de noviembre de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 324.

¹⁴⁷ 17 de enero de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 11.

¹⁴⁸ 6 de febrero de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 21.

ofenderles”.¹⁴⁹ Este cambio es el resultado de una nueva conciencia de su propio valor. Tal conciencia la sintetiza bien en otra carta: “Se me acusa de que no reconosco a la lina [nombre en clave de la Liga] o al CD. -- baste decir que si no lo reconociera ni siquiera existían”.¹⁵⁰ ¿Qué buscaba con ello?: “no quiro supremacía, pero sí un trato conforme a los méritos”, porque “el puesto o dignidad que represento tienen méritos suficientes para que se le tenga en cuenta en todos los asuntos”.¹⁵¹

El jefe del CE quería más peso en las decisiones de “Lina”, especialmente las referidas a la financiación. Ateniéndonos únicamente a su opinión, tal deseo no nacía del orgullo personal. Quería, en cambio, descubrir “los cursos torcidos” del dinero. Para Robles la falta de liquidez de la Liga se debía a la incompetencia de los encargados y también a su corrupción. No estaba dispuesto, por tanto, ni a apartarse ni hacerse el de la vista gorda: “No será este el caso que yo ‘deje hacer’ por simples caprichos, mejor dicho por haber conseguido algo que no se había logrado antes, y menos cuando llevo muy adentro en la conciencia que yo también tengo derecho a poseer lo que me ha costado tanto sacrificio y en cambio a ellos nada”.¹⁵²

“Deshacer chismes” era su ruta en contra del desprestigio. Si los chismes eran sobre él no tenía opción más que de hablar de sí mismo, aunque esto no estuviera muy acorde a las maneras de un hombre del campo. Estos textos resultan interesantes porque son una grieta en la de por sí hosca y hermética personalidad de Robles, la visión que de sí mismo tenía. Ya en la introducción citamos la extensa respuesta que dio a las acusaciones con las que iniciamos este apartado.¹⁵³ Señalemos escuetamente que su defensa iba en la línea de acusar su ortodoxia en lo referente a lecturas. No solo las que había hecho en su periodo de formación (los libros de Méndez Medina, la *Rerum Novarum*), sino las que realizaba dentro de su cargo como jefe del CE, que abarcaba el conflicto y sus temas relativos (comunismo, agrarismo, guerra civil española, etc.).¹⁵⁴

¹⁴⁹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 39.

¹⁵⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 41.

¹⁵¹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 39.

¹⁵² Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 39.

¹⁵³ Ver el apartado “La creación y persistencia del belicismo como habitus” de la introducción.

¹⁵⁴ 26 de junio de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 151.

También enfatizó el papel de los impresos como instrumentos. Sus lecturas estuvieron arraigadas a una labor de activismo católico. En los años del conflicto, se concentró en cuerpo y alma, escribe, a los impresos que aportaran algo a su labor. De hecho, uno de los argumentos para defender su trabajo en el CE es su lectura diaria de “la prensa en lo que habla de España”, por los que está “familiarizado con los términos guerreros usados allá y que pueden usarse donde quepan”.¹⁵⁵

Estar familiarizado con la prensa diaria era otra forma de decir que se conocía la situación del país, la cual, se entiende, *tenía que ser mala*. Solo si las condiciones de la nación mexicana eran desesperadas se justificaba el levantamiento armado; era un motor del *habitus belicista*. Las noticias servían, además, para la creación y afianzamiento de ideas en común, que fortalecían dicho *habitus*, y la correspondencia fungió como un canal adicional para su circulación. A partir de la versión de la realidad política y social que se generaba a partir de estas noticias, Robles y sus corresponsales formularon su pronóstico y su única salida.

2.2.2. Circular ideas

Las cartas establecen lazos personales e intelectuales. Son una forma privilegiada cuando el alejamiento, la clandestinidad o cualquier otro obstáculo se antepone al trato personal. Nutren las relaciones intelectuales y políticas; forman una “red”, un “espacio social a distancia” (Bergel, 2015: 85). Estos espacios sociales posibilitan la circulación de ideas y sus artefactos: los impresos. Los proyectos editoriales no son únicamente el resultado de la empatía ideológica, sino que también manifiestan afinidades personales, las cuales se pueden rastrear y analizar, precisamente, a través de las cartas (Zuluaga Quintero, 2018).

En algunos casos incluso reemplazan a los impresos en la tarea de soportar las ideas: Robles Acevedo, por ejemplo, aprovechó la correspondencia para suplir información a sus contactos. A Manríquez y Zárate, en San Antonio, le comentaba que quería enviarle noticias “sobre tópicos de actualidad” que creía “no son del

¹⁵⁵ Carta a Eulalio López. 14 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 40-42.

conocimiento de la prensa y menos de la de allá”.¹⁵⁶ Días después el obispo le manifestaba: “Me interesa mucho saber tanto los trabajos que han desarrollado en el rancho como los tópicos de actualidad.” Le informaba además que había escrito unas cuartillas sobre “el asunto del petróleo” que había mandado ya a algunas personas, incluido Palomar y Vizcarra.¹⁵⁷ La ocasión de socializar textos es también oportunidad de mejorarlos: “En cuanto al trabajo sobre el petróleo [le dice Manríquez a Robles], no se lo mando porque Juana y sus amigos le van a hacer algunas adaptaciones a las circunstancias del momento, ya que la situación cambia casi todos los días”.¹⁵⁸

La circulación de noticias tiene un propósito político: mostrar la situación desesperada del país. A su “estimada amiguita”, corresponsal frecuente en el extranjero, Robles le informaba de algunas noticias “esperando que le sean de alguna utilidad”. Le comentaba, dado que la dirección de pensiones había suspendido los préstamos a los empleados: “cualesquiera que sean los motivos que aparezcan públicamente, la verdad es que tanto esos fondos como los del Nacional Monte de Piedad y algunos otros de bancos, han sido gastados para sostener por más tiempo la desastrosa política económica del cardenismo”. Otra noticia: “En el Cenado de los Estados Unidos se ha estado acusando al presidente Roosevelt de estar fomentando el establecimiento en México de un gobierno ROJO”. Sin embargo, había rumores, “con base de seriedad”, que el Gobierno de Estados Unidos, así como el ejército mexicano estaban presionando a Cárdenas para que renunciara. Pero este, apoyado en los obreros pretendía establecer el “SOVIET MEXICANO”.¹⁵⁹

Robles no ofrecía las fuentes de su información, ni siquiera cuando aclaraba que venía de la prensa. Hay algo de orgullo personal en considerar que su palabra basta, como se lo anotó a Manríquez: “Creo inútil decir a Ud. la procedencia [de información sobre la nacionalización del petróleo, que fue motivada, según Robles, por el “soviet” y que los gringos estaban “espantados” por tanta audacia y torpeza de parte del

¹⁵⁶ 29 de abril de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 99.

¹⁵⁷ 3 de mayo de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 103.

¹⁵⁸ 19 de mayo de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 130.

¹⁵⁹ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 102.

gobierno mexicano], pues tengo aún confianza en que me crea cuando hago una afirmación así tan a secas”.¹⁶⁰

A través de las cartas también se recomendaban impresos. Manríquez le insistió un par de veces que buscara su artículo “La misión histórica de México” que había aparecido en *Lectvra*, la revista de Jesús Guisa y Azevedo. El obispo le pidió que comprara varios ejemplares y le hiciera difusión.¹⁶¹ En una carta posterior repite su solicitud: “búsquela por todas partes”.¹⁶² Robles le replica que la revista “no se encuentra; circula muy poco, pero seguiré buscándola”. Y agrega, en relación al artículo: “recuerdo que bondadosamente me ofreció Ud. permitirme la reproducción al menos de partes, pero si no se puede espero su indicación”.¹⁶³

El jefe del CE hacía lo mismo con sus trabajos:

Estamos ya comensando a hacer el escrito de Eulalio [Manríquez y Zárate] y pronto le mandaremos también, pero como son pocos diga los que necesitan son sobre el comunismo y es aún tiempo de que avise si se hacen más por su cuenta para aumentar el tiro, pues sólo mandamos hacer de acuerdo con nuestros medios diezmil.¹⁶⁴

Se informaba de este modo de la existencia de publicaciones y se llegaba a un acuerdo de su tiraje, para evitar sobrecostos a una entidad sin recursos. Pero los impresos tienen una función adicional, que aportan a esa “historia de la no-lectura” que propone Martín Bergel (2017). Los impresos son en sí mismos una prueba de la vida de la Liga, más allá de las ideas que estos contengan. En la misma carta le escribió Robles a su corresponsal: “Es verdad que le hemos abandonado, pero no a causa de pereza sino que a causa de que el maldito correo nada quiere de nuestras cosas, pero para que vea que no hay pereza voy a ordenar que le envíen lo rezagado y se convencerá de que todo está tan activo como es posible”.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 65.

¹⁶¹ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 106.

¹⁶² Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 130v.

¹⁶³ 8 de mayo de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 109.

¹⁶⁴ 8 de febrero de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 22.

¹⁶⁵ 8 de febrero de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 22.

Además de ser una prueba de vida, los impresos clandestinos, sin importar las ideas que movilizaron, obraron como “savia principal que reavivó permanentemente el sentido de la comunidad de la militancia” (Bergel, 2017: 169). Ante la distancia física, los lazos emocionales se mantuvieron a través del contacto de los impresos, así como de las cartas: “El señor Solís [el mismo Solís que había mandado la fotografía que mencionamos arriba] me escribió y me manda a decir que le comunique a usted el disgusto que tiene con eso de que no le escribe”, anotaba José Arellano a Robles, “me dijo que cuando recibiera mi carta le escribiera lo más pronto posible, porque está obstruyendo sus trabajos. Dice que la falta de comunicación suya le hace mucha falta, porque su propaganda le exige que esté en constante comunicación con usted.”¹⁶⁶

En esta comunidad de lectores también se establecieron consensos. En enero de 1936, Robles le escribió a Manríquez y Zárate pidiéndole asesoría sobre un “documento” que había puesto en circulación. Le solicitó al obispo su revisión para que le indicara si estaba en “contra [de] las disposiciones de la Iglesia, pues en este caso me vería en la necesidad de retirarlo de circulación”.¹⁶⁷ El obispo de Huejutla actuaba entonces además de consejero como censor ocasional de las publicaciones de la Liga.

Las cartas eran, por último, un espacio de autocrítica de la labor frente a los impresos. Ya en el capítulo anterior señalamos algunas deficiencias, sobre todo en el plano de la circulación. Hablemos entonces de cómo el trabajo con los impresos se convirtió también en una insignia en la defensa de Robles:

La Sección de Propaganda si existe nadie la conoce porque yo por medio de mis agentes o personalmente envío lo que puedo a los foraneos ya sea que consiga donde pueda o lo que produce mi pequeña Sección de Propaganda, pues se han publicado varios opúsculos y David ya en su número 36 con una tirada de tres mil quinientos cada quince días. En cambio Reconquista [el periódico oficial de la Liga] sale cada tres o cuatro meses aunque a veces cada dos meses y en cantidades que nadie la

¹⁶⁶ 16 de julio de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 132.

¹⁶⁷ 22 de enero de 1936. ARA, caja 9, exp. 32, f. 24.

conoce sobre todo en los Estados porque no hay quien la mande ni de donde mandarla o se queda almacenada como ha sucedido con cantidades hasta de seis mil.¹⁶⁸

2.2.3. Crear y fortalecer vínculos

A través de la correspondencia se establecen redes. Las cartas ofrecen no solo los nombres de un remitente y un destinatario, sino las ubicaciones espaciales y temporales de estos. Unido a los contenidos de las cartas, se pueden generar conexiones entre individuos que en ocasiones alcanzan dimensiones significativas.¹⁶⁹

Las cartas, con todas sus posibilidades de análisis, también pueden ser fuente de frustraciones para el investigador. El espacio donde usualmente se ubica el destinatario, justo debajo de la fecha y alineado a la izquierda, es fácilmente un quebradero de cabeza. La correspondencia de Robles Acevedo, a pesar de sus dimensiones respetables, tiene la triste circunstancia del anonimato mayoritario de las personas involucradas. Esto, por supuesto, tiene su comprensible explicación en que eran cartas subversivas y clandestinas. Como ya mencionamos al inicio del capítulo, se omitía con demasiada frecuencia nombres y lugares. Era una prohibición explícita de la Liga. Encontré cartas mutiladas en espacios en los que algún incauto había dejado escapar información sensible. Los nombres cuando aparecen son seudónimos, que cambiaban con frecuencia “por aquello de la mucha luz”, al decir de un corresponsal que estrenaba seudónimo.¹⁷⁰

Para llenar este vacío, tratemos de dimensionar el conjunto de la Liga, con el objeto de hacernos a una idea del espacio social a distancia sobre el que influyó el jefe del CE. Para 1935 los rebeldes tenían presencia en 15 estados y contaban con alrededor de 7500 hombres (Meyer, 2001, p: 375).¹⁷¹ Según Robles, a inicios de 1936 la Liga contaba con centros en Zacatecas, Guanajuato, Nayarit, Durango, Jalisco,

¹⁶⁸ Carta a Eulalio López. 14 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 40-42.

¹⁶⁹ Para un ejemplo de correspondencias de grandes dimensiones y sus posibilidades de investigación y representación gráfica, se puede visitar la página web el archivo de José Carlos Mariátegui (mariategui.org), en donde se grafican los datos relevantes de las más de 800 cartas enviadas y recibidas por el intelectual peruano.

¹⁷⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 34.

¹⁷¹ Para las cifras desglosadas por estado ver Meyer (2001: 375 y ss).

Aguascalientes, Colima, Puebla, Morelos, Sonora, Oaxaca y Veracruz (ordenados por importancia). Se preparaba en ese entonces el de Guerrero y Estado de México. Coahuila, Tlaxcala, Hidalgo y Nuevo León estaban inactivos, pero cooperaban con materiales y dinero.¹⁷² Para ese mismo año, Robles da una cifra de 5000 soldados, sin contar a las personas encargadas del aprovisionamiento, espionaje y correos.¹⁷³

Es difícil precisar si Robles mantuvo correspondencia con todos estos estados, dado que pocas veces se incluyen lugares en las cartas. Es de esperar que así fuera, puesto que el CE era el directamente encargado del movimiento armado. No debemos olvidar que las cartas a las que tuve acceso son las que Robles conservó, por lo que no es descabellado pensar que solo tenemos una visión parcial —y depurada— de su correspondencia. Sea como fuere, la comunicación con los estados fue fundamental porque le otorgó la victoria sobre Palomar y Vizcarra.

Este había convocado la VI Convención de la Liga para los primeros días de enero de 1938. Según el presidente del Comité Directivo de la Liga (CD), el objetivo de la convención era nombrar nuevos dirigentes para la institución, con lo que se seguían los lineamientos del reglamento interno. Lo que podría parecer mero trámite, en realidad fue una peligrosa arma de doble filo. Palomar pretendía zanjar de una vez por todas el problema de autoridad y dinero, por lo que le convenía tener en los cargos importantes a gente cercana, al tiempo que se retiraba del foco de atención. Pero también daba pie a sus opositores para darle la estocada final con procedimientos similares. Robles aprovechó la oportunidad y mandó gente de su confianza alrededor del país urgiendo a los miembros de la Liga que lo apoyaran a él y se opusieran a Palomar. Además, distribuyó una circular en la que se quejaba de Palomar y pedía sacarlo del CD. En uno de los puntos de la circular afirmaba que Palomar quería formar un “bloque de intelectuales” para eliminar a los “guerrilleros sin educación” de las posiciones de poder dentro de la Liga (Hanley, 1977: 571).¹⁷⁴

Palomar tenía un proyecto de financiación con contactos en los Estados Unidos y esperaba que estuviera cerrado con éxito para el momento de la convención. Dinero

¹⁷² Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 60.

¹⁷³ Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 61.

¹⁷⁴ No encontré dicha circular en el Fondo ARA.

en mano, sería mucho más fácil reafirmar su autoridad. Sin embargo, su proyecto no concluyó a tiempo. Palomar sintió muy tarde el viento en contra: cuando quiso cancelar la convención los delegados ya estaban en la ciudad de México.¹⁷⁵

Los asistentes a la convención dan una idea de las dimensiones reales de la Liga. Asistieron ligueros de 13 estados, más dos por el Distrito Federal y otras dos de parte de la Cruzada Juvenil Guadalupeana Santa Juana de Arco.¹⁷⁶ Al final, Robles tuvo un apoyo abrumador. Además de sus agentes enviados a las regiones, las cartas habían sido un propicio espacio para su maduración. En marzo de 1937, mucho antes de que Palomar llamara a la convención, Robles le escribía al vocal del CE, Víctor López, que Juan Manuel seguía “viviendo de ilusiones” y “con los otros asuntos hemos pasado de mal a peor porque cada día está más chocho [Juan Manuel] y por lo tanto más necio, baste decir que ya nadie puede hacerlo convenir en nada que sea justo ni serio”.¹⁷⁷ A su amigo don Pedro le mencionaba que Palomar ganaba adeptos afirmando que ellos eran “intelectuales y no es bueno que estén sujetos a jayanes e ignorantes y resucitados como su servidor.”¹⁷⁸ Días después lo calificaba como un “tipo repugnante”.¹⁷⁹

Cuando los delegados increparon a Palomar sobre sus razones para cancelar la convención, este adujo, entre otras cosas, que nada se adelantaba con ella y que sí en cambio se iban a “demostrar muchas miserias humanas”.¹⁸⁰ Él se refería a todas

¹⁷⁵ Para una reconstrucción del episodio, revisar la tesis de Timothy Hanley (1977). Él se basó principalmente en la correspondencia de Palomar y Vizcarra y documentos de la Liga. Al parecer no tuvo acceso a los documentos de Robles Acevedo o por lo menos no los tuvo muy en cuenta para su relato. Nuestras fuentes complementan su trabajo.

¹⁷⁶ Asistieron como delegados regionales José de Jesús García por Tlaxcala, J. Fuentes por Michoacán, Manuel Álvarez Martínez por Puebla, Domingo Nieto por Oaxaca, José Guadalupe Sonora por San Luis Potosí, León Aldama por Aguascalientes, Agustín Estrada C. y Ramón Márquez Soto por Ciudad Juárez, Horacio Martínez y C. Bravo por Distrito Federal, Víctor Ibáñez y Rodolfo Castro por Guerrero, R. Villa por Durango, Luis G. Conde por Querétaro, Juana Bonilla por Saltillo, R. Villa por Torreón, Macario Ortiz por Zacatecas, Juan González y Jean Morel por Unión de Occidente —que controlaba Jalisco, Colima y Nayarit—, Teresa de Jesús G. y María Martínez por la Cruzada Juvenil Guadalupeana Santa Juana de Arco. “Acta de la VI Convención General Ordinaria celebrada por la LNDL”. Fondo ARA, caja 1, exp. 1, f. 43-50.

¹⁷⁷ 15 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 33, exp. 9, f. 45.

¹⁷⁸ 21 de junio de 1937. Fondo ARA, caja 33, exp. 9, f. 107.

¹⁷⁹ 28 de junio de 1937. Fondo ARA, caja 33, exp. 9, f. 111v.

¹⁸⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 5.

las intrigas alrededor de la financiación tan anhelada y a los persistentes problemas de autoridad. El énfasis que hacemos aquí precisamente en las “miserias humanas” busca delinear el papel de las emociones, que volcadas a lo escrito, determinaron el destino de la organización.

En efecto, la convención eligió nuevos miembros afines a Robles y dotó de mayor autonomía y poder de decisión al CE, que continuó a su cargo. Palomar por su parte renunció a la presidencia y no se presentó a la convención. Hanley explica la victoria de Robles por su capacidad de cooptar los sectores rurales mientras que Palomar fracasó en asegurarse el apoyo de los ciudadanos (Hanley, 1977: 573). Robles entendió bien esta dualidad, este choque de masculinidades, y la explotó en su correspondencia, estableciendo distancia con los “intelectuales” e identificándose con la gente del campo. No en vano, como veremos en el último capítulo, *David*, su principal publicación de aquellos años, estuvo dirigida a “los que luchan en el campo”. No en vano, tampoco, recomendaba a un joven para la labor liguera afirmando que era “uno de los más entrones, teniendo en su haber el ser provinciano y por lo tanto está exento de las innumerables lacras de los capitalinos que son siempre puras mulas con sus honrosas excepciones”.¹⁸¹

Las cartas sostienen vínculos emocionales que trascienden las afinidades de las ideas. A través de ellas se crean, fortalecen, reparan relaciones, pero también se dañan, se destruyen y se generan sentimientos de odio y rencor. Además de Palomar —con quien, en realidad, no tuvo correspondencia que se conserve— el caso más significativo quizá sea el del obispo de Huejutla. Con los años su relación pasó de la formalidad de un subordinado que informa a su superior, a una de mayor confianza y cercanía. “¿A quien más he de recurrir yo con mis penas?” —le escribía Robles en marzo de 1937— “Y si he de ser franco lo hago solamente para descansar de la enorme pena que me produce la actual situación, pues no creo que tengamos remedio una vez que falta voluntad y sobra el poco interés”.¹⁸² En otra carta le escribe:

Tengo presente la delicadeza del momento así como que todo debe encaminarse a la salvación, hoy por eso es que obro en la forma conocida y evito las precipitaciones

¹⁸¹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 353.

¹⁸² 12 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 37.

nacidas al calor de los caprichos de quienes a pesar de protestar ser apasionados por el negocio, solo son apasionados vulgares. Nuevamente pido perdón por mi manera de expresarme. ¿Con quién más puedo hacerlo en esa forma?¹⁸³

Puede meternos en aprietos el tratar de establecer la veracidad o espontaneidad de las emociones que se transmiten a través de las cartas. Podríamos pensar que para Robles fueron una válvula de escape, el lugar en que se ponían de presente las emociones no manifiestas oralmente, ya fuera por la distancia o las limitaciones expresivas de un hombre del campo de “maneras rancheras e incultas”. Sin embargo, la escritura suele ser un ejercicio ponderado, por lo que la espontaneidad y vivacidad de las emociones puede ser más una cuestión performática, recreada con el fin de producir una respuesta, también emocional, en el receptor. Como quiera que sea, Robles manifestaba que era una forma de mantener el equilibrio y optimismo en tiempos difíciles: “Afortunadamente para mi ni las penas mayores han podido siquiera mermar mi optimismo; cuando esas penas son muy grandes lo que me pasa es que hago muchos corajes que a veces me agunto solo y a veces externo, pero desaliento, jamás me viene por nada, bendito sea Dios y a El le pido que me envíe más y más”.¹⁸⁴

A su vez, los vínculos se reparan mostrándose vulnerable frente a los corresponsales. J. Vega, el secretario del CE, había renunciado a su cargo aduciendo que el jefe no le tenía confianza. Robles trató de disuadirlo en su respuesta: “Como mi punto de vista respecto a las causas que motivan esa renuncia difiere esencialmente del asentado en la comunicación de referencia, trataré de dar una explicación de mis actos creyendo dar con ello una muestra más de confianza y sinceridad”. Siguiendo su premisa, Robles le confesó que en su último viaje a San Antonio había traído “consecuencias terribles” para su ánimo y salud. Le dijo además que habían aparecido los “desmanes” de cuatro años de campaña:

La tensión nerviosa constante que motiva el peligro para el que no fue educado en la carrera, la falta de alimentos que infinidad de veces se prolongaba por tres días consecutivos, pero con muchísima más frecuencia días enteros sin probar bocado,

¹⁸³ 24 de agosto de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 168.

¹⁸⁴ 24 de agosto de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 167.

largas noches que a veces se convertían también en periodos de cinco y más días de dormir y vivir entre el agua, las temporadas de aguas sufridas sin tener un miserable impermeable que evitara las constantes remojadas de día y de noche, las dificultades causadas por el propio deseo de que las cosas se hicieran como deben y los hechos totalmente contrarios por la poca moralidad de superiores, la responsabilidad para quienes saben sentirla de tantas vidas y tantos intereses así como el triunfo de la Causa de que uno también se siente responsable, pero... a qué seguir cuando basta decir que fueron cuatro años de campaña cristera?¹⁸⁵

A pesar de las “muestras de confianza y sinceridad”, Vega respondió a la carta reafirmando su posición: “Para mí es claro el razonamiento en que fundo la presunción de la falta de confianza de usted respecto a mí [...]. Ello se ve confirmado en sus explicaciones, que tanto me honran”, y explicó su punto tomando apartados de la propia carta de Robles. Zanjó la cuestión argumentando: “Ahora bien, si esto que llamaremos irregularidad se deriva de las propias causas por usted explicadas, mi resentimiento queda en el vacío y sin efecto sus consecuencias”. A medida que avanza la carta, se percibe preocupación por el porvenir: “¿El desarrollo de nuestros planes demanda tiempo suficiente o más o menos largo?”. Si fuera mucho tiempo, Vega solicita permiso para regresar a su casa a continuar su interrumpida carrera de jurisprudencia o por lo menos para buscar “algún medio de vida”. No deja de anotar, sin embargo: “soy el primero en reconocer que, frente a los intereses de Dios y de la Patria, familia, afectos y aspiraciones y porvenir más o menos próximos, se reducen a menos cero; pero no es cuerdo permanecer inalterable cuando el éxito de la empresa no se vislumbra”. Dejaba ver la duda del triunfo final de la Liga. Concluía la carta con honestidad y sencillez: “La vida que llevo en estos momentos, sin ser de sacrificio meritorio, nada tiene de risueña. Los años pasan sobre mí, y mañana, que reflexione yo lo inútil del tiempo transcurrido, ni la satisfacción tendré de haber hecho bien. Este sacrificio puede ser grato a Dios; ¿pero si no lo es?”.¹⁸⁶ Aunque en otra carta Vega da por aceptada su renuncia seguirá firmando como secretario del Comité Especial. En la entrada de su diario del 2 de mayo de 1938, Robles escribió: “trabajo

¹⁸⁵ 5 de abril de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 71.

¹⁸⁶ 9 de abril de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 76.

ordinario de acuerdos con Vega que ha olvidado su renuncia y se muestra contento y animado” (Acevedo Martínez, 2011b: 388).

El espacio a distancia también se fortaleció con las noticias de terceros. “Sonorita ha estado enfermo” —le comenta Robles a un corresponsal— “y por eso mismo inutilizado para los trabajos de su profesión, aunque no por esto se pueda librarlo de su geniecito”. En la misma carta le dice que hay un amigo que quiere irse a trabajar a la tierra de su corresponsal, por si le puede ayudar a conseguir algún empleo.¹⁸⁷ En otra ocasión, al tiempo que pide noticias de terceros, también aprovecha para renovar indirectamente un compromiso pasado:

Dígame, ¿todavía está el grupito reunido, me refiero el de elementos directores. Si esto es así, sírvase hacerle saber que estoy contando con que están estudiando y preparándose como habíamos dicho, pues no está lejos el día en que tenga que disponer de ellos para cosas grandes y la faya será que no estem preparados.”¹⁸⁸

El estar informado de terceros, fuera a través de concisos reportes o de “chismes de verduleras” —como Robles los llama en alguna ocasión¹⁸⁹— es una forma de establecer vínculos, pero también de mantener el control. A Manríquez y Zárate le decía: “le ruego haga lo posible por darme una ayudadita escribiendo directamente a los sujetos a que me voy a referir, pues se que los dos mantienen correspondencia con Ud.” Robles hablaba de “los señores” de Guanajuato y Zacatecas, los cuales, a pesar de ser “de mucha estima y muy buenos trabajadores sobre todo en la organización y en todo lo relativo a los negocios de la Cía. [la Liga]”, “ya no es posible aguantarlos por que el vicio los lleva a excesos no solo inconvenientes sino demaciado peligrosos”. El jefe del CE había recibido continuas quejas sobre los dos sujetos, de quienes se rumoraba que andaban de borrachos de pueblo en pueblo y metidos además en “asuntos de faldas”. A este último punto no le daba importancia porque eran “solo cuentos de malquerientes”, debido a que él tenía “la seguridad de que en ese terreno es demaciado correcto”.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 27.

¹⁸⁸ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 363v.

¹⁸⁹ Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 62.

¹⁹⁰ Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 39-40.

Vale señalar varios puntos del caso. En primer lugar, Robles apeló a una autoridad moral superior, el obispo, para que ejerciera la represión respectiva. Seguramente se trataba de señores con cargos de importancia dentro de la Liga, dado que Robles no los reprendió él mismo. En segundo lugar, sometió los rumores a su propio juicio, y delimitó lo que es y no creíble. “Lo del vino es alarmante y urge remedio a tiempo” porque son “personas serias” las que se quejaron ante él. La promiscuidad, en cambio, la desestimó basado en su propio conocimiento de los sujetos. El problema más delicado, según Robles, era que los rumores podían ser utilizados por “los enemigos políticos de dentro o de fuera agrandando lo”. Puesto que no podían simplemente prescindir de los sujetos, dado su buen desempeño en otras materias, el jefe cristero recurrió al obispo para que les llamara la atención y de este modo se corrigieran.

Robles también pedía informes adicionales de ligueros bajo sospecha. En 1938 mandó a investigar a un “fulanito que es amigo mío y buen muchacho”, pero que tenía demasiada “injerencia” en “asuntos juaneriles”, refiriéndose a las integrantes de la Cruzada Juvenil Guadalupana Santa Juana de Arco. Al jefe le habían llegado “muchos chismes” que eran ya “inaguantables”. Ordenó que un espía se alojara en el mismo lugar del fulano y “observ[ara] todos sus movimientos”, pues en cuanto se tuviera “comprobación de lo que hasta ahora son sospechas con fundamento” el jefe obraría con energía para salvar “la dignidad y el decoro de la cosa”.¹⁹¹

El jefe del CE se valía entonces de las cartas para vigilar y castigar a sus subalternos. Iba más allá incluso de solicitar seguimientos e informes: queda registro de que tuvo acceso a correspondencia de terceros. Robles justificaba su forma de actuar en que “no por casualidad ni por indiscreción, sino porque la Suprema Autoridad me da el derecho de informarme de todos los asuntos que se ventilan en la institución”. De ese modo había accedido a una carta que el señor E. Castañares le envió a Palomar y Vizcarra. En ella el primero desconocía la VI Convención, de la que hablamos más arriba, por considerarla ilegal. Robles, entonces, le dio por escrito sus argumentos de la legalidad de la convención y con tono algo reconciliador le dijo:

¹⁹¹ 29 de abril de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 100.

“Confío en que Ud. sabrá tener calma y ver las cosas con ella, informarse de la verdad y obrar en consecuencia”.¹⁹²

Robles Acevedo usó las cartas como instrumento para fortalecer los trabajos de la Liga y mejorar su propia posición dentro de esta. La producción y circulación de las cartas respondieron a la lógica de la subversión, lo que las dotó de unas características particulares. En estas prácticas no solo las jerarquías institucionales jugaron un papel relevante, sino también las facilidades de comunicación y los roles de género.

Las cartas no transmiten únicamente ideas, sean estas políticas, religiosas o filosóficas. También son artefactos que soportan un habitus, manifiesto en vínculos emocionales y relaciones genéricas cuando la distancia y la clandestinidad se interponen en el trato físico. Robles Acevedo creó vínculos a través de su correspondencia, estableció afinidades y aversiones, reparó y rompió de manera definitiva relaciones, y supo involucrar a terceros en este flujo emocional con el objetivo claro de articular un movimiento capaz de imponerse por medio de la violencia sobre el Estado. Al mismo tiempo desplegó una visión del hombre de campo, como el llamado a sacar a la Liga del brete en que los “intelectuales” la habían dejado por su incapacidad.

Sin estas variables no se comprende la persistencia de un habitus belicista en un contexto en que las autoridades defendían las vías pacifistas y de sometimiento. La perseverancia de los vínculos, el anhelo de una nueva rebelión, el miedo al fracaso final, pero también la comunidad a distancia creada en medio de la adversidad explican que estos personajes, todavía al final de la década, siguieran augurando el resurgimiento de la epopeya cristera.

¹⁹² 25 de enero de 1938. Fondo ARA, caja 9, exp. 34, f. 19.

Capítulo III. Las causas regadas con sangre triunfan. La moral de la violencia en la revista cristera *David*, 1936-1939

Las causas que con sangre son regadas,
De sus Jefes y heroicos defensores;
¡Contra ellas vengan todos los horrores!
¡Jamás se perderán! ¡Ya están ganadas!
“Nuestros Muertos”, Nullus¹⁹³

En este capítulo analizamos la revista *David*, que fue la principal publicación de Robles Acevedo en los años treinta. Nuestro interés está en mostrar la manera en que esta se convirtió en instrumento de un habitus belicista. Frente a los capítulos anteriores, profundiza en las premisas del primero alrededor de los impresos cristeros, dado que es un estudio de caso, y, frente al segundo, establece un contrapunto a la naturaleza más privada de las cartas. Nuestro eje central es la violencia. Queremos

¹⁹³ Nullus es uno de los seudónimos de Vicente Viramontes, editor de la revista *David*. El poema aparece en el N°37.

desentrañar las vías usadas por los editores para legitimar el uso de la violencia en contra de los enemigos de la causa. En esta revista se articularon discursos de derecha, cuyo análisis nos lleva a la historia intelectual, de las emociones, de la violencia y de género. Como veremos, a partir de estos cuatro ejes podemos entender las estrategias desplegadas por los editores para dirigirse a sus adeptos.

Consideremos, para empezar, el siguiente pasaje de la revista:

Lo confieso con regocijo, nuestro Ejército Popular Libertador tiene la comisión especial, de acabar con todos los profesores y profesoras socialistas, de los cuales a algunos, bien pocos por cierto, les ha aplicado la pena correspondiente; y a otros sólo les ha aplicado castigos, y hasta les ha cortado las orejas, lo cual lamento sinceramente, porque les dejó la lengua que es la que nos causa más daños; daños incalculables.¹⁹⁴

Quien escribe es Juan Verdades, un personaje, invención de los editores, que aparece de manera frecuente en la revista *David*.¹⁹⁵ En efecto, los cristeros mutilaron, violaron y asesinaron no solo a profesores socialistas, sino también a soldados del gobierno y sus aliados, entre ellos los agraristas. Del mismo modo fueron víctimas y sufrieron vejaciones que nada quedan debiendo a las ya mencionadas.

Si nos olvidamos por un segundo de las décadas de tinta que se acumulan sobre el conflicto religioso, nos quedamos con un personaje que defiende los valores del catolicismo, pero que al mismo tiempo no le tiembla la mano para escribir cosas tan atroces. El cinismo de la cita puede causar repulsión y rechazo. Sin embargo, al distanciamos un poco podemos encontrar respuestas que, así como nos ayuden a entender la postura de Robles Acevedo, nos eviten tanto el proselitismo irracional de quienes tratan de justificar las acciones de los cristeros, como el rechazo ciego de una moral indignada. Para ello debemos escarbar en las ideas de estos personajes, pero también en la materialidad que las soporta buscando las características de este habitus belicista, cuyas formas ya exploramos en los impresos y las cartas.

¹⁹⁴ "Una carta y su contestación", *David*, 1era época, Año 1, N° 17, 20 de agosto de 1936.

¹⁹⁵ En opinión de Maldonado Montiel el personaje fue creado por Vicente Viramontes, el colaborador de Robles en la revista (Maldonado Montiel, 1988: 74, n.12).

Por eso recurro aquí a la revista *David*. Analizaremos la manera en que a través de la revista se construyó toda una lógica de la violencia, que se justificó con el recurso a una moral particular. Las ideas no flotan en el aire como entes asépticos, sino que son producto de circuitos de circulación concretos. Diseccionar estos circuitos nos obliga a preguntarnos por actores y soportes, esto es, quiénes producen, circulan, consumen y reproducen las ideas, así como los artefactos materiales a través de los que viajan (Tarcus, 2016). Del mismo modo nos cuestiona por el contexto en el que se producen tales ideas y las dinámicas sociales y emocionales que las permean. Estamos entonces en la línea de los estudios editoriales para indagar por los “usos de lo impreso”. También en la línea de la historia intelectual que se preocupa por las ideas desde un plano material.

Retomamos, además, la historia de las emociones, que abordamos conceptualmente en la introducción.¹⁹⁶ La revista *David* fomentó el odio hacia los enemigos de la catolicidad; creó a través de relatos y noticias la sensación de inseguridad generalizada y decadencia de los valores tradicionales. En este sentido las emociones funcionaron como instrumentos políticos. La hostilidad que produjo el miedo, el coraje y el odio fue aprovechada a través del discurso para ganar más adeptos, lo que se medía no solo en el número, sino también en el compromiso, en lo que estaban dispuestos a sacrificar por la causa.

Al lado de la violencia como fenómeno material está la violencia como idea. La violencia material es destrucción de infraestructura, asesinato y tortura en sus múltiples formas. La violencia como idea recrea con palabras la violencia material, pero también le sirve como justificación. En este sentido, pensar la violencia como desorden o anomia social resulta insuficiente: la violencia en muchos casos responde a un sistema de valores autónomo y coherente que la dota de significado (Piccato, 2022: 16).

Si queremos entender la violencia del conflicto religioso debemos ocuparnos también de las ideas sobre las que se sustentó. Si los católicos se levantaron en armas de nuevo, luego de la gran decepción de los veinte, fue porque hubo un sistema

¹⁹⁶ Ver el apartado “La formación y persistencia de un habitus belicista” en la introducción.

de valores que, al justificarlo, los obligó al recurso de las armas. El objetivo de estudiar una publicación como *David* es analizar las relaciones entre la violencia material y lo escrito, para de ese modo comprender mejor su sentido.

Luego de los arreglos, el conflicto entre el Estado secularizador y los católicos radicales se dio principalmente en el terreno de las ideas, o si se quiere, de lo simbólico (lo que no excluyó manifestaciones de violencia extrema y con altas dosis de sofisticación). No era una nueva estrategia: ya desde el periodo revolucionario hubo un combate violento en el plano cultural entre estas dos fuerzas. La élite del gobierno buscó la erradicación del “fanatismo” por medio de herramientas culturales. La destrucción de santos era una forma violenta de iconoclastia. En las escuelas fueron reemplazados por figuras de los héroes de la revolución: Zapata, Carranza y Obregón (Becker, 1995: 82). Se cambiaron los nombres religiosos de las localidades por héroes nacionales. Se quemaron y demolieron iglesias, o fueron convertidas en escuelas del Estado. Hubo medidas caladas por el espíritu federal, pero con tonos locales, como la prohibición de cruces y lápidas en los cementerios que decretó el gobierno de Tabasco (Bantjes, 1997: 99-101). Era la destrucción material de los símbolos sagrados de la iglesia. También sustituyeron los ritos católicos por “festivales revolucionarios” y perfilaron la educación, el deporte y las artes como escultores del hombre nuevo (Knight, 2013a). Este combate se renovó con las campañas de desfanatización de los años treinta. Adrian Bantjes las considera “an integral part of the revolutionary elite's utopian drive to create gente nueva and a new civil religion” (Bantjes, 1997: 92-93).

La polémica de la violencia giraba alrededor de si estaba justificada, esto es, de si era legítima. La palabra “legitimidad” y sus diversas variaciones aparecen, de hecho, con frecuencia en el discurso de la revista. En el sentido práctico, la pretensión de legitimidad garantizaba el uso de la violencia con la conciencia limpia. Quemar casas, violar mujeres, cortar orejas y matar eran entonces actos legítimos, o en palabras llanas “males necesarios”. Como lo eran para el gobierno la prisión y ejecución de los rebeldes católicos.

Es difícil establecer la verdadera importancia de las ideas en la determinación de los individuos para ejercer la violencia sobre los otros. ¿Pensaba José de León Toral en la legitimidad de pegarle varios tiros a Obregón? ¿Pensaron a su vez en la

legitimidad de disparar su fusil los encargados de ejecutar a Toral? Este tipo de preguntas nos introducen en arenas movedizas, porque al lado de las ideas hay una serie de factores que llevan a actuar a los individuos, aunque estos no tengan muy claros los conceptos con los que justifican su comportamiento. Es entonces cuando cobra relevancia la noción de *habitus*, que junto a las ideas recoge los comportamientos y actitudes, que son aprendidas y responden a lo racional, pero también a lo emotivo.

La teoría de la legitimidad de la violencia, fundamentada en pensadores clásicos, se desarticuló en su tránsito de las élites a los sectores populares. La tesis de que *la violencia es legítima si se aplica contra el gobierno y sus agentes* pasa a formas más simples de *está permitido, está bien ser violentos con determinadas personas*. Por eso al lado de la discusión teórica se incluyeron textos en los que se apeló a la emotividad; era cuestión de hacerles ver que sus actos eran “buenos” porque actuaban contra los “malos”. De ahí que términos como “agrarista”, “maestro socialista”, “ateo”, “chango”, “federal” fueran tan importantes en este tipo de discursos: engloban en una palabra sencilla al enemigo, aquel a quien es legítimo violentar.

Nos interesa introducir las ideas publicadas en *David* dentro de las lógicas discursivas de las derechas de aquellos años. El énfasis en lo político nos lleva a considerar al Estado. Las reformas del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), así como sus continuidades con las políticas del callismo, se efectuaron en un ambiente de adhesión, negociación y oposición. En el último caso, las posibilidades de adhesión y negociación fueron bloqueadas por los principios ideológicos de las derechas. Ellas fueron diversas en lo que a sectores sociales se refiere. Sin embargo, hay similitudes en el nivel discursivo. Anticomunismo, pro-hispanismo —falangismo incluso— y nacionalismo fueron algunos elementos en común. Para que fuera posible tal coherencia ideológica tuvieron que existir redes de transmisión de información lo suficientemente efectivas como para que calaran en sectores tan diversos. Estas redes se materializaron en correspondencia, a través de la radio, pero sobre todo en los impresos.

Dentro de este campo de los impresos de derecha, *David* llama la atención porque se produjo en un ambiente de conflicto armado, articulada a una organización urbana pro-cristera, la Liga, y producida materialmente por agentes que no pertenecieron a

la cultura letrada y no estaban especializados en las artes gráficas. Estas características particulares, entre otras que abordaremos con más detalle, no hacen asimilable la revista *David* al discurso general de las derechas que se opusieron al cardenismo, lo que habilita su estudio.

3.1. Escribir para los que luchan en el campo. Producción y circulación de *David*

David tuvo tres etapas. La primera —de la que nos ocuparemos— se extendió de 1936 a 1939, y está compuesta por 59 números. La segunda y tercera se publicaron en los cincuenta y sesenta. Sus editores fueron Aurelio Robles Acevedo y Vicente Ferrer Viramontes. Los números iniciales son mimeografiados, en papel china tamaño carta y su extensión oscila entre las tres y cuatro páginas. Algunos de los números finales se editaron en imprenta y son más elaborados.¹⁹⁷

A mediados de 1937, se habla de alrededor de \$12 en gastos. Estos incluyen, para la producción, la compra de papel, de la tinta y su corte; para su distribución, timbres de correo, planillas de tren; además aceite, petróleo y estopa.¹⁹⁸

Sobre el nombre y diseño (ver imagen 3 y 4), décadas después, en la segunda etapa, se aclaró:

La "cabeza" de DAVID ostentaba entonces al propio David, hijo de Isaí, en actitud de cortar la cabeza a Goliath, grupo simbólico de la disparidad de fuerza en los ejércitos contendientes: el cristero pobre en armas aunque rico en virtudes militares [...] y el pujante ejército callista armado hasta los dientes, como nuevo Goliath, aunque como éste pobre en espíritu combativo, como que era compuesto por cristianos y mexicanos que, en cantidad, no deseaban combatir su propia religión.¹⁹⁹

¹⁹⁷ En el Fondo ARA se conserva la factura de mediados de 1935 por la compra de un mimeógrafo. Costó \$195. También se compró una caja de papel "mimeotype" por valor de \$10. Fondo ARA, caja 64, exp. 7, f. 1. El nombre del propietario de la factura fue mutilado. También se conserva una factura por la compra de una imprenta y sus materiales a finales de mayo de 1937, por un valor de \$1000, moneda nacional. El primer número de imprenta de *David* salió en junio de ese año. La factura inicialmente está a nombre de Felipe Brondo, con residencia en Saltillo, Coahuila. Un año después, en mayo de 1938, se la cede a Aurelio Robles Acevedo, con residencia en Mateo Herrera 45, Mixcoac, D. f. Fondo ARA, caja 64, exp. 7, f. 22.

¹⁹⁸ Fondo ARA, caja 10, exp. 39, f. 57.

¹⁹⁹ "El primer David", *David*, 2da época, Año II, N°16, 22 de noviembre de 1953.

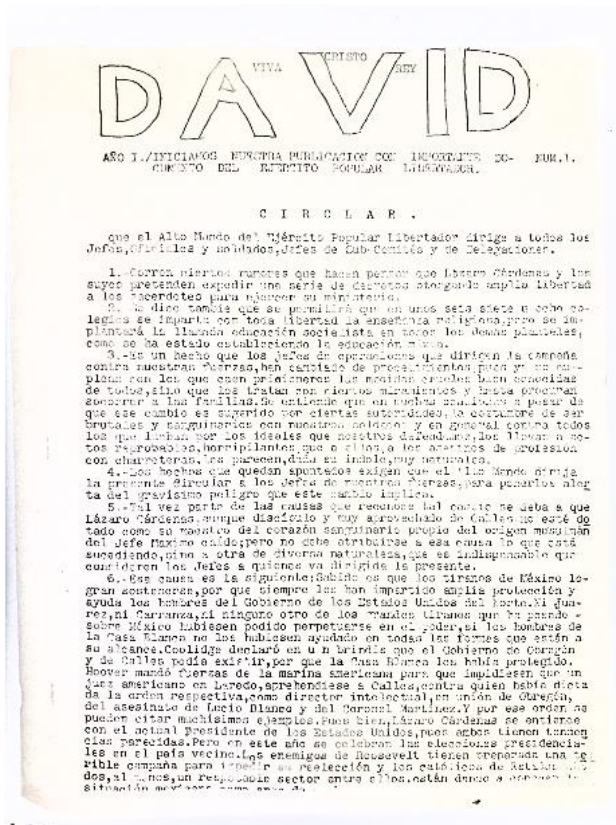


Imagen 3 David, 1era época, Año 1, N°43. Detalle de encabezado



Sobre el objetivo del impreso, los editores anotaron en el número 29:

Era una necesidad imprescindible que el Alto Mando [de la LNDL] se pusiese en contacto con los luchadores, no sólo en la forma demasiado lacónica del oficio, que no dice ni más ni menos que lo indispensable para transmitir una orden; sino de una manera más amplia, doctrinaria y periódica que permitiera la formación moral y técnica de los jefes y soldados que operan en el campo. [...] Por tanto encarecemos enfáticamente a los jefes y oficiales del Ejército Popular Libertador, que no sólo pasen sus ojos por estas líneas, sino que las hagan el objeto de sus asiduas meditaciones.²⁰⁰

Con la revista se formó moral y técnicamente a los jefes y sus soldados en el campo. La moral, como lo revisaremos más adelante, entendida como prescripciones de comportamiento dentro de una lógica del bien y el mal. Lo técnico referido a cuestiones militares, como definición de la jerga que le es propia. Se preocuparon, por ejemplo, en precisar qué es táctica, evolución, maniobra, ejercicio, objetivo, tropa, formación, entre otros muchos términos.²⁰¹ La información se transmitió de forma más amplia, lo que explica su predilección por un estilo literario, sea poético o retórico; más doctrinario, de ahí su constante recurso a las autoridades de la iglesia y sus discusiones en el abstruso terreno de la teología, y periódica, con una frecuencia, en promedio, de cada quince días, por lo menos durante los dos primeros años.

En otro número, reiteran su propósito, aunque con un énfasis diferente:

Tenemos que insistir hoy, mañana y siempre, en esta cuestión que para nosotros es básica; la justificación de nuestra actitud de franca rebeldía contra los tiranos. Queremos que no solo se forme bien la opinión pública real y verdadera, en cuanto a la legitimidad de la resistencia armada a la tiranía; sino también que los nuestro tengan una loriga impenetrable contra los ataques de los enemigos, entre los cuales, triste es decirlo, se cuentan también a los católicos.²⁰²

Los cristeros enfrentaban diferentes enemigos. Estaban el gobierno y sus adeptos, pero también los católicos que no simpatizaban con el movimiento y que para los editores eran especialmente peligrosos: “En esta situación [en que los ataca el gobierno y los católicos], los luchadores del campo al par que alientos para no

²⁰⁰ “Importantísimo”, *David*, 1era época, Año 1, N° 29, 15 de diciembre de 1936.

²⁰¹ “Definiciones generales”, *David*, 1era época, Año 1, N° 22, 10 de septiembre de 1936.

²⁰² “Doctrina”, *David*, 1era época, Año 2, N° 21, 15 de junio de 1937.

desfallecer, necesitan además tener bien cimentada su doctrina", porque armas son estas que los defienden de sus enemigos: los 'de casa'".²⁰³

Fue necesario alcanzar un delicado equilibrio en la exposición de las ideas. Por una parte estaban los productos escritos de la cultura letrada, a la que Robles Acevedo tuvo acceso desde joven por su participación en las asociaciones católicas y círculos de estudio, así como por el contacto con los intelectuales de la Liga, como Manríquez y Zárate y Palomar y Vizcarra. No podemos considerar a Robles Acevedo como un mero mediador, porque sería simplificar las cosas. Aunque pudiera parecer que su trabajo consistía en parafrasear las ideas de los intelectuales o extraer fragmentos de sus obras para incluirlos en su revista, en realidad debía facilitar la legibilidad de los textos a través de la intervención como editor. Tal intervención parte de preconcebir a los lectores, un pronóstico del editor con el que buscó saber cuáles eran las expectativas de sus posibles lectores, aquello que les podía gustar o que podían entender.

Los editores tenían claro que su público objetivo eran los "soldados que luchan en el campo". "Hablamos para que se nos entienda" —escribieron en el número 36—. "Nuestros lectores, aquellos para quienes está destinada esta publicación, son hombres rudos, que no pudiendo asimilar con facilidad, términos teológicos ni jurídicos, habrá que hablarles en un lenguaje bastante llano".²⁰⁴ Robles, particularmente, tenía muy presente esta circunstancia. En una carta de principios de 1937 (ya habían salido 29 números de *David*), le recomienda a un corresponsal en relación con una publicación que este último comenzaba a difundir:

Es conveniente que los artículos sean más cortos a fin de que los poco afectos a la lectura no se cansen con ellos, y también para que entren más; es verdad que cuando uno tiene que publicar se le hace poco todo lo existente y olvida que los lectores son poquiteros.²⁰⁵

No es únicamente medir de antemano las habilidades de comprensión lectora de su público, sino también de entender los contextos de la lectura, que para el caso se

²⁰³ "Legalidad", *David*, 1era época, Año 2, N° 49, 15 de octubre de 1937.

²⁰⁴ "Medios legales y legítimos", *David*, 1era época, Año 2, N° 36, 1 de abril de 1937.

²⁰⁵ Carta al señor F. Martínez. 11 de febrero de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 23.

pensaba grupal: “Así, pues, imaginándonos estar sentados a la sombra de secular encina, rodeados de nuestros queridos libertadores; procuraremos demenuzar cuanto nos sea posible la doctrina de A. Castro Albarrán, en su obra ‘El derecho a la Rebeldía’”. Los editores eran conscientes de lo difícil que podía resultar el tema para sus lectores. En el caso que citamos se proponían diferenciar entre los “medios legales”, esto es, de acuerdo con la “ley civil”, y los “medios legítimos”, de acuerdo con la “ley natural y divina”.²⁰⁶

El ejemplo anterior deja ver que la funcionalidad práctica de los conceptos, que en algunos sectores intelectuales puede difuminarse, en nuestro caso es bastante explícita. Aunque la resistencia de los católicos a enviar a sus hijos a la escuela socialista era “muy ilegal”, porque estaba en contra de la ley civil, seguía siendo legítima, porque estaba acorde a la ley natural y divina. En otras palabras, los conceptos que “desmenuzan” los editores tienen una conexión directa con las normas de comportamiento—la moral cristera— que queda siempre explícita y clara para que tenga algún efecto. Tales normas de comportamiento, como veremos en el apartado siguiente, entraban en la lógica de justificar la violencia como acto moralmente bueno dada las circunstancias. El vínculo entre concepto y acción tenía un propósito: “no llenar de ideas estrafalaras y de nombres estrambóticos, la cabeza de nuestros libertadores”.²⁰⁷

Estudiar este tipo de revistas desde un plano material tiene sus obstáculos, en ocasiones insalvables. Eran publicaciones clandestinas perseguidas por el gobierno. Quienes las producían debían ser cautos y no dejar rastros. En buena medida, las dificultades con las que se toparon los agentes estatales para identificar a los responsables son similares a las del investigador actual. Incluso si se cuenta con el archivo personal de uno de sus responsables.

Es difícil saber en qué cantidad se distribuyó la revista. Para 1937, Robles Acevedo hablaba de 3.500 ejemplares por número.²⁰⁸ Lo cierto es que la revista surgió

²⁰⁶ “Medios legales y legítimos”, *David*, 1era época, Año 2, N° 36, 1 de abril de 1937.

²⁰⁷ [Sin título]. *David*, 1era época, Año 2, N° 35, 15 de marzo de 1937.

²⁰⁸ Carta a Eulalio López (seud. de Manríquez y Zárate). 14 de marzo de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 33, f. 40-42. En su diario de 1936, Robles escribió que la revista había alcanzado un tiraje de 16000 ejemplares por número, lo

en un ambiente de disputa interna entre los dirigentes ligueros. Como vimos en el segundo capítulo, Robles Acevedo, jefe del Comité Especial, se enfrentaba a las pretensiones de los “intelectuales”, encabezados por Miguel Palomar y Vizcarra. En realidad, la Liga tenía su publicación oficial, *Reconquista*, pero según Robles esta salía de manera irregular, con varios meses de distancia, en cantidades que no alcanzaban un impacto significativo en los estados, a lo que se sumaba problemas en la circulación, porque no había agentes disponibles para su envío ni lugares apropiados para recibir los paquetes y luego distribuirlos en las regiones.²⁰⁹

Como vimos en el primer capítulo, el Estado, a través de su Secretaría de Gobernación, seguía buscando impresos subversivos, aunque no con la intensidad de los años veinte. Iba tras la pista de denuncias anónimas según las cuales había lugares donde se producía o distribuía propaganda sediciosa. Sin embargo, muchos de los cateos ordenados en aquella época terminaron en devolución de los impresos y reapertura de los locales porque sus responsables sabían argumentar que producían impresos “legales” y no “sediciosos”, dado que estaban pensados estrictamente para el culto católico.

En el caso particular de *David*, no queda registro en el archivo de la Secretaría, y en general son pocas las alusiones a la Liga en aquellos años. La revista circulaba por el correo, en camiones y trenes acompañada de otras “mercancías”, que podían ser otros impresos, así como correspondencia. Su distribución se encargaba a personas de confianza que las hacían llegar a las regiones en paquetes con direcciones específicas. Quien recibía se encargaba de su reproducción en mimeógrafo, o solo de su distribución en caso de que le llegaran cantidades

que, aunque fuese cierto, solo aplica para el primer año (Acevedo Martínez, 2011b: 319). También se habló de 27000, ver “El primer David”, *David*, 2da época, Año 2, N° 21, 22 de noviembre de 1953. La costumbre de inflar los tirajes de los impresos no era una práctica extraña, y tenía finalidades publicitarias. En este sentido, la última cifra, que se publicó en la segunda etapa de *David*, genera las mayores dudas. La cifra de 16000 ejemplares dista mucho de los 3500, aunque ninguna de las dos pudo tener un fin publicitario, dado que, en el primer caso, se trata de un documento personal, su diario, y en el segundo, de un contacto de confianza. Puede ser que en el primer año la revista haya tenido efectivamente un tiraje de 16000 ejemplares, mientras que en el segundo solo alcanzó los 3500.

²⁰⁹ Carta a Eulalio López (seud. de Manríquez y Zárate). 14 de marzo de 1937. FondoARA, caja 9, exp. 33, f. 40-42.

considerables de ejemplares. Su distribución fue gratuita, aunque se aceptaban donaciones:

A pesar de que apenas si conseguimos para el papel, reiteramos nuestro ofrecimiento de que, mientras sea posible, DAVID solo costará el trabajo de pedirlo y la formal promesa de que no será para almacenarlo. No quiere decir estos, sin embargo, que aquel que pueda y quiera nos ayude con algo para la compra de papel y poder así, con mayor seguridad, seguir recibiendo cada diez días la humilde publicación.²¹⁰

Por lo que sabemos, esta era su forma de mantenerse con vida, puesto que no recibía recursos de la Liga. De ahí que la amenaza de desaparecer fuera constante. Al respecto, Robles le escribía a un corresponsal en julio de 1937:

Tenemos la pena de hacerle saber, no obstante nuestros buenos deseos, que pronto dejará de trabajar este amigo David, pues los patrones han tomado en serio la oferta de que trabajaría de valde y se han abstenido de abonarle algo para sus propios gastos de alimentación. Hacemos todavía desesperados esfuerzos por sostenerlo.²¹¹

3.2. La moral de la violencia

El cinismo de Verdades con el que comenzamos este capítulo frente a los crímenes cometidos por los cristeros solo se comprende si se tiene en cuenta la visión de conjunto sobre el conflicto que compartían los editores y colaboradores de la revista. En primer lugar, sobresale una lógica del agredido. Esto es, importan poco los pormenores: en un sentido global los cristeros son las víctimas del gobierno. Lo anterior lo pone claramente de presente D. G. Ramírez, en un artículo originalmente publicado en *Pro-Patria*, y que se reproduce en el número 9 de *David*. Ramírez afirma:

Para nosotros, los detalles desaparecen frente a los enormes relieves del conjunto. Dos o tres muertos más, una nueva familia de huérfanos, seis orejas más cortadas, otra escuela incendiada, un templo nuevo abierto [...] son pormenores que no inmutan la calificación sustancial de nuestra lucha.

Es necedad [...] buscar en cada faceta de la contienda quien es el agresor y quien es el agredido, cuando es verdad grande como una montaña, que existe en México un

²¹⁰ "La perseverancia", *David*, 1era época, Año 1, N° 18, 1 de agosto de 1936.

²¹¹ 6 de julio de 1937. Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 192.

estado de PERMANENTE AGRESIÓN contra los católicos de parte del menguado revolucionarismo oficial.²¹²

En cuando víctimas de un gobierno ilegítimo y represivo, los cristeros, del mismo modo que deben infringir el mayor daño al enemigo, deben también prepararse para el martirio, incluso buscarlo. La argumentación al respecto se dio en diversos niveles. Hay espacio para la discusión teológica sobre si los que mueren en la guerra son mártires o no, y, por tanto, si su alma puede ser salvada. En el primer nivel aparece con frecuencia aunque fragmentado “El príncipe de los teólogos”, santo Tomás de Aquino. Frente a la discusión de si los mártires merecen o no la “aureola” en el cielo, el padre de la iglesia respondió:

Cualquier fin creado, sea el bien común o el bien particular, no puede dar al acto tanta bondad como el fin increado, e.d., cuando se hace algo por Dios. Así es que, si uno muere por el bien común no referido a Cristo, no merece la aureola; PERO SI SE PREFIERE A CRISTO, MERECE LA AUREOLA Y SERÁ MARTIR.²¹³

Es discutible el interés que pudieron suscitar estos temas bizantinos en los que “luchan en el campo”; hasta qué punto los braceros, campesinos y rancheros pensaron en la aureola que tendrían sobre sus cabezas una vez que fueran cortadas por los soldados del gobierno. Para los editores, sin embargo, parecía muy importante, porque volvieron sobre la discusión en el número siguiente.²¹⁴ La cuestión de la muerte como algo deseable se percibe con claridad en un pequeño texto titulado precisamente “Saber morir” que culmina aseverando: “Para ser jefe es necesario [...] acordarse que la gran victoria de Cristo se afirma en la hora de irreparable derrota; trabajar sin descanso por la cosecha que no se verá... EN FIN MORIR”.²¹⁵ También hay espacio para lo anecdótico, como el caso de una viuda que vivía en los límites de Zacatecas con Jalisco y que sufría porque Dios no la hacía sufrir como a los cristeros:

Cómo no he de llorar [decía la señora] viendo que estamos abandonados de la mano de Dios? A ustedes les queman sus casa, les matan, les encarcelan, les roban, en fin sufren algo por la causa de Dios; pero nosotros? Muy en paz, sin robos sin enemigos

²¹² “Los agresores”, *David*, 1era época, Año 1, N° 9, 3 de mayo de 1936.

²¹³ “Cuáles son los mártires”, *David*, 1era época, Año 1, N° 7, 10 de abril de 1936.

²¹⁴ “¿Cuáles son los mártires?”, *David*, 1era época, Año 1, N° 8, 20 de abril de 1936.

²¹⁵ “Saber morir”, *David*, 1era época, Año 1, N° 6, 1 de abril de 1936.

que nos maten, sin carcel, no no, es que ya nuestro señor no nos quiere, ya nos abandonó.²¹⁶

Pero el día en que la nota apareció, había muerto su último hijo, por lo que ya no se sentía tan desgraciada: “no se quejará más de desamparo”.²¹⁷ Robles era consciente de lo útil que podían resultar estas tragedias. Meses antes, le había escrito a Manríquez y Zárate refiriéndose a una madre que había perdido a su hijo: “todos sabemos cual es la verdad, pero no viendo nada malo a mi ver, creo que podría escribirse algo sobre este asunto y aprovecharlo - la envidia de las madres - ya que esta que no lo fue en esta vez se manifestaba contenta de que su hijo perdido hubiera muerto sirviendo a Dios y a su patria.”²¹⁸ Se trata de un nivel diferente de martirio, el que se sufre por la pérdida de un ser querido, lo que apelaba no solo a la simpatía de los soldados, sino de las familias de los muertos en combate.

La lógica del agredido y el martirio, junto a otros que revisaremos más abajo, son componente de lo que llamo “moral cristera”. Con ella me refiero a la prescripción de comportamientos que se da a la comunidad que se autodenomina “cristera”. Se podría cuestionar entonces por qué no elegir términos más transparentes, como lo serían “normas de conducta”, o “normas” o “conducta”, por separado. Considero que con estos términos se pierde parte del significado. En primer lugar, moral refiere, sí, normas, pero siempre con una lógica del bien y el mal, que en muchas ocasiones conlleva el plano sobrenatural o la superación de los lineamientos de la razón. En segundo lugar, se trata de una moral de grupo, que no se prescribe en un sentido universal, sino focalizado. Aunque la moral cristera, y cristiana en general, se plantea en términos absolutos, esto es, lo que es bueno o malo lo es sin importar actores, tiempo ni espacio, los editores de la revista eran muy conscientes de la desintegración doctrinal en el seno mismo de la catolicidad mexicana de aquella época (por no hablar de cristiandad, que nos metería en el embrollo del protestantismo) . De modo que, dentro del grupo general de los católicos, estaban los cristeros, que en los años treinta

²¹⁶ “Sucedidos”, *David*, 1era época, Año 1, N° 12, 1 de junio de 1936.

²¹⁷ “Sucedidos”.

²¹⁸ Carta a Eulalio López. 4 de enero de 1936. Fondo ARA, caja 9, exp. 32, f. 8-9.

habían perdido buena parte del apoyo de la jerarquía eclesiástica y de la clase media urbana, otro par de subgrupos con mucho poder y otras ideas.

Moral cristera como prescripciones de conducta nos lleva a pensar principalmente en el conflicto religioso. No hay que olvidar que *David*, como las demás publicaciones cristeras, fueron instrumentos ideológicos con los que se pretendió sostener y divulgar una *habitus* belicista. En este caso, como la revista misma lo indica en el encabezado, el público objetivo era “los que luchan en el campo”. Aquellas personas sin mucha formación, criadas en un ambiente rural, difícilmente sacrificarían sus vidas por una causa sin sentido, a no ser que fueran receptores de un aparato ideológico lo suficientemente coherente y persuasivo.

En este sentido, muchas de las entradas ofrecen lineamientos en un escenario de lucha armada. Con frecuencia, se dirigen a “los jefes” como líderes no solo militares, sino también morales. De hecho, dentro de la revista hay una sección titulada “para los jefes”, que se repite en la mayoría de los números, lo que deja en claro la importancia de este sector del ejército cristero. Los jefes estaban llamados a mantener el orden y servir de guías a sus subalternos. La vía adecuada para alcanzar dicho orden estaba en el respeto de las jerarquías, el ascetismo, el sacrificio individual por el bien común, la búsqueda del martirio y el compromiso con la causa.

El Evangelio del jefe (traducción de *L'Évangile du Chef*) del jesuita francés Albert Bessièrès, fue el libro predilecto para esta sección y para la revista en general.²¹⁹ La

²¹⁹ Albert Bessièrès (1877-1953) fue un prelado jesuita y prolífico escritor francés. En 1928 publicó en París *Le Mexique martyr*. Este libro se ocupa de la persecución religiosa que desde el siglo XIX sufría el pueblo mexicano. Lo interesante es que el prólogo está escrito por Pascual Díaz, quien fue condiscípulo de Bessièrès en Francia durante su formación sacerdotal y uno de los informantes de su libro —también lo fue el otro firmante de los acuerdos, Ruiz y Flores. Tanto en el prólogo como en el libro mismo se denuncia la conjuración del silencio (*La Conjuración du Silence*), como un fenómeno internacional que se vivió en países como Polonia, con la ocupación, Rusia, luego de la revolución, y ahora México, bajo el yugo de Plutarco Elías Calles, un “monstruo pretencioso, grotesco e innoble”, quien quema y saquea México, mata, fusila, despelleja, entierra o quema vivos a hombres, mujeres y niños, mientras el mundo civilizado observa en silencio: “Depuis trois ans, un monstre prétentieux, grotesque et ignoble : l’instituteur-général-président-dictateur, Plutarque Calles, pille, brûle, saccage le Mexique ; égorge, fusille, écorche, éventre, enterre ou brûle vivants des hommes, des femmes, des enfants ; en trois ans, le chiffre de la population tombe de quatorze à douze millions. Et le monde civilisé se tait” (Bessièrès, 1928: 7-8). Lo curioso es que, aunque en el interior del país se impuso el silencio para apaciguar los ánimos, hacia afuera se criticó la poca atención e interés que el conflicto recibió entre los católicos del mundo (Cf. Guerrero Medina, 2022: 110 y ss.). Desafortunadamente el ejemplar de *El Evangelio*

obra está compuesta de textos cortos, sencillos y enfáticos, lo que redundaba en lo ya señalado sobre el público lector objetivo. En efecto, tal estructura facilita la lectura a personas no letradas, en cuanto se puede leer poco y de manera desordenada sin que se afecte mucho la comprensión. Se entiende, además, la predilección de los editores, puesto que era fácil sacar fragmentos cortos del libro que al mismo tiempo resultaran comprensibles, sin contar con que su estilo sencillo y sentencioso va muy en tono con la revista. Tomemos como ejemplo la sección “Para los jefes” del número 10, en la que se lo cita:

-Jefe indigno, el que no consiente en confesar sus faltas.

-Jefe indigno, el que condena sin escuchar al acusado.

-Jefe indigno, el que castiga a todos sus soldados porque no puede encontrar al culpable.

-Jefe insensato, el que busca frutos y arranca el árbol; que arruina con sus manos la autoridad, renegando del mandato divino, en quien solamente puede fundarla.²²⁰

Percibimos las virtudes de la honestidad, la justicia, el respeto de la autoridad. En otras ocasiones, se cita a Bessières para enseñar el valor de la prudencia, la valentía, la templanza (“El jefe agitado se fatiga y se sofoca para obtener mediocres resultados”).²²¹ Del mismo modo condena la pereza, la cobardía, la avaricia, la envidia, la soberbia, todos pecados capitales.

Otro recurso muy utilizado en la revista consiste en bosquejar biografías de personajes históricos —o que se presuponen históricos— con el objeto de hacerlos modelos de conducta. Sea Juana de Arco, quien “acepta morir antes que prestarse contra la verdad”,²²² o el mismo Jesucristo, de quien se dice que “las llagas del Jefe crucificado han dado valor a sus discípulos a confesar su fe”,²²³ a lo largo de la revista se suceden figuras que por sus buenas acciones deben ser imitadas. En realidad, se trataba de un recurso habitual de este tipo de publicaciones. Por ejemplo, la revista

del Jefe usado por los editores no se conserva en el FondoARA. En una pesquisa general encontramos, sin embargo, ediciones de este libro con sellos de Barcelona (Tipografía Católica Casals, 1929), Buenos Aires (Libr. Edit. Sta. Catalina, 1942) y Bogotá (Librería Nueva, s/f).

²²⁰ “Para los jefes”, *David*, 1era época, Año 1, N°10, 10 de mayo de 1936.

²²¹ [Sin título], *David*, 1era época, Año 2, N°137, 15 de abril de 1937.

²²² “Juana de Arco”, *David*, 1era época, Año 1, N°18, 1 de agosto de 1936.

²²³ “José de Arimatea”, *David*, 1era época, Año 1, N°26, 1 de noviembre de 1936.

De Frente, de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), presentaba a Isabel la Católica de España como “heroína cristiana y madre de la mexicanidad” (Álvarez-Pimentel, 2017: 6). También el periódico *Excélsior* tuvo una sección en la que se publicaban biografías de los santos de la iglesia católica, que Robles Acevedo recortó y conservó.²²⁴

Por su parte, las parábolas y los relatos posibilitan la creación de escenarios en los que a partir de la reflexión sobre otras vidas se generan formas de comportamiento dentro de la lógica del bien y el mal. En “Cinco Piedras”, V. V. Matién —seudónimo de Viramontes— relata un pasaje bíblico cuyo protagonista da nombre a la revista: El joven David, quien oyó la blasfemia del filisteo Goliat, “llenose de santa indignación” y peleó contra el gigante con “las armas de los humildes”. Cinco piedras en su zurrón dieron muerte al blasfemo. Este relato bíblico, que seguramente todos los cristeros tenían muy presente, le sirve a Viramontes para exponer el momento que vivían: Goliat es la “Rusia Roja” y el socialismo, que blasfeman, y el Ejército Popular Libertador “oyó la blasfemia, que se respira en el ambiente, y llenándose de santa ira, salió a pelear las batallas del Señor” y sus armas siguen siendo las de los humildes, las cinco piedras que representan la fe en la victoria, la esperanza en el Señor, el amor a Cristo Rey y a “TU MADRE Y REYNA” la virgen de Guadalupe, la justicia que “castiga sin piedad a la maldad” y la fortaleza, que es valentía y templanza.²²⁵

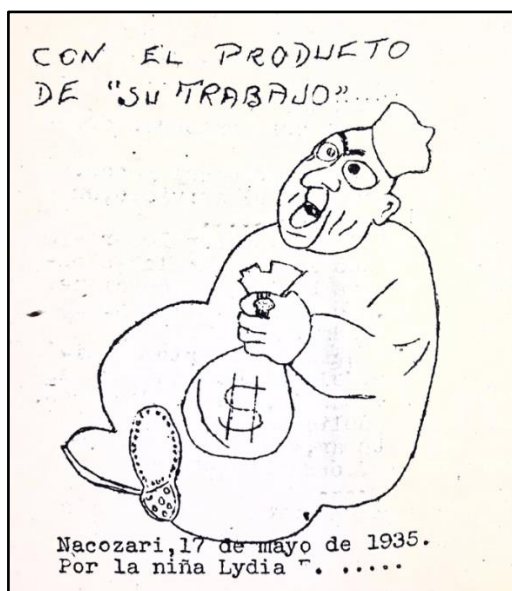
Dentro de la idea general de moral cristera importan el sacrificio por la causa, el respeto de la jerarquía, el ascetismo, la búsqueda del martirio, el odio contra el gobierno y sus representantes, la valentía, la virilidad y la lealtad. El núcleo de la cuestión moral está, sin embargo, en la violencia. Todo se reduce a si esta es *buena* o *mala*. En la revista aparece frecuentemente recubierta con un velo de sensacionalismo. “Combaten a balazos alumnos y maestros. Incendiaron un pueblo los agraristas. [...] Líder obrero con pistolas y ametralladoras. Una señora, una niña y un militar se suicidan. [...] Agresión a tubazos a dos sacerdotes”. Estas entre otras notas extraídas de los diarios se recogen bajo el título de “Resultados de las doctrinas disolventes”, con el que se hace referencia a las posturas ideológicas del gobierno,

²²⁴ Fondo Ara, caja 59, exp. 129.

²²⁵ “Cinco piedras”, *David*, 1era época, Año 1, N° 2.

implantadas a través de la “educación socialista”. También se incluye un par de dibujos realizados supuestamente por niños de las escuelas de Sonora, en los que se ve a un sacerdote con una bolsa de dinero bajo el rótulo irónico de “Con el fruto de ‘su trabajo’” y a un soldado, bajo el rótulo de “Caballeros de culon”, que le da de beber de una copa a un burro panzón, que representa al clero (ver imagen 5 y 6).

Imagen 4 Dibujo realizado por la niña Lydia en una escuela primaria de Nacozari, Sonora (1935)



Fuente: "Los frutos de la escuela socialista", David, 1era época, Año 1, N° 11, 21 de mayo de 1936.

Imagen 5 Dibujo realizado por estudiantes de una escuela primaria en Nacozari, Sonora (1935)



Fuente: "Los frutos de la escuela socialista", David, 1era época, Año 1, N° 11, 21 de mayo de 1936.

No son aleatorios los actores que aparecen. Niños, militares, maestros, agraristas y sacerdotes ocupan el centro de la discusión sobre la violencia. Los niños deben ser protegidos por sus padres de la educación corruptora del gobierno. Un buen ejemplo lo tenemos en el artículo "Los frutos de la escuela socialista", en el que al igual que en el caso anterior, se enuncian una serie de crímenes extraídos de la prensa. La sección está dedicada a los padres de familia "que con terquedad propia de inconscientes o de locos afirman que en la 'escuela socialista' ni se ataca a la Religión ni se enseña a los niños nada 'malo'", y para las "gentes timoratas y asustadizas" que se escandalizan y se oponen a "lo que consideran 'asesinato' de los profesores socialistas". Los crímenes presentados van del caso de una "colegiala" de catorce años que mata a su "amante" y luego se suicida en un hotel de "ínfima categoría (asilo de hampones y prostitutas)", hasta el de tres niños que fueron sorprendidos "entregándose a prácticas sexuales 'nauseabundas y totalmente impropias a su corta

edad". Para *David* estos hechos revelan en su "brutal realidad" los efectos de la "escuela socialista" impulsada por Cárdenas.²²⁶

Esta moral adquiere su sentido dentro de un sistema social que se considera anómalo e injusto. De ahí que se haga alusión constante al gobierno de turno. Sabemos que el cardenismo supo granjearse apoyo de sectores sociales de mucho poder político a través de la negociación, del mismo modo que enfrentó fuerte oposición de otros, especialmente las derechas, que vieron afectados sus intereses (Garciadiego, 2006; Pérez Montfort, 1993; Urías Horcasitas, 2010). Desde el punto de vista de *David*, el cardenismo era un mal porque mantenía las antiguas políticas anticlericales de Calles, e introducía el comunismo en México, una ideología también anticristiana, con sus políticas agrarias, que contravenían la propiedad privada; la escuela socialista, que dejaba de lado la educación religiosa y abría el camino a prácticas licenciosas, y en general su sumisión a la Rusia estalinista, que amenazaba la integridad de la civilización en México como ya ponía en peligro a la madre patria, España, con la Segunda República (lo veremos al final del capítulo).

A este enemigo se enfrentaron tanto desde la discusión netamente teórica —para lo que se valieron de otras fuentes— como del sensacionalismo, con relatos cruentos de la realidad nacional e internacional. Ejemplo del primer caso es el resumen del libro *El socialismo*, de Manríquez y Zárate, que publicó Ediciones PAGF en 1936. La revisión va de capítulo en capítulo y comienza con una definición de lo que es socialismo:

Un sistema social que por medio de la destrucción de toda idea religiosa, de la familia, de la propiedad y demás instituciones sociales se encamina a la completa socialización de los medios de producción, y, de acuerdo con Marx que es el mecenas de este sistema, al establecimiento de la sociedad colectivista, cuya primera etapa es retribuir a los obreros conforme al trabajo efectivo que desarrollen.²²⁷

Detengámonos en la manera en que se construye la definición. El socialismo es en primer lugar un "medio de destrucción" de los valores que precisamente son más caros a los cristeros y a la derecha en general: religión, familia y propiedad privada.

²²⁶ "Los frutos de la escuela socialista", *David*, 1era época, Año 1, N° 11, 21 de mayo de 1936.

²²⁷ "Croquis de un libro interesante", *David*, 1era época, Año 1, N° 25, 15 de octubre de 1936.

Luego se va a una definición un tanto más técnica, cuya comprensión obliga familiaridad con cierta terminología: “socialización de los medios de producción”, “sociedad colectivista”, etc. El artículo termina con el “robo” de un párrafo completo del libro en el que, según el reseñista, el autor “vacía, por decirlo así, toda su alma”:

Con qué derecho vienen Marx, o Lenin, o Hengels, o Bebel, o cualquiera de los farsantes socialistas a privarme de las cosas que yo gané con el sudor de mi frente y qué pacíficamente poseo? ¿Con el derecho del más fuerte? -- Luego son unos bandidos. ¿Con el derecho de las nuevas ideas y nuevas corrientes filosóficas? -- Luego son unos petardistas, porque ningún sistema filosófico, por más moderno que sea, otorga derechos para apoderarse de los ajeno contra la voluntad de su dueño.²²⁸

Estas ideas no eran propias de *David* como tampoco lo eran del obispo de Huejutla. Digamos que estaban en el ambiente que respiraba la oposición y que circulaban profusamente en impresos y arengas.

Tomemos otro caso, la educación socialista. ¿Qué era? Definirla resultó difícil incluso para sus defensores (Vázquez de Knauth, 1969: 413-414). De hecho, el nombre mismo responde en parte a la búsqueda de términos que no hubiesen caído en el desprestigio o que resultaran muy polémicos, como lo eran “antirreligioso” o “racionalista” (Vázquez de Knauth, 1969: 411). Del mismo modo que los opositores cristeros recurrieron al sensacionalismo más vulgar para desacreditarla, muchos de los maestros socialistas, incapaces de una transformación rápida, recurrieron a la demagogia para “implantar” la nueva enseñanza; demagogia de la que adolecían incluso los planes de estudio, en los que se mezclaba la reivindicación social con el nacionalismo (Vázquez de Knauth, 1969: 415-416). Polémicas a ese nivel fácilmente terminan en violencia, como de hecho sucedió, especialmente en los ámbitos rurales (Palacio Montiel, 2019; Raby, 1968; Vázquez de Knauth, 1969). El proyecto de reforma del artículo tercero de la Constitución, que se aprobó en el Congreso en octubre de 1934, estableció:

La educación que imparta el Estado será socialista y, además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear en la juventud un concepto

²²⁸ “Croquis de un libro interesante”.

racional y exacto del Universo y de la vida social. Sólo el Estado —Federación, Estados, Municipios— impartirá educación primaria, secundaria, normal.²²⁹

Lo que resultó inaceptable para los católicos fue el “monopolio educativo” del Estado que proponía la reforma (Vázquez de Knauth, 1969: 413). La oposición de la jerarquía llegó de mano de la prohibición. Pascual Díaz amenazó en *El Nacional* con la excomunión a los padres de familia que enviaran a sus hijos a las escuelas socialistas (Britton, 1976: 3-4). Periódicos como *El Excelsior* fueron tribuna de oposición a dicho proyecto (Negrete, 1988: 171 y ss.). Manríquez y Zárate, desde el exilio en Texas, publicó cartas pastorales y mensajes al “mundo civilizado” en los que denunciaba la revolución bolchevique, cuyas víctimas eran los niños, condenados a ser “descristianizados” y “envilecidos”.²³⁰ También hubo una oposición importante en el ámbito universitario desde *Proa*, revista de la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos (Negrete, 1988: 178-179).

A Robles le preocupaba bastante la educación proporcionada por el gobierno, pero todavía más el que se hiciera en un ambiente de “tolerancia”, para él, engañosa. En una carta a Manríquez y Zárate, le escribió:

Por acá sufrimos ahora las consecuencias de la política maquiavélica de tolerancia momentánea, que a veces se manifiesta hasta por medio de decretos, como en Guanajuato, en lo que respecta a cultos y escuelas clandestinas; otro tanto esperar algunos que suceda Mex. y sin embargo la corrupción por medio de la escuela comiensa a dar sus frutos en los niños, uno de los cuales murió sin querer confesarse ni por los ruegos de la madre. La coeducación ha empesado y el comunismo difundido por medio de la Sria. de E. P. [Secretaría de Educación Pública] como verá por el documento adjunto, que le mando tal cual me lo entregó un estudiante de secundaria que siendo nuestro asistió a una reunión y él mismo en el mismo lugar de la asamblea —Centro Cultural Revolución— hizo las anotaciones que llevaba marcadas. La persecución no merma, como lo atestigua la misma prensa que no es nada parcial al menos en nuestro favor.

²²⁹ “Decreto que reforma el artículo 3° y la fracción XXV del 73 constitucionales”, *Diario Oficial*, 13 de diciembre de 1934, p.1

²³⁰ “¡Viva Cristo Rey! Tercer mensaje al mundo civilizado por José de Jesús Manríquez y Zárate primer obispo de Huejutla”, San Antonio, Tex., septiembre de 1934. Fondo ARA, Colección de folletos.

Esta preocupación era compartida y reafirmada por su círculo cercano. Manríquez y Zárate reafirmaba la preocupación de Robles días después:

En cuanto a lo de la política maquiavélica, le diré que es la que verdaderamente me entristece y saca canas al por mayor. Porque viendo —como todos estamos viendo— la realización del plan infernal para destruir, para aniquilar a la Religión y a la Patria; apenas se concibe que haya individuos que se conformen con una sonrisa, con una tolerancia, con un dejo de aparente libertad: no es otra cosa lo que la Revolución Bolchevique puede otorgar a los católicos.

Otro tema sensible para la revista fue el agrarismo. En el número 17 hay una explicación de por qué el reparto agrario no llevaría a ninguna parte, puesto que la igualdad era “imposible”: “Dividan hoy las tierras y las fortunas; mañana los perezosos, los vividores, los tontos, habrán dilapidado su parte. Habrá que volver a empezar la repartición?”.²³¹ No nos interesa aquí señalar si los editores estaban o no en lo cierto, lo que acentuamos es su visión liberal de la economía y su creencia en la propiedad privada como derecho inalienable.

De manera general el tema del agrarismo fue muy polémico en aquellos años. No solo por la oposición de los sectores de izquierda y derecha. De hecho, también se dieron disputas entre intelectuales católicos con posturas muy diversas frente al reparto, no solo de si debía o no darse, sino también con qué intensidad y cuál debía ser el papel del Estado, como lo ha estudiado Mora Muro (2019: 61-69) para el caso de la revista *Ábside*.

La misma *David* asume posturas un tanto contradictorias, pues de igual manera encontramos una oposición radical, como una actitud más tolerante. Por ejemplo, en el número 43, al lado del encabezado se lee, enmarcado en un recuadro: “El Ejército Popular Libertador no combate al agrarismo ni esta sostenido por hacendados. combate al comunismo”.²³² Para ellos el propósito de los cardenistas no era dotar de tierras al campesino, sino cooptar “camaradas” para la causa comunista, que era el principal enemigo, no solo de los cristeros, sino de las asociaciones de derecha. El comunismo, según ellas, amenazaba seriamente la libertad, la propiedad, el derecho

²³¹ “[La iglesia no engaña al pueblo...]”, *David*, 1era época, Año 1, N°17, 20 de julio de 1936.

²³² “[El Ejército Popular Libertador...]”, *David*, 1era época, Año 2, N°43, 18 de julio de 1937.

sobre la conciencia de sus hijos, la institucionalidad y la individualidad (Pérez Montfort, 1993: 44). “Donar tierras a los que sean agricultores es el verdadero agrarismo que no sólo aceptamos nosotros sino que hemos siempre luchado por hacer este agrarismo”, se lee en otro número; por el contrario, la revolución “presta” parcelas a cambio de la incondicionalidad de individuos que no saben cultivar: “sastres, hojalateros, en una palabra, artesanos que serán muy dignos y todo; pero inútiles e incapaces para ser agricultores”.²³³ Aunque a mediados de 1936 el concepto mismo de repartir tierras fue considerado errado, porque la igualdad era una quimera, un año después prometieron una postura más ponderada y hablaron en su favor, lo que no significó estar de acuerdo con el gobierno, porque este, lejos de impulsar la emancipación de los sin tierra, pretendió tener un arma más de proselitismo.

De hecho, la cuestión agraria apareció en mayor medida como un calificativo: los “agraristas”, quienes junto a los soldados federales, los “comunistas” y los maestros socialistas fueron los principales enemigos de los cristeros. Son constantes las menciones a enfrentamientos con agraristas o las bajas que les hicieron o los destrozos y perversiones por ellos provocados o el avance de su corrupción. No hay que olvidar que esta publicación no estaba pensada para la clase media urbana o la élite intelectual que se podía permitir discusiones que llevadas al terreno de lo abstracto podían mantenerse allí, aceptar el pensamiento disidente y en el mejor de los casos construir ideas a partir de la discusión polémica. En este último caso, lo que se ponía en juego era tener o no la razón; tal vez, algo de sospecha; en el peor de los casos, ser tildado de traidor. Pero cuando hablamos de los que luchan en el campo hay mucho más en juego. Los soldados cristeros debían estar convencidos de que las personas a las que se podían enfrentar a muerte eran realmente los enemigos. En este sentido, este tipo de publicaciones son espacios privilegiados para ver las ideas como instrumentos, no como fines en sí mismos.

En resumidas cuentas, el enemigo se construye con posiciones antagónicas. El futuro de la patria se consideró como una balanza de dos “platillos”:

En un lado están unos cuántos hombres malvados, enriquecidos con los bienes ajenos, salpicadas las manos de sangre y lleno de infamia el corazón; algunos miles

²³³ “Agrarismo”, *David*, 1era época, Año 2, N°51, 1 de diciembre de 1937.

de soldados ignorantes, degenerados casi todos por el vicio y mandados por oficiales inhumanos y sin conciencia; la simpatía de los masones, el apoyo de Rusia y el dinero que chupan a todos los hombres pacíficos de la república... en el otro platillo está todo el resto de la Nación: fuertes grupos de ciudadanos que en los campos y en las poblaciones siguen firmes en sus creencias, hoy educan bien a sus hijos y practican el bien; una gran mayoría desorganizada y abatida, pero que se levantará cuando le demos aliento y seguridad de victoria; y nosotros, los soldados de la libertad.²³⁴

Sobra repetirlo, pero la única manera de que la balanza gire en favor de los segundos es por el valor de sus soldados, la vía armada.

Hay otros temas además de la educación socialista y el agrarismo que los editores esgrimieron en contra del cardenismo. La relación con Rusia fue una amenaza constante; se temía que en cualquier momento el soviet se apoderara de México. También su actitud sumisa frente a los Estados Unidos, sus embates constantes contra la democracia y el pueblo mexicano. Consideramos, sin embargo, que con lo expuesto hasta aquí es suficiente para dejar en claro la postura de *David* frente al gobierno, en especial su papel como agente destructor de la nación, a partir del cual los editores justificaban la violencia.

Del mismo modo que se crearon enemigos de la causa, también hubo espacio para la exploración de modelos. Ya repasamos brevemente el caso de los héroes caros al catolicismo. Pero ni la historia ni los grandes personajes fueron los únicos ejemplos para moldear la moral cristera. La guerra civil española, entonces actual, también sirvió para explorar el choque de fuerzas entre el “bien” y el “mal”, que refrescaba el conflicto mexicano de la década anterior al tiempo que aupaba la vía armada. Dadas las políticas prorrusas de Cárdenas, el hispanismo se erguía como el único fundamento ideológico que podía salvar a la patria de la perdición.

Del mismo modo que el conflicto religioso mexicano fue muy comentado en los medios españoles (Pérez Montfort, 1991), España estuvo muy presente en el proyecto ideológico de las derechas mexicanas (Pérez Montfort, 1993). La madre patria fue añoranza de un pasado mejor que se había corrompido por culpa de dirigentes ineptos. Fue el banco de valores y tradiciones en que realmente se podía

²³⁴ “La justicia del soldado libertador”, *David*, 1era época, Año 1, N°9, 3 de mayo de 1936.

fundamentar la raza mexicana. Fue, en este sentido, la perfecta contraposición a los valores indigenistas que defendía la familia revolucionaria (Álvarez-Pimentel, 2017: 7; Mora Muro, 2019; Pérez Montfort, 1993), o de manera más general la base conceptual para una crítica “moral” hacia el proyecto de nación que se venía implantando (Urías Horcasitas, 2010: 601). Por España también llegaron el falangismo y el fascismo. Las agrupaciones nacionalistas mexicanas, así como españolas en México, hicieron circular las ideas fascistas a través de impresos y espacios de sociabilidad. Periódicos como *Hispanidad*, *El Diario Español* —que *David* cita como fuente para las noticias de España—, *La Semana*, *México Nuevo*, y *La Nación* son algunos de los que sirvieron como órgano del fascismo (Pérez Montfort, 1993: 72).

Ahora bien, nos interesa señalar la influencia del discurso fascista en *David* y la manera en que este se vincula con una idea de nación en el contexto del conflicto. Los editores ven en la guerra civil española la proyección de la “Epopéya Cristera”, diez años después. La guerra en ambos países se explica por razones iguales:

Las clases directoras fueron abandonando sus deberes; en gran parte se olvidaron de Dios, renegaron del glorioso pasado de la España conquistadora y misionera, se contagiaron del liberalismo francés; instituyeron un gobierno falsamente democrático, sujeto a cambios tan frecuentes que no permitían realizar obra duradera y eficaz; abrazaron muchos la masonería y los demás no la combatieron. Relajada la moral cristiana, las relaciones sociales dejaron de estar inspiradas en la justicia y en el amor mutuo y su principal fundamento era el afán de lucro mayor y de mayores satisfacciones materiales. Las clases populares no eran educadas ni ayudadas. Los hombres de saber y los hombres de dinero se ocupaban de sus propios asuntos y desdeñaban por completo los altos intereses del país.²³⁵

Frente a tal escenario de decadencia, la violencia es la vía predilecta de redención. Pérez Montfort (1993: 84-85) señala que hay tres elementos comunes en el discurso fascista: la irracionalidad, el miedo y la agresividad. Irracionalidad en cuanto el instinto prima sobre la discusión ponderada y sensata. Miedo, muy vinculado a lo irracional, que se siente frente al enemigo, que por lo general tiene mucho de fantasioso. Y agresividad, que se observa en un nivel discursivo de igual modo que en actos de

²³⁵ “La experiencia de España”, *David*, 1era época, Año 1, N°21, 1 de septiembre de 1936.

violencia física. Estos elementos se perciben con especial claridad en el discurso de Manríquez y Zarate, quien fue una de las influencias intelectuales más importantes de Robles Acevedo y sus colaboradores. En una carta publicada en un medio español y reproducida por *David*, el obispo de Huejutla se dirige con la mayor afectación al “Excmo. señor Don Francisco Franco, Jefe Supremo de las Fuerzas Nacionales que libertan España”. La carta no es solo motivo de manifestación de la “profunda admiración” por los “gloriosos hechos” de Franco, sino una reflexión sobre la “significación trascendental” de la guerra civil española, que es nada menos que “la apocalíptica lucha entre el bien y el mal, entre la justicia y la injusticia, entre la civilización y la barbarie, entre Jesucristo y sus eternos adversarios”. Esa lucha es indispensable, y la sangre que se riegue habrá sido necesaria:

Yo tengo para mí que por ese bautismo de sangre, que purifica hoy a España, han de pasar, más o menos, todos los pueblos de la tierra, si es que quieren ser libres e inmunizarse contra la lepra comunista. Así como hay enfermedades que no se curan eficazmente sino con sangría, así hay también dolencias morales y sociales que no se curan sino con la tremenda sangría de espantosas guerras.²³⁶

En estos momentos de crisis, de extrema violencia, es cuando la raza resurge. En el escenario de decadencia que más arriba nos esbozaron los editores la salida pasa por las armas. En el caso mexicano, “floreció la raza” primero en los años veinte con la “Epopéya cristera”. Y vuelve y se levanta en los treinta:

Después cuando el Ejército Popular Libertador saltó a la palestra, empuñando la bandera que tremoló la Guardia Nacional, fué la raza la que se irguió de nuevo para iniciar otra obra idealista, magnífica, plena de heroísmos, llena de sacrificios, que habrá de ser admiración del mundo entero, si este sabe apreciar el valor de la grandeza verdadera.²³⁷

Y del mismo modo en España, la raza “resurge” y “lleva a feliz término una cruzada magnífica que llegó a lo sublime en la épica resistencia [...]”. Guerra santa es la que llevan victoriosamente a cabo las huestes de los generales Francisco Franco, Emilio Mola y Gonzalo Queipo de Llano”.²³⁸

²³⁶ “Testimonio de aprobación del obispo de Huejutla”, *David*, 1era época, Año 3, N°59, abril de 1939.

²³⁷ “En la fiesta de la raza”, *David*, 1era época, Año 1, N°26, 1 de noviembre de 1936.

²³⁸ “En la fiesta de la raza”.

A diferencia de otros sectores sociales en los que sus intelectuales desplegaron un hispanismo más elaborado, en el caso de *David* este se disuelve en referencias más o menos vagas a cuestiones históricas, lingüísticas y culturales de una España madre. El elemento más claro es el religioso. España trajo la civilización, que se articula en la religión católica. En este sentido, el país europeo resulta relevante porque es la verdadera matriz para asirse en una época convulsa en la que los valores “verdaderos” se han perdido. Lejanos de la cultura erudita que fetichizó el arte y la literatura española como fundamentos de la identidad hispana, *David* se inserta en el tipo de publicaciones que reprodujeron un hispanismo franquista, con altas dosis de falangismo.

3.2.1. Hombres fuertes y bien armados

En la revista, el ideal de hombre cristero está compuesto por varios elementos. Se trata de hombres sobrios, inteligentes, trabajadores, valientes, disciplinados, jefes de familia, que no le temen al martirio y están prestos a dar su vida por la causa de Cristo Rey. Se trata de una masculinidad en conflicto con la masculinidad que podríamos llamar, por facilidad, hegemónica: la del soldado revolucionario. Se ha cuestionado desde la historiografía hasta qué punto se puede hablar de una sola masculinidad hegemónica para la época,²³⁹ pero aquí nos interesa esa otra masculinidad que aparece en la revista y a partir de la cual, por oposición, los editores construyeron su ideal de hombre cristero.

El hombre era el instrumento por medio del cual se establecería un gobierno acorde con los ideales cristeros. Esta nueva patria contaría con las siguientes características:

Constituiremos un gobierno honrado, con hombres trabajadores, rectos, amantes de su patria y de su pueblo; habrá paz; tendremos orden en las familias; se educarán bien nuestros hijos; abundará el trabajo y la comodidad para todos; se hará justicia firme a todo el que la tenga; gozaremos de las libertades legítimas; no nos veremos privados del consuelo de la fe ni de las santas esperanzas de la vida eterna.²⁴⁰

²³⁹ La discusión historiográfica la sintetiza Rivera Mir (2023: 384-386).

²⁴⁰ “La justicia del soldado libertador”, *David*, 1era época, Año 1, N°9, 3 de mayo de 1936.

A este gobierno se llegaría por la fuerza, haciendo uso de soldados viriles:
¿Cómo haremos para lograrlo, para q' sea mayor nuestro peso y más grande nuestra fuerza? No hay que olvidarlo nunca: Por la calidad de nuestros soldados, por sus virtudes cívicas y militares, el arrojo, la prudencia, la sagacidad, la fortaleza, la disciplina...²⁴¹

Es otra forma de reafirmar el versículo del evangelio de Lucas (XI/21), reproducido en otro artículo: "Cuando el hombre fuerte y bien armado guarda la entrada de su casa, el que la posee está seguro".²⁴² Allí se sintetiza en buena medida el tipo de masculinidad que los editores quisieron transmitir. Como vimos en la introducción, el género ayuda a explicar la violencia en escenarios de inseguridad como manifestación de una masculinidad específica. De este modo podemos considerar esta construcción de la masculinidad como un componente del habitus belicista que hemos venido delineando.

Entre las virtudes del hombre viril, se le da mucha importancia a la sobriedad, que viene dada por la religión: "Yo quisiera ver a un hombre sobrio, moderado, casto, justo, que negase la existencia de Dios, pero tal hombre no existe". Se cita, según se nos dice, a Labruyere. El libertinaje por su parte está íntimamente vinculado al ateísmo: "La historia enseña que los hombres más libertinos son los que, por lo general, se han declarado incrédulos y ateos".²⁴³

Otra característica de este hombre es la libertad. Recordemos que era esa la bandera que los ligeros defendieron una vez que la causa abierta por la religión les trajo roces con la jerarquía eclesiástica. Por su parte, uno de sus principales enemigos, el comunismo, ofrecía la vía contraria, la esclavitud: "Es menester colocarse del lado del comunismo y entonces: Perder toda esperanza de eterna felicidad; resignarse a ser esclavo del gobierno y de los jefes tiránicos"; en palabras llanas "convertirse de hombre en burro de carga".²⁴⁴

La búsqueda de la libertad requiere de hombres valientes:

²⁴¹ "La justicia del soldado libertador".

²⁴² "El hombre fuerte y armado", *David*, 1era época, Año 1, N°16, 10 de julio de 1936.

²⁴³ "Haces de luz", *David*, 1era época, Año 1, N°9, 3 de mayo de 1936.

²⁴⁴ "Los dos campos. Con Cristo o con Satán. Comunistas o católicos. El Vaticano o Moscú", *David*, 1era época, Año 1, N°19, 10 de agosto de 1936.

¡Hombres bravos
Que con santa osadía,
no resignándose a vivir esclavos
Prefieren combatir la tiranía!²⁴⁵

Es necesario un filtro que separe con claridad a estos hombres ideales, de los otros,
conflictuando las masculinidades:

Vosotros los cobardes y canallas,
No marcheis a la lucha con nosotros,
No deseamos gigantes con sus ayas
Si no pequeños hombres con sus potros
Es una lucha solo de valientes
Para hombres de verdad; para soldados,
Y no para piltrafas indecentes
Con almas de gallina, afeminados.

[...]

Y vosotros, cobardes, mentecatos,
Misérrimos marranos de Satán,
Para Dios y la Patria siempre ingratos,
Nuestras filas jamás os llamarán!!²⁴⁶

Así como se excluyen a los hombres sin virilidad, cobardes, afeminados, que recuerdan a los católicos no alzados en armas que los cristeros tanto criticaban, los editores contraponen la visión del hombre cristero al del revolucionario. “No os dejéis llamar así [revolucionarios]”, se titula uno de los artículos de la revista. Allí se explica que, aunque es costumbre llamar revolucionarios a quienes se oponen por las armas al gobierno, este término, “en su sentido genuino y natural es desorden, alteración, trastorno; y la tristísima experiencia nos enseña, que a toda revolución acompaña un séquito de males sin cuento”. El pueblo, por tanto, frente al Ejército Popular Libertador, “que les llame como quiera, pero revolucionarios NO”.²⁴⁷

²⁴⁵ “Fecha gloriosa”, *David*, 1era época, Año 1, N°20, 23 de agosto de 1936.

²⁴⁶ “¡¡Cobardes!!”, *David*, 1era época, Año 1, N°28, 1 de diciembre de 1936.

²⁴⁷ “No os dejéis llamar así”, *David*, 1era época, Año 1, N°16, 10 de julio de 1936.

Una de las grandes aversiones de los editores, en especial de Robles Acevedo, fue la “bola”. La alternativa al desorden de la revolución era la disciplina: “sin disciplina, los hombres reunidos bajo la denominación de ejército, no son otra cosa que bandadas de animales feroces”.²⁴⁸ La disciplina estaba legislada en varios artículos, que los editores recordaron en uno de los números.²⁴⁹

El revolucionario no era solo bárbaro, sino que era agente de ideologías extranjeras, antinacionales, materializado en el socialismo ruso. El problema con el socialismo era, según los editores, que destruía la religión, la familia y la patria, con lo que, al desestabilizar el tipo de configuración genérica posibilitada por estas dos instituciones, ponía en peligro a la sociedad misma:

El socialismo rechaza la existencia de Dios y niega la inmortalidad del alma; por consiguiente, según los socialistas, la religión no existe, o no debe existir, según ellos y por eso la persiguen

En cuanto a la familia, el socialismo no la reconoce, pues defiende la disolución del matrimonio, proclama que mientras dure la unión (matrimonio) el hombre es independiente de la mujer y la mujer del hombre. Exige que los hijos sean entregados al Estado. Que la mujer disponga de sí misma con igual derecho que el hombre, consiguiendo con esto el reinado de las más brutales pasiones y la disolución de la familia.

La propiedad para los socialistas es un robo y por lo tanto no debe existir.

La patria, para el socialismo es el universo, no tiene otra patria que la universal.

Para el socialismo la patria de los obreros es el estómago.²⁵⁰

La valentía y la disciplina tienen finalidades claras: el combate. En la lucha el hombre cristero, con las características descritas, se enfrenta al hombre revolucionario. El título de la revista no es más que una metáfora del enfrentamiento de estas dos masculinidades: “David acepta el reto de Goliat, se le enfrenta con valor, lanza, más con el alma que con el brazo, la piedra de su honda sobre la frente del

²⁴⁸ [Sin título], *David*, 1era época, Año 1, N°23, 20 de septiembre de 1936.

²⁴⁹ “Recordando: Ley de disciplina – Deberes generales”, *David*, 1era época, Año 1, N° 22, 10 de septiembre de 1936.

²⁵⁰ “Postulados del socialismo”, *David*, 1era época, Año 1, N°8, 20 de abril de 1936.

gigante, y lo mata, y le corta la cabeza y la pasea en triunfo, y liberta a su antes esclavizado y temeroso pueblo”.²⁵¹

El combate trae consigo la violencia, que a su vez abre las puertas del martirio, que ya hemos explorado más arriba. El hombre viril es capaz de renunciar a su vida y tomar el camino del sufrimiento por una causa superior: “La vida es un don precioso de Dios, el más alto de los dones y por eso requiere el mejor de los usos. En forma ninguna puede emplearse mejor que defendiendo las vidas de los demás.”²⁵² A pesar del deseo de conservar dicho don precioso, en ocasiones es “preferible” morir:

Esos hombres [los cristeros] quisieran vivir,
Mas la vida desprecian por dios,
Pues sin EL preferible es morir,
Comenzando otra vida mejor
Imitemos sus actos valientes
Que vivir o morir es igual;
Ya no sólo miremos, prudentes,
A los brutos la fé pisotear!!²⁵³

No debemos pasar de largo el hecho de que muchos de los textos en los que se desarrolla esta visión genérica del hombre cristero tienen un formato “literario”: versos, relatos y diálogos. Hasta ahora hemos tomado apenas fragmentos en los que aparecen de manera más clara aquellas prescripciones que afectaban directamente al hombre. En la revista aparece un diálogo, publicado por entregas en los números 13, 14 y 15, en el que se despliega de manera anecdótica, y por tanto más comprensible, la lógica de la masculinidad que hemos venido desarrollando. Revisemos sus puntos principales.

El diálogo lleva por título “No hay que exagerar”.²⁵⁴ Lo entablan el Tío Matraca, alter ego de los editores, y Don Simplicio, cuyo nombre ya da cuenta de la calidad de su argumentación, a juicio de los editores, por supuesto. Se trata de dos visiones

²⁵¹ “La victoria es del valiente”, *David*, 1era época, Año 1, N°7, 10 de abril de 1936.

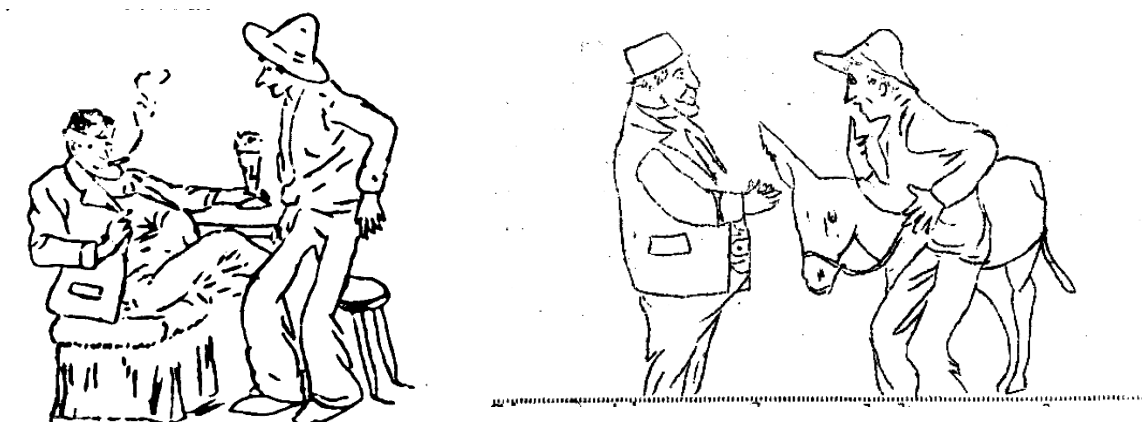
²⁵² “La victoria es del valiente”.

²⁵³ “Vivir o morir”, *David*, 1era época, Año 1, N°7, 15 de noviembre de 1936.

²⁵⁴ “No hay que exagerar”, *David*, 1era época, Año 1, N°13 (10 de junio de 1936), N°14 (20 de junio de 1936) y N°15 (1 de julio de 1936).

frente a la formación de los hijos varones. Recordemos la importancia que le daban los cristeros a la educación, en especial frente a la educación socialista. Las visiones opuestas son materializadas por los autores desde la apariencia misma de los personajes:

Imagen 6 Don Simplicio y el Tío Matraca



Fuente: "No hay que exagerar", *David*, 1era época, Año 1, N°13 (10 de junio de 1936) y N°14 (20 de junio de 1936).

Por una parte, Don Simplicio tiene la apariencia del hombre bien acomodado, vestido de traje. En la imagen de la izquierda aparece fumando y bebiendo, esto es, disfrutando de placeres, que su compañero denominaría, más bien, vicios. Por el contrario, el Tío Matraca es el "hombre del campo", que menciona Robles con frecuencia, con su ropa sencilla, su sombrero y su burro.

Los dos hombres hablan del hijo del segundo, en dos etapas de su vida: cuando es apenas un muchacho de doce años y cuando es un joven de veinte. Siendo un niño, el hijo de don Simplicio es un "chico listo": "no coge libro que no aprenda", tiene seis profesores que le enseñan matemáticas, francés, música, equitación, esgrima y baile. Tío Matraca le pregunta por la doctrina cristiana, algo que Simplicio da por sentado: se lo *deben* haber enseñado en algún momento. Al reclamo de Tío Matraca por el descuido en temas tan importantes, el otro le responde: "Vaya, hombre, no hay que exagerar las cosas".

Cuando el niño ya es un joven de veinte años se encuentran de nuevo los dos conocidos. Tío Matraca le da cuenta a Simplicio de ciertos rumores que giran

alrededor de su hijo: “Su hijo de Ud. no duerme una noche en su casa; pasa el tiempo en los cafés y otros sitios peores; habla de religión como un salvaje; lleva una vida relajada; frecuenta el trato de gentes impías; en una palabra, que si no es ya un perdido de remate, está muy cerca de serlo”. Pero Simplicio no le da mucha importancia. “Caramba, con el muchacho”, exclama. Para él no se trata más que de diversiones. Su prioridad es que su hijo estudie, porque “lo primero es antes. El hombre sin carrera no es hombre”. El Tío Matraca entonces lo increpa: “Y el hombre sin religión ¿qué es?”. Aquí vemos dos masculinidades contrapuestas. Recordemos que el hombre cristero es idealmente sobrio, y la sobriedad viene dada por la religión. El hombre abandonado de Dios es, según esta lógica, un hombre disoluto, que es en efecto la condición del hijo de Simplicio.

Pero el padre considera, de nuevo, que “no hay que exagerar”. Además, su hijo ya escribe artículos en “El Despellejador”, “un periódico de los más avanzados” y recién publicó uno sobre la educación libre de la mujer. Para el Tío Matraca tales aspavientos solo daban para un comentario irónico: “Buenas andarán las mujeres que él eduque”.

Naturalmente lo que importa en este tipo de historias es su moraleja, la enseñanza que deje en los soldados cristeros que la leyeran. Por lo que la delimitación moral de lo bueno y lo malo, y a su vez del premio y el castigo, tenía que ser puesto en palabras contundentes. Seis meses después se encuentran nuevamente los dos conocidos, don Simplicio muerto de la desesperación. Su hijo se acababa de suicidar. Y había dejado una carta en la que afirmaba, entre otras cosas, “¿Qué es la vida más que un caos incomprensible?, ¿Qué significa esta ansia de mi corazón, que jamás he logrado calmar?”. El diálogo termina con Tío Matraca consolando sardónicamente a su interlocutor: “Sí señor D. Simplicio, muy espantosa, muy atroz, muy terrible [su situación], pero vamos, NO HAY QUE EXAGERAR”. Para más ilustración, los editores incluyen un dibujo en el que se ve a Simplicio en brazos de Tío Matraca, completamente alienado, perdida la compostura con la que había sido presentado en las imágenes anteriores. A su lado se ve a una persona joven, de cabeza, en lo que parece ser el instante previo a su muerte:

Imagen 7 Desenlace del diálogo entre don Simplicio y Tío Matraca



Fuente: "No hay que exagerar", David, 1era época, Año 1, N°15 1 de julio de 1936

De modo que en la revista vemos la construcción de una masculinidad en oposición a otras, que son la masculinidad del soldado revolucionario, a quien le falta sobriedad y disciplina, y la masculinidad del hombre de a pie, católico o no, que ve con indiferencia o cobardía la cuestión religiosa. A estas masculinidades la revista responde con un hombre valiente, disciplinado que no le teme al martirio en pro de una causa superior.

Aunque no podemos entrar en las mentes de los cristeros que dieron sus vidas por la causa de la religión, es válido argumentar que, en cuanto manifestaciones de un habitus, las emociones y las ideas determinaron en buena medida sus actos. El deseo de aniquilar al enemigo estuvo motivado por amenazas que se sentían inmediatas, como el cierre de templos en 1926 o el asesinato de los cristeros desmovilizados luego de los acuerdos. Pero también actuaron siguiendo modos de pensar y sentir. Como vimos con la revista *David*, a través de los impresos se formuló un repertorio de ideas que justificara el levantamiento armado, no tanto para los simpatizantes del gobierno, sino para los mismos católicos que dudaban de esta vía o que directamente se oponían a ella. Al lado de la argumentación a favor de la causa, estaba la apelación a las emociones. La perversión del enemigo, la situación desesperada del país, la destrucción de la tradición y las buenas costumbres

generaron, en cuanto relatos, emociones de rechazo en los lectores. Por su parte, también se generó un sentido de comunidad, de pertenencia, la adopción del rótulo de “cristeros” y la moral que giraba alrededor de él.

El contexto de persecución, clandestinidad, censura y escasez de recursos, aunado a la dispersión de los cristeros, definió el proyecto editorial de *David*. El cardenismo fue temido como el poder hegemónico que introducía el comunismo en México. La educación socialista —que en el discurso se confunde con su precedente, la educación sexual de Narciso Bassols— fue el mecanismo gubernamental para el “lavado de cerebro” del México cristiano. Rusia era la gran amenaza internacional, un leviatán que amagaba con tragarse a Europa y expandirse por el mundo, y sobre todo a España, la última esperanza de la civilización, el escenario de batalla entre los “rojos” y los “blancos”. La madre patria, “Imperio espiritual” de la “Nueva España”, se defendía con valentía de los embates del comunismo bárbaro; su gran jefe, el general Francisco Franco, prometía una “España nueva” con la que restaurar la España eterna.

Había que combatir desde el plano netamente doctrinario a los católicos y no católicos que se oponían a la vía armada para solucionar el conflicto. Resultó imperioso demostrar, con el respaldo de autoridades en teología, que la defensa armada era legítima, y quienes sacrificaban sus familias y sus vidas no lo hacían en vano; no tenían que preocuparse de las balas de los “changos” federales, porque la muerte violenta defendiendo la causa era el camino al martirio, el vale a la vida eterna libre de turbaciones.

David pretendió establecer y fortalecer lazos identitarios, agrupar a los soldados bajo el rótulo de “cristeros” —un nombre que en su momento fue degradante y que en los treinta se transformó en motivo de orgullo. Ser cristero implicaba portar un aparato doctrinal claro que esgrimir ante el enemigo ideológico; tener disciplina militar, sentido y respeto de la jerarquía; poseer un ascetismo moral inmune al hedonismo, el adulterio, la jovialidad; desarrollar un sentido de sacrificio que ponía siempre “la causa” por encima del individuo. *David* fue en última instancia una proyección utópica de nación restaurada, la visión de un México homogéneo, conservador, católico e hispanófilo, libre de la minoría gubernamental que nunca entendió al pueblo, y que optaba por imponer una ideología antinacional.

Es necesario superar la visión de los impresos cristeros como simples medios de propaganda. El énfasis en su función de propagar ideas para atraer adeptos olvida parte del sentido de estos impresos. En primer lugar, que se trata de artefactos materiales que soportan las ideas, lo que nos obliga a pensar en las prácticas y los usos, esto es, su producción, circulación y consumo. Es poco lo que hasta ahora sabemos de las condiciones en que circulaban los impresos cristeros, y los agentes involucrados. Tampoco sabemos mucho sobre cómo las ideas de derecha sufrieron transformaciones en su tránsito por los diferentes sectores sociales. A pesar de que podemos catalogar como “ideas de derecha” lo que aparecía en ciertas publicaciones —las de Gabriel Méndez Plancarte, Aquiles Elorduy García, Guisa y Acevedo, Gómez Morín, por poner algunos ejemplos—, hay una serie de mutaciones en todos los niveles —la escritura, la extensión, la calidad de impresión, el tipo de distribución, los contenidos— que dotan a estas publicaciones de una naturaleza propia. Anticomunismo, pro-hispanismo —falangismo incluso—, nacionalismo, la devoción por la propiedad privada y la familia son elementos comunes de estas derechas, cuyas similitudes han recibido suficiente atención. Quizá el demasiado énfasis en las continuidades e influencias del discurso hace olvidar las particularidades y diferencias, las cuales adquieren sentidos nuevos vistos desde la materialidad.

Conclusiones generales

En este trabajo analizamos la cultura escrita del cristero Aurelio Robles Acevedo como medio de comprender la persistencia de un habitus belicista entre el sector católico que se mantuvo en armas en la década del treinta del siglo pasado. Partí de la hipótesis de que lo escrito cumplió un rol principal en la persistencia de dicho habitus dadas las condiciones de clandestinidad y falta de recursos por las que pasó el movimiento.

Articulé el trabajo alrededor de las prácticas y usos de lo escrito de Aurelio Robles Acevedo, en cuanto tuvo un papel relevante en el segundo alzamiento: fue jefe del Comité Especial de la Liga, la principal institución con pretensiones bélicas en aquellos años. Robles produjo periódicos, boletines, revistas y circulares a través de los cuales quiso transmitir el habitus configurado en los años veinte.

Este habitus hunde sus raíces en las décadas finales del siglo XIX, con la formación de la doctrina social católica. Robles se formó en los espacios a que dio lugar dicha doctrina y fue receptor de un habitus que asumía a la iglesia como un agente del devenir de las naciones. Su transformación hacia actitudes bélicas se explica por las tensiones entre la iglesia católica y el Estado mexicano que crearon la

idea entre sectores populares de que la situación era insostenible y que, agotadas las vías civilistas, la única salida eran las armas.

Dicho habitus también se sirvió de la herencia violenta de la revolución: sus armas, la formación militar de sus contingentes, pero sobre todo la apertura de la violencia como medio político para los sectores populares. Junto a la herencia de la revolución, estaba una construcción de lo “viril”, que se defendía y perpetuaba por la justicia de propia mano.

Los arreglos de 1929 introdujeron nuevas dinámicas. El agotamiento de una guerra, sumado a la abierta oposición de la jerarquía eclesiástica, disminuyó significativamente la capacidad de la Liga. Esto trajo conflictos internos que amenazaron la integralidad de la institución. A través de lo escrito Robles pretendió mantener la cohesión creando y fortaleciendo vínculos, y transmitiendo un habitus belicista que animara a la violencia.

Los dos conceptos centrales de este trabajo son “habitus” y “cultura escrita”. La idea de habitus permite comprender las transformaciones de las actitudes de los católicos sin caer en una racionalización de dicho comportamiento, esto es, el de suponer que estos individuos actuaron siguiendo una doctrina bien definida. Las ideas viajan por medios materiales y están sometidas a contextos diferentes que transforman su sentido. Con el objetivo de recuperar la materialidad de las ideas usamos el concepto de cultura escrita, entendida como las prácticas y los usos de lo escrito. Acercarnos a un momento específico del habitus desde la cultura escrita nos permitió comprender que las “ideas” transmitidas por lo escrito no son efecto únicamente de un ejercicio intelectual, sino que se vinculan íntimamente a niveles emocionales, construcciones de género y actitudes aprendidas.

Pensamos a Robles como un intelectual, pero tal categoría requirió una ampliación del uso habitual del concepto. El jefe del CE cumplió funciones intelectuales al producir y hacer circular ideas para mantener la cohesión de la Liga, ganar nuevos adeptos y fomentar la vía armada. La producción de ideas implicó una recepción del pensamiento de diversos discursos de derecha que se conjugaron en la revista *David*, cuyo objetivo fue la transmisión de una moral cristera.

Por ello recurrimos a escritos de carácter privado. En las cartas y circulares se percibe claramente cómo a las ideas las acompaña un nivel emocional sin el cual no

se entiende su rol en los movimientos sociales. Podemos rastrear dicho nivel a través de los vínculos que se establecen en las cartas. Las disputas y malentendidos explican también el fracaso final del proyecto cristero, por lo menos desde la dimensión de la Liga.

La revista *David*, por su parte, que fue el principal proyecto impreso de Robles en aquellos años, es una fuente privilegiada para entender la circulación de las ideas hacia sectores populares. Su función dentro de los planes de la Liga adquiere sentido pleno cuando la pensamos dentro del proyecto escritural de Robles. Así como las circulares y las cartas, la revista se creó con el objetivo de “moralizar” a los combatientes, esto es, de ofrecerles razones para un nuevo alzamiento. Dadas las condiciones de clandestinidad, los impresos se convirtieron en uno de los pocos medios para llevar a cabo la transmisión del habitus. Los límites de lo escrito lo encontramos en el choque de un discurso belicista con la imposibilidad de un nuevo alzamiento.

La escritura de Robles Acevedo en cierta forma perfila su biografía. Ahora bien, en este trabajo no ahondamos en la biografía como forma de hacer historia, puesto que dicha discusión nos habría alejado de los intereses ya señalados. Sin embargo, lo biográfico estuvo presente en todo momento. El habitus a pesar de que no responde a las acciones individuales, sí reside, en última instancia, en individuos particulares. Lo que explicamos como un fenómeno histórico amplio se manifestó también en la vida de este cristero. Así como para desarrollar el concepto general de habitus, para comprender las actitudes y pensamiento de Robles tuvimos que recurrir a aspectos de su biografía. El haber crecido en el bajío, donde la acción social católica prosperó; el haberse formado en esta doctrina aprovechando sus espacios de sociabilidad para establecer vínculos y articular un imaginario específico; su mala experiencia con la revolución que costó la vida de su padre; su temprana vinculación a la Liga, entre otros muchos elementos, algunos de los cuales introducimos, otros que se nos escapan, son los que dotan de coherencia a unas ideas y comportamientos que se manifiestan en lo escrito y que sacados de su contexto son incomprensibles.

Al mismo tiempo, no sostenemos que la escritura de este individuo baste para reconstruir su biografía. No debemos olvidar que buena parte de sus datos biográficos

los tomamos, así como los toman quienes se han ocupado del personaje, de sus propios escritos conservados en su archivo personal. Como ya lo dijimos en la parte final de la introducción, la naturaleza de este archivo, las intenciones con las que fue creado, deben ponernos alerta sobre la manera en que interpretamos los documentos. La información allí almacenada será siempre parcial. Sin embargo, no creemos que la solución sea desecharla por subjetiva, como tampoco, al aceptarla, relativizar todo aquello que podemos saber sobre un individuo.

La biografía de Aurelio Robles Acevedo manifiesta en lo particular la transformación de un *habitus* generalizado en un sector de la catolicidad mexicana. El *ranchero* autodidacta que se formó en la doctrina social católica y se dedicó al trabajo de la tierra en vez de alistarse en la “bola” revolucionaria, consideró en los años veinte que la violencia era un instrumento legítimo para establecer el orden social deseado, e insistiría en su propósito en la década siguiente. Los rastros que fuimos recobrando de su biografía nos indicaron el camino para reconstruir un *habitus*. En este sentido, lo biográfico no fue un fin en sí mismo, sino que siempre giró alrededor de dotar de significado unas prácticas escriturales en un sector específico.

Hace falta más investigación que nos permita entender el circuito de circulación de las ideas en su tránsito hacia sectores populares. La investigación puede toparse con problemas de fuentes, pero también con la preconcepción de que estos sectores no producen “intelectuales”, sino solo “mediadores culturales”.

El concepto de cultura escrita es pertinente para analizar las prácticas y usos de lo escrito. Sin embargo, considero que es insuficiente para historiar los movimientos sociales, incluso si nos limitamos al plano intelectual o de las ideas. La descomposición en violencia de un pensamiento en principio civilista solo se comprende si recurrimos a otros niveles de análisis, como las emociones y el género. Como he mostrado en este trabajo, la cultura escrita también trasciende los límites de lo puramente intelectual. Vale la pena cuestionar hasta qué punto este recorte que hace la historia intelectual sigue siendo operativo para entender los fenómenos sociales.

Dentro de este *habitus* el género jugó un papel importante, en cuanto hombres y mujeres tenían funciones diferenciadas. A su vez, la visión del hombre “viril” determinó en buena medida la “moral” de los soldados cristeros, y los separó de otro tipo de

masculinidades consideradas inmorales y nocivas. Aquí he explorado los roles de género en la producción y circulación de impresos, y las representaciones de diversas masculinidades en la revista David, pero es un tema que resiste investigación más amplia. Por ejemplo, conocemos el papel de “mediadoras” de las mujeres a través de sus asociaciones. Pero es poco lo que sabemos de su rol como “intelectuales”, no solo en el ámbito público de los impresos, sino también en el terreno de lo privado. Sería otra forma de cuestionar el concepto de “intelectual”, en cuanto se enfatiza mucho su papel dentro de la opinión pública. Sin embargo, las ideas también se producen y circulan en ámbitos privados, de difusión limitada o directamente secreta. Dadas las limitaciones que tenían las mujeres para influir en la opinión pública, es de esperar que sus ideas, cuando las manifestaban, circularan en el ámbito privado. Si bien no hacen parte del “centro de atención”, sus prácticas son relevantes para comprender mejor a los “otros” intelectuales.

Pensar el conflicto religioso a partir de la formación de un habitus y la cultura escrita que lo soporta evita que caigamos en reivindicaciones o condenas del pasado. Lo verdaderamente importante para nosotros como sociedad es entender los caminos y tensiones que llevaron a la violencia, más que tomar partido por uno u otro bando. Los mexicanos —como los ciudadanos de otras muchas naciones— se mataron unos a otros por un desafortunado proceso de larga duración. Eso no exime de su responsabilidad a quienes en su momento tuvieron el suficiente poder para tomar decisiones con grandes consecuencias, pero sí nos saca de la lógica maniquea de ver en la historia el eterno conflicto entre buenos y malos.

Fuentes consultadas

Archivos

AHUNAM Archivo Histórico de la UNAM
Fondo Aurelio Robles Acevedo (ARA)
Fondo Miguel Palomar y Vizcarra (MPyV)
AGN Archivo General de la Nación
Dirección General de Investigaciones Políticas Sociales

Bibliografía

- Acevedo Martínez, Cristóbal (2011a), *Narraciones autobiográficas de Aurelio Acevedo Robles (ARA). Cristero de la «imposible fidelidad». Tomo III*, Zapopan, Amateditorial.
- Acevedo Martínez, Cristóbal (2011b), *Narraciones autobiográficas de Aurelio Acevedo Robles (ARA). Cristero de la «imposible fidelidad». Tomo II*, Zapopan, Amateditorial.
- Acevedo Martínez, Cristóbal (2011c), *Narraciones autobiográficas de Aurelio Acevedo Robles (ARA). Cristero de la «imposible fidelidad». Tomo I*, Zapopan, Amateditorial.
- Aimer Granados (coord.) (2012), *Las revistas en la historia intelectual de América Latina: redes, política, sociedad y cultura*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa.
- Altamirano, Carlos (2014), "Sobre la historia intelectual", en Selnich Vivas Hurtado (coord.), *Utopías móviles. Nuevos caminos para la historia intelectual en América Latina*, Colección ensayos, Bogotá, Diente de León - Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia, pp. 16-31.
- Altamirano, Carlos (2008), "Introducción general", en Carlos Altamirano (Dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina*, Buenos Aires - Madrid, Katz Editores.
- Arroyo, José Adolfo (2016), *Memorias de un sacerdote cristero*, Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM, núm. 26, México, UNAM-IISUE.

- Aspe Armella, María Luisa (2008), *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.
- Avitia Hernández, Antonio (2006), *El caudillo sagrado. Historia de las rebeliones cristeras en el estado de Durango*, México.
- Bantjes, Adrian A. (1997), "Idolatry and Iconoclasm in Revolutionary Mexico: The De-Christianization Campaigns, 1929-1940", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, pp. 87-120.
- Barranco, Bernardo (1996), "Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana", en Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Sección de obras de historia, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 39-70.
- Becker, Marjorie (1995), *Setting the Virgin on fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán peasants, and the redemption of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press.
- Bergel, Martín (2017), "Para una historia de la no-lectura en América Latina. Los usos de los objetos impresos en el proceso de popularización del aprismo peruano (1930-1945)", *Políticas de la Memoria*, núm. 17, pp. 167-187.
- Bergel, Martín (2015), "Un partido hecho de cartas: Exilio, redes diaspóricas, y el rol de la correspondencia en la formación del aprismo peruano (1921-1930)", *Políticas de la Memoria*, pp. 71-85.
- Bergel, Martín (2013), "Los «intelectuales menores» en la génesis del Partido Aprista Peruano: Algunas consideraciones iniciales", *Prismas - Revista de historia intelectual*, pp. 193-198.
- Bessièrès, Albert (1928), *Le Mexique Martyr*, París, Maison de la Bonne Presse.
- Bjerg, María (2019), "Una genealogía de la historia de las emociones", *Quinto sol*, vol. 23, núm. 1, pp. 1-20.
- Blancarte, Roberto (1996), "La doctrina social del episcopado católico mexicano", Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Sección de obras de historia, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 19-38.

- Blancarte, Roberto (1992), *Historia de la iglesia católica en México*, México, Colegio Mexiquense, Fondo de cultura económica.
- Bowskill, Sarah E. L. (2009), "Women, violence, and the Mexican cristero wars in Elena Garro's *Los recuerdos del porvenir* and Dolores Castro's *La ciudad y el viento*", *Modern Language Review*, Modern Humanities Research Association, pp. 438-452.
- Britton, John A. (1976), *Educación y radicalismo en México*, México, Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Divulgación.
- Buffington, Robert M. (2015), *A Sentimental Education for the Working Man. The Mexico City Penny Press, 1900-1910*, Durham and London, Duke University Press.
- Cejudo Ramos, Elizabeth (2020b), "Participación de mujeres católicas laicas organizadas en la construcción de la pastoral social de Juan Navarrete y Guerrero en Sonora (1919-1926)", en Mercedes Zuñiga Elizalde, Elizabeth Cejudo Ramos, y Leila Acedo Ung (coords.), *Mujeres y participación pública en Sonora: de la exclusión a la paridad electoral (1890-2018)*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, pp. 35-50.
- Chartier, Roger (1994), "Textos, impresos, lecturas", *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 41-57.
- Collins, Randall (2005), *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, Editorial Hacer.
- Connel, Raewyn (2019), *Masculinidades*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones y Estudio de Género.
- Curley Álvarez, Robert (2011), "Honor y traición en el imaginario católico durante la Revolución mexicana", en Yolanda Padilla Rangel (coord.), *Revolución, resistencia y modernidad en Aguascalientes*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Darnton, Robert (2003), *Edición y subversión. Literatura clandestina en el antiguo régimen*, Madrid, Turner - Fondo de Cultura Económica.
- Darnton, Robert (1987), "Los lectores le responden a Rousseau", *La gran matanza de gatos*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Díaz Arciniega, Víctor (2010), *Querrela por la cultura «revolucionaria» (1925)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Dunning, Eric y Stephen Mennell (1996), "Preface", en Michael Schröter (ed.), *The Germans: studies of power struggles and the development of habitus in the nineteenth and twentieth centuries*, Cambridge, New York, Polity Press; Columbia University Press, pp. VII-XVI.
- Elias, Norbert (2009), *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Sección de obras de sociología, México, Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert (2002), *Mozart. Sociología de un genio*, Barcelona, Ediciones Península.
- Elias, Norbert (1999), *Los alemanes*, México, Instituto Mora.
- Elias, Norbert (1994), *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, Ediciones Península.
- Flores Olague, Elizabeth del Carmen (2017), *Cristero, hombre de liberación. Memoria y raigambre identitaria en Cristóbal Acevedo Martínez*, Lagos de Moreno, Universidad de Guadalajara.
- García Ugarte, Marta Eugenia y María Martha Pacheco (2020), "El conflicto religioso en la década de los treinta", *Lázaro Cárdenas: Modelo y legado*, México, INEHRM, pp. 333-359.
- Glantz, Margo (2007), "Nellie Campobello: ¿Virilidad? ¿Afeminamiento?", en Beatriz Mariscal Hay y María Teresa Miaja de la Peña (eds.), *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Monterrey, México, del 19 al 24 de julio de 2004*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 227-242.
- González Morfín, Juan (2015), "Desconcierto y desilusión de los católicos a causa de los arreglos", en José Luis Soberanes Fernández y Oscar Cruz Barney (coords.), *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 113-163.
- Guerrero Medina, Ariadna (2022), "Un secreto imputado: la denuncia católica contra la conjura del silencio, 1926-1929", en Fernando M. González, Mario Ramírez

- Rancaño, y Yves Bernardo Roger Solís Nicot (Coords.), *Militancias católicas en el México Contemporáneo. Clandestinidad, secrecía y partidismo*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, pp. 89-128.
- Harris, Christopher (2017), "En México la literatura viril nunca existió: Mariano Azuela, Los de abajo y el suicidio de Demetrio Macías", en Rafael Olea Franco (ed.), *Mariano Azuela y la literatura de la Revolución Mexicana*, México, El Colegio de México.
- Knight, Alan (1997), "habitus and homicide. Political culture in revolutionary Mexico", *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*, ed. Wil G. Pansters, Amsterdam, Thela Publishers, pp. 107-129.
- Knight, Alan (2013a), "La mentalidad y el modus operandi del anticlericalismo revolucionario", *Repensar la revolución mexicana. Volumen II*, México, El Colegio de México, pp. 109-170.
- Knight, Alan (2013b), "La cultura popular y el Estado revolucionario en México, 1910-1940", *Repensar la revolución mexicana. Volumen I*, México, El Colegio de México, pp.273-350.
- Loyo, Engracia (2009), "los años que vivimos bajo amenaza. miedo y violencia durante la etapa de la educación socialista (1924-1940)", en Pilar Gonzalbo Aizpuru, Anne Staples, y Valentina Torres Septién (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México - Universidad Iberoamericana, pp. 291-310.
- Loyo, Engracia (1997), "La lectura en México, 1920-1940", *Historia de la lectura en México*, Josefina Zoraida Vásquez (ed.), México, El Colegio de México, pp. 243-294.
- Meyer, Jean (1979), *La cristiada. Los cristeros*, México, Siglo XXI.
- Meyer, Jean (1980), *La cristiada. El conflicto entre la iglesia y el Estado*, México, Siglo XXI.
- Meyer, Jean (2001), *La cristiada. La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI.
- Meyer, Jean (2004), *Pro domo mea: «La Cristiada» a la distancia*, México, Repositorio del Centro de Investigación y Docencia Económicas.

- Meyer, Jean (2013), "El catolicismo Social en México hasta 1919", *De una revolución a otra*, México, El Colegio de México, pp. 291-312.
- Mora Muro, Jesús Iván (2019), "catolicismo, agrarismo y problemática social en México. El caso de la Revista Ábside (1937-1945)", en Laura Alarcón Menchaca, Austreberto Martínez Villegas, y Jesús Iván Mora Muro (coords.), *Intelectuales católicos conservadores y tradicionalistas en México y Latinoamérica (1910-2015)*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, pp. 59-78.
- Mora Muro, Jesús Iván (2021), *Los historiadores. Una comunidad del saber. México, 1903-1955*, Zamora - Tijuana, El Colegio de Michoacán - El Colegio de la Frontera Norte.
- Negrete, Martaelena (1988), *Relaciones entre la iglesia y el Estado en México: 1930-1940*, México, El Colegio de Mexico.
- Olimón Nolasco, Manuel (2008), *Confrontación extrema. El quebranto del «modus vivendi» (1931-1933)*, México, Instituto mexicano de doctrina social cristiana.
- Olivera de Bonfil, Alicia y Víctor Ruiz Naufal (coords.) (2005), *Peoresnada: periódico cristero Julio de 1927 a abril de 1929*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Olivera Sedano, Alicia (1966), *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Olmos Velázquez, Evaristo (1991), *El conflicto religioso en México*, Guadalajara, Instituto Teológico Salesiano - Pontificia Universidad mexicana - Ediciones Don Bosco.
- Pérez Bertruy, Ramona Isabel (2005), "De feligreses a insurrectos. Génesis de la rebelión cristera en la vicaría de Valparaíso, Zacatecas", en José Ronzón y Carmen Valdez (coords.), *Formas de descontento y movimientos sociales, siglos XIX y XX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- Pérez Montfort, Ricardo (1993), *«Por la Patria y por la raza». La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Petrucci, Armando (2018), *Escribir cartas: Una historia milenaria*, Buenos Aires, Ediciones Ampersand.
- Piccato, Pablo (2022), *Historia mínima de la violencia en México*, México, El Colegio de México.
- Piccato, Pablo (2010), *Ciudad de sospechosos: crimen en la ciudad de México, 1900-1931*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Porter, Susie S. (2018), *From angel to office worker: middle-class identity and female consciousness in Mexico, 1890-1950*, Mexican experience, Lincoln, NE, University of Nebraska Press.
- Rivera Mir, Sebastián (2021), *Edición latinoamericana*, Buenos Aires - México, CLACSO - UAM Cuajimalpa.
- Rives Sánchez, Roberto (2010), "Texto original de la Constitución de 1917 y de las reformas publicadas en el Diario Oficial de la Federación del 5 de febrero de 1917 al 10. de junio de 2009", *La reforma constitucional en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 93-396.
- Rubio Hernansaez, Luis (2008), *Zacatecas bronco. Introducción al conflicto cristero en Zacatecas y norte de Jalisco 1926-1942*, Ciudad de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas - Unidad Académica de Ciencia Política.
- Silva Prada, Natalia (2021), *Pasquines, cartas y enemigos: Cultura del lenguaje infamante en Nueva Granada y otros reinos americanos, siglos XVI y XVII*, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.
- Solís Nicot, Yves Bernardo Roger (2010), "Un triángulo peligroso: la Santa Sede, los Estados Unidos y México en la resolución del conflicto religioso mexicano durante los años treinta", en Jean Meyer (comp.), *Las naciones frente al conflicto religiosos en México*, México, Tusquets Editores.
- Tarcus, Horacio (2016), *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)*, Fondo de Cultura Económica.
- Tarcus, Horacio (2020), *Las revistas culturales latinoamericanas. Giro material, tramas intelectuales y redes revisteriles*, Buenos Aires, Tren en Movimiento.
- Vaca, Agustín (1998), *Los silencios de la historia: las cristeras*, Zapopan, El Colegio de Jalisco.

Artículos de revista

- Aguirre Cristiani, María Gabriela Aguirre (2012), "Una jerarquía en transición: el asalto de los «piólatinos» al episcopado nacional, 1920-1924", *Intersticios Sociales*, núm. 4, pp. 1-29.
- Álvarez-Pimentel, Ricardo José (2017), "Guerra Fría, Guerra Cristera, Guerreras Católicas: el conservadurismo y feminismo católico de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), 1926-1939", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <https://journals.openedition.org/nuevomundo/71299>.
- Beigel, Fernanda (2003), "Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana", *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, vol. 8, Núm. 20, pp. 105-115.
- Cano, Gabriela (1996), "El porfiriato y la Revolución Mexicana: construcciones en torno al feminismo y al nacionalismo", *Revista de estudios de género: La ventana*, núm. 4, pp. 38-59.
- Ceballos Ramírez, Manuel (1983), "La encíclica «Rerum Novarum» y los trabajadores católicos en la Ciudad de México (1891-1913)", *Historia Mexicana*, vol. 33, núm. 129.
- Ceballos Ramírez, Manuel (1987), "Rerum Novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 49, núm. 3, pp. 151-170.
- Cejudo Ramos, Elizabeth (2020a), "Acción colectiva y género: mujeres contra la campaña desfanatizadora en Sonora (1932- 1936)", *Revista Conjeturas Sociológicas*, Año 8, núm. 21, pp. 160-179.
- Fiorucci, Flavia (2013), "Los otros intelectuales: curas, maestros, intelectuales de pueblo, periodistas y autodidactas: Presentación", *Prismas. Revista de historia intelectual*, Núm. 17, pp. 165-168.
- García Ugarte, Marta Eugenia (2012), "Proyectos de formación eclesiástica en México (1833-1899)", *Lusitania Sacra*, núm. 26, pp. 25-54.
- Garcíadiego, Javier (2006), "La oposición conservadora y de las clases medias al cardenismo", núm. 25, *Istor*, pp. 30-49, de 2006.

- Garrido Otoy, Margarita (2020), "Historia de las emociones y los sentimientos: aprendizajes y preguntas desde América Latina", *Historia Crítica*, núm. 78, pp. 9-23.
- González Navarro, Moisés (1983), "La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera", *Historia Mexicana*, vol. 33, núm. 2 (130), pp. 303-317.
- Guerra Manzo, Enrique (2005), "El fuego sagrado. La segunda Cristiada y el caso de Michoacán (1931-1938)", *Historia Mexicana*, vol. 55, núm. 2, pp. 513-575.
- Guerra Manzo, Enrique (2007), "La salvación de las almas. Estado e Iglesia en la pugna por las masas, 1920-1940", *Argumentos*, vol. 20, núm. 55, pp. 121-153.
- Guerra Manzo, Enrique (2018), "Rostros del habitus violento en Michoacán: los distritos de Coalcomán y Apatzingán, c. 1930-1980", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 56, pp. 3-34.
- Guerrero Medina, Ariadna (2017), "El movimiento campesino de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), 1934-1958", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <https://journals.openedition.org/nuevomundo/70564>.
- Hering Torres, Max S. y Daniel H. Trujillo (2020), "La contrarreloj de la venganza. Regular la muerte en Colombia, 1899-1902", *Historia Crítica*, núm. 78, pp. 87-109.
- Knight, Alan (2014), "Guerra, violencia y homicidio en el México moderno", *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, [en línea].
- López, Damián (2011), "La guerra cristera (México, 1926-1929). Una aproximación historiográfica", *Historiografías*, núm. 1, pp. 35-52.
- Lozano Pozos, Edith (2017), "La Guerra Cristera: la indispensable contextualización de su narrativa histórica", *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, núm. 7, pp. 137-164.
- Martínez, Ana Teresa (2013), "Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico", *Prismas. Revista de historia intelectual*, núm. 17, pp. 169-180.
- Miller, Barbara (1984), "The Role of Women in the Mexican Cristero Rebellion: Las Señoras Y Las Religiosas", *The Americas*, vol. 40, núm. 3, pp. 303-323.
- Mora Muro, Jesús Iván (2011), "El catolicismo frente a la modernidad. Gabriel Méndez Plancarte y la revista Ábside", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 32, núm. 126, pp. 139-170.

- Moscoso, Javier (2015), "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?", *Vínculos de Historia*, núm. 4, pp. 15-27.
- Mutolo, Andrea (2005), "El episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929", *Cuicuilco*, vol. 12, núm. 35, pp. 117-136.
- Mutolo, Andrea (2021), "«Acaso exista algún pacto o convenio oculto entre estos bandidos y el Episcopado de México». Los Arreglos de 1929 y el obispo José de Jesús Manríquez y Zárate.", *Revista 100-CS*, vol. 7, núm. 2, pp. 37-47.
- Naranjo Tamayo, Omayda (2010), "Pensativa de Jesús Goytortúa Santos: Imagen y representación de la mujer mexicana en la novela de tema cristero", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXXI, núm. 123, 2010, pp. 59-83.
- Negrete, Marta Elena (1993), "Gorostieta: Un cristero agnóstico", *Estudios Jaliscienses*, núm. 13, pp. 33-47.
- Palacio Montiel, Celia (2019), "Dos maestros rurales en Durango, México. De la cristiada al henriquismo", *Diálogos sobre educación*, Año 10, núm. 18, pp. 1-23.
- Preciado, Julia (2018), "The Secretary of War's Historical Commission: Military Historians and the Cristeros", *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, pp. 1-19.
- Quezada, Claudia Julieta (2012), "La mujer cristera en Michoacán, 1926-1929", *Historia y Memoria*, núm. 4, pp. 191-223.
- Raby, David L. (1968), "Los maestros rurales y los conflictos sociales en México (1931-1940)", *Historia Mexicana*, vol. 18, núm. 2 (70), pp. 190-226.
- Ramírez Bonilla, Laura Camila (2023), "Recristianizar para salvar. La Legión Mexicana de la Decencia como proyecto cultural en el *modus vivendi*", *Signos Históricos*, vol. 25, núm. 49, pp. 122-157.
- Rivera Mir, Sebastián (2023), "«Yo nunca cargo pistola, pues esta solo la usan los hombres pendencieros». Trabajadores de las artes gráficas y masculinidades en el México de la década de 1930", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 50, núm. 1, pp. 379-418.
- Rodríguez Jiménez, Rafael Ignacio (2021), "Un proyecto jesuita a favor de la democracia", *Historia y Grafía*, año. 29, núm. 57, pp. 95-132.

- Santillán Esqueda, Martha (2019), "Violencia, subjetividad masculina y justicia en la Ciudad de México (1930-1940)", *Secuencia*, núm. 104, pp.1-31.
- Serna, Ana María (2007), "«La calumnia es un arma, la mentira una fe». Revolución y Cristiada: la batalla escrita del espíritu público", *Cuicuilco*, vol. 14, núm. 39, pp. 151-179.
- Solís Nicot, Yves Bernardo Roger (2008), "Divorcio a la italiana: La ruptura entre el delegado apostólico de los Estados Unidos y el delegado apostólico de México durante la segunda Cristiada", *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 24, pp. 121-176.
- Stearns, Peter N. (2020), "Choices in the History of Emotions", *Historia Crítica*, núm. 78, pp. 3-7.
- Stoler, Ann Laura (2010), "Archivos coloniales y el arte de gobernar", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 46, núm. 2, pp. 465-496.
- Tamboukou, Maria (2016), "Feeling narrative in the archive: the question of serendipity", *Qualitative Research*, vol. 3, núm. 16, pp. 151-166.
- Urías Horcasitas, Beatriz (2010), "Una pasión antirrevolucionaria: el conservadurismo hispanófilo mexicano (1920-1960)", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 72, núm. 4, pp. 599-628.
- Vázquez de Knauth, Josefina Zoraida (1969), "La educación socialista de los años treinta", *Historia Mexicana*, vol. 18, núm. 3 (71), pp. 408-423.

Tesis

- Boylan, Kristina A (2000), *Mexican Catholic Women's Activism, 1929-1940* (Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy), University of Oxford, Oxfordshire.
- Cejudo Ramos, Elizabeth (2007), *Discurso y esfera pública, Mujer y prensa en Hermosillo, Sonora: el caso de los periódicos El Pueblo y El Tiempo (1934-1938)* (Tesis de Maestría en Ciencias Sociales), El colegio de Sonora, Hermosillo.
- De la Torre Saavedra, Ana Laura (2017), *La cultura física en la Ciudad de México: recreación, internacionalismos y nacionalismos, 1896-1939* (Tesis de Doctorado en Historia), Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Ciudad de México.

- Díaz Cortés, María del Carmen (2011), *Análisis de la propaganda cristera, El caso del periódico Desde mi sótano* (Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Guerrero Medina, Ariadna (2021), *Católicos mexicanos en el extranjero: La unión internacional de todos los amigos de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR), 1926-1929* (Tesis de Doctorado en Historia Moderna y Contemporánea), Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México.
- Hanley, Timothy Clarke (1977), *Civilian Leadership of the Cristero Movement: The Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa and the Church-State Conflict in Mexico, 1925-1938* (Doctor of Philosophy), Columbia University.
- Lira Soria, Enrique (1989), *Biografía de Miguel Palomar y Vizcarra, intelectual cristero, 1880-1968* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Maldonado Montiel, Jorge (1988), *Catalogación de Archivo "Aurelio Robles Acevedo", con un estudio introductorio sobre la publicación "David" y Semblanza de Aurelio Robles Acevedo* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Martínez González, Xochitl (2012), *Prensa escrita, disciplinas escolares y libros en la educación científico-militar de México (El colegio militar, 1823-1860)* (Tesis de Maestría en Humanidades), Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.
- Miller, Barbara Ann (1980), *The role of women in the Mexican cristero rebellion: a new chapter* (Dissertation submitted for the degree of Doctor fo Philosophy), University of Notre Dame, Indiana.
- Palacios Suarez, Guillermina (1996), *Importancia de la documentación gráfica para la investigación, Colección gráfica del archivo Aurelio Acevedo Robles* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Pérez Montfort, Ricardo (1991), *Hispanismo y falange, Los sueños imperiales de la derecha española y México* (Tesis de doctorado en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- Ramírez Coronado, María del Carmen (1997), *El discurso y la mujer en la narrativa cristera* (Tesis de Maestría), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Solís Nicot, Yves Bernardo Roger (2017), *Dilemas y conflictos en el seno del Episcopado Mexicano durante la rebelión cristera: 1926-1929* (Tesis de Maestría en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Torres Meza, Martha Patricia (1996), *La propaganda de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa durante el conflicto cristero de 1926 a 1929* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Torres Ruiz, Leticia (2018), *Catálogo documental del fondo Aurelio Robles Acevedo, sección: militante cristero, Subsección: Liga Nacional de la Libertad Religiosa Comité Directivo y Comité Especial, Series: correspondencia y administración, Cajas 8 y 9, Fechas extremas 1927-1944* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México.
- Valdez Chávez, César Enrique (2017), *Enemigos: vigilancia y persecución política en el México posrevolucionario (1924-1946)* (Tesis de Doctorado en Historia), El Colegio de México, Ciudad de México.
- Villanueva Bazán, Gustavo (1993), *La prensa cristera 1925-1940* (Tesis de Licenciatura en Historia), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Vivaldo Martínez, Juan Pablo (2011), *La Unión de Damas Católicas Mexicanas (1912-1929). Una historia política* (Tesis de Maestría en Historia), Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.
- Zuluaga Quintero, Diego (2018), *Crítica literaria y relaciones intelectuales en América Latina en la segunda mitad del siglo XX: Rafael Gutiérrez Girardot y sus correspondientes* (Tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades), Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, México.

Hemerografía

David, primera y segunda etapas

La voz de México

Diario Oficial