

Históricas Digital

Luis Romo Cedano

“La inquietante originalidad
de *La Cristiada*”

p. 389-402

*Escribir la historia en el siglo XX.
Treinta lecturas*

Evelia Trejo

Álvaro Matute

(editores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2009

589 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 3)

ISBN-10 970-32-2281-1

ISBN-13 978-870-32-2281-0

Formato: PDF

Publicado en línea: 12 marzo 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribir/historia.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La inquietante originalidad de *La Cristiada**

LUIS ROMO CEDANO

Programa de Posgrado en Historia, UNAM

Transcurrieron más de cuatro décadas para que el movimiento cristero fuera narrado en una historia a la medida de sus dimensiones. Esta historia apareció en 1973 y 1974 bajo un título de resonancias heroicas que al cabo de los años se ha impuesto aun en el ámbito académico: *La Cristiada*.

No había señal alguna que anunciara algo impactante. El libro era publicado por Siglo Veintiuno, una editorial izquierdista de la que no eran de esperarse trabajos sobre revueltas religiosas. Su extensión —tres tomos que sumaban más de mil cien páginas— desalentaba a cualquiera. Como tantos libros predestinados a empolvase en bodegas, se expresaba en un lenguaje aparentemente dirigido a los círculos esotéricos de las universidades. Su línea temática encajaba en uno de los asuntos más añejos y manoseados de la historiografía mexicana: el de las pugnas entre la Iglesia y el Estado. Y, para redondear el poco prometedor panorama, estaba firmado por un oscuro francés, Jean Meyer, que apenas había sido visto años atrás como profesor visitante de El Colegio de México.

Los tiempos, por otra parte, eran poco propicios para que la obra tuviera una cálida acogida; la guerra fría, las secuelas del año 68 y hasta un ambiente católico saturado de impulsos renovadores por el concilio Vaticano II no eran para que el “¡Viva Cristo Rey!” de los cristeros resultara interesante. El libro apenas obtuvo en México una sola reseña, tan devastadora que *Cuadernos Americanos* prefirió mandarla a la sección de “crítica”: su autor no creyó necesario leer los tres tomos para bombardearlo con todo el arsenal de la visión gobiernista.¹ Con los años, sin embargo, el valor de esta obra habría de cobrar nitidez.

* El presente ensayo se ocupa de la obra de Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo Veintiuno, t. I, *La guerra de los cristeros*, 1973, 411 p.; t. II, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado*, 1973, 411 p.; t. III, *Los cristeros*, 1974, 330 p. Nuestras citas provienen de las ediciones 14a., 1994, para el tomo I; 10a., 1988, para el tomo II, y 8a., 1987, para el tomo III, y aparecen entre paréntesis dentro del texto.

¹ Luis Córdova, “Mucha narrativa, poco rigor histórico”, *Cuadernos Americanos*, año XXXIV, CXCIV, 3, mayo-junio 1974, p. 187-193. La obra recibió otra reseña en Estados Unidos que más adelante cito, la de David C. Bailey, “La Cristiada”, *The Hispanic American Historical Review*, LVI, 1, febrero 1976, p. 145-147.

Mirando entre la niebla

La Cristiada tiene como tema la historia de la insurrección popular de los años veinte y treinta del siglo XX, producida a raíz de las políticas anticatólicas de los gobiernos revolucionarios. Esto hoy nos puede parecer una perogrullada, puesto que el título del libro ya anuncia su contenido. Pero hoy esto es una perogrullada, precisamente gracias al libro mismo. En los años setenta no era tan claro. Quiero decir que el primer gran mérito del libro fue uno muy simple: el ocuparse de este tema y con ello, de algún modo, crearlo. *La Cristiada* puso esta insurrección católica sobre la mesa de la discusión académica, porque el tema simplemente no existía ahí. Más adelante volveré sobre esta afirmación; por ahora comenzaré por advertir que la inexistencia del tema obligó a abrir brecha donde se extendía una jungla de difamación e ignorancia.

En efecto, de los múltiples rasgos de la obra sin duda el más notorio para quien se inicia en su lectura es la extraordinaria amplitud de la investigación que la sustenta. El número y la variedad de fuentes consultadas es enorme. El libro recurre a documentos de medio centenar de archivos de tres países (Estados Unidos, Francia y México), unos doscientos libros y artículos, incontables números de periódicos (de México, Estados Unidos y Roma) y docenas de corridos. A eso hay que agregar un millar de entrevistas y encuestas hechas entre cristeros, agraristas y otros protagonistas de la lucha.

La necesidad obligó al autor a abrir tanto su abanico de indagaciones. "Hasta 1970 la censura seguía casi total sobre el tema de la Cristiada. Fue precisamente lo que llamó mi atención y me empujó a emprender la investigación", comenta Meyer.² Varios archivos se encontraban expurgados o fatalmente desorganizados. Con frecuencia, archivos cruciales estaban cerrados a piedra y lodo. En Durango, el custodio del archivo de monseñor González y Valencia tenía prohibido abrirlo a consulta, porque, decía, "eso es dinamita" (t. II, p. 392). Y cuando el historiador quiso estudiar el archivo de Plutarco Elías Calles (hoy ya abierto), los herederos decidieron no prestárselo, porque era "prematureo" y porque el investigador obviamente estaba "mal orientado" respecto a la rebelión cristera. Cuenta Meyer que de todos modos se prestaron a ayudarlo

para que yo entendiera bien la causa del conflicto. En seguida me explicaron que la causa del conflicto era el petróleo y que la Iglesia, justo antes de la Cristiada, había creado dos nuevas diócesis: la de Huejutla

² Prefacio a la decimocuarta edición, *La Cristiada*, t. I, p. VII.

(Hidalgo) y la de Papantla (Veracruz). “¡Qué casualidad: en la zona de la Huasteca Petroleum y de El Águila!” Y que así como Villa y Zapata habían sido guardias blancas pagados por el imperialismo norteamericano y también por los petroleros, igual los obispos. Y eso me lo iba a explicar mucha gente con la cual me iban a llevar: primero, el ingeniero [Domingo] Lavín; y después, Luis L. León, [Emilio] Portes Gil, Miguel Aranda Díaz [...] y efectivamente me facilitaron esos contactos.³

A pesar de la insistencia por los archivos, la batalla heurística más audaz de Meyer se verificó fuera de ellos. A través de una inesperada cadena de contactos dio en Guadalajara con el padre Nicolás Valdés, poseedor de una robusta fonoteca con entrevistas a cristeros. Por medio del padre Valdés, él empezó a conocer y entrevistar a cientos de cristeros y agraristas sobrevivientes. “Definitivamente esa experiencia descarriló mi investigación”, reconoce el historiador. “En los archivos escritos jamás hubiera encontrado a los cristeros. Ese accidente metodológico ¡fue una bendición!”⁴

Este aspecto hay que subrayarlo. *La Cristiada* fue uno de los primeros trabajos de historia oral en México y, hasta donde puedo averiguar, treinta años después de su publicación sigue ostentando el *record* de número de entrevistas utilizado en una obra mexicana de historia. En otro momento deberán narrarse las tragicómicas vicisitudes de esta investigación: los problemas de grabar las voces de los campesinos en el México de 1965-1970, el desprecio académico al método, las versiones oficialistas, etcétera. Lo que no se puede dejar de lado aquí es que, a pesar de varios precedentes,⁵ el libro hizo historia oral todavía a contracorriente del pensamiento universitario ortodoxo en México y en Francia. Meyer cuenta las dificultades que tuvo cuando presentó el libro como su tesis en París. En pleno examen doctoral, Pierre Vilar, el gran maestro marxista de historia económica española, se lanzó una y otra vez contra él por haber utilizado el testimonio de los cristeros como fuente. Rompiendo el solemne protocolo de La Sorbona, Meyer le objetó: “entonces, maestro, si yo grabo a esas gentes y lo publico, eso ya está en un libro, entonces es una fuente; pero como [ahora] es oral, entonces no es fuente”. Se armó una intensa disputa porque François Chevalier y Pierre Chaunu, los otros dos sinodales, se aventaron al ruedo para defender a Meyer y trajeron a cuento

³ Entrevista del autor de este ensayo a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

⁴ *Idem*.

⁵ Entre los mexicanos podemos mencionar a Luis González, *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, México, 1968; Alicia Olivera, *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926 (entrevista)*, 1970; James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, *México visto en el siglo XX. Entrevistas de historia oral*, 1969, 770 p.

Los hijos de Sánchez, de Oscar Lewis, como muestra del valor científico de las entrevistas. Al final, para su suerte, le dieron el grado.⁶

La Cristiada en realidad no parece un trabajo de historia oral y eso es significativo. Tal vez a eso se deba su escasa fama como ejemplo de esta escuela en México. Lo que ocurre es que el libro combina fuentes orales y escritas para tejer sus argumentos. Aunque en algunas partes puede predominar un solo tipo, la mayoría de las veces aparecen entrelazados. Con un fuerte estilo sociológico, el trabajo de “campo” se coteja con la investigación archivística y bibliográfica. La narración de la guerra, por ejemplo, se fundamenta en los datos arrojados por las entrevistas, lo mismo que en los de memorias escritas, notas periodísticas e informes militares. Pero lo importante es que, en vez de hacer ostentación de su metodología, la obra la utilizó como se debe: en función de la búsqueda de un sentido de verdad en la historia.

La aparición de La Cristiada

Antes señalé que esta obra introdujo el tema de la Cristiada al mundo académico, donde no existía. En contra de esta postura se puede traer a cuento una larga lista de trabajos historiográficos sobre el tema, previos a 1973. Es cierto. Había algún conocimiento sobre el tema y varias obras lo tomaron como su objeto central, pero tal como se concibe ahora, nunca había sido cabalmente definido.

Si hacemos a un lado todas las obras no propiamente historiográficas y las que abordaron el tema de manera tangencial —pienso aquí en memorias de políticos y militares de la época— tenemos de cualquier modo una galaxia de docenas de trabajos. De hecho, los primeros artículos académicos o semiacadémicos aparecieron desde los años treinta, o sea, casi con el propio conflicto.⁷ Más tarde fueron publicados los primeros trabajos generales, precursores del de Meyer, como *The Mexican Revolution and the Catholic Church 1910-1929* de Robert E. Quirk (1951) y *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, la tesis de maestría de Alicia Olivera Sedano (1966). Al mismo tiempo que salía en México *La Cristiada*, la Universidad de Texas publicó también *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State conflict in Mexico*, la tesis doctoral escrita por David C. Bailey en 1969.

⁶ Entrevista a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

⁷ Véanse los dos listados bibliográficos de *La Cristiada*, t. I, p. 393-410, y t. II, p. 400-411. Véase también en David C. Bailey, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero rebellion and the Church-State conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974, 346 p. (Texas Pan American Series), la bibliografía citada por el autor en p. 324-332 y su rico ensayo bibliográfico en p. 313-323.

Toda esta historiografía académica fue muy valiosa tanto por la novedad de sus investigaciones como por sus abordajes interpretativos, pero se quedó en un análisis político del conflicto al que consideró como un enfrentamiento más en la centenaria pugna Iglesia-Estado en México. Meyer sin duda se inspiró en esa historiografía para escribir también su propia versión de la urdimbre política de la crisis de 1926-1929, pero su libro fue más allá. La historiografía previa vio esa crisis, simplemente como eso, como una crisis política; es decir, en paquete. La guerra, la persecución y los cristeros, cuando no fueron minimizados, apenas alcanzaron el papel de personajes del gran drama político que protagonizaron y resolvieron revolucionarios y obispos. La visión de la historiografía académica fue global y la Cristiada se perdió en el conjunto.

En donde sí se recogieron las peculiaridades de la guerra y de los combatientes, que son las que ahora marcan la pauta para hablar de la Cristiada, fue en la historiografía militante —sobre todo la de cristeros y sus simpatizantes—. El acierto de *La Cristiada* fue traducir esta visión al lenguaje académico y, en consecuencia, considerar la rebelión como movimiento campesino autónomo. Para hablar de esa interpretación es preciso entender la forma del libro y comenzar por mencionar un poco la historia de su publicación.

Meyer escribió su estudio original como tesis de doctorado de Estado (defendida el 11 de diciembre de 1971). El manuscrito en francés llevaba por título *La Christiade: société et idéologie dans le Mexique contemporain, 1926-1929* y tenía 2 200 cuartillas. En 1972, Meyer lo presentó a dictamen con Arnaldo Orfila, fundador y director de Siglo Veintiuno, quien al cabo de dos meses se lo devolvió diciéndole que, bajo ese formato, no se podía publicar. Por consejo del historiador Luis González lo sometió a un proceso de tijeras y engrudo (más tijeras que engrudo) y lo volvió a presentar a Orfila. La editorial lo aprobó y, tras la traducción de Aurelio Garzón del Camino, lo publicó entre 1973 y 1974.⁸

¿Cuántos de sus rasgos arquitectónicos se deben a esta transformación y cuántos provenían del trabajo original? Es difícil decirlo. Es claro que la tripartición generó problemas. Unos apuntes sobre sociología del catolicismo mexicano y una parte histórica sobre los conflictos entre las autoridades civiles y eclesiásticas de la Nueva España y el México decimonónico se perdieron. En lo que quedó, el autor admite que la continuidad narra-

⁸ De la tesis de Jean Meyer hubo otras dos ediciones en los siguientes cinco años. La primera, una versión sintética, fue *La Christiade: l'Église, l'État et le peuple dans la Révolution Mexicaine*, Paris, Payot, 1975. La segunda, derivada de la anterior, fue *The Cristero rebellion: the Mexican people between Church and State 1926-1929*, trad. y revisión de la edición al francés publicada en 1975, trad. de Richard Southern, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, 260 p.

tiva y argumentativa se resintió.⁹ De pronto aparecen desajustes en el hilo del relato; de un episodio se pasa, sin explicación de por medio, a otro que tiene vinculación temática pero no temporal, o a la inversa; notas y referencias no siempre coinciden.

Aparte, la redacción no ofrece concesiones al lector medio. Pocas veces sitúa a personajes, entidades y lugares. En una oración como “el 5 de junio, el activo Abraham Carvallo denunció al sacerdote que celebró la misa al aire libre [...] en el atrio de la iglesia de Hueycantenango” (t. II, p. 129), el lector no avezado se las tiene que arreglar por su cuenta para averiguar quién era Abraham Carvallo y donde está Hueycantenango; o bien, optar, como seguramente tuvieron que haberlo hecho los sinodales de París, por considerar que el dato es un tanto irrelevante y que no vale la pena aclararlo. Oraciones como ésta abundan en los tres tomos. En suma, quedó un libro más o menos farragoso, poco amigo del lector bisoño en historia mexicana del siglo XX (aunque, por otro lado, ¿quién dice que una tesis de La Sorbona tiene que ser obra de divulgación?).

Pero si el fraccionamiento de *La Christiade...* tuvo un costo, también trajo beneficios. Cada tomo es lo suficientemente independiente como para entenderse sin necesidad de leer los otros dos. Al apropiarse cada uno de una vía temática distinta, aparece ya una primera dosis de explicación. Por elemental que parezca la división entre el primero, *La guerra de los cristeros*, y el segundo, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, es la primera vez que se hace la distinción entre la lucha de los soldados de Cristo Rey y la muy diferente de los obispos. El tercero, *Los cristeros*, termina de resolver el misterio al responder al difícil cuestionamiento sobre quiénes fueron esos soldados de Cristo Rey (de hecho ofrece más conclusiones que los otros dos). En el fondo ya se ve el eje de la obra que apuntábamos antes: la crisis de 1926-1929 (que en realidad se prolonga hasta finales de los años treinta) ocurre en dos niveles, el del enfrentamiento político y el del movimiento popular; este último es el que mejor lleva el nombre de Cristiada.¹⁰

¿Qué es lo que contiene este triple texto?

En el primer tomo se narra muy prolijamente la guerra cristera propiamente dicha. Ante el estallido del conflicto entre Iglesia y Estado, comienzan a darse en el verano de 1926 los levantamientos, espontáneos y bastante desorganizados. El movimiento enfrenta una serie de limitaciones de todo tipo que le impiden extenderse por todo el país. Sus acciones armadas no alcanzan la frontera norte ni el Golfo de México, debido a la presencia ahí de algunos gobiernos más tolerantes en materia reli-

⁹ Entrevista con Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

¹⁰ Esta división ya la destaca David C. Bailey en su reseña “La Cristiada”, *op. cit.*, p. 145.

giosa o de treguas políticas a nivel estatal entre obispos y gobernadores. Tampoco llega a ciertas zonas de los estados violentados: “¿a quién se le ocurriría echarse al monte en los alrededores de Celaya o en la Cañada delante de Zamora?” (t. III, p. 103). Sin embargo, prende en dos tercios de las entidades de la república, desde Durango hasta Tehuantepec. Armamento disparado y escaso, combinado con una tenaz carencia de municiones, obliga a la rebelión a adaptarse a la guerra de guerrillas (la batalla más grande, la de Tepatitlán, Jalisco, en abril de 1929, involucra solamente a cuatro mil efectivos de ambos bandos). Los cristeros no pueden vencer a un gobierno poderoso, con recursos inagotables para armar su ejército, afianzado en las ciudades y apuntalado por Estados Unidos; pero aquél tampoco puede acabar con ellos, precisamente por ser guerrilleros y disfrutar del apoyo incondicional de gran parte del pueblo rural. La guerra, sin embargo, termina abruptamente en su momento de apogeo, cuando el 21 de junio de 1929, en la ciudad de México el gobierno federal y los obispos firman los famosos “arreglos”.

Este tomo narra todavía el licenciamiento de los rebeldes, la ejecución de cientos de jefes cristeros tras el fin de la guerra y otros acontecimientos posteriores a junio de ese año, pero vinculados a los enfrentamientos. Dedicó la última parte de sus páginas al cese y reanudación de las hostilidades gubernamentales contra la Iglesia entre 1929 y 1931 y, sobre todo, al resurgimiento en menor escala de la insurrección católica —bajo el nombre de “La Segunda”— en la década de los treinta.

El antagonismo político que provoca la guerra se relata en el tomo II. Como en el primero, el despliegue argumentativo sigue un orden predominantemente cronológico, y en su sección central es paralelo al de la guerra. Ante el acoso gubernamental, la Iglesia decreta como medida extrema la suspensión de los cultos en julio de 1926, lo cual precipita la guerra. La jerarquía se limita a no condenar la acción armada. A lo largo de los tres años de enfrentamientos armados (1926-1929) Iglesia y gobierno negocian, principalmente a través del embajador estadounidense Dwight Morrow, y el escenario de las negociaciones es un triángulo que va de México a Washington y a Roma, con multitud de emisarios que pasan por Veracruz, San Antonio y La Habana. El gobierno finalmente acepta un acuerdo, en cierta medida para evitar que los cristeros se conviertan en una eventual base de apoyo vasconcelista tras el fraude electoral de noviembre de 1929. Entonces se llega a los arreglos, redactados por Morrow y conocidos por todos: la reanudación del culto a cambio de la oferta gubernamental (sin sustento legal) de respeto a las libertades religiosas. Los cristeros son ignorados y sólo obtienen una vaga promesa de amnistía que el gobierno no cumple. La Iglesia consigue lo que Roma desea: un *modus vivendi* que le permite, a pesar de incontables sacrificios

en su esfera de acción y de una década más de hostilidades, proseguir su vida apostólica.

Llama la atención que más de la mitad del tomo se dedica a narrar la historia de los enfrentamientos entre Iglesia y Estado, previos al rompimiento de 1926. Tales enfrentamientos provienen menos del afán eclesiástico por interferir en los asuntos del Estado que de los repetidos intentos de un Estado por controlar los asuntos de la Iglesia; de un Estado mexicano que más de un siglo después de la Independencia mantiene la inercia del antiguo Patronato Real, aunque con la grave diferencia respecto de la corona española de ser profundamente anticlerical.

El retrato de los protagonistas aparece en el tercer tomo. Los cristeros son el grupo, en su mayoría campesino, que se levanta en armas en defensa de la religión católica. Aquí se abordan muy distintos aspectos: composición social, reclutamiento, base logística y distribución geográfica; la enconada relación con los agraristas; las distintas caras de su desempeño bélico (pertrechos y financiamiento, organización militar, estilo y balances de la guerra), y finalmente su ideología y su teología. El excelente detalle del retrato tiene un precio: se abandona el estilo narrativo para incursionar en el páramo del análisis descriptivo, sociológico (cosa que, por cierto, hace de éste el tomo menos vendido).

En éste, el menos "histórico" de los tres tomos, se plantea con toda su contundencia la tesis central de la obra: por más que se explique la Cristiada por cuestiones políticas, económicas o de cualquier otra índole, y por más que la Cristiada incorpore ciertamente todas estas cuestiones, la motivación fundamental de los cristeros es religiosa.

Cristianos combatientes

La Cristiada señala que, tras el estallido de la crisis de julio de 1926, "quedaba una incógnita de la que nadie hablaba, en la que nadie parecía pensar, que todos subestimaban, cuando menos, la actitud del pueblo cristiano" (t. I, p. 9). Ésa era todavía la incógnita de la historiografía en los años setenta y Meyer la resuelve de la forma que intento resumir en este apartado.

El pueblo cristiano decide rebelarse, y su rebelión es autónoma; la obra lo plantea en todo el sentido literal del término: los rebeldes se rigen por sus propias reglas. En tanto que autónoma y popular, la plantea como el último y el más importante levantamiento de masas en México (t. I, p. 389). Éste es quizá el sentido hermenéutico más rico y polémico que Jean Meyer le imprime a la obra.

Con la mira de su artillería puesta totalmente sobre la historiografía oficial, la introducción advierte: “antes de narrar la Cristiada, digamos primero que los cristeros no fueron gentes de Iglesia, católicos políticos, lacayos de los obispos ni instrumentos de la Liga [Nacional Defensora de la Libertad Religiosa]” (t. I, p. 9).

El clero, por cierto, cuenta con la resistencia de los laicos, pero precisa que ésta debe ser pacífica. En general, ese pueblo, los cristeros, lucha sin la bendición de sus curas; con frecuencia, lo hace contra su voluntad. Apenas unos cuantos son los clérigos que miran a los cristeros con simpatía; no pasan de cuarenta los que los apoyan o se les unen como capellanes castrenses, y con los dedos de una mano se cuentan los que toman las armas junto con ellos (sólo dos llegan a generales: Aristeo Pedroza y José Reyes Vega).

Del mismo modo, la liga (LNDLR) está ausente. Esta organización cupular de católicos laicos quiere y cree controlar la guerra desde las ciudades, pero su poder no pasa de un mero liderazgo moral. Los cristeros la conocen de oídas, pero se mueven por donde pueden sin acatar las escasas instrucciones que reciben de ella. La liga manda jefes, promete dinero y pertrechos, pero nada importante consigue, salvo el nombramiento de Enrique Gorostieta, ex general huertista, como cabeza del ejército cristero, la Guardia Nacional.

Los cristeros más bien se apoyan en las bases, cercanas geográficamente, de civiles simpatizantes: familiares, vecinos, infinidad de gente que los abastece, los esconde, les da de comer. Los rebeldes llegan a sumar, según la obra, unos 50 000 efectivos, la mitad de los cuales, en una zona que va de Zacatecas a Querétaro, reconocen la autoridad de Gorostieta. Combaten a un ejército muy superior en número, municiones y recursos en general, pero son un grupo sostenido por el pueblo y cuenta con una moral más alta y un mejor conocimiento del terreno; por eso, “por poco que tuviera con qué disparar, derrotaba, en igualdad de fuerzas, a la mejor tropa federal” (t. III, p. 7). La respuesta de la “Federación” casi siempre va acompañada de una represión brutal contra combatientes y civiles (t. III, p. 249-257).

Esta “guerra implacable como todas las que oponen un pueblo a un ejército profesional, prefiguración de todas las guerras revolucionarias del siglo XX” (t. I, p. 385), es de pequeñas pero numerosísimas batallas, de muerte cotidiana durante tres años, “excepcionalmente mortífera para el pueblo mexicano” (t. III, p. 266). El libro plantea el cálculo de 85 000 muertos (t. III, p. 269) sin contar víctimas indirectas (de epidemias y hambrunas) y esta cifra, 30 años después de su publicación, sigue siendo la comúnmente aceptada.

¿Quiénes son, según esta obra, los combatientes que emprenden esta guerra? El capítulo dedicado a los factores de reclutamiento abre con una cita de François Chevalier, el sinodal de Meyer, como epígrafe que parece resumir la visión académica en 1959: “parece probado que la contrarrevolución de los cristeros reclutó la mayoría de sus guerrilleros entre unos grupos de pequeños propietarios criollos o mestizos —desde Zacatecas hasta Los Altos de Jalisco—, que no tenían ya gran cosa que reivindicar ni que esperar de un reparto de tierras ni de la creación de ejidos”.¹¹ El mismo Meyer admite haber iniciado su investigación bajo la perspectiva de una causa económica fundamental detrás de los cristeros:

Mi hipótesis inicial era la común y corriente, según la cual, la revolución era buena [...]. Si México era el país de la reforma agraria, la Iglesia tenía que encontrarse del lado de los latifundistas, de los hacendados. ¿Cómo explicar, así, un movimiento popular en favor de la Iglesia? Pues una manipulación del clero a los campesinos sin tierra hace que se transformen en guardias blancas de los hacendados. Y la Cristiada se explicaba como un movimiento que impediría la Reforma Agraria. Tuve que renunciar a esa hipótesis inicial por insostenible.¹²

En realidad, el libro afirma que los cristeros no pueden describirse en ninguna de las formas anteriores. Los ricos, entre ellos los hacendados, están del lado del gobierno. La mayoría de los cristeros y sus bases se reclutan en todos los grupos “por debajo de determinada cifra de ingresos” (t. III, p. 6-7). Los combatientes son en su mayoría rurales de todo género, provenientes de zonas con sistemas de explotación de la tierra de lo más variado, desde las más tradicionales hasta las más modernas. “Se ha subrayado bastante el papel de los factores económicos y de las estructuras territoriales para no ser tachados de idealismo, pero el hecho es que no existe modelo de *homo economicus* para explicar al cristero” (t. III, p. 23).

Tampoco hay claros motivos étnicos, generacionales, familiares o de género que lo expliquen. La mujer es la que suele tomar la iniciativa de la rebelión (t. III, p. 25) y a la guerra acuden niños y viejos. Junto a los criollos de Los Altos de Jalisco, que tradicionalmente se han llevado el crédito (o el descrédito) de la Cristiada, los indios tienen una participación muy activa. “Tepheuanos, coras y huicholes participan por primera vez después del alzamiento de Lozada en el siglo XIX en un acontecimiento

¹¹ François Chevalier, en *Révue Historique*, t. 122, julio de 1959, p. 17, citado en *La Cristiada*, t. III, p. 8.

¹² Entrevista concedida por Jean Meyer a Roberto García Bonilla, “La Cristiada, el resplandor del martirio”, *Revista Cultural El Ángel, Reforma*, México, 14 de diciembre de 1997.

to histórico de importancia nacional.” (T. II, p. 28.) Y a ellos se suman indios aculturados, mestizos, criollos. “Difícilmente podría encontrarse, como no sea en 1810 quizá, un momento comparable en la historia mexicana”, afirma el libro. Los marginados, los olvidados de siempre por las facciones, se unen y “participan en ese movimiento, que arrastra, como la presa cuando revienta, todas las aguas mezcladas: la Cristiada” (t. III, p. 33).

La Cristiada es popular y no sólo por el origen de sus soldados. Hay una organización democrática que va desde la selección de los jefes militares hasta la vida civil. En el oeste de Zacatecas y en la región de Coahuila, Michoacán, los insurrectos establecen una suerte de repúblicas independientes, con autoridades electas, escuelas, impuestos y justicia. La obra subraya la cercanía de todo este mundo con el zapatismo (t. I, p. 386), cercanía que va más allá de los contingentes ex zapatistas que se unen al movimiento. También, sin duda, lo exalta, a contrapelo de la historia oficial:

El ejército cristero no es un instrumento de dominación, como los ejércitos de la Revolución Mexicana, puesto que se encuentra en el seno del pueblo, “como pez en el agua”, y que inversamente el pueblo se encarna en él. El ejército cristero incorpora hasta las mujeres y los niños, y lleva adelante su combate en todos los frentes: producción, educación, moralización, sanidad, religión. Por eso se puede hablar objetivamente de ejército revolucionario [t. III, p. 388].

¿Qué es lo que mueve a hacer la guerra a los cristeros?: su fe católica, ya herida por los incidentes de persecución anteriores al estallido de la guerra. Puede haber motivos materiales adicionales, pero el común denominador es la fe; una fe con una clara idea de Iglesia y de sacramentos, cimentada en una sólida catequesis y vivida en todos los aspectos de lo cotidiano. La decisión de las armas se va rumiando desde los meses anteriores al rompimiento.

Los inventarios del mes de agosto (de 1926) acabaron de movilizar y de exasperar a la población. Donde hubo resistencia, los pueblos [...] fueron puestos en estado de sitio, y las iglesias defendidas por centenares, por millares de manifestantes. El gobierno no quiso ver en ello otra cosa que una reacción de “indios embrutecidos por el clero” y sumidos —la frase se repite en todos los informes— en el fanatismo. El elemento determinante fue el apego a su Iglesia y la voluntad de defenderla, para defender con ella una religión profundamente encarnada; la iglesia era algo más que un edificio de piedras amontonadas, y la sensibilidad popular había sido afectada en su vida misma, ya que lo profano y lo sagrado se mezclan inextricablemente [t. I, p. 101].

Más aún, frente a la guerra los cristeros ven una oportunidad: la de recuperar los sacramentos que el gobierno les ha arrebatado, o, bien, morir en el intento y obtener con ello algo todavía mejor: la gracia del martirio (t. III, p. 297-303, 322-323). “Del movimiento cristero, podría entonces decirse que más que una cruzada es una *imitatio Christi* colectiva, el sacrificio de los cristeros, mucho más importante que la muerte de los perseguidores” (t. III, p. 301).

La nueva visión de un viejo conflicto

Este novedoso cuadro fue el que se presentó en la academia, y obviamente fue recibido con muchas cejas levantadas. Entre la vieja guardia oficialista se echaba de menos a los tradicionales obispos babeantes y perversos al frente de las crueles huestes cristeras. Entre la nueva guardia “progresista” molestaba eso de que no hubiera un modelo de *homo economicus* detrás de la sospechosa invocación campesina a Cristo Rey. Y en todas las guardias inquietaba el carácter popular de la guerra tan cabalmente descrito en la obra, porque ponía en duda su común mito fundacional, la Revolución Mexicana. Pero, polémicas aparte, los cristeros ya estaban ahí, para ser defendidos o atacados, pero nunca más ignorados.

En la historiografía de la Revolución, *La Cristiada* es una obra central. Se la puede ubicar como un elocuente ejemplar revisionista, y desde luego contiene elementos que justificarían tal apreciación. Sobre todo está el amplio cuestionamiento subyacente sobre la dorada popularidad de la Revolución. ¿Cómo explicar una revolución social y agrarista masacrando campesinos a los que decía redimir? El autor, además, tenía en su haber un gran trabajo revisionista previo, *La Révolution Mexicaine 1910-1940*,¹³ con una orientación parecida.

Sin embargo, *La Cristiada*, más que revisionista, es una gran obra de historia social. Sí, revela la visión de los vencidos y en ello también resulta novedosa. Pero su aportación principal a la historiografía de la Revolución es el describirnos a esos vencidos y narrarnos su guerra, hasta entonces meros fantasmas. Justamente, si la historiografía de la Revolución posterior al año de 1968 se caracterizó por el rescate de los actores sociales —sus orígenes, sus propósitos, sus actuaciones—, como lo seña-

¹³ Publicado originalmente en París, Calmann-Levy, 1973, 325 p. (Archives des Sciences Sociales s/n), y que después ha visto dos ediciones en español, la última de las cuales es *La Revolución Mexicana 1910-1940*, trad. de Héctor Pérez-Rincón G., México, Jus, 1991, 297 p., con un excelente estudio introductorio titulado “La revolución revisada por Jean Meyer” de Luis González, p. 1-9.

la Álvaro Matute,¹⁴ fue debido a esta obra y a sus compañeras de generación: el *Zapata and the Mexican Revolution* de John Womack, *La ideología de la Revolución Mexicana* de Arnaldo Córdova y *La revolución interrumpida* de Adolfo Gilly, entre otras.

Sus distintos rasgos, pues, han hecho de esta obra la referencia clásica sobre el tema hasta la fecha. Como apoyo de esta afirmación están, por un lado, sus 18 ediciones en menos de 30 años (un *best-seller* para los estándares académicos mexicanos) y, por el otro, el hecho de que todos los trabajos serios posteriores sobre la Cristiada, aun los de sus detractores, la citan profusamente.

La obra también ha tocado y enriquecido temas paralelos como el del catolicismo social, recuperado con brillantez por varios historiadores en años recientes. *La Cristiada* aborda el asunto en apenas un apartado (t. II, p. 212-231), pero siempre aparece en la bibliografía citada por éstos. Igualmente, hay ideas y temas muy interesantes planteados con cierta amplitud por la obra, que todavía esperan a sus investigadores o apenas empiezan a tenerlos: el papel esencial de las mujeres en la contienda o los religioneros de 1874-1876 como antecesores de los cristeros, por sólo mencionar dos de ellos. Y ya entrados a la lista de los deudores de la obra, hay que decir que su autor es el primero, según él mismo lo confiesa: “hay libros engendrados por sus autores y libros que engendran a sus autores. Definitivamente, Jean Meyer ha sido engendrado por la Cristiada —tan es así que vive en México y es mexicano”.¹⁵

Un nombre épico

El carácter inquietante de esta historia, que habla de un mundo heterodoxo a los oídos ilustrados, se ha tratado de exorcizar de diversos modos. Fundamentalmente, se señala la obra con el dedo por ser una apología de los cristeros. El autor no oculta sus simpatías: “he publicado *La Cristiada* [...] con un punto de vista favorable en un 100% a los cristeros”. La propia obra está dedicada al cristero Aurelio Acevedo “y a los compañeros de la imposible fidelidad” (t. I, p. 3). Pero, ¿qué obra no es una apología de una causa? Se dirá que la historiografía sólo es apología de la verdad histórica y se creará encontrar tal verdad en los recuentos intrascendentes —o tramposos— de datos anodinos de la historiografía erudita, o en las

¹⁴ Álvaro Matute, “Los actores sociales de la Revolución Mexicana en 20 años de historiografía (1969-1989)”, *Universidad de México, Revista de la UNAM*, v. XLIV, n. 466, noviembre 1989, p. 10-17.

¹⁵ *La Cristiada*, t. I, prefacio a la decimocuarta edición, p. VII.

narraciones que siguen el guión de las teorías “científicas”. En todo caso, esta obra ha sido defendida por Luis González y David C. Bailey, quienes la han aplaudido como un triunfo del trabajo interdisciplinario.¹⁶ Bailey, autor de uno de los mejores libros sobre la crisis de 1926-1929, no se escandalizaba; la inclinación de Meyer, escribió, “puede poner en guardia a algunos lectores, pero sus conclusiones respecto de los cristeros y su movimiento son compatibles con sus datos”. Y estos datos provienen de una investigación “masiva”.¹⁷

El valor de *La Cristiada* está en su coherencia, pero llega aún más lejos. La verdad de una historia no radica en sus criterios de investigación, en su metodología, en su coherencia. O, acaso, si se prefiere, *no sólo* radica en ello. La verdad de una historia está en el sentido que da al presente y en el que recibe de éste. Y hay mucho sentido en este libro. Un sentido religioso; inquietante por religioso: la fe hace del mundo —incluido en él la guerra— una hierofanía; la Iglesia no se encierra en la fórmula que la equipara a jerarquía, es más bien todo el pueblo de Dios. Quizá la traducción más simple y secularizada de este sentido está en ver que lo religioso, sea esto lo que sea, es un factor de la historia, de la vida. Y hay otro sentido, o mejor dicho, otra cara del sentido de la obra, si es que ambas se pueden separar: el sentido épico. Como lo señala Meyer:

El gran drama popular cristero es un trozo de historia del pueblo mexicano, del pueblo y no de los partidos, de las autoridades, de los sistemas. Por eso tiene un nombre épico: la Cristiada. En 1973, en la editorial Siglo XXI, cuando se preparaba la publicación, hubo alguna oposición a que se le pusiera ese nombre al libro. Se argumentó que la palabra no existía más que en la “jerga” popular. Fue necesaria la intervención de Luis González y la, definitiva, de Antonio Alatorre, quien invocó el precedente de “Iliada”.

No me cabe la menor duda, a la Cristiada se la puede leer como la Iliada. Uno puede sentirse griego o troyano, no dejará de probar una emoción profunda al leer cada uno de los episodios de esa epopeya que pertenece al patrimonio de la humanidad.¹⁸

¹⁶ Luis González, citado por los editores de *La Cristiada*, en t. I, II y III, tercera de forros, y David C. Bailey, en “La Cristiada”, *op. cit.*, p. 147.

¹⁷ David C. Bailey, *op. cit.*, p. 147 y 146.

¹⁸ Prefacio a la decimocuarta edición, *La Cristiada*, t. I, p. XVI.