
Después de los *Arreglos*. ¿Complicidad o secularización de las conciencias?

La pastoral cívica del obispo Manuel Fulcheri y Pietra Santa en Zamora, Michoacán, después de 1929¹

Miguel J. Hernández Madrid
El Colegio de Michoacán²

Los católicos se encontraban y se encuentran en la más perfecta libertad para defender en la forma que lo estimen conveniente sus derechos. Puesto que la Liga tomaba por su cuenta la dirección del movimiento armado, era muy dueña de formular el plan que estimara prudente y justificado: los obispos no podían sin hacerse solidarios de ese movimiento, resolver otra cosa que la que resolvieron [...] La Liga confirma precisamente que el Episcopado no puso reparo a los actos que ella se proponía desarrollar en servicio de la libertad de los católicos, pero se abstuvo de dar su aprobación a lo que pudiera arrastrarlo al campo de la política.

Obispo Pascual Díaz B.³

La actitud de los obispos ante el movimiento armado cristero sigue siendo un tema de debate por las diferentes interpretaciones que se dieron al discurso ambiguo del Comité Episcopal. La posición oficial de los obispos en 1926 no censuró la lucha armada pero tampoco le dio su aprobación franca. No la condenó porque “los católicos estaban en todo su derecho de defender la libertad de religión en la

forma que creyeran conveniente”; pero, esta afirmación no implicó la solidaridad de ellos con los sublevados y mucho menos su complicidad con un movimiento paramilitar, pues ello los hubiera “involucrado en la política”.

De las interpretaciones que católicos laicos y sacerdotes dieron a la “posición de los obispos” se realizaron dos acciones ante el conflicto religioso: la resistencia pacífica y la defensa armada. La primera implicó la práctica de la fe en las “catacumbas”, esperando tiempos mejores para realizarla a la luz del día; la defensa armada se precipitó después del fracaso del boicot y la suspensión de cultos como medida de presión jerárquica y civil. En esta última posición quedaron atrapados los que “murieron con la esperanza de infiltrar en el futuro su opción de sacrificio”⁴, y los católicos del medio rural que vivieron como un mismo conflicto la cuestión religiosa y la agraria.⁵

La ambigüedad del discurso jerárquico expresaba en realidad las divisiones internas de los obispos y las relaciones de fuerza entre los actores involucrados para imponer alguna vía de solución al conflicto político entre Iglesia y Estado. Los *Arreglos de 1929* podrían analizarse desde una perspectiva gramsciana como la vía coyuntural que impuso un pequeño grupo⁶ para terminar con una *guerra de posiciones*⁷ dirigida por laicos, fuera del control jerárquico y orientada a derrocar al gobierno. Con los *Arreglos* el grupo de obispos que interpuso esta vía mediante el “concordato” con funcionarios del gobierno mexicano, norteamericano y de Roma, establecieron una estrategia contraria: *la guerra de maniobra*. Esta situación implicó, frente al Estado: ganar terreno en la cuestión social mediante el juego de negociación, componenda o crítica; frente a los laicos: la restauración del principio de autoridad jerárquica para organizar *formas de presión* civiles orientadas por el clero a través de una pastoral cívica, pero sin su implicación directa en la política.

El *modus vivendi*, lejos de ser una situación de “sometimiento” o “complicidad”, ha sido un campo de lucha en donde la ley y la costumbre han configurado relaciones de poder construidas en dife-

rentes espacios y por diferentes actores que no son principalmente los de las cúpulas eclesiásticas y estatales. Bajo este ángulo de lectura, a continuación se documenta y analiza el contexto regional, político y cultural en el que se forjó el discurso de pastoral cívica del obispo Fulcheri después de 1929. Este discurso pastoral se ha considerado como representativo de la nueva estrategia episcopal en la situación del *modus vivendi*, para lograr el reconocimiento jurídico de la Iglesia y restaurar su hegemonía clerical entre los laicos.

Don Manuel Fulcheri y Pietra Santa, cuarto obispo de la diócesis de Zamora, Michoacán (1922-1946), fue de los preladados que sin condenar el movimiento armado favoreció la resistencia pacífica y las negociaciones con el gobierno hasta lograr los *Arreglos* de 1929.

Después de una brillante formación eclesiástica en el Seminario Pío Latino de Roma⁸ regresó a México para ocupar cargos importantes en el seminario de México y como canónigo honorario en la Basílica de Guadalupe. Fue hasta diciembre de 1912 cuando comenzó a vivir bajo el signo de la “diáspora”, al ser nombrado obispo de la diócesis de Cuernavaca. Sin pena ni gloria vivió los turbulentos años de la Revolución en los escenarios de las luchas entre los ejércitos zapatista y constitucionalista. Se dice que fue el único o de los pocos obispos que no dejaron su diócesis en aquellos tiempos tan revueltos que siguieron a la victoria de Carranza en 1914.⁹

En 1921 fue promovido a la diócesis de Zamora, donde sobrevivió a 15 años de conflicto religioso en una tierra donde —según el decir del general Múgica— se era socialista o católico, pero ninguna posición intermedia.¹⁰

La personalidad “pacífica”, “bondadosa”, “conciliadora” y “ecuánime” que le reconocen sus simpatizantes y críticos¹¹ debió haber influido en su posición y actuación durante el conflicto religioso de antes y después de los *Arreglos*. De acuerdo con los historiadores de la cristiada, Fulcheri desempeñó un papel “secundario” en las relaciones de fuerza entre los miembros del Comité Episcopal. Sin la iniciativa de presión y negociación que tuvieron los arzobis-

pos Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz, Fulcheri fue un solidario interlocutor en los acercamientos de 1927 con el general Obregón.¹²

Al estallar la rebelión, el obispo de Zamora volvió a ser de los pocos que se quedaron hasta el último momento en su diócesis, pero no al grado de asistir a los combatientes como lo hiciera en Guadalajara monseñor Orozco y Jiménez quien fuera capellán de los cristeros, a pesar de no apoyar el levantamiento.¹³

Fulcheri fue, tal como lo indica su lema, hombre de Paz. Adoptó la tradición estratégica de sus antecesores obispos en Zamora: dejar que la política oficial siguiera su curso y ganar terreno en los campos social y religioso. A la larga esta fue otra forma de hacer política y la base de un *modus vivendi* tejido finamente en los rincones de provincia y en la dinámica consuetudinaria de la vida cotidiana.

Si bien esta breve introducción se centra en la persona del obispo Fulcheri, la intención de nuestro análisis no es la biografía sino la posición y circunstancia de un actor eclesiástico que recodificó un proyecto de restauración clerical en condiciones desfavorables para la Iglesia en los años inmediatos a los *Arreglos*. Lo que sucedió en Michoacán entre 1929 y 1937 es un proceso sugerente para comparar y analizar las experiencias que en otras diócesis y regiones permitieron la construcción social del *modus vivendi*.

A continuación se describirá el contexto del *catolicismo patriarcal* predominante en la diócesis de Zamora, que explica gran parte de la cultura política católica recuperada en la pastoral cívica de Fulcheri; para analizar en seguida las características de su discurso pastoral.

La "Sociedad Perfecta" en Zamora

La fundación de la diócesis de Zamora en 1863 (en el mismo período que el Papa Pío IX expidió el *Syllabus*) tuvo como trasfondo el fortalecimiento de una región cuyo centro rector fue la ciudad de Zamora. Bastión del catolicismo conservador que había mantenido a

raya al liberalismo, triunfante en otras partes del estado de Michoacán. Dentro del régimen jurídico eclesiástico este hecho implicó independencia de otros lazos nacionales para rendirle cuentas sólo a Roma.¹⁴

Un antecedente importante que describe las relaciones de poder hegemónicas del clero zamorano fue la iniciativa del prelado Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos (diputado del Partido conservador en la Junta Departamental de Michoacán entre 1835-1846) para la separación de un amplio territorio de Michoacán y la formación de un nuevo estado cuya capital sería Zamora.

Ante el fracaso de este proyecto en la cámara de diputados, la creación de la diócesis fue otra forma de realizarlo. Don Pelagio y el obispo de Michoacán, José Clemente de Jesús Munguía, gestionaron ante el Papa Pío IX la creación de un dominio católico en la misma geografía del deseado estado separatista.¹⁵ Originalmente la diócesis de Zamora comprendió las casi tres cuartas partes del estado de Michoacán, administrado por 36 parroquias.¹⁶

En los primeros dos gobiernos episcopales, del obispo José Antonio de la Peña N. (1864-1877) y de José María Cázarez y Martínez (1878-1909), el clero impulsó la modernización de la economía agrícola en la región abajeña. Los bienes inmuebles de la Iglesia (entre los que se contaban haciendas, edificios y casas) reeditaron rentas y ganancias, a pesar de las incautaciones obligadas por las Leyes de Reforma y las de 1914.¹⁷ Lo mismo se puede decir del cobro de diezmos y el préstamo de capitales a particulares.¹⁸

El equipamiento urbano de Zamora respondió en gran medida a los intereses de la Iglesia, especialmente durante el obispado de Cázarez. Hospitales, asilos, escuelas, cementerios y templos configuraron el ordenamiento territorial de Zamora para edificar la *Ciudad Episcopal*.¹⁹

Tal ejercicio de poder se puede comprender en un contexto social y familiar de la élite criolla zamorana, donde Iglesia y sociedad civil no tenían fronteras.

Las fuertes interrelaciones entre el clero y la burguesía local se pueden entender todavía mejor si consideramos que, al existir un comportamiento endogámico entre las familias que componían la élite zamorana, resultaba que prácticamente todas tenían como parientes cercanos a sacerdotes o religiosas, ya que, cuando no se tenía al hijo sacerdote, se trataba del sobrino o del tío o de la sobrina monja.²⁰

Fue así que bajo la dirección “del macizo cristianismo patriarcal de donde surgieron ‘vástagos muy ilustres’²¹ se objetivó en un orden social y moral el ideal integrista de la *Sociedad Perfecta*: “Independiente de las demás sociedades, superior a todas por el fin espiritual que se propone, no subordinada al Estado y con todo el poder necesario para gobernarse”.²²

Otra faceta del catolicismo patriarcal fue el que se forjó en pueblos, rancherías y comunidades agrícolas del complejo mosaico regional indígena, mestizo, ranchero y campesino del territorio diocesano. El “señor cura” fue en muchos de estos lugares algo más que el guía espiritual de la comunidad católica; por su iniciativa se fundaron pueblos y escuelas, se construyeron caminos y obras de infraestructura para la producción agrícola.

Quizá el caso más sonado sea el de don Antonio Plancarte y Labastida, párroco de Jacona, sobrino del arzobispo Pelagio. Entre 1867 y 1882 modernizó a su modo el territorio parroquial a su cargo a pesar de las críticas del obispo Cázarez.²³

Otro caso diferente del “patriarca sacerdote” fue el del padre Othón Sánchez en San José de Gracia, y posteriormente el del padre Federico en el mismo lugar.²⁴ ¿Cuántos más hubo en Cotija, Los Reyes, las serranías del rumbo de Tocumbo, en la meseta tarasca o en la ciénega de Chapala (por donde murió combatiendo el cura insurgente Marcos Castellanos)?

En este contexto de cultura y base social católicas no fue difícil que se promoviera el catolicismo social. La ciudad de Zamora fue sede de la Segunda Gran Dieta en 1913,²⁵ organizada por los Círculos Católicos de Obreros. En ellos estaban inscritos desde 1911 las comunidades de Jacona, Chinicuila, Corupo, Patamban, Acahuato,

Churintzio, la hacienda de Valencia y Apo de la diócesis de Zamora.²⁶ Todas estas comunidades campesinas e indígenas vivían básicamente de la agricultura, y sus problemas agrarios tenían que ver principalmente con el despojo de sus tierras, la falta de claridad jurídica en la definición de linderos y las relaciones de explotación por parte de los hacendados. Aunque las resoluciones de la Segunda Dieta no favorecieron directamente a las comunidades agrarias, algunos preladados de la diócesis asumieron el compromiso de adaptar en la región los principios de justicia social inspirados en la encíclica *Rerum Novarum*.

El catolicismo social pensado y exhortado desde la posición jerárquica del clero trató de conciliar los antagonismos de clase a través de un equilibrio entre los intereses de patronos y trabajadores. En una carta pastoral dirigida a los fieles de la diócesis, el obispo José Núñez expresó con claridad esta posición:

La Iglesia también reconoce el derecho a defenderos de los capitalistas si alguna vez éstos cometieron injusticias con vosotros; pero con tal de que no traspaséis los límites de la justicia y de la moderación. Tened presente que los intereses vuestros y los de los capitalistas no son opuestos entre sí: y por consiguiente pueden y deben armonizarse. Si éstos os oprimen, podéis defenderos; pero la defensa no será eficaz mientras no estéis unidos en asociaciones católicas bien organizadas y prudentemente dirigidas.²⁷

Dentro de esta lógica patriarcal el clero de los años veinte fue consecuente con su discurso. De la exhortación pasó a la definición de pastorales concretas que señalaron a los hacendados y propietarios de ranchos las medidas de justicia social que deberían tener con peones, aparceros y jornaleros. Sacerdotes de Zamora y Jacona, organizaron sindicatos de campesinos en Atacheo, Atecucario y la hacienda de La Rinconada.²⁸

La reacción de los hacendados fue negativa. Monseñor Núñez fue calumniado y acusado de “obispo comunista”, la violencia de los patronos subió de grado en la región ante cualquier intento de

sindicalización. Los testimonios de expulsiones, quema de chozas de peones “rebeldes” y asesinatos de dirigentes²⁹ mostraron la imposible utopía de concordia planteada por el catolicismo social de esa época.

Lo interesante de estas experiencias fue la presencia de un actor eclesiástico que supo combinar su carisma ministerial con el social. En ello residió la fuerza levítica de los católicos desperdigados en la diócesis de Zamora. La ruptura de este “equilibrio” no sucedió ni con la entrada del general Amaro en Zamora (1914) para violar los espacios “sacros” de la ciudad, ni con las devastaciones del bandido Inés Chávez, las heladas, o las sequías. Se inició el último día de julio de 1926 cuando se suspendieron los cultos en el país y la mayor parte de los patriarcas de sotana abandonaron a su suerte a los feligreses.

La persecución como “signo de los tiempos”

En una sociedad católica, como Zamora, llama la atención la ausencia de una memoria colectiva sobre la guerra cristera; tan viva en sus inmediaciones rurales, no digamos en las vecinas regiones de los altos de Jalisco o la tierra caliente de Michoacán. Los cronistas del terruño urbano reconstruyeron algunos episodios del conflicto religioso a partir del hecho *persecutorio*,³⁰ olvidando el sentido contestatario del movimiento popular católico.

Las implicaciones culturales de esta “historia de la persecución religiosa” ha sido la exaltación del prelado como actor fiel a sus obligaciones ministeriales a pesar de las circunstancias; pastor en todo momento y martir cuando fue necesario. Desde esta perspectiva un personaje importante del drama persecutorio zamorano fue el obispo Fulcheri, a quien se presenta como el “arquetipo cristiano”.³¹

Comprometido en su pastoral social, educativa y litúrgica, el conflicto religioso fue para él “un episodio que interrumpió accidentalmente la trayectoria de su trabajo”, pues estaba convencido

del poder integrador de la Iglesia y de su superioridad divina por encima de cualquier poder terrenal. Esta convicción la expresó, según sus biógrafos, en la entrevista que sostuvo con el general Obregón en 1927.

El general Obregón le había dicho: –Mire usted, Sr. Fulcheri, no deben olvidar que cuando la Iglesia nos llama por medio de la paz, todos somos mansos corderos; pero en cambio, cuando usa de la violencia nos convertimos en fieras [...] – “Ciertamente (comentaba el prelado): la Iglesia es todopoderosa en sus obras de paz; pero también es invencible cuando se la ataca, porque las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.³²

Monseñor Fulcheri comenzó en 1922 a organizar grupos apostólicos con una proyección social y educativa. La Asociación de Padres de Familia fue la más importante de este tipo y sus estatutos sirvieron de modelo para otras partes del país.

Otro aspecto central en su proyecto educativo fue el Seminario Mayor, causa por la que es especialmente recordado. Desde la confiscación del edificio que albergaba al seminario en 1914, no hubo un edificio propio y los aspirantes estuvieron en constantes mudanzas. Aun así, Fulcheri introdujo reformas importantes inspiradas en su experiencia del Colegio Pío Latino de Roma, realizadas en el aula y la disciplina por sacerdotes como Agustín Magaña y José Plancarte.

En su trabajo pastoral hubo continuidad de la acción social, que formaba parte de la tradición del catolicismo patriarcal en la diócesis. Unos meses antes de la suspensión nacional de cultos se creó el Comité Provisional de la Confederación del Trabajo designado por la Junta de Acción Social Diocesana.

Fulcheri había aprendido a sortear la intolerancia y violencia política después de su estadía en la diócesis de Cuernavaca. En Zamora puso a prueba este saber cuando los enfrentamientos entre el gobierno y los católicos comenzaron su escalada de violencia en

1923 a causa de una manifestación de protesta por la expulsión del delegado apostólico Filipi que fue reprimida violentamente.

La siguiente confrontación sucedió con la visita del general Cailles como candidato presidencial. En su mitin de campaña en el centro de la ciudad hubo enfrentamientos entre los asistentes, que se imputaron a los católicos. En consecuencia las autoridades aplicaron con mayor rigor los reglamentos que limitaban las expresiones públicas de tipo religioso. En 1924 se prohibió el tañido de las campanas en los templos, la población respondió con la desobediencia; también se hostigó y multó a sacerdotes o dirigentes de organizaciones apostólicas por supuestas infracciones a las leyes.

Con la publicación del Decreto número 62 en el *Diario Oficial* del Estado entró en vigor el reglamento que limitaba el número de sacerdotes y la necesidad de permiso para ejercer su ministerio. Ante la negativa al amparo solicitado por el obispo y el Cabildo Catedralicio, los prelados acordaron suspender el 24 de abril el culto en la ciudad de Zamora hasta obtener los permisos requeridos, y dejar en manos de los fieles la vigilancia de los templos. La administración de sacramentos, catecismo y otras actividades litúrgicas se proporcionaron en casas particulares. El obispo Fulcheri dirigió una carta pastoral a los fieles en donde informó el motivo de la suspensión de cultos y las medidas emergentes.

Hubiéramos querido amados hijos nuestros evitaros este doloroso paso; pero razones de altísima importancia nos obligan a ello [...] Os recomendamos con el mayor encarecimiento que guardéis una actitud absolutamente pacífica, sin dejar de emplear dentro de esta forma, todos los medios que estén a vuestro alcance hasta llegar a conseguir una completa libertad religiosa. El primero de estos medios debe ser la oración y para ello acudid a los Templos, sin cansaros de pedir al Señor de la Misericordia el remedio de los males presentes.³³

Las medidas de agresión no se limitaron a la aplicación de sanciones por “infracciones” al decreto. Monseñor Fulcheri fue expulsado con violencia de la casa que rentaba y arrojado a la calle por la

policía municipal. En abril fueron clausurados el seminario de Zamora, de Tacámbaro y los de Morelia. Esta situación tuvo un “arreglo” transitorio entre las autoridades eclesiásticas y civiles del Estado. En ellas intervino representando a la arquidiócesis de Morelia, monseñor Luis María Martínez ante el gobernador de Michoacán Enrique Ramírez. Lo que se logró en este encuentro fue el cese de agresiones hacia el clero y la aplicación de las leyes; en Zamora fueron inscritos en la presidencia municipal nueve preladados autorizados para ejercer su ministerio, entre ellos el propio obispo.

La posición prudente de Fulcheri evitó en más de una ocasión enfrentamientos y actos de violencia en la ciudad, especialmente contra los católicos. En este ambiente fue difícil para varios preladados y militantes laicos entender la estrategia de “resistencia pacífica” del obispo.

El sr. Fulcheri era pacifista [...] y prefería ceder. Si se hubiera cedido, poco a poco, sin guerras, con resistencia pasiva, al cabo de años se hubiera logrado lo que con sangre no se logró sino a medias y en largo tiempo [...] El sr. Fulcheri cedió sin protestar. La protesta era natural que se hiciera; era un deber de conciencia. Quizá el sr. Fulcheri pensaba que bastaban las pastorales de protesta que por entonces se escribieron.³⁴

Con la clausura del seminario, varios de sus profesores y alumnos se fueron como combatientes, la mayoría murió en campaña.³⁵ Después vino la suspensión de cultos en julio y los frecuentes asesinatos y fusilamientos de militantes de la Liga o de la ACJM en la región. En su paso por Zamora fueron detenidos y fusilados Joaquín de Silva y Luis Melgarejo, provenientes de la Ciudad de México. Los monjes franciscanos fray Humilde y fray Junípero fueron aprehendidos al salir de sus escondites y asesinados en el rancho del Sáuz, cuando eran conducidos a prisión.³⁶

En la diócesis permanecieron ocultos entre diez y doce sacerdotes para seguir atendiendo a los fieles en forma clandestina. Llegó el

momento en que la persecución fue insoportable y el obispo Fulcheri fue convencido de salir de la diócesis para la Ciudad de México.

La pastoral cívica de Fulcheri

Los *Arreglos* en Michoacán siguieron derroteros diferentes a los de otras regiones del país. En 1928 asumió la gubernatura del estado el general Lázaro Cárdenas, y en septiembre de ese año inició una labor de pacificación en las zonas en conflicto. Su táctica no fue la de colgar cristeros, sino de procurar convencerlos, amnistiarlos y perdonarlos. Así logró la rendición de varios dirigentes y él mismo convenció a los sacerdotes de mediar con los sublevados.³⁷

Cárdenas realizó en Michoacán, sin saberlo, lo que Antonio Gramsci proyectó en su largo cautiverio en Roma: la organización del Estado como contraiglesia. Para Gramsci la religión católica era un modelo negativo pero efectivo y profundo en su ideología para la organización de las masas; la cuestión no era ignorar al catolicismo o aniquilarlo, sino *convertirlo* en un modelo positivo secular para formar una cultura emancipadora.³⁸

Entre Cárdenas y los católicos hubo un interés paralelo por la cuestión social que confrontó métodos irreconciliables. El General tenía un programa agrario y social que se apoyó en la “desfanatización”, la “desalcoholización” y la educación socialista, portadora de una “ideología revolucionaria”; los sacerdotes, interesados también en los problemas agrarios y educativos, vieron como una amenaza comunista el proyecto de Cárdenas y buscaron contrarrestarla con la restauración de un catolicismo conservador y clerical. Ambos proyectos tuvieron en común el paternalismo, los tintes radicales y las posiciones integristas. Esto sólo podía suceder en una región de raíces y tensiones religiosas tan profundas como Michoacán.³⁹

El brazo largo de Cárdenas fue la Confederación Revolucionaria Michoacana del Trabajo (CRMDT), el de la Iglesia la Acción Católica Mexicana. Pero en las relaciones de fuerza el Estado tuvo mayores ventajas, la principal de ellas fue su posición dominante para esgrir-

mir la ley como una espada de Damócles sobre la Iglesia, y aplicarla con rigor cuando se transgredían los acuerdos consuetudinarios. En este juego de fuerzas hubo dos facetas. La del *Tata Lázaro*, patriarcal y autoritario; que lo mismo podía convivir y tolerar a los sacerdotes y católicos que no obstaculizaban la reforma agraria y el trabajo de las misiones culturales; o que bien recurría al obispo Luis María Martínez para “meter al carril” a los sacerdotes que extremaban su labor en contra del gobierno.⁴⁰ La otra cara fue la de los cardenistas: maestros y dirigentes sindicales de la CRMDT, agraristas y masones de “hueso colorado” a los que Cárdenas dejaba hacer una serie de tropelías y agresiones innecesarias contra la religión católica. Equihua Anguiano ilustró esta situación al testimoniar como

[...] se formó un cuadro teatral con elementos de la confederación que representaba obras *sui generis*, ridiculizando o haciendo crítica materialista de la religión católica, combatiendo así costumbres y usos paganos religiosos que tenían siglos de vigencia en los poblados indígenas, en las rancherías, etc. Se llegaron a realizar quemas de santos como la de Zacapu [...]⁴¹

Este ambiente fue el que encontró Fulcheri al retornar a la diócesis. La “resistencia pacífica” que lo caracterizó en su labor pastoral antes de los *Arreglos*, se modificó. Sin dejar de exhortar el rechazo de la violencia, Fulcheri introdujo un discurso de acción cívica y la organización sistemática de la Acción Católica. Esta última no fue una novedad en la diócesis. Como le llegó a comentar al canónigo Antonio Guizar en el momento más grave de la guerra: “En este paréntesis de la lucha, estudiemos con toda calma los estatutos de la Acción Católica para cuando podamos proseguir nuestra misión”.⁴²

El 21 de febrero de 1930 monseñor Fulcheri dirigió una carta pastoral titulada *Los católicos y la sociedad civil*,⁴³ con este documento el obispo legitimó una nueva relación entre la Iglesia y el Estado, no por iniciativa personal, sino como portavoz de la tenden-

cia dominante en el episcopado a causa de los *Arreglos*. El tema central del documento es la relación de obediencia que puede y debe tener un católico ante la autoridad civil. El hilo conductor de sus argumentos es la diferencia metafórica entre lo que es de Dios y lo que es del César.

Fulcheri establece primero sus “prescripciones de prudencia”. La carta tiene la intención de *aclarar dudas*. La primera de ellas es la confianza que puede tener un gobierno civil sobre sus súbditos católicos; la segunda es sobre las enseñanzas de la Iglesia acerca de la acción social de los católicos en la sociedad, “oscurecidas y transformadas para engendrar prejuicios y errores debido a las conmociones que la Iglesia viene sufriendo hace largos años”. ¿Cuáles son esas enseñanzas?

a) El reconocimiento de un principio de secularización: la separación del poder civil y el religioso; la necesidad de que ninguno de los dos poderes resida en una persona.

b) La aplicación del concepto de “sociedad perfecta” al gobierno civil, aunque de diferente naturaleza del de la Iglesia,

c) El principio de obediencia a las autoridades civil y eclesiástica.

Así, Fulcheri instruye sobre la naturaleza de ambos tipos de autoridad:

¿De qué clase son estas dos autoridades que se dividen el gobierno de los hombres sobre la tierra?, ¿Alguna de ellas debe estar sometida, subordinada a la otra?, ¿O bien son las dos de la misma especie y cuál es ella? Las palabras del concilio no dejan duda: “Una y otra, dice, es en su género suprema”. Es decir que ambas autoridades pertenecen a sendas sociedades que son de las llamadas perfectas, de las que tienen en sí mismas todo el poder necesario para gobernarse y son, por lo tanto, independientes, soberanas en su propio campo.⁴⁴

El discurso no se limita a la aclaración magisterial. Con “prudencia táctica” introduce dos cuestiones claves para el desarrollo de una pastoral cívica inmediata. Si bien se reconoce la diferencia y

autonomía de los gobiernos civil y eclesiástico, Fulcheri no deja de “recordar” que el orden social obedece a la voluntad divina:

Todo lo que en las cosas humanas es sagrado, lo que pertenece a la salud de las almas o el culto de Dios, corresponde a la Iglesia determinar, clasificarlo, imponerlo, en una palabra gobernarlo. Todo lo demás, es decir, lo que pertenece al poder civil o al orden político, debe ser gobernado por la autoridad civil *según el mandatò expreso de Jesucristo Nuestro Señor*.⁴⁵

El otro aspecto es el “desinterés” de las autoridades eclesiásticas para inmiscuirse en los asuntos del poder civil, sobre todo en ganar cada vez más terreno en el campo de lo civil.

Aunque la carta pastoral se dirige a todos los católicos, hay un mensaje explícito para otro interlocutor: el gobierno. Se le demuestra que la Iglesia tiene la voluntad de convocar a la unidad nacional de los católicos y disciplinarlos para obedecer a las autoridades. Esta intención se reafirma al final de la carta pastoral.

Es esta manera de conseguir una “libertad tranquila”, como dice el sumo Pontífice, la que se verifica cuando se celebran los pactos que se conocen con el nombre de “Concordatos”. En ellos la Santa Sede y la suprema Autoridad civil de una nación convienen en ordenar, de una manera determinada, algún punto que en alguna forma pertenece a las dos autoridades.⁴⁶

Dos meses antes el Episcopado Nacional había convocado a la unidad de los católicos a propósito de la celebración del cuarto centenario de la aparición de la Virgen de Guadalupe.⁴⁷ En este mensaje se interpela a los católicos para restaurar su sentido patrio guadalupano, por encima de rencores, “ofensas públicas y privadas”.

¡Ojalá que el recuerdo maternal de María para con sus pobrecitos hijos, los mexicanos, haga que los entendimientos acaten las ense-

ñanzas de Jesucristo, y lejos de despreciar la fe y aceptar doctrinas contrarias a los dogmas de nuestra sagrada religión, todos sujeten sus entendimientos a lo que Dios ha revelado y adquieran o recuperen o acrecienten ese tesoro divino, fundamento primero de la justificación, que vino a traernos santa María de Guadalupe! ¡Ojalá que no quede ninguna familia en México, que no esté fundada y santificada por el sacramento del matrimonio cristiano; qué todos los mexicanos salgan del estado de pecado y se unan con Jesucristo, que todos lloremos y reparemos las ofensas públicas y privadas hechas contra nuestro divino Rey y Redentor.⁴⁸

En este contexto llama la atención la versión oficial de la jerarquía para presentar los *Arreglos* como un “concordato”. En Italia, la firma del Pacto de Letrán entre el gobierno de Mussolini y la Iglesia, el 11 de febrero de 1929, dio solución a la “cuestión romana”. Con ello se reconoció al Papa como soberano del Estado del Vaticano, se estableció el territorio de su soberanía, su derecho de representación diplomática y la firma de un concordato que estableció las bases para un régimen de respeto mutuo entre Iglesia y Estado.⁴⁹

En México la situación estaba muy lejos de ser similar. La principal cuestión no había sido pactada: el reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia. Tampoco existió la reglamentación técnico jurídica —aspecto fundamental de un concordato—⁵⁰ que sirviera para respetar los contrastes entre las potestades civiles y eclesiásticas.

Los obispos eran conscientes de esta situación y por ello su interés por convocar a los católicos a la obediencia civil pueda interpretarse como una táctica para consolidar la “pacificación” del país (entendiendo por ello el desarme de los grupos paramilitares); y establecer una vía de lucha para lograr un concordato real. Esta hipótesis cobra fuerza en el discurso pastoral del obispo Fulcheri y los obispos michoacanos en sus cartas y exhortaciones emitidas entre 1930 y 1935 para obligar a los laicos a militar en la Acción Católica,⁵¹ movilizarlos para protestar contra el decreto 100 de la

legislatura local que limitaba el número de sacerdotes en Michoacán,⁵² para exhortar a los católicos a cumplir sus deberes cívicos como electores.

No pocos investigadores del conflicto religioso han destacado las dificultades que tuvo la jerarquía para lograr entre 1930 y 1937 una situación estable y controlada de los católicos y de sus relaciones con el Estado. La Acción Católica no fue en estos años el organismo que convocaría a los laicos a una acción cívica y social orientada muy de cerca por la jerarquía.⁵³ En Michoacán, Durango, Zacatecas, Jalisco y Guanajuato hubo otra “segunda cristiada” en estos años entre los católicos que desconocieron los *Arreglos*.⁵⁴ El clima de intolerancia religiosa y política continuó vigente en varias regiones del país.

Aun así, en esta coyuntura de recomposición del campo religioso la carta pastoral del Episcopado Nacional expedida el 5 de septiembre de 1935 para orientar a los católicos sobre sus deberes cívicos, fue un momento de convergencia para la pastoral cívica anunciada por Fulcheri y punto de partida para el *modus vivendi* que se estabilizaría en los años cuarenta.

La estructura discursiva de este mensaje sigue estando vigente en los años noventa. Sus principales características son: a) La legitimación de la misión magisterial de la Iglesia para enseñar a los católicos los principios morales que orienten su actuar en las manifestaciones de la vida cívica, política y económica; b) El derecho y deber pastoral de los obispos para criticar y denunciar las situaciones de injusticia social y abuso del poder, sin que ello implique su participación en el campo político, exclusivo de los laicos; c) La exhortación a los católicos para cumplir sus deberes cívicos, debido a su compromiso con el Evangelio, su amor a la patria (identificada con su devoción guadalupana) y la necesidad de proporcionar un testimonio de participación política por vías legales y pacíficas.

En esta carta pastoral, en particular, el Episcopado dio indicaciones precisas para que los católicos se organizaran en asociaciones cívicas donde estuvieran padres de familia, maestros y estudian-

tes para la defensa de sus derechos; la formación de un Frente Único, o la adhesión de estas organizaciones al Comité de Acción Nacional.⁵⁵ Dos meses después, el Episcopado completó su orientación cívica con una instrucción sobre la doctrina educativa de la Iglesia.⁵⁶ Sin duda la posición cautelosa de la jerarquía expresada en 1930 al manifestar públicamente su intención de no “ganar terreno en el campo de lo civil” había sido abandonada.

Conclusiones

Entre los cronistas católicos del conflicto religioso es muy común encontrar la evocación de Mohandas K. Ghandi para comparar su lucha no violenta con la de los preladados que vivieron los años duros de la persecución religiosa. Se olvidan estos escritores que la resistencia no violenta de Ghandi fue una estrategia de lucha activa, dirigida a la construcción de un socialismo que de ningún modo legitimaría a una jerarquía teocrática y estamental, a pesar de que la fuerza del Mahatma se fundamentó en la fe viva en Dios.⁵⁷ La comparación no vale para Fulcheri, quien apoyó la resistencia pasiva y creyó en el principio jerárquico de la Iglesia para mantener un orden social “perfecto”. Asumió las consecuencias de su ministerio hasta ciertos límites, pero no hasta las últimas fronteras. Esta apreciación lejos de enjuiciarlo sirve para comprender su visión que como patriarca católico tuvo de la misión de la Iglesia como sociedad perfecta.

La pastoral cívica de Fulcheri puede leerse como la manifestación de un dilema insoluble que la Iglesia asumió con los *Arreglos* al adoptar las reglas del juego político civil sin abandonar su visión integrista del mundo. ¿Cómo podría orientar una Iglesia jerárquica y clerical la construcción de un orden social participativo y justo? El dilema en esos años no formulaba el problema de un orden democrático, pero después del Concilio Vaticano II el dilema continuó y el planteamiento se enriqueció al incorporar en el vocabulario pastoral el reto de una sociedad democrática.

Lo que en los años cuarenta se entenderá como la doctrina social de la Iglesia tiene sus bases en el período posterior a los *Arreglos*; me refiero a las bases que se establecieron en las relaciones de fuerza y no al cuerpo doctrinario que se forjó años atrás. El clero tomó en sus manos la responsabilidad de dirigir en el terreno político a los laicos mediatizados y reducidos a su condición de fieles católicos. Quizá una de las rupturas que mayor trascendencia ha tenido en la continuidad de una cultura política patriarcal fue la deslegitimación que los propios preladados hicieron de los movimientos civiles de laicos involucrados en la cristiada.

El caso de Zamora como parte de un espacio regional amplio en el Estado de Michoacán sugiere cierto disenso con respecto a las versiones que concibieron los *Arreglos* como una acción que *normalizó* las relaciones entre Iglesia y Estado, y entre los mismos católicos. Si bien falta por matizar y completar una historia del conflicto religioso desde la perspectiva de los combatientes, pacifistas, y practicantes clandestinos; es posible reconstruir con los trabajos producidos los contextos locales en los que las relaciones consuetudinarias y de poder local configuraron un *modus vivendi* diferente al negociado en las cúpulas, pero vulnerable, ni duda cabe, por las decisiones tomadas en ellas. En la construcción social del *modus vivendi* local y regional, resalta la contribución de la pastoral cívica de Fulcheri para establecer una instancia intermedia entre dos visiones de mundo radicales e irreconciliables en el Michoacán de los treinta.

Bibliografía

- ALVEAR A., Carlos, 1966, *El mundo contemporáneo*, México, Jus.
- BAILEY, David, 1974, *¡Viva Cristo Rey!, The cristero rebellion and the church-state conflict in México*, Austin, University of Texas.
- DE LA ROSA, Martin y Charles A. REILLY (coords.), 1985, *Religión y política en México*, México, Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de San Diego, California.

- DÍAZ-SALAZAR, Rafael, 1991, *El proyecto de Gramsci*, Madrid, Anthropos-HOAC.
- FARIA, J. Rafael, 1941, *Curso superior de religión*, Bogotá, Voluntad.
- GONZÁLEZ Y G, Luis, 1968, *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México.
- ____ 1984, *Zamora*, México, El Colegio de Michoacán-CONACYT.
- GHANDI, Mohandas K, 1977, *Hacia un socialismo no violento*, Buenos Aires, La Pléyade.
- GRAMSCI, Antonio, 1993, *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Planeta-Agostini.
- HERNÁNDEZ M., Miguel J, 1990, *La comunidad autoritaria*, México, El Colegio de Michoacán.
- KRAUZE, Enrique, 1987, *General misionero. Lázaro Cárdenas*, México, Fondo de Cultura Económica (Biografías del Poder, No. 8).
- MAGAÑA, Agustín, 1983, *La diócesis de Zamora. Memorias*, Morelia, Fimax.
- MARTÍNEZ ASSAD, Carlos (coord.), 1995, *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar.
- MEYER, Jean, 1974, *La cristiada. 2-El conflicto entre la Iglesia y el Estado- 1926/1929*. 3a. ed., México, Siglo XXI.
- MIRANDA, Francisco (coord.), 1981, *La cultura p'urhé*, México, El Colegio de Michoacán-FONAPAS.
- MOCTEZUMA, Aquiles P., 1960, *El conflicto religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución*. Tomo II, 2a. ed., México, Jus.
- MONTALVO, Enrique (coord.), 1988, *Historia de la cuestión agraria mexicana. Vol.4. Modernización, lucha agraria y poder político 1920-1934*, México, Siglo XXI-CEHAM.
- NEGRETE, Marta Elena, 1988, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México. 1930-1940*, México, El Colegio de México-Universidad Iberoamericana.
- OCHOA, Álvaro, 1989, *Los agraristas de Atacheo*, México, El Colegio de Michoacán.

- OLIVERA S., Alicia, 1987, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, SEP.
- Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora*. Años 1930 a 1940. Seminario Mayor de la Diócesis de Zamora, Jacona, Mich.
- Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. VII, no. 27, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán.
- RODRÍGUEZ ZETINA, Arturo, 1952, *Zamora. Ensayo histórico y repertorio documental*, México, Jus.
- SIGAUT, Nelly, 1991, *Catálogo del patrimonio arquitectónico del Bajío Zamorano. Primera parte: La ciudad de Zamora*, México, El Colegio de Michoacán.
- TAPIA S., Jesús, 1986, *Campo religioso y evolución política en el Bajío Zamorano*, México, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado.
- VALENCIA AYALA, Francisco, 1977, *El seminario de Zamora*, Morelia, Fimax.
- VERDUZCO, Gustavo, 1992, *Una ciudad agrícola: Zamora. Del porfiriato a la agricultura de exportación*, México, El Colegio de México- El Colegio de Michoacán.

Notas

1. Versión corregida de la ponencia presentada en el XVI Congreso Internacional de Historia de las Religiones. México, agosto de 1995.
2. Agradezco a María del Pilar Alvarado su intuición profesional y apoyo logístico que me proporcionó en la localización de fuentes y captura de información sobre el obispo Fulcheri; también al Maestro Carlos Herrejón P. por sus amenas asesorías y orientaciones pertinentes.
3. Monseñor Pascual Díaz, obispo de Tabasco, "Informe que rinde al V Episcopado Mexicano el obispo de Tabasco" sobre la respuesta del Episcopado a las acusaciones que René Capistrán Garza les hiciera de no apoyar el movimiento armado. Citado por Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. sus antecedentes y consecuencias*, México, SEP, 1987, p.122.
4. Fernando González, "Anacleto González Flores: entre el rechazo de la violencia y la exaltación del martirio", en: Carlos Martínez Assad (coord.) *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar, 1995, p.352.

5. Oscar Betanzos Piñón, "Las raíces agrarias del movimiento cristero", en: Enrique Montalvo (coord.), *Historia de la cuestión agraria en México. Vol.4. Modernización, lucha agraria y poder político.1920-1934*, México, Siglo XXI/CEHAM, 1988, pp. 150-206.
6. Servando Ortoll, "Faccionarismo episcopal en México y revolución cristera", en: Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI/ Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de San Diego, California, 1985, pp. 27-41.
7. Gramsci trasplanta al ámbito político la terminología utilizada en la guerra para conquistar y dominar una situación. La "guerra de posiciones" exige enormes sacrificios a imponentes masas de población; por eso se requiere de una concentración inaudita de hegemonía y, por tanto, una forma de gobierno más "intervencionista", que tome más abiertamente la ofensiva contra los adversarios y organice permanentemente la imposibilidad de disgregación interna [...] En la política cuando se gana la "guerra de posiciones" se decide definitivamente. Mientras tanto, subsiste "la guerra de movimiento" hasta que se trata de conquistar posiciones no decisivas y, por lo tanto, no son movilizables todos los recursos de la hegemonía. Es importante anotar en la guerra de posiciones la situación de asedio recíproco entre las partes beligerantes. El asedio prolongado trae situaciones de desmoralización, sufrimiento, fatiga, privaciones y peligro crónico. Antonio Gramsci, *La política y el estado moderno*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p.194.
8. Nació en la Ciudad de México en 1874, lugar en donde ingresó al Seminario Conciliar. En 1896 fue enviado por Don Antonio Plancarte a Roma para estudiar en el Seminario Pio Latino, en 1898 fue consagrado sacerdote y en el lapso de tres años obtuvo dos doctorados, uno en teología y otro en derecho canónico. De regreso a México desempeñó cargos como vicerrector y rector del Seminario de México, canónigo honorario de la basílica de Guadalupe, prebendado de la catedral y canónigo de gracia. En diciembre de 1912 fue preconizado por Pío X para ocupar la diócesis de Cuernavaca, en donde estuvo hasta 1921. En este año fue promovido a la diócesis de Zamora donde fungió como obispo hasta 1946. Monseñor Manuel Fulcheri murió en la Ciudad de México el 30 de junio de 1946.
9. Agustín Magaña, *La diócesis de Zamora. Memorias*, Morelia, Fimax, 1983, p.117.
10. Enrique Krauze, *General misionero. Lázaro Cárdenas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p.35 (Colección Biografías del Poder, No.8).
11. Los autores consultados que proporcionan diferentes acercamientos a la personalidad y labor pastoral de Fulcheri fueron: Arturo Rodríguez Zetina, *Zamora. Ensayo histórico y Repertorio documental* (México, Jus,1952); Agustín Magaña, *La diócesis de Zamora. Memorias*. Francisco Valencia Ayala, El seminario de Zamora (Fimax, Morelia, 1977). Otra fuente consul-

- tada fueron las cartas, exhortaciones pastorales y circulares emitidas por el obispo y el Episcopado Nacional entre 1930 y 1940; todas ellas publicadas en la *Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora* (en adelante referida con las siglas REDZ) cuya colección se halla en el Seminario Diocesano Mayor de Jacona, Mich.
12. Jean Meyer, *La cristiada. 2-El conflicto entre la Iglesia y el Estado- 1926/1929*, 3a. ed., México, Siglo XXI, 1974, p.307.
 13. Jaime Tamayo y Leticia Ruano, "Francisco Orozco Jiménez "Chamula", en: Carlos Martínez Assad (coord.) *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar, 1995, p.249.
 14. Gustavo Verduzco., *Una ciudad agrícola: Zamora. Del porfiriato a la agricultura de exportación*, México, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, 1992, p.60.
 15. Luis González y G., *Zamora*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/CONACYT, 1984, p.107. Jesús Tapia S., "Identidad social y religión en el Bajío Zamorano. 1850-1900. El culto a la Purísima. Un mito de fundación" en: *Relaciones*, vol. VII, no.27, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1986, p.54.
 16. Las parroquias originales fueron: Ixtlán, Sahuayo, Jiquilpan, Jacona, Zamora, Tlazazalca, Tangancicuaro, Purépero, Chilchota, Tarecuato, Cotija, Patambam, Tingüindín, Charapan, Nahuatzen, Paracho, Pichátaro, Tingambato, Capacuaro, Zirosto, Peribán, Parangaricutiro, Uruapan, Tancitaro, Taretan, Tepalcatepec, Amatlán, Nuevo Urecho, Apatzingán, Pinzándaro, La Huacana, Coalcomán, Aguililla, Coahuayana, Maquili, Pomaro. En julio de 1913, Pío X decretó la formación de una nueva diócesis: la de Tacámbaro, y de Zamora se segregaron las últimas 11 parroquias del listado anterior. (Álvaro Ochoa, "La protocristerizada: los religioneros michoacanos" en: Francisco Miranda (coord.) *La cultura purhé*, México, El Colegio de Michoacán/FONAPAS, 1981, p.241; Rodríguez Zetina: 334).
 17. El 17 de octubre de 1914 la Oficina Confiscadora de Bienes en Zamora impuso a la iglesia un préstamo por 500 mil pesos. Debido a que ésta no pudo hacer efectiva esa cantidad se intervinieron 77 fincas urbanas pertenecientes a la Iglesia o miembros del clero. Posteriormente se le fueron incautando, casas, lotes, un hotel, un teatro y locales que se arrendaban para usos comerciales (Archivo Municipal de Zamora, Fincas urbanas intervenidas en Zamora, 1914, citado por Nelly Sigaut, *Catálogo del patrimonio arquitectónico del bajo zamorano. Primera parte: La ciudad de Zamora*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1991: p.34).
 18. Verduzco, *op.cit.*, p.62. En relación a los préstamos a particulares y propiedades de la Iglesia que se declararon como particulares (a prestanombres o arrendadores) el historiador Cayetano Reyes ha encontrado varios de estos casos en su investigación sobre Protocolos Notariales en Zamora durante el

- siglo XIX. Comunicación personal de Cayetano Reyes, ColMich, Zamora, Abril de 1994.
19. Sigaut, *op.cit.*, p.29.
 20. Verduzco, *op.cit.*, p.63. Jesús Tapia, *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado, 1986, p.254 a 261 (En particular las genealogías de las familias García, Jiménez, Igartúa, Méndez, Padilla y Plancarte).
 21. Francisco Valencia, *op.cit.*, pp.13-14.
 22. J. Rafael Faria, *Curso Superior de Religión*, Bogotá, Edit. Voluntad, 1941, p.139.
 23. Plancarte introdujo un sistema educativo semejante al cursado por él en Inglaterra. Fundó el colegio de San Luis, de donde salió un grupo selecto de sacerdotes para estudiar en Roma. Bajo su iniciativa se edificaron templos, empedraron calles y se construyó el ferrocarril que tenía la ruta Zamora-Jacona; en esta empresa personal, el sacerdote de Jacona invirtió 7 mil pesos para traer los carros y rieles desde Inglaterra. Aureliano Tapia, *José Antonio Plancarte y Labastida. Profeta y mártir* (México, Jus, 1973: 138-140), citado por Verduzco, *op.cit.*, pp.60-61.
 24. Luis González y G. *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1968; y "Un cura de pueblo" en: Carlos Martínez Assad, *op.cit.*, pp.165-182.
 25. Los temas abordados en este evento fueron: salario mínimo, protección a las mujeres y los niños, inalienabilidad del bien familiar, arbitraje obligatorio entre patrones y trabajadores antes de recurrir a la huelga, seguros para los trabajadores contra accidentes, enfermedades, muerte y huelga, y participación en los beneficios y en la propiedad de las empresas. Meyer, *op.cit.*, 1974, p.213.
 26. Rodríguez Z., *op.cit.*, p.329.
 27. Extractos de la carta pastoral de mons. Anaya citados por Rodríguez Z., *op.cit.*, p.316.
 28. Siguiendo de nuevo la documentación recopilada por Rodríguez Zetina, véanse las indicaciones pastorales del obispo Núñez sobre las atenciones médicas, reparto equitativo del producto a los aparceros, derechos de los peones y jornaleros sobre el producto que laboran en las haciendas, y préstamos a los que tienen derecho sin mediar la usura, (*Ibid.*, p.317).
 29. Miguel J. Hernández, *La comunidad autoritaria*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1990, pp.88-92. Álvaro Ochoa, *Los agraristas de Atacheo*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1989.
 30. En los años ochenta la representación de una Iglesia perseguida era un rasgo cultural significativo entre las religiosas y alumnos de las escuelas confesionales de Zamora. En 1986 durante el movimiento de escuelas particulares y padres de familia contra la iniciativa de Ley de Educación del

- governador Cuauhtémoc Cárdenas, la directora de la Normal Superior alertó a estudiantes, maestros y padres de familia contra los perjuicios de la iniciativa de ley, argumentando entre otras consecuencias la persecución de la Iglesia católica y el cierre de escuelas como en los tiempos de la cristiada (Registro hecho por el autor como profesor de la Normal Superior en el Centro Escolar Juana de Asbaje. Zamora, Mich., marzo de 1986).
31. Rodríguez Z., *op. cit.*, p.342.
 32. Mons. Francis Clement Kelley, *México, el país de los altares ensangrentados* (México, Polis, 1945: 385; citado por Rodríguez Z., *op.cit.*, p.370).
 33. Mensaje pastoral de monseñor Fulcheri, reproducido por Rodríguez Z., *Ibid.*, p.353.
 34. Magaña, *op.cit.*, p.130.
 35. Francisco Valencia, *op.cit.*, pp.58-59.
 36. Rodríguez Z., *op.cit.*, pp.355-363.
 37. Krauze, *op.cit.*, pp.52.
 38. Rafael Díaz-Salazar, *El proyecto de Gramsci*, Madrid, Anthropos/HOAC, 1991: pp.36-49.
 39. Krauze, *op.cit.*, p.45.
 40. *Ibid.*, p. 54.
 41. Testimonio citado por Enrique Krauze , *Ibid.*, p.55.
 42. Rodríguez Zetina, *op.cit.*, p.370.
 43. Manuel Fulcheri y Pietra Santa, "Carta pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Zamora con motivo del Santo tiempo de cuaresma. Los católicos y la sociedad civil (expedida el 21 de febrero de 1930)", en: *Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora*, (REDZ), Zamora, Mich., No. 3, abril de 1930, pp.89-98.
 44. *Ibid.*, p.94.
 45. *Ibid.*, p.95 (subrayado mío).
 46. *Ibid.*, p.96.
 47. "Carta colectiva del Episcopado Mexicano sobre el cuarto centenario de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe (12 de diciembre de 1929)", en: *REDZ*, No.2, febrero-marzo de 1930, p.43-52.
 48. *Ibid.*, p.49.
 49. Carlos Alvear Acevedo, *El mundo contemporáneo*, 4a. ed., México, JUS, 1966, p.69.
 50. Massimo Jassoni, "Concordato eclesiástico" en: N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, *Diccionario de política*. 7a. ed., México, Siglo XXI, 1991, p.283.
 51. Véase la instrucción pastoral del obispo Fulcheri del 3 de septiembre de 1930 en la que presenta los estatutos de la Acción Católica. En ella especifica con vehemencia: "Despréndese de allí con toda claridad que la Acción Católica es esa corporación que los católicos seculares deben prestar a la

jerarquía eclesiástica, y de la cual depende en gran parte la prosperidad de la Iglesia. Trátase, pues, de una obligación de los católicos, que, como el sumo Pontífice lo ha repetido, lejos de ser nueva, es tan antigua como la misma Iglesia". *REDZ*, No.9, 1o. de Octubre de 1930, p.220.

52. *REDZ*, No.6, 1o. de Junio de 1932, pp. 191-193.
53. Ortoll, *op.cit.*, 1992.
54. Jean Meyer, "La segunda (cristiada) en Michoacán", en: Francisco Miranda (coord.), *La cultura purhé*, México, El Colegio de Michoacán/FONAPAS de Michoacán, 1981, pp.246-275. Lorenzo C. López, "Movimientos sociales y religiosidad política: cristeros y sinarquistas en México y la Unión Americana", Ponencia presentada en el Simposio Cruzando Fronteras. Cristianismo y Sociedad Estados Unidos México, organizado por CEHILA, Querétaro, Qro., junio de 1995.
55. "Carta Pastoral colectiva que el Episcopado Nacional dirige a los muy Il. Cabildos, al clero secular y regular y a todos los fieles de la República sobre los deberes cívicos de los católicos", en: *REDZ*, No.19, Noviembre de 1935, pp. 427-445.
56. "Carta pastoral colectiva del episcopado sobre la doctrina educativa de la Iglesia (21 noviembre de 1935)", en: *REDZ*, No.20, diciembre de 1935, pp. 459-471.
57. M.K. Ghandi, *Hacia un socialismo no violento*, B. Aires, La Pléyade, 1977, p.30.