

## La A.C.J.S. Por Medio de su Organo SURSUM Rinde Homenaje a los "Heroes de la P

### LOS ASPIRANTES EN LA A. C. J. S.

Orientaciones dadas por Horacio Soria en su Discurso

Como lo han venido haciendo la mayoría de ustedes tocame hoy en turno decir a ustedes unas cuantas palabras sobre la explicación del artículo 10o. de nuestro Reglamento, me referiré únicamente a su primera parte que dice: EL ASPIRANTAZGO DURARA 3 MESES.

Veamos primero lo que entendemos por aspirantazgo; el Aspirantazgo en nuestra agrupación de la A.C.J.S., es el periodo de tiempo durante el cual el compañero aspirante trata de enterarse y comprometerse del objeto y fines de esta Sociedad, de realizar actos méritos, observar buena conducta, en general de realizar todos aquellos actos que ante los ojos sus compañeros lo presenten como un individuo digno de pertenecer a esta Sociedad.

Este periodo de tiempo de aspirantazgo es indispensable y además necesario porque en este periodo de tiempo el aspirante verá si le es posible cumplir con los requisitos que impone nuestro Reglamento, si le interesan los asuntos que durante las sesiones se tratan, si está de acuerdo con los lineamientos que esta Sociedad sigue y con los ideales de ella: PIEDAD ESTUDIO Y ACCION.

En cuanto a los intereses de la Sociedad ésta verá si el aspirante reúne las condiciones necesarias como son: edad, comportamiento y méritos propios para que a la hora de pasar a ser socio activo de ella, la sociedad se honre y se

De esta manera durante el periodo de Aspirantazgo, el individuo mismo tiene de legar a ser un miembro activo o pertenecer a ella, así la Sociedad se evitará la posibilidad de rechazarlo retroactivamente oportuno. Es necesario que durante este periodo el aspirante pasieran. Según nuestro Reglamento este periodo de tiempo porque este lapso equivale a una sesión es suficiente para que el individuo logre sus méritos y cumpla los requisitos necesarios para pasar a ser miembro activo de nuestra Sociedad. Por último no me queda sino invitarlos para que trabajemos más con nuestro Presidente caminando hacia adelante tratando de alcanzar siempre nuestros ideales: PIEDAD ESTUDIO Y ACCION.

Horacio Soria.

### Hermosillo se Prepara Para la de Plata Episcopales.

Junta Extraordinaria de la Liga.

**Sursum.**  
La voz de una juventud católica.  
Análisis de los contenidos publicados en un periódico laico de Hermosillo, 1942-1946.

20

JUNTA EXTRAORDINARIA DE LA LIGA

La Liga Diocesana de Sonora institución que fué fundada por el

Excmo Sr. Obispo Navarrete bajará unida al comité parroquial en la preparación de las Bodas de Plata Episcopales.

El 26 de agosto tuvieron una junta las señoras de la Liga asistido a ella el Pbro. H Rangel Lugo asesor del comité parroquial.

El tesoro parroquial que será entregado al Excmo. Sr. Obispo el día de sus bodas de plata será un candelero de Misas, Comuniones, Rosarios, Visitas al Smo. oraciones y obras buenas que ofreceremos a Dios N. Señor todos los fieles de Sonora por nuestro Obispo como una muestra de amor y gratitud hacia nuestro Prelado.

La Sra. Dolores de Salazar fue comisionada para recoger las cédulas de las Penas y remitirlas al Comité Central.

Los testimonios o recordatorios que tendrán valor de \$0.50 de \$1.00 y \$5.00 serán distribui-

dos por la presidenta. La pro- tribución. formación como en l- está a car- la Liga qu- ran el Bo- ca el Con- cuenta de- dos en to- No du- tengan ex- quial está- honorable- van a hac- empeño y- en nuestra- copal que- tro dignis- los 23 año- la Iglesia e- cabo sus tr- ficios trope- cultades de

## Jorge Mario Álvarez



El saber de mis hijos hará mi grandeza

### VALIOSA COO

La han prestado los Sr sillo a nuestro Periódico aumentará sus

Nuestro periódico SURSUM ha el con- tenido grandes dificultades para so- capale- lir a luz, pero gracias Dios, las he- La- mos vencido todas. Lo hemos edi- tirá en- tado con constancia. sas co- tes a l- Últimamente hemos recibido das d-

Jorge Mario Álvarez

## *Sursum.*

La voz de una  
juventud católica.  
Análisis de los contenidos  
publicados en un periódico  
laico de Hermosillo,  
1942-1946



PN4964.C4

.A58

Álvarez, Jorge Mario

*Sursum*. La voz de una juventud católica : análisis de los contenidos publicados en un periódico laico de Hermosillo, 1942-1946/ Jorge Mario Álvarez.-- Hermosillo, Sonora, México : El Colegio de Sonora : Universidad de Sonora, 2012.

196 p. : il. ; 22 cm.

ISBN: 978-607-7775-29-4 (COLSON)

ISBN: 978-607-8158-79-9 (UNISON)

Incluye referencias bibliográficas

1. Prensa católica - Sonora - Hermosillo – Historia 2. Periodismo – Aspectos religiosos - Sonora - Hermosillo – Historia 3. Iglesia católica – Publicaciones periódicas – Sonora – Hermosillo - Historia

ISBN: 978-607-8480-63-0 (PDF, El Colegio de Sonora)



Rectora de El Colegio de Sonora  
Doctora Gabriela Grijalva Monteverde

Rector de la Universidad de Sonora  
Doctor Heriberto Grijalva Monteverde

D.R. © 2012 El Colegio de Sonora  
Obregón 54, Centro  
Hermosillo, Sonora, México  
C.P. 83000

D.R. © 2012 Universidad de Sonora  
Rosales y Luis Encinas, Centro  
Hermosillo, Sonora, México  
C.P. 83000

ISBN: 978-607-7775-29-4

ISBN: 978-607-8158-79-9

Director de Publicaciones no Periódicas  
Doctor Nicolás Pineda Pablos

Jefa del Departamento de Difusión Cultural  
Licenciada Inés Martínez de Castro N.

Este texto tiene como referente la tesis de maestría “*Sursum*. La voz de una juventud católica. Análisis de los contenidos publicados en un periódico laico de Hermosillo, 1942-1946”, 2010, El Colegio de Sonora, dirigida por el doctor Ignacio L. Almada Bay”.

Hecho en México / *Made in Mexico*

## DEDICATORIA

*La utopía está en el horizonte.  
Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos  
y el horizonte se corre diez pasos más allá.  
¿Entonces para qué sirve la utopía?  
Para eso, sirve para caminar.*

EDUARDO GALEANO

Al igual que las utopías, con este trabajo cierro un ciclo, para caminar y seguir adelante.

Dedico este esfuerzo a mis compañeros Carolina y Jorge Emilio, por su amor y su aguante.

También a mis padres, por su amor y apoyo; sin ellos este momento no hubiera sido posible. Para mi hermana Mónica y mis hermosos sobrinos Quique, Diana Sofía y Melisa. Para mi hermana Diana Imelda, que seguramente está muy contenta y orgullosa; este trabajo es para ti y para tu linda sonrisa.

# ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	7
I. MARCO CONCEPTUAL, METODOLÓGICO Y CONTEXTUAL.....	10
MARCO CONCEPTUAL.....	10
DISEÑO METODOLÓGICO.....	14
MARCO CONTEXTUAL.....	16
II. EL MODUS VIVENDI EN SONORA:	
EL CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO Y LA IGLESIA.....	22
LOS ARREGLOS DE 1929.....	22
EL MODUS VIVENDI.....	23
LA IGLESIA NAVARRETIANA.	
EL PROYECTO PASTORAL PARA EL REINADO DE DIOS.....	24
Los primeros obispos.....	24
Juan Navarrete y su proyecto pastoral.....	26
LA LIGA DIOCESANA SONORENSE.	
UN PROYECTO PARA EL REINADO DE DIOS.....	27
LA CAMPAÑA ANTICLERICAL EN SONORA.....	29
EL GOBIERNO DE ROMÁN YOCUPICIO	
Y LAS BASES DEL MODUS VIVENDI.....	30
LA CONFIRMACIÓN DEL MODUS VIVENDI.....	33
III. LA ACCIÓN CATÓLICA Y SUS ORGANIZACIONES LAICALES.....	39
LA ACCIÓN CATÓLICA.....	39
LOS ORÍGENES DE LA ASOCIACIÓN CATÓLICA	
DE LA JUVENTUD SONORENSE.....	41

LA ASOCIACIÓN CATÓLICA DE LA JUVENTUD SONORENSE.....	42
LA UNIÓN DE SEÑORES CATÓLICOS DE SONORA.....	49
EL CÍRCULO DE ESTUDIO DE LA ACCIÓN CATÓLICA.....	52
 IV. <i>SURSUM</i> Y SU DISCURSO SOCIOPOLÍTICO.....	 54
LAS CORRIENTES DE PENSAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA CATÓLICA: INTEGRISMO E INTRANSIGENCIA.....	54
EL PERIÓDICO COMO MEDIO EFICAZ DE LA ACCIÓN CATÓLICA.....	56
LAS CARACTERÍSTICAS DE UN PERIÓDICO.....	58
<i>POR DIOS Y POR LA PATRIA, LA VOZ DE ATAQUE DE SURSUM.</i> LOS TRES ENEMIGOS: PROTESTANTISMO, COMUNISMO E INMORALIDAD.....	59
EL PROTESTANTISMO.....	60
EL COMUNISMO.....	65
LA INMORALIDAD.....	69
LA EDUCACIÓN.....	71
LA POLÍTICA DE LOS LAICOS.....	74
EL FRANQUISMO.....	79
DE LO LÚDICO A LA MORAL: EL CINE.....	81
 CONCLUSIONES.....	 83
 FUENTES.....	 85

## AGRADECIMIENTOS

A El Colegio de Sonora, por permitir que siguiera con mi formación académica; al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por su apoyo económico.

Al doctor Ignacio Almada Bay, por su profesionalismo, interés y, sobre todo, por su paciencia durante el desarrollo de este trabajo. A la doctora Dora Elvia Enríquez Licón, por su disposición, comentarios certeros, palabras motivantes y, más que todo, por la oportunidad de involucrarme en este tema tan apasionante. A la doctora María del Valle Borrero Silva, por su disposición e interés en las correcciones y comentarios y, ante todo, por su cálida amistad. Al periodista Abelardo Casanova Labrada, uno de los personajes centrales de esta investigación, por compartir parte de su historia.

A todos mis compañeros de El Colegio de Sonora, por el tiempo y las experiencias compartidas, así como al personal de la biblioteca, por su trato amable, cálido y siempre servicial.

Al personal de la biblioteca Ernesto López Yescas, en especial a Lupita Piña, por su estupenda atención, y a todos los que directa e indirectamente hicieron posible este trabajo.



## INTRODUCCIÓN

La presente investigación está centrada en el periodo 1942-1946 del periódico *Sursum*, órgano informativo oficial de la Asociación Católica de la Juventud Sonorense (ACJS); su antecedente son los arreglos de 1929; un acuerdo entre la Iglesia y el Estado, con el cual se ponía fin a una guerra sangrienta entre las dos instituciones máximas del país. El pacto, además, sometía a la jerarquía católica al yugo del Estado –al grado de prohibirle toda actividad política en contra del gobierno civil. Por tanto, la Iglesia impedía a todos los miembros de la Acción Católica (AC) actos de manifestación política.

La Acción Católica reagrupó y controló casi todas las fuerzas políticas de creyentes que habían participado en la Guerra Cristera; si bien es cierto que por medio de ella la Iglesia tomó mayor control de sus feligreses, también lo es que se le ofreció un gran campo de acción, por medio de los seculares. Esto podría contradecir lo dicho antes, pero en la política y en los arreglos una cosa es la forma, la fachada y otra el fondo, el acatar lo pactado.

La ACJS, dentro de la Liga Diocesana Sonorense –modelo retomado de la Acción Católica Mexicana (ACM)–, fue la que logró mayores objetivos pastorales en el ámbito juvenil, gracias al impulso del padre Hermenegildo Rangel Lugo, su asistente eclesiástico. Dicha liga fue el modelo creado en Sonora por el obispo Juan Navarrete y Guerrero; la llamó así por considerar que el laicado sonorense no se encontraba organizado y, por lo tanto, no estaba a la altura de los laicos de la ACM. A ella pertenecían la Unión de Señores Católicos de Sonora (USCS) y la Unión Femenina Católica Sonorense (UFCS). Ligados a estos grupos estaban los círculos de estudio, conformados principalmente por mujeres católicas, que eran la punta de lanza del proyecto evangelizador del obispo Navarrete.

La organización de los laicos constituye la tesis principal de la investigación; sin embargo, las hipótesis planteadas al principio de este trabajo se tuvieron que cambiar, ya que se quedaron cortas con la información encontrada, razón por la que se propuso una hipótesis central: la organización de laicos representaba una necesidad regional para contrarrestar el avance en la sociedad de pensamientos anticatólicos, pero el discurso sociopolítico utilizado por la jerarquía católica representaba más la continuidad del discurso central sobre la amenaza del protestantismo y el comunismo, que la de una realidad regional.

El protestantismo, el comunismo y en sí todo lo que representaba la modernidad fueron objeto del ataque de las teorías filosóficas de la Iglesia, sobre todo por el integrismo-intransigente. En Sonora, tales preocupaciones no eran una amenaza real, como sí lo fueron en el centro del país, pero se utilizaron para contrarrestar algo que era peor para el obispo Navarrete: la indiferencia religiosa o el respeto humano, que imperaba en la población sonorense.

La bibliografía consultada se puede catalogar en dos campos opuestos; la que trata apologéticamente sobre ambas instituciones y la académica. La primera cuestión que se buscó esclarecer en la bibliografía respondía a la pregunta sobre dónde situar en el tiempo histórico lo que se llamó el *modus vivendi*; esta etapa es un punto clave para la investigación, pues no se puede hablar de una convivencia sana entre ambas instituciones hasta la década de 1950. Las bases para esta convivencia se sentaron de 1936 a 1938.



La propuesta anterior se tomó del análisis que hace Roberto Blancarte en *Historia de la Iglesia católica en México*, totalmente afín a la presente investigación. En contraparte, Martaelena Negrete plantea, en *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México. 1930-1940* que inmediatamente después de los arreglos de 1929 se llegó al *modus vivendi*, y al afirmarlo interpreta de un modo confuso la finalización de la Guerra Cristera y el acuerdo informal entre las instituciones.

Desde la década de 1980, las investigaciones regionales sobre la Iglesia han favorecido una visión nueva, alejada de los enfoques teológicos y a la vez apologeticos sobre la Iglesia católica mexicana, como las obras antes citadas, además de otras como *Aspectos del conflicto religioso de 1926-1929, sus antecedentes y consecuencias*, de Alicia Olivera Sedano; *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México*, de José Miguel Romero de Solís y *El catolicismo social: un tercero en discordia*, de Manuel Ceballos Ramírez, han favorecido el apartamiento de las visiones oficiales de cada institución. Tales estudios han centrado su análisis en las relaciones Iglesia-Estado, las políticas sociales de las instituciones eclesíásticas y el comportamiento social y político de sus jerarquías.

Muy poco se ha escrito sobre la Acción Católica Mexicana. En las obras señaladas se aborda este tema, aunque de manera insuficiente, pues sólo se trata para complementar información y repetir lo que todos señalan. No obstante, María Luisa Aspe Armella, en *La formación social y política de los católicos mexicanos*, toca la formación de los católicos mexicanos, basada en una investigación de los propios archivos de la ACM y fuentes que nunca o escasamente se habían consultado.

En el ámbito local, los estudios sobre la Iglesia son pocos, por no decir nulos; también unos cuantos quienes se han aventurado a considerar este tema, por ejemplo obras como *La creación de parroquias en la ciudad de Hermosillo*, de Ernesto Flores Fontes, y *Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en la Sonora porfirista*, de Dora Elvira Enríquez Licón, son importantes por su contribución a la historiografía regional.

El trabajo de archivo para la presente investigación se realizó casi en exclusiva en el fondo “Ernesto López Yescas”, ubicado en la biblioteca del centro del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Sonora, donde se puede consultar una gran variedad de documentos católicos que el eclesiástico fue guardando durante su vida: cartas pastorales del obispo Navarrete; reglamento y catecismo de la Liga Diocesana Sonorense; periódicos como *El Hogar Católico*, *Esfuerzo*, *Hacia el Ideal*, por citar los más representativos y, por supuesto, *Sursum* también constituye una pieza clave. Aunque la colección de este último está inconclusa, carece de información sobre su primer año, 1941; por lo cual las referencias comienzan a partir de 1942. Esto no resulta perjudicial, ya que no hubo mucha actividad política en ese año, y para 1942 se realizó un recuento de las labores periodísticas, así como de las mesas directivas de la ACJS y de *Sursum*. Aunque el periódico era mensual, se intentó volverlo quincenal, pero sólo unos cantos números vieron la luz; la falta de ingresos económicos obligó a los acejotaeseros a regresar al esquema mensual.

El objeto de estudio de este trabajo surgió de la inquietud por analizar la actividad política de los sonorenses, con referencia a los católicos de las grandes ciudades como el Distrito Federal y Guadalajara, ya que representaban los bastiones de los intelectuales y rebeldes católicos en la época de la Guerra Cristera; allá, el debate sobre la participación política de los católicos era constante. A pesar de reconocer que la Acción Católica no representaba la única posición de la Iglesia, en los lugares mencionados sí era la más homogénea y la dogmática. En Hermosillo no existía una tradición de laicos organizados, por lo que al crearse la Liga Diocesana el discurso manejado por ellos tuvo que ser el de la jerarquía y no el de los intelectuales católicos.

El trabajo se divide en cuatro capítulos; en el primero se analiza el aparato conceptual-metodológico, y se explican los conceptos que guiaron la investigación; qué es la Acción Católica y el modelo que se implementó en México, con base en *Acción Católica. Apostolado seglar organizado*, de Jesús Orbe y Urquiza. Para conceptualizar los rasgos fundamentales de un laico, se retomó la propuesta de Émile Durkheim y François

Houtart; el actor analizado aquí no es un simple católico que va a misa los domingos, sino el que está comprometido y es militante de la causa de la Iglesia.

En el segundo capítulo se expone el contexto sociopolítico. Se intenta analizar los factores sociopolíticos que posibilitaron el establecimiento de lo que se denominó *modus vivendi*; la obra de Ignacio Almada (1993) ayudó a reconstruir y rastrear las bases para que en Sonora se acabara la persecución religiosa, y se instalara la corriente cívico-liberal, encabezada por el general Román Yocupicio. También se pone un gran énfasis al proyecto pastoral del obispo Navarrete con la creación de la Liga Diocesana, y finaliza con el gobierno industrializador del general Abelardo L. Rodríguez.

El tercer capítulo incluye el análisis de la Acción Católica, su estructura y antecedentes, para así analizar y comprender a sus organizaciones laicales, con mayor énfasis en tres, por sus logros pastorales: la ACJS, por su formación y miembros, como el reconocido periodista Abelardo Casanova y el medio de difusión *Sursum*; el Círculo de Estudio de la Acción Católica (CEAC), por su propaganda entre las mujeres del ideal católico, a través de su boletín informativo *Hacia el Ideal*. Por último, la USCS, por el apoyo económico y moral brindado a las demás agrupaciones.

En el cuarto capítulo se analiza el discurso sociopolítico de *Sursum*, con énfasis en el protestantismo, comunismo, inmoralidad y educación laica, temas considerados por su reiteración, con base en el modelo de análisis de María Luisa Aspe Armella. Aunque las preocupaciones aquí mostradas eran más para contrarrestar la indiferencia religiosa que una amenaza real, el análisis de estos temas permite ver la visión dogmática de las organizaciones laicales de la Acción Católica, sobre todo de la ACJS, dirigida por el padre Hermenegildo Rangel Lugo.

## I. MARCO CONCEPTUAL, METODOLÓGICO Y CONTEXTUAL

Al ocuparse de cualquier tipo de historia, se requiere tener claros los cimientos conceptuales de la investigación que se pretende hacer. Como en el caso de un periódico de laicos, que defiende una forma de organización de la sociedad, matizada con proyectos sociales de la jerarquía eclesiástica.

### MARCO CONCEPTUAL

Para las ciencias sociales, en distintas épocas y bajo diversos enfoques, concepciones y sistemas teóricos, el fenómeno religioso ha constituido una cuestión de importancia significativa dentro de la multiplicidad de aspectos que conforman la vida social; su incidencia en la vida espiritual y en la cotidianidad de cada sociedad, y en el conjunto de las relaciones sociales también es relevante para la sociología.

Al final de la década de 1930 y principios de la siguiente se estableció el *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado; el término se “utilizó originalmente para describir los arreglos entre la Iglesia y el Estado en México en 1929, este término corresponde en realidad a un acuerdo establecido sólo entre 1936-1938 [...] el *modus vivendi* se establece, en gran medida, como una respuesta a una relación conflictiva y a un periodo de persecución experimentados desde el fin del porfiriato” (Blancarte 1992, 29).

En este nuevo proceso de relativa paz, la relación entre estas dos instituciones se puso en tela de juicio. La intención del Estado era secularizar a la sociedad mexicana, apoyándose en un sector que defendía esta acción y, por otra parte, los religiosos laicos veían con desconfianza a los altos clérigos, pues creían que con los arreglos de 1929 se propiciaría una desaparición gradual de la religión. En este contexto, la Iglesia necesitó la mano del sector laical para lograr sus objetivos: restablecer el reinado de Dios en la tierra y legitimar su campo de dominación social, ante los proyectos de secularización por parte del Estado.

Lo que interesa en este análisis conceptual es tratar de recrear el mundo socio-religioso del laico, para así examinar las acciones sociales de la Iglesia y, en este caso en particular, el de un grupo de jóvenes laicos o seculares y no tanto las motivaciones espirituales. Pero sería un error creer que todas las acciones de la Iglesia tienen sólo objetivos sociales y políticos en específico, pues como bien dice Roberto Blancarte no se puede pasar por alto que en muchas ocasiones las motivaciones espirituales condicionan a las sociales y políticas.

Estudiar la religión desde el punto de vista sociológico supone dos dimensiones: primero, la religión forma parte de las idealidades, es decir, de las representaciones que los seres humanos se hacen del mundo y de sí mismos, que son las maneras de construir la realidad en la mente. La segunda, en lo que respecta a la sociología, es que la religión como parte de las representaciones, es también un producto del actor social humano. “No existe en la mente humana ni en la cultura de un grupo humano una representación que no sea fruto de un trabajo de la mente” (Houtart 2001, 28). Esto es perfectamente comprensible, porque toda realidad cultural, toda realidad ideal es un producto social (Ibid., 33). Es cierto que este trabajo no se hace en un vacío social y cultural. Siempre se construyen las representaciones dentro de las condiciones concretas e historias de los actores sociales.

En este sentido, desde el punto de vista sociológico, la religión es una de las representaciones que los hombres se hacen del mundo y de sí mismos. Dentro de la sociología hay corrientes especializadas en problemáticas del hombre, una de ellas es la *sociología de la religión*, que estudia la religiosidad o las religiones como hechos sociales, y esto significa que desde el punto de vista metodológico se reduce el objeto, lo que constituye una característica de toda disciplina.

En la *sociología de la religión* se trata de estudiar las formas de representación religiosas producidas por los actores. “Puede ser el discurso religioso en sus aspectos particulares o el discurso producido por grupos sociales, o un discurso más elaborado de tipo teológico, donde intervienen más la institución, o también puede ser la religión como forma de la conciencia en diferentes tipos de sociedades según los modos de producción, o los efectos positivos y negativos de la religión frente a ciertos tipos de objetivos sociales, políticos o económicos” (Ibid., 30).

Lo que se privilegia en la sociología de la religión es el actuar del hombre en una sociedad determinada, pues él es quien produce sus estructuras, aunque su actuar evidentemente resulta condicionado por su pertenencia a cierta clase social o grupos sociales, en este caso a una institución religiosa.

Émile Durkheim, uno de los padres de la sociología de la religión, aportó reflexiones que aún hoy muestran su validez y son objeto de problematizaciones. Para Durkheim, el fenómeno religioso es una forma viva de representar a la sociedad y la vida colectiva que la caracteriza; en su abordaje es imprescindible enfocar el asunto a partir de su definición esencial. *La religión*, como forma de concepción del mundo, aporta sentidos al hombre, aunque no sea la única fuente.

*Una religión*, para Durkheim, es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas; creencias y prácticas que unen en la misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que a ella se adhieren. Un segundo elemento que aparece en nuestra definición no es menos esencial que el primero, pues al mostrar que la idea de religión es inseparable de la de Iglesia hace presentir que la religión debe ser eminentemente colectiva (1993, 41).

Durkheim concibe dos fenómenos religiosos siempre vinculados a *la dicotomía sagrado/profano*: las creencias (estados de opinión) y los ritos (prácticas). Todas las *creencias* religiosas conocidas, simples o complejas, tienen una característica común: presuponen una clasificación de todas las cosas reales e ideales, en que los hombres piensan (Ibid., 77). *Las creencias* se entienden por lo común como el conjunto de elementos intuitivos y cognoscitivos, percibido y sentido no sólo como un hecho intelectual, sino también como experiencia —además de voluntario—, relativo a una realidad metaempírica y, por consiguiente, inverificable por naturaleza.

En concreto, las creencias hacen referencia a los contenidos del credo de cada religión y a las doctrinas respectivas sobre Dios, el mundo, el hombre en sus aspectos de realidades últimas y en sus relaciones mutuas. “Las creencias constituyen la dimensión de base de la vida religiosa. Son las que dan valor y significado a los ritos; las que justifican el aspecto organizativo, no sólo como hecho de grupo, sino como comunión; las que dan contenido y valor religioso a las normas morales” (Scarvaglieri 2009, 1).

La expresión *práctica religiosa* se entiende como el conjunto de ritos organizados y propuestos por la comunidad (gestos, palabras, símbolos), con cuya participación el hombre manifiesta sus relaciones con lo sagrado, y encuentra en ellos la potenciación de su misma religiosidad.

Pueden distinguirse tres funciones principales de los ritos religiosos: expresiva, instrumental, comunitaria. Estos conjuntos registran además una serie de distinciones internas que se han hecho más o menos notorias y corrientes en la literatura. Se tienen ritos repetitivos y no repetitivos según su naturaleza íntima y los efectos que producen, es que pueden actuarse comunitariamente o ejecutarse a nivel individual (Ibid.)

Esta división del mundo en dos campos, uno que contiene los *sagrado* y el otro lo *profano*, es el rasgo distintivo del pensamiento religioso (Durkheim 1993, 77). Pero, por cosas sagradas no hay que entender sólo esos seres personales que se llaman dioses o espíritus: una roca, un árbol o una casa pueden ser símbolos sagrados. Lo que hace que una cosa esté en el mundo profano no es sólo la subordinación de una cosa sagrada a otra profana, sino su carácter de homogeneidad absoluta, es decir, la particularidad de una entidad respecto a otras. La separación de estos dos universos hace que lo sagrado sea lanzado a un medio ideal y trascendente, mientras lo profano a uno material (Ibid., 80). Esta heterogeneidad entre los dos mundos hace que no sólo se conciban separados, sino como antagonistas, hostiles y celosos. “Sin embargo, esto no quiere decir que un ser no pueda pasar nunca de uno de los mundos al otro: pero la forma en que ese paso se produce, cuando tiene lugar, evidencia la dualidad esencial de los dos reinos” (Ibid.).

Como no se puede pertenecer plenamente a uno de estos dos mundos, sino a condición de no corresponder al otro, se exhorta al hombre a que se aparte por completo del mundo profano para llevar una vida exclusivamente religiosa. Como ya se dijo, para Durkheim *la religión* es un sistema solidario de creencias relativas a las cosas sagradas, la enfoca como algo colectivo a través de la cual se consigue la normatividad y la legitimidad. Existen dos naturalezas del hombre, la individual y la social.

A lo que llama *Iglesia* es una sociedad, cuyos miembros están unidos porque representan de la misma manera el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano, y porque traducen esta representación común en prácticas idénticas (Ibid., 87), que pueden ser de carácter social, político y cultural. En este sentido, las *iglesias* son instituciones inmersas en la sociedad y no escapan a los condicionamientos que ésta les impone; son también las encargadas de instrumentar un proyecto social que recoge su ideal de la sociedad (Blancarte 1992, 15).

Para hablar de la *organización religiosa*, en ocasiones se utiliza el concepto de institución. En la sociología de la religión se recurre a la palabra *organización*, porque el proceso de institucionalización no sólo toca a la organización, sino también a las creencias, las expresiones y la ética. “*Organización religiosa* denomina el conjunto estructurado de actores que ejercen un papel religioso específico, con una base material y organizativa que permite el funcionamiento de los sistemas religiosos” (Houtart 2001, 107).

Para los fines de esta investigación se utilizarán los dos términos, aunque a veces se presta a confusiones; con el de *institución religiosa* se referirá a la jerarquía eclesiástica, ya que es la agrupación de personas que se rige por el derecho canónico: conjunto de normas emitidas por la autoridad legítima de la Iglesia católica, apostólica y romana para regular sus actividades y las relaciones con la sociedad civil.

En el término *organización religiosa* hay una imposición, en el cual la institución trasciende las voluntades individuales; mientras que en el de *institución religiosa* hay un convenio sistemático entre personas, para lograr algún propósito específico.

En todo *sistema religioso* existe un conjunto que guarda determinadas relaciones con los diversos medios existentes en una sociedad. Ocupa, por consiguiente, un espacio social definido por el conjunto de todas las relaciones que sostiene con los otros sistemas. También requiere un cierto *espacio social*, que supone tres elementos: a) la posibilidad de existir como institución en una sociedad. El espacio puede ser reducido o extenso pero, por lo menos, tiene que existir la posibilidad de un cierto lugar en el conjunto de las instituciones y organizaciones productoras de sentido; b) la posibilidad de producir sentido que sobrepase las fronteras de la salvación individual, es decir, de tocar también aspectos colectivos de la vida humana. Se trata de una prolongación ética de las actitudes religiosas, o de producir un sentido que no sólo concierna al problema de la salvación individual, sino a la manera como los hombres viven en sociedad y c) la posibilidad de actuar sobre la organización colectiva de la sociedad civil o bien de coordinar obras sociales, caritativas (Ibid., 126-127 *passim*). La complejidad de la realidad socio-religiosa estriba en las características sistemáticas

de las Iglesias, en especial en las interrelaciones que establecen sus componentes entre sí, ya sean instituciones, códigos, estratos sociales, etcétera.

Los *actores religiosos* son agentes que producen, reproducen y transforman el mundo de lo sagrado. No actúan de manera autónoma, ya que están condicionados por su permanencia grupal, su posición clave y por el tipo de sociedad en la cual viven (Ibid., 108). Existen dos tipos de actores sociales dentro del universo religioso: a) los clérigos, sacerdotes y curas, en sí la jerarquía eclesiástica y b) los laicos o seglares.

La jerarquía eclesiástica opera en un ámbito territorial, y su misión es garantizar la autenticidad de la fe y la vida cristiana; debe elaborar, impartir y propagar la enseñanza católica, cuidar de la unidad de los fieles y poner a disposición de éstos la gracia de los sacramentos, por medio del ministerio de sus sacerdotes. El Papa es responsable de la Iglesia universal.

Alicia Puente Lutteroth define al *laico* como al creyente más activo en su Iglesia, al grado de asociarse en organismos encauzados a incrementar su fe y fortalecer una identidad cristiana, que orienta todos los comportamientos en su vida (1997, 619). Para Dora Elvia Enríquez Licón, la *comunidad laical* es la Iglesia *discente*, la que obedece a las autoridades –fundamentalmente al Papa–; es depositaria de la piedad y la fe, además atiende las convocatorias de las jerarquías para participar en la vida sacramental (2002, 14).

*Lo religioso* hace alusión a creencias, las cuales proponen un vínculo entre lo humano y lo divino, entre lo terrenal y lo sagrado. También impone una moral, una guía de acción, vigilada y administrada por las instituciones. Además, es elementalmente humana; responde a asuntos básicos de lo humano y lo trascendente, en cualquiera de sus formas particulares. Por otra parte, lo religioso depende de los factores de su definición y, como tantas otras cosas, opera de manera independiente de las reglas de enunciación y sentido del discurso científico –que también es religioso en cierto modo. La religión y la política son asuntos opuestos, ya que el imaginario colectivo asume que a la primera le concierne la espiritualidad y el alma del ser humano de manera integral; mientras que la segunda es proclive a las cuestiones terrenales, ya que esta idea se ajusta al quehacer de los políticos, la ambición material y el desinterés de su profesión por un servicio social.

En los últimos años se ha trabajado con la cultura política, una categoría que pertenece a este modelo de interpretación, que en un principio apareció como la posibilidad de dar cuenta de la relación entre el actor y el orden social. Después se entendió como el punto de vista de los sujetos sobre el ordenamiento social y su relación con él. Aquí, lo *político* es lo relativo al orden social en su confección, conservación y movimiento (Hernández 1992, 348). *Un político* es un individuo que se dedica a realizar actividades políticas; es decir, con todo lo que representa el logro, el mantenimiento y la gestión del poder en instituciones o ámbitos públicos. Por lo común, es un miembro reconocido de manera formal y activo de un gobierno, o una persona que ejerce influencia sobre el modo de regir a una sociedad, gracias a su conocimiento sobre las dinámicas sociales y el ejercicio del poder. Esto incluye a las personas que ostentan cargos con poder de decisión en el gobierno y a los que buscan tales posiciones, mediante elecciones, por designación o nombramiento.

Plantear el desafío de realizar una investigación sobre una realidad socio-religiosa implica un razonamiento diferente sobre lo que por convención se conoce como un actor político. Desde la óptica de la sociología, *lo político* debe de comprenderse más “allá del quehacer operativo que confina a la esfera del poder, entonces lo político consistiría en la capacidad social de re-actuación sobre circunstancias determinadas para imponer una dirección al desenvolvimiento socio histórico” (Ibid., 345-346).

La jerarquía católica en México ha sostenido de manera oficial, por lo menos desde los arreglos de 1929 entre Iglesia-Estado, su abstención de inmiscuirse en asuntos de política. “La posición jerárquica de la Iglesia era muy clara: la misión de la Iglesia es primordialmente espiritual, la Iglesia está por encima de todo partido político y de toda lucha partidaria, la Iglesia abarca a todos los católicos, y éstos tienen libertad de afiliarse en las organizaciones política de su conveniencia” (Blancarte 1992, 91). Sin embargo, lo anterior no ha sido así.

Ambos sectores (político y religioso) coinciden en un punto: la estructura de las instituciones tanto eclesiástica como política depende del funcionamiento de una burocracia que implica jerarquías. Así, también en el interior de cada sector hay corrientes ideológicas que están en pugna por alcanzar el poder divino o el material, respectivamente.

Según Roberto Blancarte, en el periodo de estudio que abarca este trabajo existían dos grandes interpretaciones posibles del ámbito de la Iglesia en la abstención en la política; por un lado, estaban aquéllos para los que significaba evitar la participación en la política partidaria; aunque en el campo social permaneciesen abiertos a la católica; por otro, quienes la entendían como una total separación de las cuestiones eclesiásticas y lo que pudiera interpretarse como posición política (Ibid., 89).

En suma, no es que la política y la religión fueran irreconciliables, sino que la jerarquía católica no pretendía lanzarse a una lucha desastrosa por la pretendida unidad, pues no hacía mucho tiempo que por estos motivos terrenales la Iglesia y el Estado se habían enfrascado en un terrible enfrentamiento. No obstante, existía la posibilidad de la participación política de los seglares, “la política debe someterse a la religión, puesto que todo gobierno viene y depende de Dios. En la medida en que la política se acerca a la religión, su acción es éticamente válida, pero si prescinde de ella se hunde en el abismo de la suciedad, de la repulsión, del crimen, del deshonor” (Ibid., 92).

La naturaleza misma del tema ha llevado a dar prioridad a la relación que la AC como institución social establece con otros organismos de la sociedad, es decir, con los de laicos, los gobiernos y los movimientos sociales.

En la obra *Acción Católica. Apostolado seglar organizado*, de Orbe y Urquiza, se describe la AC como la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia, “pero esta participación y apostolado se desarrollarán en el campo social y por medios sociales distintos de la acción y medios puramente religiosos, que son competencia exclusiva del clero” (Ibid., 33). En otras palabras, es la colaboración auxiliar de los seglares en las actividades externas de la Iglesia –sin distinción de sexo ni condición social–, pero inhibiendo su autonomía respecto a la jerarquía eclesiástica. La misión de los seglares es recristianizar a la sociedad por medio de los aspectos religioso y social.

Las organizaciones de laicos adoptaron formas diversas en los distintos países, según los lineamientos de la Acción Católica general o de la especializada. La primera siguió el modelo italiano y se constituyó como un solo movimiento nacional, en torno a las cuatro ramas tradicionales: hombres, mujeres, jóvenes y señoritas, que está ligado estrechamente a la estructura parroquial. Por otra parte, La Acción Católica especializada se inspiró en movimientos laicales del apostolado personal surgido en Europa, en especial en Francia. Ejercía mayor influencia sobre los obreros y estudiantes, debido a que utilizaba innovaciones metodológicas y pedagógicas más efectivas al evangelizar (Flores 2002, 45). En México se siguió el modelo general o italiano, que alcanzó avances considerables en la década de 1950.

Las creencias propiamente religiosas son siempre comunes a una determinada colectividad, que se adhiere a ellas y practica los ritos que les son propios. No sólo son admitidas a título individual por todos sus miembros; son, además, el objeto del grupo y constituyen su unidad (Durkheim 1993, 87). Los individuos que la componen se sienten ligados entre sí por el mero hecho de tener una fe común.

## DISEÑO METODOLÓGICO

El diseño metodológico es una relación clara y concisa de las dos etapas que expone el trabajo *Sursum*: la voz de una juventud católica. Análisis de los contenidos publicados en un periódico laico en Hermosillo, Sonora, 1942-1946 y, por lo tanto, de los medios y las posibilidades de que dispone el estudioso para atender los objetivos específicos que persigue el problema. En la primera se realizó una investigación historiográfica



teniendo en cuenta las fuentes primarias y secundarias, para explicar el marco conceptual y el contexto histórico. En la segunda se recurrió a la técnica de análisis de contenido, para analizar el periódico *Sursum*, la fuente principal. La consulta de los archivos históricos sirvió para complementar y cotejar la información obtenida del análisis de la publicación.

El enfoque empleado es el de la sociología de la religión, que considera la religión como parte de la concepción que el ser humano construye de su entorno y de sí mismo. La importancia de abordarla desde esta posición radica en que la sociología estudia a las religiones como hechos sociales. Lo que se privilegia es el actuar del hombre en la sociedad; puesto que él es quien produce las estructuras de una sociedad determinada, aunque es evidente que su actuar resulta condicionado por su pertenencia, en este caso, a una institución religiosa.

De los autores que trabajan la sociología de la religión, se retomaron las interpretaciones conceptuales de Émile Durkheim, contenidas en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1993); de François Houtart, en *Sociología de la religión* (2001); de Roberto Blancarte, en *Historia de la Iglesia católica en México* (1992) y de María Luisa Aspe Armella, en *La formación social y política de los católicos mexicanos* (2008).

La propuesta central de la obra de Émile Durkheim se refiere a la clasificación del mundo de lo religioso en cosas sagradas y profanas. Para él ninguna religión se escapa de esta clasificación, ya sean simples o complejas. La dicotomía sagrado/profano es un rasgo distintivo de todo pensamiento religioso. Como complemento, se consideraron sus conceptos de religión y creencias. Para él la religión es un sistema solidario de creencias siguientes y de prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas. Creencias y prácticas que unen en la misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que a ella se adhieren. Entiende las creencias como el conjunto de elementos intuitivos y cognoscitivos referidos a una realidad intangible, entendida desde una posición experiencial y volitiva, además de erudita.

A partir de los conceptos de religión y creencia, en conjunto con la noción dicotómica de sagrado y profano, se intentará un acercamiento al mundo socio-religioso de los actores laicos. Con el fin de descubrir las estructuras de estos grupos, se pretende comprender mejor las razones de su actuar, así como las formas en que justificaron y legitimaron su cohesión social a través de la religión.

François Houtart aporta conceptos para llevar a cabo una investigación de tipo sociológico. En principio, plantea de manera esquemática qué es y cómo se entiende la sociología de la religión. Al igual que Durkheim, esboza la necesidad de estudiar la religión como un hecho social y concebir las representaciones que hacen los actores sociales humanos de su mundo y de sí mismos, a través de un referente sobrenatural. La religión es un hecho social y como tal se debe estudiar. De Houtart se escogieron conceptos como *organización religiosa, espacio social, actores religiosos, sistemas religiosos, religión*.

Roberto Blancarte sigue en la tónica de los dos autores citados; para él la Iglesia católica, como institución inmersa en la sociedad, no escapa a los condicionamientos que ésta le impone. Como modelo metodológico, propone superar el esquema dualista que ha imperado en la historiografía sobre la Iglesia – reflejado en el constante empeño de dividirla en conservadores y progresistas, reaccionarios y revolucionarios, etcétera. De esta visión se recoge la propuesta de situar en un periodo diferente lo que se conoció como *modus vivendi*. Según su posición, existe una confusión al momento de situar el *modus vivendi* inmediatamente después de los “arreglos de 1929”. En la práctica, dicho periodo se instaló hasta después de 1938, una vez establecidas las bases necesarias para que se llevara a cabo dicho acuerdo. Asimismo, Blancarte explica y da las bases para entender lo que para la Iglesia y el Estado significó la idea del *modus vivendi*, que no debe interpretarse como identidad de las partes, sino como comunidad parcial y temporal de intereses (1992, 31).

María Luisa Aspe Armella acentúa la importancia de los laicos, en este caso en la formación política de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y no tanto el discurso de la jerarquía católica, pero sin

desatender lo segundo. La Acción Católica intentó aprovechar cualquier espacio público o privado para demostrar su injerencia. De la investigadora se rescata la propuesta que sugiere que el proyecto de la AC contempló tres grandes enemigos: protestantismo, comunismo e inmoralidad; todos productos de la modernidad, madre de todos los vicios del hombre. También los conceptos de integralidad e intransigencia, que si bien no son de ella, ponen el acento en la importancia de entender la mentalidad católica que imperó en el periodo de estudio.

Como complemento de estos cuatro autores, la investigación se apoya en las propuestas conceptuales que se hacen de manera muy particular sobre el tema. De la obra de Jesús de Orbe y Urquiza, *Acción Católica. Apostolado seglar organizado* (1955), se recogerá la definición de acción católica. Asimismo, *Religiosidad y política en México*, coordinada por Carlos Martínez Assad (1992), sirvió para visualizar la relación entre la política y la religión; en ella se analiza desde diferentes perspectivas el fenómeno religioso. De *Algunas modificaciones y matices en el proceso laical de México* (1997), de Puente Lutteroth, se consideraron los visos del concepto de laico. De Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: un tercero en discordia* (1991) y de José Miguel Romero de Solís, *El aguijón del espíritu* (1994), se rescataron los antecedentes de las organizaciones de laicos y las manifestaciones de sus expectativas cívicas.

Para lograr la reconstrucción del escenario contextual se utilizaron sólo fuentes secundarias. Para la aproximación al panorama nacional se recurrió a las obras de Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México* (1992), y a *Historia de América Latina* (1998), de Leslie Bethell. En lo que se refiere a la construcción del contexto regional, destaca Ignacio Almada Bay con *La conexión Yocupicio, soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora 1913-1939* (1993). De *El aguijón del espíritu: una historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, de Romero de Solís, publicada en 1994, se retoma la propuesta de analizar el binomio religioso de la parroquia y acción católica, sin el cual difícilmente podrían haber cristalizado los proyectos de la Iglesia en el periodo estudiado. En el ámbito regional, la tesis de maestría de Luis Ernesto Flores (2002) sirvió para contextualizar el binomio planteado por Romero de Solís.

En cuanto a las fuentes de primera mano, destaca principalmente el fondo López Yescas –ubicado en la biblioteca del centro INAH Sonora–, donde se encuentra el periódico *Sursum*. También se consultó el fondo Ejecutivo del Archivo General del Estado de Sonora (AGES), así como al Archivo Histórico Fondo Arquidiocesano de la Arquidiócesis de Hermosillo.

De *El sentido y el método* (Suárez 2008) se tomó la propuesta de la técnica de análisis de contenido del periódico, que plantea que éste se convierte en una empresa de des-ocultación o re-velación de la *expresión*, donde ante todo interesa indagar sobre lo escondido, lo latente y lo no aparente de todo mensaje. Así, exige introducir variables nuevas en el análisis (el contexto en el cual se crea la nota periodística, quién la escribe, la sección donde se escribe, etcétera), a fin de que el texto cobre el sentido indagado.

Esto sólo es posible si tal texto se abre, teóricamente hablando, a las condiciones contextuales del producto comunicativo, al proceso de comunicación en el que se inscribe, y, por tanto, a las circunstancias sociales, culturales e históricas. De ahí la pertinencia de estudiar un periódico, ya que haciéndolo se ayuda a determinar un cierto perfil de la sociedad en la cual se crea. La historia oral permite rescatar información que no se puede recabar por medio de las fuentes escritas.

## MARCO CONTEXTUAL

Con los arreglos de 1929 entre la Iglesia y el Estado, el regreso de obispos y sacerdotes al país era inminente. Así, cuando retorna el obispo Juan Navarrete de Estados Unidos, de nuevo toma las riendas de su diócesis y continúa con su labor social católica. De 1929 a 1931 hubo un gran avance y consolidación de la Iglesia sonorenses, ya que proliferaron escuelas, organizaciones sindicales, sociedades mutualistas y se incrementó la

construcción de capillas y hospitales (Amaro 2002, 25). Este progreso —alcanzado en tan poco tiempo—, entró en conflicto con los programas del Estado, promovidos por el gobernador Rodolfo Elías Calles, quien desde que tomó posesión percibió que el clero desarrollaba “actividades tendenciosas” (Enríquez 2002, 14), alegando que durante el periodo anterior la Iglesia había aprovechado para dedicarse a la práctica de un programa de fanatismo, al crear escuelas católicas dirigidas por religiosas, así como sindicatos y capillas en los barrios pobres.

Para 1932 se recrudecieron las diferencias existentes entre la Iglesia y el Estado. Se emitieron nuevas leyes en materia de culto, se determinó que se vigilaría la labor de los ministros durante las ceremonias religiosas; asimismo, se estableció la presencia de un ministro religioso por cada 20 mil habitantes; a Sonora le correspondieron 16 de cada culto (Amaro 2002, 78).

El Gobierno de Sonora le pidió al obispo Navarrete una lista de los sacerdotes que podían ejercer en el estado, y él se negó a proporcionarla. Como consecuencia, el 5 de febrero de 1932 se suspendió el culto católico en las iglesias, al no contar los sacerdotes con el registro exigido por la ley. Tres días después de dicha suspensión se ordenó a los presidentes municipales buscasen y aprehendiesen al obispo Navarrete, para encarcelarlo por desacato a las leyes en materia de culto.

Tal situación lo obligó a ocultarse en la sierra sonorensis, ya que las medidas tomadas por el gobierno estatal y federal impedían que continuara su proyecto de buscar el bien común por medio de la organización social, con base en principios católicos. Fue hasta la llegada del general Román Yocupicio al Gobierno de Sonora, en 1937, cuando regresó don Juan Navarrete y Guerrero a seguir su programa social.

A escala nacional, la situación era parecida a la de Sonora. Como lo dice Ignacio Almada, a mediados de la década de 1930 comenzó un periodo de reacomodo: “Desde 1934, a nivel nacional hay reacomodos que se derivan del cambio de presidente de la República; en Sonora se asiste al destape más temprano que se tenga memoria en la lid por la gubernatura” (1993, 343).

Los dos últimos años del Gobierno del general Lázaro Cárdenas se caracterizaron por la atenuación del radicalismo, en especial en materia económica, debido a la expropiación de las compañías petroleras estadounidenses e inglesas. Otro elemento importante en la disminución del radicalismo cardenista fue la lucha preelectoral temprana, iniciada por quienes buscaban sucederlo (Blancarte 1992, 68). Desde finales de 1938, dentro del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), recién transformado, comenzó una lucha sorda por el poder que culminó con la nominación de Manuel Ávila Camacho, como candidato del partido.

El presidente Lázaro Cárdenas hizo todo lo posible por no perder el poder real hasta el último día de su mandato, y por hacer permanentes las medidas adoptadas durante su gestión. Prueba de lo anterior fue la reglamentación del artículo 3, en donde insistía en sostener la educación socialista. El 13 de noviembre de 1939 se publicó en la prensa capitalina el proyecto para reglamentar la enseñanza (Ibid., 69).

El apoyo mostrado por la Iglesia a la expropiación de las compañías petroleras fue el momento culminante de un primer esfuerzo de conciliación entre la Iglesia y el Estado en México, y el inicio de una etapa en la que se consolidaron dichas relaciones. En un primer momento, la Iglesia no reaccionó públicamente porque había visto con satisfacción que los padres de familia tomaron con entusiasmo la defensa de la libertad de enseñanza. Es probable que también haya entrado en sus cálculos el hecho de que dos semanas antes el candidato del PRM, Manuel Ávila Camacho, había anunciado que se comprometía a respetar en forma especial la libertad de religión y de prensa (Ibid.). También recalcó la conciliación y la unidad nacional, y rechazó el comunismo y la lucha de clase. Así continuó después de 1940, con la retórica reforzada por el trauma electoral de aquel año; por la creciente participación de México en la guerra y por la dependencia económica y militar de Estados Unidos, fomentada por la contienda (Knight 1998, 67).

El “presidente caballero” hizo llamamientos sistemáticos a la unidad con el fin de industrializar el país, incrementar la producción y convertirlo en exportador, así como ofrecer resistencia al fascismo, la inflación y el comunismo. Durante este proceso gran parte de la derecha disidente de 1940 se incorporó a la política oficial.

La izquierda, mientras tanto, se hacía la víctima, en lugar de dirigir la política nacional (Ibid., 71). No pudo o no quiso detener el movimiento hacia la derecha, que con retórica de consenso disimulaba asuntos de gran importancia para el país, como el declive de la Reforma Agraria, la inversión privada, tanto extranjera como nacional, el acuerdo con la Iglesia y la eliminación de la educación socialista.

El inicio de la Segunda Guerra Mundial y las nuevas circunstancias internacionales orillaron al régimen de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) a declararle la guerra al eje, y unirse a la causa aliada. México sabía que a los países del eje les podría interesar su vecindad estratégica con Estados Unidos, que a su vez también sabía la importancia de México en este conflicto. El gobierno estadounidense presionó para asegurar su frontera sur y garantizar en su oportunidad suministros de guerra, a cambio cedió en sus reclamaciones los asuntos de la expropiación petrolera.

El 14 de mayo de 1942, el barco-tanque de bandera mexicana, *Potrero del Llano*, fue hundido en las costas de Florida por un submarino totalitario y, días después, le ocurrió lo mismo al navío *Faja de Oro*. El 2 de junio se declaró el estado de guerra al eje y México se adhirió a los aliados, hubo ajustes importantes en el ámbito político, económico y social en el país, para así de una vez propiciar la paz entre las clases sociales.

Ambas guerras mundiales provocaron un giro espectacular en el flujo y reflujo recurrente de emigración mexicana a Estados Unidos. Alrededor de 6 mil personas entraban cada mes a EE UU durante el verano de 1942, provenientes de todas partes de México y representaban gran variedad de oficios y circunstancias; la mayoría eran jóvenes y solteros. Ambos gobiernos procuraron controlar esta corriente espontánea: el estadounidense, con el fin de garantizar mano de obra para la voraz economía de guerra, y el mexicano para evitar escasez de mano de obra y los abusos cometidos contra los trabajadores inmigrantes en el extranjero (Ibid., 70).

En este proyecto de conciliación y paz, la Iglesia prestó su ayuda al gobierno federal. Las antiguas asperezas entre las dos instituciones fueron desapareciendo y los obispos controlaron cualquier intento de avivar pasiones añejas. En esos años, la Iglesia mexicana intensificó sus rasgos clericales; se entregó al trabajo de superar la crisis ya experimentada y restaurar la vida cristiana de sus feligreses. También se recibieron nuevos alientos, sobre todo, con los movimientos especializados de la Acción Católica.

La participación de los laicos en los apostolados de la Iglesia católica se fortaleció con el voto de aliento que necesitaba, al declararse Manuel Ávila Camaño abiertamente como creyente de la fe católica. Esto daba pie a un modelo según el cual “el mexicano podía ser patriota y cristiano a la vez” (Romero de Solís 1994, 395).

La política nacional se conformaba cada vez más hacia la derecha, los ideales revolucionarios que el Gobierno de Cárdenas había intentado transmitir y arraigar en el pueblo mexicano se estaban quedando en el olvido. La derecha oficial, en la que destacan Maximino Ávila Camacho y Abelardo L. Rodríguez, formuló una retórica nueva, afín a la administración en su interés por la unidad, la democracia y la derrota del fascismo, pero también acentuadamente anticomunista; crítica para con la Confederación de Trabajadores de México (CTM), y pintando al cardenismo con los mismos colores rojos (Knight 1998, 72).

Entre 1940 y 1946, la producción manufacturera creció 43 por ciento; sobresalieron la alimentación, los textiles, los productos químicos y los metales. La inversión en el sector manufacturero se quintuplicó y los metales destacaron. En 1942, el Grupo Monterrey expresó su confianza en que el Presidente no seguiría las políticas laborales de su predecesor. Sin embargo, a medida que se acercaba el final del sexenio, el clima

económico empeoró; creció la inflación, generó ganancias mayores, pero provocó también un nuevo despertar de la agitación obrera.

La presidencia de Ávila Camacho terminó en medio de la inflación, el declive de los ejidos, el auge industrial y una dependencia sin precedentes de Estados Unidos. La izquierda y no en menor medida Lombardo Toledano albergaban esperanzas. La derecha, incluida la burguesía industrial floreciente, miraba con recelo la combatividad creciente de los trabajadores y procuraban contener a los sindicatos y a la izquierda.

El progreso de la Iglesia católica sonoreense, liderada desde 1919 por el obispo Juan Navarrete y Guerrero, entró en conflicto con los programas del gobierno del estado, promovidos por Rodolfo Elías Calles, quien desde su toma de posesión, en septiembre de 1931, veía que la influencia religiosa provenía del centro de la república; semillero de las religiones que dirigen casi toda la escuela católica en esta región (Almada 1993, 305).

Así comenzó formalmente el problema religioso en Sonora, llamado época de la persecución religiosa por los afectados. Fue un deslinde por el liderazgo social, bajo el supuesto de que donde hay presencia de la Iglesia se obstruye la labor o se atacan las políticas y la ideología que practica o difunde el gobierno (Ibid., 306).

Después de la emisión de las leyes en materia de culto, el gobierno estatal aprovechó para presionar a Navarrete a sujetarse a la normatividad; giró una orden de aprehensión en su contra, y éste decidió huir hacia la sierra sonoreense, donde trató de mantenerse oculto.

En septiembre de 1932 se inició la clausura de las escuelas particulares. Era una época difícil económicamente, no obstante, maestros y maestras eran expulsados de las escuelas por sus creencias religiosas, y no volvían a ser aceptados en los planteles educativos del gobierno (Ibid., 308).

Las organizaciones obreras y campesinas, promovidas por Rodolfo Elías Calles, lo respaldaban ocupando templos y escuelas; solicitaban que los inmuebles fueran destinados para fines sociales. Así, el gobierno decidió utilizarlos como centros culturales, oficinas de organizaciones obreras y campesinas, además de comités municipales del Partido Nacional Revolucionario (PNR) (Ibid., 306-307 *passim*).

Estos templos ocupados serían vigilados y administrados por las juntas vecinales; tales medidas anticlericales, establecidas por Rodolfo Elías Calles, impidieron que se continuara con el proyecto de la Acción Católica. Éste consistía en la formación de sus miembros con objetivos religiosos, gracias a una educación piadosa y moral, y una vocación social. Lo anterior con la intención del bien común de la sociedad; es decir, la salvación de las almas por medio de la organización de la sociedad con los principios católicos.

Durante los gobiernos callistas se llevaron a cabo varios proyectos mediante los cuales se intentaba depurar a la sociedad sonoreense de problemas, considerados como una carga para la modernización; pero, como dice Almada, eran tiempos de disimulo y clandestinidad. La campaña desfanatizadora invitó a los creyentes a procurar sacramentos a escondidas, ante la *vista gorda* de algunas autoridades. La campaña contra los chinos llevó a algunos a ocultarse, con la complicidad de lugareños, y la cruzada antialcohólica sólo condujo al contrabando (Ibid., 344).

Juan Navarrete regresó de la clandestinidad sólo hasta que fueron evidentes las condiciones que garantizaron su libertad de acción; éstas se manifestaron con la llegada al gobierno estatal del general, Román Yocupicio, el 4 de enero de 1937. Él dejó atrás las políticas anticlericales de sus antecesores. En dicho contexto, el obispo Navarrete siguió con el objetivo de la AC: organizar a la sociedad laical según los preceptos religiosos. Uno de sus logros principales fue la formación de la ACJS, y con ello la fundación de su órgano periodístico.

La declaración de fe católica del presidente Ávila Camacho daba pie a un modelo, según el cual “el mexicano podía ser patriota y cristiano a la vez” (Romero de Solís 1994, 395). Sonora se había adelantado a este tipo de relación, pues con la llegada del general Román Yocupicio Valenzuela (1937-1939) se dejaban atrás las políticas jacobinas de los gobernadores “callistas”. El nuevo gobierno estableció una relación moderada frente a la Iglesia sonorense –al mando del obispo Juan Navarrete y Guerrero–, pero aún sin ser del todo tranquila por parte del Estado hacia ella y viceversa.

En esos años, Sonora pasaba por una transición económica, social y política. La gente de la sierra emigraba hacia la ciudad; debido a las circunstancias económicas, la población dejaba de ser netamente rural, ya que la economía del estado salía de un lapso terrible, causado por la crisis de 1929. Junto con lo anterior estaba ocurriendo un acomodo político del empresariado agrícola de la entidad. Con la quiebra de las principales minas cupríferas, se buscaba sustituir el poder de las clases políticas estadounidenses (Flores 2002, 45).

La década de 1930 se caracterizó por una transición en las medidas de distribución económica y control social, aplicadas en el estado por el gobierno federal y por el ejercicio de unas elecciones limpias, el 22 de noviembre de 1936, de las que surgió el Gobierno del general Román Yocupicio; las de 1940 a 1960 fueron de auge sostenido. Los años cuarenta pintaban bien para la sociedad sonorense y para la Iglesia católica.

Cuando Cárdenas estaba por concluir su periodo presidencial, Anselmo Macías Valenzuela arribó al poder en Sonora (1939-1943); su mandato fue de transición entre los políticos hechos en la armas y una nueva generación de políticos y generales, que se identificaban con los más puros intereses de la nueva clase agraria e industrial.

La población de la sierra emigraba hacia los valles del Mayo y del Yaqui y, sobre todo, hacia Hermosillo, que empezaba a crecer y con ello el sinfín de necesidades de los habitantes. Durante el Gobierno de Román Yocupicio se creó el proyecto de la Universidad de Sonora, y el 12 de octubre de 1941 se colocó la primera piedra, cuando Anselmo Macías era el gobernador, y quien en la ceremonia de inauguración estuvo acompañado por personalidades como Juan Navarrete y Guerrero.

La presencia del obispo en este acto significaba que el Estado y la Iglesia tenían buenas relaciones, ya que éste no había dado marcha atrás a las reformas constitucionales en materia de culto; sin embargo, había aceptado la educación católica en colegios privados y la manifestación pública del culto. A cambio, la Iglesia lo apoyaba en sus propósitos de mejorar las condiciones sociales y educativas del pueblo y no se oponía a los proyectos de desarrollo económico.

El paso de la revolución a la evolución se materializó en los planes de Abelardo L. Rodríguez (1943-1949), para aprovechar los recursos de Sonora y su cercanía con Estados Unidos (Guadarrama et al. 1997, 143). Su gestión se apoyó en los agricultores, ganaderos, comerciantes, industriales y en el clero sonorense; les brindó todo tipo de facilidades.

En el campo de la educación se produjo un alejamiento del socialismo, primero en espíritu, luego de nombre. Con el nuevo secretario, Véjar Vázquez (1941-1943), la llamada escuela del amor que no tenía nada que ver con la educación sexual que fomentaba Bassols, sustituyó oficialmente a las escuelas socialistas. Ahora la educación servía para apoyar las anodinas campañas del régimen; y en consecuencia, los maestros comunistas se quedaron sin empleo.

La nueva situación encantó a los grupos conservadores católicos, que acogieron con agrado la mejora de la relaciones entre la Iglesia y el Estado; la derecha oficial encarnada en Maximino Ávila Camacho, hermano del Presidente, también controlaba la Secretaría de Comunicación. De igual forma, en los estados las elecciones para gobernador provocaron un desplazamiento hacia la derecha; en 1945, se calculaba que sólo 8 de los 31 gobernadores eran cardenistas. Por tanto, la derecha oficial –en la que

destacan Maximino Ávila Camacho y Abelardo L. Rodríguez—, se fue trasladando a todos los ámbitos de la vida política de la nación. Lo anterior gracias a la trasmisión de un discurso afín a la administración y centrado en el interés por la unidad, la democracia y la derrota del fascismo, pero también acentuadamente anticomunista, crítico de la CTM, y pintando al cardenismo con los mismos colores rojos; Sonora no fue la excepción.



## II. EL MODUS VIVENDI EN SONORA: EL CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO Y LA IGLESIA

### LOS ARREGLOS DE 1929

Una de las primeras acciones que el presidente Emilio Portes Gil había prometido cumplirle al jefe máximo, Plutarco Elías Calles, era la reglamentación del artículo 130 constitucional –mejor conocido como la “Ley Calles”. Aunque se afirmaba que por parte del Gobierno de Portes Gil se llevaría hasta el extremo la aplicación de esta ley; en realidad podía considerarse como el mensaje que se enviaba a todos los cristeros que seguían en armas, ya que en la práctica la aplicación de la legalidad era diferente. Para enero de 1929, en la prensa disidente se rumoraba que se había ordenado la suspensión de las actividades policiacas y judiciales contra los católicos y sacerdotes que violaban dicha ley (Meyer 1974, 333).

La imposición de Portes Gil por parte de Elías Calles, para gobernar al país, era para aprovechar –dentro de muchas otras cosas–, las habilidades negociadoras del nuevo presidente y así liquidar el conflicto en las mejores condiciones posibles para el gobierno. Portes Gil procuró rápidamente dar muestra de su astucia; al iniciar su periodo apresuró las negociaciones con la Iglesia, pues consideraba que alargar más la lucha armada sería desastroso para el país.

No era conveniente para el Estado ni para la Iglesia que las negociaciones se deterioraran, como había pasado en 1928, con el desafortunado asesinato del general Obregón. Así, como gesto de buena fe por parte del régimen de Portes Gil, los actos religiosos celebrados en domicilios privados dejaron de ser censurados, a pesar de su categorización delictuosa según la Ley Calles. Una muestra preventiva para evitar que las negociaciones se suspendieran se dio “el primero de febrero 1929 [cuando] la Secretaría de Gobernación pedía confidencialmente a los gobernadores la entrega de todos los sacerdotes detenidos, para evitar los excesos de brutalidad y los asesinatos demasiado frecuentemente perpetrados” contra los clérigos (Ibid.).

La continuación de la rebelión armada no le interesaba al gobierno, al Vaticano ni a la jerarquía católica de México. “Si bien es cierto que el episcopado mexicano no tenía al respecto una opinión homogénea, aunque sí una posición monolítica, es altamente probable que la mayoría de los obispos viera con profunda desconfianza un movimiento que por todas sus características escapaba a su control” (Blancarte 1992, 30). El movimiento cristero y más tarde los sinarquistas representaron una traba para la Iglesia, en el campo de las negociaciones con las autoridades civiles.

El 3 de marzo de 1929 surgió el último levantamiento militar de importancia en el país: el movimiento escobarista. La rebelión brotó porque el Gobierno de Calles sacó de la jugada, tras la muerte del general Obregón, a todos los obregonistas que aspiraban a ser sucesores de la Presidencia. Los escobaristas se acercaron a los cristeros para pedirles apoyo, al fin y al cabo se trataba de quitar a Calles del poder, pues durante su régimen los católicos habían sido perseguidos.

Como muestra de voluntad para continuar con el seguimiento a las negociaciones con el gobierno, la Iglesia –que en esos momentos “esta[ba] quizá más interesada en que la rebelión cristera se terminara que en encontrar un arreglo con el Estado, lo cual no significa que muchos miembros del bajo clero

diocesano y no pocos del regular desobedecieran las órdenes de no mezclarse con los cristeros” (Ibid.)—, se alejó de la posición intransigente de los cristeros que se mantenían en las armas y abandonó, políticamente, el intento de derrocar a Portes Gil; aunque, en el terreno moral, veía con buenos ojos la deposición del Presidente.

Para muchos católicos que habían participado en la lucha armada contra el gobierno, separar de manera abrupta las cuestiones religiosas de las sociales o de las políticas, a partir de los arreglos de 1929, resultó difícil de asimilar; aún así, se resignaron o se unieron al sinarquismo. Quizá en un primer plano, comenta Blancarte, “recién concluidos los arreglos, la Iglesia pretendía en serio consagrarse a actividades estrictamente religiosas y trataría de no intervenir en asuntos de Estado” (1992, 31). Sin embargo, la situación real fue otra.

Casi inmediatamente después de haber concluido los arreglos, la actitud del gobierno no fue la óptima para los miles de combatientes cristeros e incluso para la Iglesia. Se había pactado que se amnistiara a todos los rebeldes cristeros que habían tomado las armas; se regresarían los templos que antes pertenecían a la Iglesia; se permitiría la actuación de los católicos en el campo de la educación y, sobre todo, cesaría la persecución religiosa.

El gobierno incumplió los arreglos, lo cual provocó de nuevo un enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado de 1934 a 1936; pero esta vez, el combate no fue armado, se dio en el plano de la conciencia. En esta segunda etapa de la persecución eclesiástica o el “segundo movimiento cristero”, como lo llama Jean Meyer, la situación fue más crítica para la Iglesia, pues “no quedaban más que 305 sacerdotes autorizados en todo el país, y 17 estados no toleraban ni a uno solo en su territorio [...] se dice que hubo también, entre 1934 y 1935, más de 500 confiscaciones de Iglesias y edificios eclesiásticos y casi 400 Iglesias retiradas de culto” (1994, 363).

La Iglesia tenía en esta lucha varias ventajas frente al Estado: una tradición de enseñanza, mejores métodos pedagógicos e infraestructura escolar que la del gobierno civil. Por tales motivos y al ver que la situación se agudizó a partir del llamado “periodo revolucionario psicológico” —así nombró Calles al programa desfanatizador—, la Iglesia tuvo que acelerar la creación de la Acción Católica y, después instituir la Obra Nacional de Instrucción Religiosa; ambas dedicadas a la organización laical y catequización de los mexicanos.

## EL MODUS VIVENDI

¿Qué es el modus vivendi?, para Roberto Blancarte es la “comunidad parcial y temporal de intereses desarrollados entre la Iglesia y el Estado, a partir de 1938” (1992, 113). Aunque muchos estudiosos del tema consideran los arreglos de 1929 entre la Iglesia y el Estado como la formación del modus vivendi, para Blancarte este evento sólo es el fin de la lucha armada y no la etapa de convivencia entre las dos instituciones. El acercamiento entre ambas partes se debió o fue favorecido por la evolución de los acontecimientos internacionales, al igual que por las correlaciones nuevas de fuerzas dentro de cada institución.

La Iglesia y el Estado tenían objetivos e intereses similares; buscaban consolidar su proyecto de sociedad acerca de la percepción filosófica que debía imperar en la sociedad mexicana.<sup>1</sup> Una cosa había quedado clara: por medio de las armas poco o nada se podía lograr; era necesaria, pues, la utilización de

---

<sup>1</sup> Con la expropiación petrolera, ya en el discurso de Cárdenas y desde antes, se manejó la idea de nacionalismo y, por ende, nacionalizar el petróleo. La Iglesia utilizó un discurso parecido para aprovechar la inercia del discurso nacionalista promovida por el gobierno para hacer frente a las sectas extranjeras como el protestantismo: “El mexicano es católico por naturaleza”. Para los años cuarenta, en el periodo de Manuel Ávila Camacho, compartieron el interés de combatir al comunismo. Para conocer más sobre el tema, consultar el capítulo II de Blancarte (1992).

otros medios más eficaces (la formación de periódicos laicos dispuestos a defender los intereses de la Iglesia y de su religión, así como la creación de sindicatos), para que ambas instituciones lograran sus objetivos.

La Segunda Guerra Mundial y la expropiación petrolera nacional fueron dos factores que incidieron para el acercamiento entre las instituciones. La Iglesia utilizó dichos sucesos como argumentos para fundamentar su voluntad a favor de un acuerdo; pero, por otra parte, la presión de la que fue objeto, al igual que el Estado por sus fuerzas internas, sin duda terminó por influir en su ánimo para lograrlo.

El establecimiento del *modus vivendi* se debió en gran parte a la nueva fuerza política que comenzaba a imperar en las dos instituciones. Dentro de la Iglesia católica surgieron corrientes que estaban dejando de lado a la antigua y cada vez más intransigente generación de la oligarquía católica, que había combatido al gobierno por medio de la armas o estaba a favor del enfrentamiento armado; en cambio, la nueva generación (en la que se puede ubicar al obispo Navarrete) era más de corte “conciliadora, transigente o pragmática, favorable al acercamiento con los regímenes revolucionarios, en detrimento de los grupos integralistas e intransigentes que se oponían a tal colaboración” (Ibid., 114).

Por supuesto, el Estado no era ajeno a estas presiones internas; cada vez eran más frecuentes las manifestaciones de apoyo a la Iglesia por parte de la sociedad civil, organizadas a veces de manera discrecional por ella misma. También los grupos empresariales presionaban al gobierno para que fomentara y llevara a cabo una estabilidad social. A lo anterior se sumaba el cambio de rumbo que tomó la política a finales de la década de 1930, que se volvió de rasgos derechistas y con ello vino el fin de políticos formados en los principios de la revolución.

Las disputas internas entre las facciones revolucionarias contribuyeron a la falta de aplicación del proyecto anti-eclesiástico, que había imperado desde la Constitución de 1917; discrecionalidad por parte de las autoridades, que se concretizó en la elección presidencial de Ávila Camacho.

#### LA IGLESIA NAVARRETIANA.

#### EL PROYECTO PASTORAL PARA EL REINADO DE DIOS

##### *Los primeros obispos*

Juan María Fortino Navarrete y Guerrero tuvo a su cargo el obispado, de 1919 a 1966. Fue casi medio siglo de trabajo pastoral constante en Sonora. Desde su llegada al estado, en plena etapa posrevolucionaria, tuvo que sortear posiciones anticlericales en la esfera política callista. Además, la sociedad se encontraba en proceso evolutivo; viajaba del campo hacia la ciudad, carecía de toda instrucción religiosa –si bien había católicos, mostraban una indiferencia eclesial, que planteaba al obispo una empresa difícil de llevar a cabo.

Desde la reducción jurisdiccional del obispado en Sonora, en 1883, hasta la llegada de Juan Navarrete, la diócesis tuvo tres obispos: José María Rico y Santoyo (1883-1884), Herculano López de la Mora (1887-1902) e Ignacio Valdespino y Díaz (1902-1913). Cada periodo, descrito por los prelados, narra una situación desoladora en materia religiosa. La misión fundamental de José María Rico y Santoyo a su llegada a Sonora fue fundar las instituciones básicas para el establecimiento de la diócesis: la catedral, el Cabildo eclesiástico y el seminario; además de restablecer el cobro del diezmo, entre otros (Flores 2002, 43). No logró sus metas, pues murió el 11 de agosto de 1884.

Cuando llegó Herculano López de la Mora, la situación no había mejorado mucho; la sociedad católica sonorenses seguía careciendo de lo más básico. La diócesis sólo contaba con 22 sacerdotes, de los cuales sólo 15 podían ejercer su ministerio, el resto estaba enfermo o viejo (Ibid.). El avance en materia económica, como el impulso que se le daba a las actividades agrícolas y mineras con la construcción del ferrocarril, no

iba a la par con el de modernización del obispado. A pesar del poco progreso de la Iglesia sonorensis, los logros del prelado fueron de gran importancia: construcción de la catedral, formación del Seminario Conciliar y reparación de los templos que estaban descuidados o en ruinas (Enríquez 2002, 101-125 *passim*). Además, se promovió un programa de readoctrinamiento basado en el fomento de nuevas devociones y asociaciones religiosas, educación y prensa católica.

Al obispo Ignacio Valdespino y Díaz le tocó un periodo de transición y de guerras civiles; las bondades que el régimen de Porfirio Díaz le había ofrecido, como tranquilidad política, la pacificación de los yaquis por la fuerza militar y la concesión de bienes pronto se vieron interrumpidas por el levantamiento armado de 1910. Uno de sus principales logros fue la publicación del *Hogar Católico*, que apareció los domingos de 1902 a 1913, y fue el medio más requerido por los católicos de esa época para manifestar sus desacuerdos con los ciudadanos que habían originado el movimiento revolucionario, y también el *Boletín Eclesiástico* (1909-1915) (Grageda 2003, 190).

Cabe señalar que durante el lapso de Valdespino, la educación católica tuvo un gran avance, aunque no fue así con el realce del sistema educativo oficial. En Hermosillo se fundó el Colegio Guadalupano, el Colegio San Luis Gonzaga, Escuela Guadalupana de El Retiro y Escuela Barrio El Carmen. Además, en los municipios de Moctezuma, Cananea, Álamos y Ures también se construyeron escuelas católicas; todas dependientes de la Diócesis de Sonora (Enríquez 2003, 189), sin contar las privadas.

Con la llegada de la revolución a México, en Sonora se avecinaba un problema muy grave, que la sociedad sonorensis había logrado contener años atrás: el levantamiento armado de los yaquis, ya que uno de los principales grupos de adoctrinamiento en esa época eran los indígenas. La paz que se había alcanzado durante el porfiriato se vio dañada. Valdespino no condenaba la democracia, comenta Dora Elvia Enríquez Licón, pero sí rechazaba el “error de la filosofía anticristiana, que enseña que la autoridad viene del pueblo”, y dijo que éste podrá elegir a sus gobernantes, pero jamás podrá dar lo que no tiene, pues el poder de gobernar sólo procede de Dios (Ibid., 191). Además, proponía una sociedad ordenada jerárquicamente por la autoridad divina, en la cual pudieran convivir en forma pacífica las autoridades civiles y celestiales, como durante el porfiriato.

El *Hogar Católico* cobró gran importancia, puesto que daba a conocer asuntos como la “cuestión social”; ahí se expresaban puntos de vista distintos sobre las transformaciones sociales a partir del inicio del movimiento armado de 1910. El problema obrero era un tema recurrente cuando se hablaba de la cuestión social; originado, según el obispo, por la falta de fe en la sociedad. Aunque él no comulgaba con las ideas de la militancia partidaria, exhortó a los católicos a que se unieran al recién creado Partido Católico Nacional, más por las circunstancias que por convicción, para que se lograra la paz y la conciliación entre los poderes terrenal y divino.

Los principios generales de la encíclica *Rerum novarum* empezaban a permear en el quehacer religioso del obispado de Sonora, el *Hogar Católico* fue el medio principal para propagar esos apostolados. Principios que el próximo obispo recuperaría para la continuación de la reconquista espiritual. El 13 de enero de 1913, Ignacio Valdespino fue nombrado obispo de Aguascalientes, tras haber dejado huella en la formación de los laicos sonorenses. Durante su etapa “encausó [sic] su obra en la aplicación de los principios del catolicismo social, lo buscó a través del fortalecimiento de la fe, la esperanza y la caridad, impulsó círculos de estudio, órganos periodísticos como el *Hogar Católico* y el *Boletín Diocesano* [...] Valdespino ordenó a 12 de los 30 [sacerdotes] existentes en Sonora, dejando además 24 parroquias completamente restablecidas” (Amaro 2002, 20).

El obispo Juan Navarrete y Guerrero llegó a Sonora el 9 de junio de 1919; ya venía cargado con una experiencia importante en formación y adoctrinamiento de laicos. Estudió en la Universidad Gregoriana y obtuvo el bachillerato en filosofía. Recibió el doctorado en teología en 1909; fue ordenado sacerdote en Roma el 6 de abril de ese mismo año. Por el tiempo de su formación como clérigo se puede deducir, y como más adelante se podrá ver, que fue influido y educado según los principios doctrinales de la encíclica *Rerum novarum*, escrita por el papa León XIII el 15 de mayo de 1891.

Después de su ordenación regresó a México para trabajar en la Diócesis de Aguascalientes, aunque al poco tiempo de su llegada empezó la persecución religiosa, con el Gobierno de Álvaro Obregón. De 1914 a 1916 comenzó su peregrinar; fue exiliado a Estados Unidos. A su regreso, en 1916, fundó en Aguascalientes la Sociedad de Obreros Católicos, Mutualista de Obreros, Sociedad de Auxiliares Parroquiales, Liga de Temperancia, Acción Católica de la Juventud Mexicana y la Liga de las Familias Cristianas, y en Sonora<sup>2</sup> intentó recrear este mismo esquema de organización.

El 8 de junio de 1919, Juan Navarrete fue consagrado obispo y enviado a Sonora de inmediato, pues la diócesis tenía seis años sin uno. Después de una larga visita pastoral por el territorio, Navarrete dio a conocer el diagnóstico sobre las condiciones de la región en materia religiosa. Los resultados plasmados en su primera carta pastoral del 8 de septiembre de 1920,<sup>3</sup> firmada en la parroquia de Álamos, no eran muy alentadores. Pero desde un principio, él marcó las pautas para trabajar en la reconstrucción de su diócesis y, sobre todo, trazó el modelo de Iglesia que imperaría en su obispado. En dicha carta, él comentaba que para empezar era necesario “tener en claro el plan de trabajo que nos proponemos desarrollar durante el tiempo que la Divina Providencia nos mantenga vinculados a vosotros, con las responsabilidades del ministerio episcopal”. Una vez justificado el por qué no había enviado alguna carta pastoral durante su primer año de obispo, expone los resultados de la situación general de la diócesis:

El espíritu de indiferencia religiosa ha invadido nuestras instituciones religiosas [...] el espíritu cristiano ha sido suplantado por el lujo, la vanidad y el deseo desenfrenado de la riqueza en nuestra relaciones sociales.

La familia institución sagrada [...] el setenta por ciento no tiene bendición de la Iglesia”, por lo tanto, “nada tiene de extraño que se descuide la educación religiosa y aun social de los niños.

Alejamiento de los Santos Sacramentos, particularmente de la Eucaristía, generalmente entre los varones [...] lo que viene a determinar un cristianismo sin vida, una religión de terror, que no pocas veces degenera hasta el horrible pecado de la idolatría.

Una fe profunda, si queréis, pero negativa, por no tener idea precisa de los que nos dice Cristo por medio de la Iglesia [...] de cristiano nos queda más que el carácter bautismal.

Falta de inmuebles religiosos ‘la mitad de los templos y casas parroquiales de la diócesis necesitan urgentemente reparaciones [...] por los largos años de relativo y aun absoluto abandono’.

Asecho de los protestantes, los sectarios extranjeros [...] han propuesto emprender una campaña enérgica para acabar con esa fe negativa, ese último baluarte que resta en la mayor parte de nuestros amados hijos.

Aunado a todo este panorama desolador, está la persecución religiosa. La campaña de calumnia que ha sido parte no despreciable de la persecución que en los últimos años ha sufrido la Santa Iglesia en

---

<sup>2</sup> Encuentra.com. Portal católico biografía del obispo Juan Navarrete y Guerrero. [http://www.encuentra.com/articulos.php?id\\_sec=42&id\\_art=5126&id\\_ejemplar=0](http://www.encuentra.com/articulos.php?id_sec=42&id_art=5126&id_ejemplar=0) (febrero de 2010).

<sup>3</sup> Biblioteca INAH Sonora, fondo Ernesto López Yescas. Juan Navarrete y Guerrero, primera carta pastoral.

nuestro país, destruyó casi por completo el prestigio que los miembros del clero debemos de tener ante el pueblo, para poder cumplir la misión que Dios nos ha conferido.

Escasez del clero: 19 sacerdotes no pocos de ellos ancianos y enfermos [...] para una población de 260,000.

El panorama desolador que encontró el obispo Navarrete hubiera sido suficiente para desanimar a cualquiera; el Reino de Jesucristo, decía el obispo, “estaba reducido a un raquítrico espíritu de fe negativa y próxima a apagarse y éste congelado por un glacial de indiferencia y combatido en sus cimientos por propagandistas de doctrina anticristianas, anticatólicas y antisociales” (Ibid).

#### LA LIGA DIOCESANA SONORENSE. UN PROYECTO PARA EL REINADO DE DIOS

Para contrarrestar el ambiente de ignorancia religiosa imperante en la sociedad sonorenses, en su primera carta pastoral se planteaban algunas acciones para remediarla. A futuro, era necesario fijar todas las energías en las aulas, “el campo principal de esta batalla debería de ser la escuela [...] debemos reunir a nuestros hijos predilectos, los niños, en escuelas catequistas en las que se les inculque, del mejor modo posible, los principios de nuestra Santa Fe” (Ibid.).

Navarrete era consciente de la importancia del campo de la educación; aunque el proyecto anterior se precisó como aplicable en el futuro, debido a los impedimentos de tipo formativo y adoctrinamiento laical. Por lo tanto, se decidió enfrentar la problemática del momento con la “predicación de la palabra Divina, por medio de la prensa, de las instituciones de caridad y mutualismo, por el empeño especial de hacernos todo a todos para ganarlos a todos en Jesucristo” (Ibid.).

La primera carta pastoral que escribió Juan Navarrete y Guerrero no sólo era un recuento de los daños que padecía su diócesis, sino también una crítica a la percepción que sus antecesores tenían de la religión y su forma de trabajar. Aunque crítica sutil, en su primer documento pastoral definía lo que en realidad debería de ser la religión cristiana: “La religión cristiana no se reduce, como falsamente se cree, a un cierto cuerpo de doctrinas meramente teóricas, ni menos a una ciertas ceremonias y fórmulas de culto que debe tributarse al Ser Supremo. La religión cristiana es eminentemente práctica. Ella regula la vida del hombre en todas sus acciones” (Ibid.).

La religión no es sólo teórica, es práctica –aseguraba el obispo–, “por eso nuestra acción no habrá de reducirse al estrecho recinto de los templos, sino que siguiendo las luminosas instrucciones del Vicario de Jesucristo [...] nos esforzaremos por llegarlos al pueblo, sea cual fuere el lugar en que se encuentre”. La actitud que el prelado intentaba transmitir a sus creyentes era activa; la que hace salir a las calles en busca del rebaño perdido.

Las definiciones sobre religión cristiana y la actitud que debían tener los clérigos son la muestra del cambio generacional que se estaba dando en la Iglesia católica mexicana; es así como se entiende la importancia que representó la “cuestión social” de Sonora para el obispo y, por ende, la puesta en práctica de los postulados de la encíclica *Rerum novarum*.<sup>4</sup>

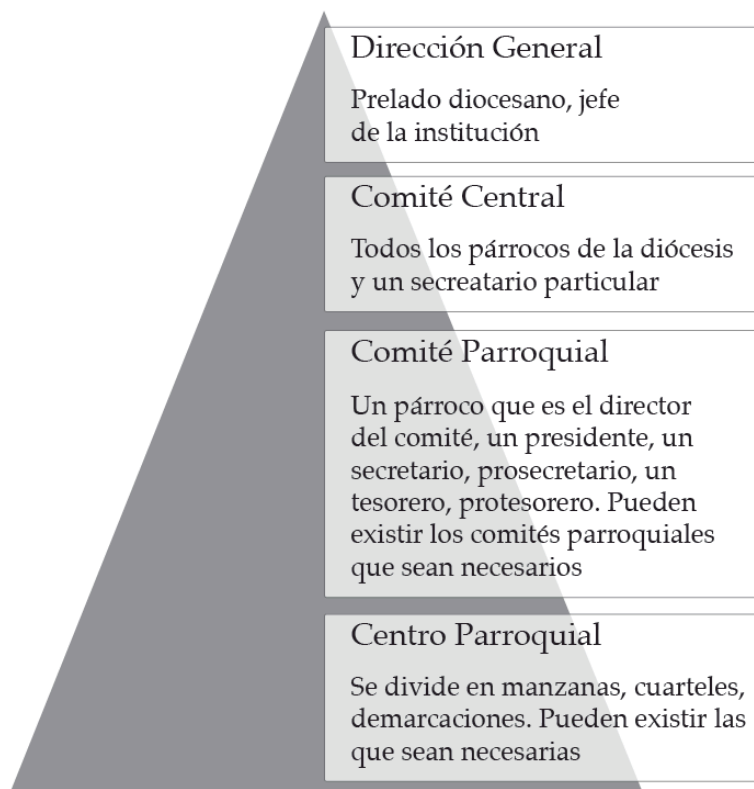
Para solucionar los problemas que se le planteaban, Juan Navarrete consideraba de suma importancia retomar las líneas de la acción pastoral propuestas por Pío XI, a través de la Acción Católica; pero debido a la situación crítica que imperaba en Sonora, fue más conveniente formar una liga católica entre todos los

---

<sup>4</sup> El punto principal de atención de la encíclica *Rerum novarum* es la formación de agrupaciones sociales como los sindicatos; sin caer en el marxismo. Fue la primera encíclica en tomar en cuenta la “cuestión social, así como la preocupación de la intervención del Estado en la economía”.

diocesanos sonorenses. Su objetivo fue luchar contra la indiferencia religiosa, y formar un fondo que se destinara a la educación religiosa del pueblo. No se podía hablar de la formación de la AC, pues, como ya se mencionó, la sociedad carecía de todos los fundamentos esenciales para realizar dicha empresa.

#### Jerarquía de la Liga Diocesana Sonorense



Juan Navarrete definió así a la Liga Diocesana de Sonora: “Es una agrupación que promueve la actividad de los católicos de Sonora, organizada bajo la dirección de las autoridades Eclesiásticas con el fin de colaborar a la restauración del reino de Cristo”.<sup>5</sup> En esta definición hay puntos clave para entender la situación pastoral en el estado: la Liga Diocesana de Sonora no era otra cosa que la Acción Católica propuesta por el papa Pío XI; pero en la entidad tomaba rasgos particulares, a diferencia del resto del país e incluso del mundo, porque en la región la liga se encargó de promover la actividad de los católicos, siempre bajo la dirección de la autoridades eclesiásticas, como se verá con más precisión en el capítulo siguiente.

En consecuencia, los medios que la liga puso en práctica fueron:

- “Para luchar contra la indiferencia religiosa, a) procurar la educación cristiana de la niñez, estableciendo escuelas católicas gratuitas, tan pronto como podamos gozar de libertad de enseñanza; b) fomentar la prensa católica animando a sus adherentes a que contribuyan a sostener los periódicos católicos y c) promover por cuantos medios sean posibles, la santificación de los días festivos y de modo muy especial la santificación de la uniones puramente civiles e ilegítimas que son uno de los principales escollos que el Reino de Dios encuentra entre nosotros”.

<sup>5</sup> Biblioteca INAH Sonora, fondo Ernesto López Yescas. Catecismo de la Liga Diocesana de Sonora.



- El medio a poner en práctica sería la oración: “La Liga procurará que todos sus miembros pertenezcan aunque sea en primer grado del Apostolado de la Oración”.<sup>6</sup>
- El último medio que la Liga puso en marcha fue el económico, para lo cual se consideraba que “recogerá pequeñas contribuciones semanales o mensuales entre todos su adherentes, contribuciones que no pasarán de cinco centavos semanarios a fin de poder hacer de la Liga una obra positivamente popular en la Diócesis”.

## LA CAMPAÑA ANTICLERICAL EN SONORA

Para Roberto Blancarte, el tema educativo y el social fueron conflictivos en las relaciones entre Iglesia y Estado. Entre 1929 y 1935, la actitud de éste frente al problema educativo sólo era el respeto absoluto del artículo tercero constitucional, que implicaba el establecimiento de una educación laica, entendida como libre de prejuicios religiosos (1992, 43).

Juan Navarrete se encontraba exiliado en Estados Unidos, pero su proyecto social seguía en marcha por medio de la Liga Diocesana Sonorense. Pues, con los arreglos de 1929 entre la Iglesia y el Estado, el regreso de obispos y sacerdotes al país era inminente. No sorprendió que cuando el obispo estuvo una vez más en el terruño, tomó las riendas de la diócesis para continuar la labor pastoral.

De 1929 a 1931 se observó el avance y consolidación de la Iglesia sonorense, ya que proliferaron escuelas, organizaciones sindicales, sociedades mutualistas y aumentó la construcción de capillas y hospitales (Amaro 2002, 25). Este progreso en tan poco tiempo interfirió con los programas promovidos por Rodolfo Elías Calles, quien manifestaba, en distintas plataformas y eventos políticos, que en vista de que el clero se había aprovechado de la relajada y tolerante administración obregonista en materia eclesial, él y su gabinete tenían “la firme decisión de suprimir de una vez por todas la actuación ilegal de este enemigo inveterado del progreso y de la Revolución” (Guadarrama et al. 1997, 92). Para esta misión, el Gobernador emprendió una campaña anticlerical, ampliando la normatividad que regulaba al clero; el propósito de las nuevas leyes en materia de culto era extender la influencia del Estado hasta los ámbitos más profundos de la conciencia y de las actitudes sociales e individuales y, a la vez, contrarrestar la influencia eclesial. Con dicha campaña, el mandatario supo bien cómo atacar donde más le dolió a la Iglesia, en la regularización de sus ministros y la implantación de una educación socialista. La normatividad en materia de culto fue modificada desde el principio de su gestión.

Ya encarrilado en el ambiente anticlerical, tanto nacional como local, el Gobernador pidió a la población vigilar la labor de los sacerdotes, y denunciar a los ministros subversivos. No pasó demasiado tiempo para que las mechas de la violencia y el fanatismo anticlerical se encendieran y ocurrieran actos anti-religiosos. Los jóvenes de las “camisas rojas”, con el visto bueno de algunas autoridades, se apropiaron por la fuerza de algunas iglesias, saqueándolas y quemando las imágenes religiosas.

Por otro lado, la campaña desfanatizadora no sólo fue a través de la formulación y aplicaciones de leyes, pues pretendía atacar el problema de raíz. Como ya se había explicado, el Gobernador sonorense “mantenía una lucha con la Iglesia por la hegemonía social y cultural”, por lo tanto, había que alejar del

---

<sup>6</sup> En el catecismo de la Liga Diocesana se establece que en la práctica de los actos de piedad hay tres grados: en el primero están los que rezan a diario la oración oficial de la Liga Diocesana de Sonora: “Oh, Jesús Mío, por medio de nuestra Excelsa Patrona Santa María de Guadalupe, te ofrezco mis oraciones, obras y trabajos de este día, para conseguir tu reinado en esta Diócesis y por las demás intenciones de tu Divino Corazón”. Los del segundo son los que, además de rezar la primera práctica, rezan todos los días un Padre Nuestro y diez Aves Marías, y los del tercero, los que además de las dos prácticas primeras, reciben la sagrada eucaristía un domingo de cada mes.

programa fanatizador de la Iglesia a alrededor de tres mil niños que asistían a las escuelas públicas en 1931 (Almada 2009, 235).

En su informe de 1934, Elías Calles manifestó que la “nueva escuela se pone en contacto íntimo con el pueblo y se transforma en el instrumento más importante para llevar a cabo la campaña de desfanatización que se realiza” (Ibid., 238). El gobierno estatal, a través de la Secretaría de Educación, empezó a depurar el sistema educativo de todos los y las maestras que no fueran revolucionarios. Esto tras haber comprobado que un buen porcentaje de maestros había ingresado vía recomendaciones de personajes influyentes. La preocupación por librar al sistema educativo de imperfecciones y maestros incompetentes y de preparación dudosa se convirtió en una limpieza de docentes nocivos para el programa de desfanatización.

A decir de Almada Bay, la depuración de maestros fue en tres etapas: “primera, por razón de conducta, personal y oficial; segunda, por necesidad de competencia media y aptitudes, y tercera, por razón de ideología, sin la cual no es posible la cooperación y antes bien, se obtienen resultados negativos” (Ibid., 239). Como se puede ver, Rodolfo Elías Calles atacaba el fanatismo religioso a través del compromiso ideológico y dogmático, algo no muy apartado del fanatismo mismo.

Una vez hecha la depuración de los maestros, por los motivos señalados, se empezó una campaña de afianzamiento de las convicciones revolucionarias de los educadores, como parte de la “Acción Social Educativa”. Se les invitaba a que llevaran a cabo “el cumplimiento de las leyes que obligan a la neutralidad escolar en materia religiosa” (Ibid., 241).

El gobierno estatal echó a andar la maquinaria populista; agrupaciones sindicales y padres de familia acudían a los “domingos culturales del PNR”, tribuna orquestada por la Administración de Elías Calles para combatir “la calumnia y la mentira del clero” (Ibid., 238), y para reforzar en la mente del pueblo sonoreño los elementos identitarios de la obra revolucionaria.

En septiembre de 1932 comenzó la clausura de las escuelas particulares. Según datos oficiales, entre 1932-1934, en nueve municipios se cerraron 16, por violar el artículo tercero constitucional. Después de 1934, la Ley de Escuelas Particulares (Guadarrama et al.1997, 96), las leyes anticlericales y la depuración de maestros del sistema educativo eran caldos de cultivo de enconos y agravios para la sociedad civil sonoreña, que favorecía más a la Iglesia que al propio gobierno.

El escenario era cada vez más tenso, ya que los curas recomendaban a los padres de familia no enviar a sus hijos a los planteles dependientes del Estado. Ante la situación, “el 18 de mayo de 1934, desde Altar, el gobernador Rodolfo Elías Calles dispuso la expulsión inmediata de todos los sacerdotes radicados en la entidad por la labor sediciosa que a su juicio continúan realizando” (Almada 2009, 243) en contra del gobierno.

Surgieron leyes nuevas para contrarrestar la labor insubordinada de los sacerdotes. El obispo Navarrete se refugió en la sierra sonoreña para seguir con su labor pastoral; mientras tanto, la población sufría una polarización social que duraría tres años –periodo conocido como el de “persecución religiosa”– y terminaría con la llegada al Gobierno de Sonora del general Román Yocupicio.

## EL GOBIERNO DE ROMÁN YOCUPICIO Y LAS BASES DEL MODUS VIVENDI

Con el general Román Yocupicio, el Gobierno de Sonora (1937-1939) buscó la paz con la Iglesia y con la sociedad por los agravios que habían sufrido durante los regímenes callistas (maximato). Yocupicio centró su política en la reconciliación entre los profesionistas, empleados, pequeños y medianos empresarios de las ciudades, sin desatender a los trabajadores del campo; sobre todo a los indígenas mayos y yaquis.

La Iglesia buscaba, desde principios de los años treinta, la abolición de los artículos 3, 5, 27 y 130 de la Constitución; así como la libertad de enseñanza, el respeto a la propiedad privada y la neutralidad de la escuela socialista. A medida que seguían los gobiernos del “periodo revolucionario psicológico” en Sonora (1929-1935), la Iglesia se percató de que sería casi imposible la abolición de dichos artículos; aunque siguió insistiendo, procuró entonces buscar un acuerdo en otras cuestiones. Por ejemplo, “que la interpretación del socialismo se acercara a la doctrina social de la Iglesia, que hubiera neutralidad en las escuelas socialista en materia de moral y religiosa y la autorización para que los católicos pudieran abrir escuelas” (Blancarte 1992, 58).

La Iglesia tenía que ser paciente; esperar a que las situaciones políticas y filosóficas de esos tiempos terminaran por acoplarse a su beneficio. Si bien es cierto que el Gobierno de Román Yocupicio no solucionó la abolición de los artículos constitucionales en materia religiosa –porque en esto el general era muy respetuoso–, sí procuró<sup>7</sup> darle tranquilidad política y social a la Iglesia, para que desarrollase en paz su pastoral, y devolverle los templos que habían estado en manos de las “juntas vecinales”<sup>8</sup> y organizaciones sociopolíticas.

Tiempo atrás, durante las elecciones para gobernador de Sonora, el ambiente político de 1936 comenzaba a tomar rumbos cívicos, como nunca antes se había experimentado. Aunque con la caída del ingeniero Ramón Ramos Almada, se mostraban síntomas de lo que se avecinaría con Yocupicio. El 16 de diciembre de 1935 cayó la cabeza del último miembro del maximato, debido a un levantamiento de las fuerzas anti-callistas, en protesta por los agravios sufridos por la sociedad sonoreense.

El alboroto ocasionado por la caída de Ramos Almada abrió la lucha por el poder gubernamental. Se esperaba una campaña sumamente exaltada; parecía “que no había electorado que convencer, sino agravios que repartir” (Almada 1993, 344). La contienda se disputaría entre Román Yocupicio, Ignacio Otero Pablos y Leobardo Tellechea. Aunque en campaña cada candidato representaba su proyecto de gobierno, la percepción social era distinta; o se continuaba con los gobiernos “autoritario-populistas” o se daba una transición a uno de coalición anti-callista.

Román Yocupicio aglutinaba en su grupo de campaña tres corrientes políticas distintas: el obregonismo “renovador, el vascocelismo y por último el anticallismo” (Ibid., 153). Era la oportunidad perfecta para los oprimidos por el callismo de recuperarse de la derrota de 1928. El candidato tenía el apoyo de antiguos militares, que veían en él la oportunidad de resurgir políticamente, y también depositaron en él las esperanzas de un cambio “todos los que habían sido agraviados por las medidas ‘desfanatizadoras’, como los indígenas, las mujeres que se manifestaron en Hermosillo, los maestros y maestras expulsadas, los jefes de familia que tenían retenciones para enviar a sus hijos a las escuelas oficiales, a los desplazados o amenazados por el sindicalismo oficial” (Ibid., 358), ya que para 1934 la campaña desfanatizadora había llegado a su clímax.

Yocupicio contaba con el visto bueno del presidente Cárdenas; pues consideraba que cumplía con el perfil ideal para gobernar Sonora. Con él al mando, sus intereses se conservarían intactos, ya que gracias a su perfil ideal: a) garantizaba la paz pública, sin necesidad de recurrir a la fuerza ni al derramamiento de sangre; b) garantizaba excluir o controlar a los grupos de fuerza considerados como “callistas” y c) aseguraba la dependencia de los gobiernos del presidente, para no obstaculizar así las sucesiones estatales y nacionales (Ibid., 383).

---

<sup>7</sup> Yocupicio dijo que su política era abrir algunos templos que no hubieran sido cerrados por decreto presidencial, y que las juntas vecinales se encargaran de ellos.

<sup>8</sup> Agrupaciones creadas durante la persecución religiosa, en el Gobierno de Rodolfo Elías Calles, para que administraran los templos católicos clausurados por el gobierno. Los templos se utilizaron como sindicatos, oficinas del PNR, como clubes, escuelas (AGES, fondo Ejecutivo, tomo 6, circulares 30-3-187).

Según Almada, Cárdenas pudo haber apostado más a favor del último de los puntos mencionados, ya que Yocupicio bloqueaba la llegada de gente con perfil presidencial, como Adolfo de la Huerta y Gilberto Valenzuela, contrincantes potenciales a la sucesión presidencial de 1939-1940 (Ibid., 382).

Transcurrieron 12 largos meses de campaña política en Sonora, desde la caída del ingeniero Ramos Almada, el 16 de diciembre, hasta la conclusión de las elecciones, el 22 de noviembre de 1936: “Un plebiscito desairado en marzo, un plebiscito concurrido y decisivo el 20 de septiembre, convenciones municipales el 27 de septiembre y distritales el 4 de octubre y la elecciones del 22 de noviembre” (Ibid., 357).

En las elecciones<sup>9</sup> del 22 de noviembre se confirmaron los pronósticos; la victoria de Yocupicio era arrolladora, “sólo comparable con el triunfo de Maytorena cuando fue candidato maderista”. Aunque las cifras oficiales distan mucho del recuento yocupicista, el entusiasmo de la sociedad era mayúsculo.<sup>10</sup> En la campaña, Yocupicio recibió ataques de todo tipo por parte de sus opositores; se decía que “era enemigo de las organizaciones”, que era el “candidato de los caciques y de los monopolizadores en Sonora”, hasta “traidor del supremo gobierno”, por haber estado de acuerdo con el padre Barceló con sostenimiento de la campaña cristera (Almada 1993, 364).

Pero, ¿qué estaba en juego en esas elecciones de 1936; una oportunidad de venganza de las elites militares obregonistas o la consolidación de un proyecto social y político? Ambos, pero, sobre todo, la oportunidad de darle un cambio a este clima de intolerancia eclesial que había imperado durante el maximato en Sonora.

La contienda electoral de 1936 en Sonora se llevó a cabo entre dos proyectos: el propuesto por la “corriente cívico-liberal” y el de la “tradición autoritaria populista” (Ibid., 153). El triunfo de la primera corriente, representada por el general Yocupicio, más que una oportunidad de revancha frente al callismo, simbolizó la posibilidad de que ganara lo cívico frente al corporativismo. En la sociedad sonorenses –por los menos desde el movimiento armado de 1910–, había imperado la autoritaria-populista, encabezada por Obregón y Calles. El liderazgo político de estos dos personajes no surgió del enfrentamiento contra el Gobierno de Porfirio Díaz; por el contrario, fue logrado gracias a las armas en combates contra el orozquismo y el huertismo. Incluso en muchos casos ni siquiera participaron en movimiento armado; sólo pasaron de ser porfiristas a ser parte del gobierno del bando revolucionario en turno.

Para las elecciones de 1936, el modelo autoritario-populista entró en crisis, por lo menos en Sonora. El privilegio del corporativismo por encima del ciudadano, las negociaciones extra electorales sobre las elecciones limpias y democráticas, el anticlericalismo como bandera política de esta corriente sucumbieron ante la propuesta de la cívico-liberal, que hizo hincapié en la condición y el papel de los ciudadanos: la legitimación del gobierno dependía del sufragio y el apego a las leyes.

Estaba por llegar un nuevo panorama, en el que todos –por lo menos en esencia– pudieran participar en la formación del gobierno, y con ello la conciliación con el ciudadano. Los miembros de la tendencia cívico-liberal no eran jacobinos, de ahí el apoyo de los católicos para Yocupicio en el momento de las elecciones. Si bien a él no se le puede relacionar con el movimiento derechista que se manifestó a escala nacional con la llegada a la Presidencia de Manuel Ávila Camacho y luego en el ámbito estatal con Abelardo L. Rodríguez, sí hay señales para concluir que Román Yocupicio puso las bases para la conformación del *modus vivendi* en Sonora.

---

<sup>9</sup> Para conocer más sobre el proceso de la campaña de la elección de 1936 para gobernador de Sonora, consultar Almada Bay (2009).

<sup>10</sup> El recuento del comité yocupicista arrojó 19 840 votos para Yocupicio; 5 807 para Otero y 3 286 para Tellechea. Los resultados oficiales fueron 155 541; 10 886 y 6 696, respectivamente (Almada 1993, 374).

Durante los últimos años del Gobierno de Lázaro Cárdenas del Río se buscó con intensidad llegar a un acuerdo con la Iglesia católica; acto ansiado ya desde la gestión de Portes Gil, quien devolvió a la Iglesia a cuenta gotas los templos que se habían cerrado desde la persecución religiosa, como una muestra de paz para el clero mexicano. Pero la pretensión de una conciliación entre Estado e Iglesia no significaba que el Gobierno de Cárdenas dejara de exigir el mantenimiento de la educación socialista y el respeto a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 de la Constitución. A pesar de que la Iglesia sí intentó presionar para lograr tales modificaciones, no había pretensión gubernamental de reformar ni abolir, pero sí mantener intactos los artículos.

Cárdenas empezó a mostrar una actitud más tolerante hacia la Iglesia, pero se mantuvo firme en su proyecto político; se acercaban tiempos difíciles, con la amenaza de una guerra mundial y, además, con la expropiación petrolera se ponía a prueba —aunque no de manera implícita— el deseo real de la Iglesia de llegar a un acuerdo de paz. La jerarquía eclesial decidió apoyar la nacionalización de Petróleos Mexicanos, ya que con ello sacaba provecho para su causa en dos sentidos: primero, se apoyó al gobierno para demostrar su buena voluntad para llegar a un acuerdo de paz, y así continuar con su estrategia sociopolítica para instalar el reinado de Dios. Segundo, se aseguró la eliminación de un problema serio: el aumento de la religión protestante que, con la presencia de los extranjeros (sobre todo estadounidenses) en los pozos petroleros, se presentaba como una amenaza constante.

A cambio de este apoyo, el gobierno federal trataría de controlar los poderes locales, que aún albergaban deseos de volver a los tiempos de las políticas anticlericales, vividas durante el maximato. Lo anterior no se debía a que el Gobierno de Cárdenas tuviera algunas afinidades con la Iglesia, ya que como lo nota Roberto Blancarte, “es el hecho de que con la agudización del conflicto religioso con Plutarco Elías Calles, que terminó con el exilio [...] [debió] pensar el presidente en lo innecesario de mantener una política anticlerical, que por lo demás era muy poco popular” (1992, 60).

Así, Lázaro Cárdenas dio gran relevancia a aquello que a la postre fue la tónica de los años cuarenta: la idea de que la transformación de la sociedad comenzaba por el mejoramiento de las condiciones materiales y no por la revolución de las conciencias, como pensaba Calles (Ibid.). Consideraba que la industrialización, la educación y la modernización económica terminarían erosionando la mentalidad religiosa.

Otro factor de suma importancia, que facilitó el acercamiento de la Iglesia con el Gobierno de Cárdenas, fue el relevo generacional en la institución religiosa. En mayo 1936 murió uno de los actores centrales de la Iglesia católica mexicana, el arzobispo de México Pascual Díaz y Barreto. Casi un año después fue sustituido por el obispo coadjutor Luis María Martínez. En agosto de 1937 renunció de forma inesperada a la Delegación Apostólica el arzobispo Leopoldo Ruiz —perteneciente a la corriente intransigente—. El Vaticano decidió sustituirlo por el nuevo arzobispo de México, que además era paisano de Cárdenas (Ibid., 62).

El nombramiento de Luis María Martínez para la Delegación Apostólica debilitaba a la corriente intransigente, que había perdurado en la Iglesia mexicana desde el inicio del enfrentamiento con el gobierno, en el siglo XX. Desde un principio, el nuevo delegado apostólico supo ganarse la confianza de su coterráneo, el presidente Cárdenas y, sobre todo, convenció a los intransigentes de su institución de establecer un *modus vivendi* con la autoridad civil, para beneficio de la colectividad católica y del país entero.

En 1938, el Episcopado mexicano ya controlado por el joven arzobispo Martínez, de 56 años, exhortó en forma oficial a los católicos mexicanos a contribuir “generosamente con el gobierno de la República a pagar la deuda contraída con motivo de la nacionalización de las empresas petroleras” (Ibid., 59); para Blancarte, esta declaración es la que inicia el verdadero acuerdo implícito entre la Iglesia y el Estado, llamado

modus vivendi. Con esta declaración “se hacía ver al gobierno que la Iglesia en México favorecía la formación de un espíritu patriótico y que ella era, en consecuencia, tan nacionalista como los sectores revolucionarios”. Así, la Iglesia tomaba la delantera en las negociaciones y, a sabiendas de que no lograría modificar ley alguna con Cárdenas (sobre todo del artículo 3), sabía que sí se toleraría la educación católica en colegios privados y las manifestaciones públicas del culto.

Cuando ya había culminado el mandato del general Román Yocupicio, y estaba por terminar el primer periodo sexenal en la historia de México del presidente Lázaro Cárdenas, en Sonora Anselmo Macías Valenzuela llegó al poder; su periodo (1939-1943) se caracterizó por los problemas agrarios, que fueron solapados por la preocupación del gobierno federal por la Segunda Guerra Mundial.

Con Anselmo Macías se vislumbraba la confirmación del modus vivendi, que desde el gobierno de la coalición anti-callista de Yocupicio se estuvo llevando a cabo. La reorientación en el aparato político mexicano, acerca de la cuestión social, se mostró menos radical desde el final de la Administración de Cárdenas. Y se intensificó con Ávila Camacho, como resultado ocurrió un acercamiento entre las tesis oficiales de ambas instituciones en lo concerniente a la educación, así como a la cuestión social (Ibid., 73). Lo anterior no significó la modificación del proyecto político estatal.

Una vez que Anselmo Macías había logrado su triunfo electoral, se encargó de hacer el destape de Manuel Ávila Camacho; fue desde tierra sonorenses de donde se lanzó su candidatura (Moncada 1997, 92). Él dio prioridad a la unidad nacional, y rechazó el comunismo y la lucha de clases. Intentó, asimismo, calmar la intranquilidad empresarial y eclesial ofreciendo una imagen en la que aparecieran “todos los mexicanos unidos, formando un solo frente, consolidando nuestras riquezas materiales y espirituales” (Blancarte 1992, 72). Ávila Camacho supo aprovechar la experiencia heredada de Lázaro Cárdenas: la transformación nacional comenzaba en lo material, sin descuidar lo cultural.

Dos declaraciones de Ávila Camacho dan muestra del giro que estaba tomando la política oficial frente al problema religioso. La primera la expresó durante su etapa como candidato, cuando reiteró su “convicción de que debía de respetar y garantizar la libertad de conciencia, apartándose definitivamente de toda persecución religiosa y que la política nacional debe afianzar y ennoblecer los altos valores morales de la familia mexicana”. La segunda, ya como presidente, “afirmó ser creyente y reiteró que no era socialista, sino demócrata, y que los comunistas no participarían en su gobierno”. En sus declaraciones, más que mostrar a un personaje que defendía dogmáticamente su creencia, mostraba a una persona pragmática frente a un asunto que hubiese sido muy escabroso para cualquier político de la época. Dichas declaraciones causaron – como era de esperarse –, la gran conmoción de la opinión pública. El Presidente sabía que al declararse creyente, pero no comunista, estaría aglutinando a todos los mexicanos posibles a favor de la unidad necesaria para hacer frente a lo que parecía inevitable para México: la entrada a la Segunda Guerra Mundial.

Por supuesto, la Iglesia no iba a dejar pasar la oportunidad de aprovechar las declaraciones del nuevo presidente, y le exigió a cambio de su apoyo – como lo había hecho con el anterior –, la modificación del artículo tercero constitucional. La derecha, representada por Maximino Ávila Camacho, hermano del Ejecutivo federal, iba como en caballo de hacienda, pues la izquierda abanderada por Lombardo Toledano se “encontraba haciendo de instrumento o de víctima en lugar de dirigir a la política. No pudo o no quiso detener el movimiento hacia la derecha que la retórica del consenso disimulaba: el declive de la reforma agraria, las inversiones extranjeras y privada, el acuerdo con la Iglesia y la eliminación de la educación socialista” (Knigh 1998, 76).

El desplazamiento que se daba hacia la derecha no ocurría sólo en la imaginación de los izquierdistas; se calculaba “que para 1945 sólo ocho de los treinta y un gobernadores eran cardenistas” (Ibid., 71-72 *passim*).

Durante el mandato de Manuel Ávila Camacho la moneda de cambio, con la cual se le pagaría a la Iglesia su apoyo para mantener la unidad nacional, así como por el respaldo recibido con la participación de México en la Segunda Guerra Mundial, fue la eliminación del carácter socialista de la educación. Desde los primeros meses de su gestión se comenzaron a vislumbrar los matices de tal modificación. En su primer informe, el Presidente hablaba sobre la educación:

Una cuestión que parecía definitivamente dilucidada, como es la relativa al Artículo 3o. Constitucional, ha vuelto a agitarse en los últimos tiempos. He seguido cuidadosamente los movimientos de opinión que a este respecto se han manifestado, como es mi deber hacerlo siempre que se debatan asuntos de interés nacional. Observo, sin embargo, que por su naturaleza eminentemente política, la controversia no ha conseguido despertar el interés de grandes grupos sociales, más preocupados por el contenido substantivo de la educación que por los argumentos teóricos ocasionalmente aducidos en pro y en contra de la orientación marcada por la ley a la enseñanza (Cámara de Diputados 2009).

Es así que el Gobierno de Ávila Camacho inició, de manera oportuna para 1941, el proceso de cambio sobre la concepción educativa, ya que la atención de la sociedad estaba enfocada en la guerra. La reglamentación se centró en dos objetivos primordiales: “dar acceso al campo educativo a todas las fuerzas que concurren a mejorar la obra docente, contando entre aquéllas en orden preferente a la iniciativa privada, y trazar lineamientos tales a los sistemas y a los programas, que se establezca una correspondencia cada día más estrecha entre la escuela y la realidad de México y satisfagan las justas aspiraciones de quienes tienen el deber paternal de preocuparse por la educación” (Ibid).

Así, con la cooperación de los gobiernos locales y de los ayuntamientos, cuya acción estaría coordinada de modo estrecho con la actividad federal, mediante la Ley Reglamentaria de Educación, se logró sustituir el término socialista por una concepción armónica y unificadora. En su segundo informe se prometía mantener el carácter laico, y rescatar la educación de las manos ineptas de gobiernos anteriores:

La educación pública sigue y seguirá siendo una función que le incumbe al Estado, el cual no puede abdicar de esa responsabilidad, pues hacerlo sería malograr una conquista alcanzada por el pueblo mediante cruenta lucha que se inició en la época de la Reforma y culminó en el Código Supremo vigente. No permitiremos que ninguna confesión religiosa se apodere de la educación del pueblo; pero si no queremos entregarla, por ejemplo, a la Iglesia católica, institución milenaria que, indiscutiblemente, cuenta con enorme caudal de experiencia y sabiduría acumulada en siglos de existencia, tampoco estamos dispuestos a consentir que caiga en las manos ineptas de facciones irresponsables, que carecen en lo absoluto de solvencia moral e intelectual (Ibid).

Así se cerraba un capítulo escabroso en el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado. En Sonora, el gobernador Abelardo L. Rodríguez (1943-1948) era uno de los muchos en el país identificados con la derecha oficial, en la que destacaba Maximino Ávila Camacho. Lo anterior formuló una retórica nueva, consecuente con la administración en sus objetivos, pero anticomunista; crítica con la CTM y con una idea comunista del cardenismo.

Abelardo L. Rodríguez era uno de esos gobernadores que habían dejado la profesión castrense para dedicarse de lleno a la administración de sus negocios. Para muchos, el general Rodríguez fue quien trajo la modernización económica a Sonora. De origen humilde, con estudios de primaria, se enlistó en las filas del Ejército del noroeste en 1913, de donde salió con el grado de coronel. Luego fue gobernador militar del Distrito Norte de Baja California, “en donde se inició en los negocios fronterizos –como hoteles, casinos, y juegos de azar–, y en las actividades pesqueras” (Guadarrama et al. 1997, 152).

Durante su estancia en la Ciudad de México tuvo cargos en la administración federal, gracias a lo cual después ocupó la Presidencia la república, de 1932 a 1934, como interino en el llamado “maximato”; forjó relaciones con destacados callistas como Aarón Sáenz, Javier Gaxiola y Agustín Olachea, entre otros, y así consolidó su carrera de político y empresario.

Con la llegada de Rodríguez al Gobierno de Sonora, prácticamente se “daba por terminado el periodo de luchas políticas iniciado con la Revolución, que apenas seis años antes había culminado con las movilizaciones sociales previas al reparto agrario, y a la nacionalización de la industria petrolera y de los ferrocarriles, para convocar a los patrones y a los obreros a buscar juntos la superación económica del Estado” (Ibid., 153).

En el aspecto social, Abelardo L. Rodríguez siguió los mismos procedimientos que Ávila Camacho. La administración federal durante 1941 lanzó una campaña para la debida aplicación del Reglamento Federal respectivo a la sanidad. Intensificó la lucha contra las enfermedades venéreas; se distribuyó de manera profusa documentación respectiva entre los médicos particulares de la república, y se llevó a cabo un control estricto de certificados prenupciales.

Las acciones de sanidad estaban encaminadas a desaparecer la prostitución. En su primer informe, anunciaba lo siguiente al respecto: “Para lograr el establecimiento de Servicios Antivenéreos a cargo de otras autoridades, se está luchando por que los Gobernadores de los Estados de la República, adopten en sus respectivas entidades la Legislación Sanitaria vigente en el D. F., sobre la prostitución” (Cámara de Diputados 2009).

Desde el comienzo de las labores de la Administración de Ávila Camacho, la Secretaría de la Asistencia Pública procedió a reorganizar sus oficinas, en busca de una distribución óptima del trabajo a su cargo. Durante dichos años se formó la Oficina de Estudios –integrada por especialistas en los diferentes aspectos de la asistencia pública–, que más tarde se amplió con comisiones para el estudio de la alimentación, los medicamentos y las técnicas hospitalarias. Dicha oficina, que era un cuerpo consultivo, se encargaba de realizar los estudios necesarios para encauzar las actividades de la secretaría, de acuerdo con los dictados de la ciencia y de la técnica modernas.

Ávila Camacho justificaba de la siguiente manera la necesidad de una política de asistencia social:

Si ya resulta indiscutible que el Estado en general debe organizarse científicamente, a efecto de responder con mayor exactitud y diligencia a los imperativos sociales, tal verdad cobra nuevas implicaciones cuando se trata de funciones administrativas del género de las que desarrolla, dentro del propio Estado, un organismo destinado a satisfacer las exigencias de quienes son víctimas de los males inherentes a la organización de la sociedad y el reclamo con pleno derecho a la protección del estado (Ibid.).

También se crearon “comedores nacionales”, donde se proporcionaba a la población recursos alimentarios modestos, con el propósito de fomentar en ella los hábitos higiénicos y contrarrestar en lo posible las graves consecuencias de la alimentación insuficiente e inadecuada. Por otra parte, el Estado ayudó a los niños privados de la vista en caso de que fuesen menores de preescolar, a través de un sistema de becas o por la inclusión en un hogar colectivo –creados por el gobierno–. En estos establecimientos se alojaba a los niños y adultos, separados por sexos, por cuenta del Estado.

De igual manera, se trató el problema de la mendicidad, y se intentó formular un proyecto de ley que versaba así:



Para llevar a efecto la aplicación de ese ordenamiento legal es preciso disponer de una institución donde internar a los enfermos crónicos que forman parte de la mendicidad, se inició con buen éxito, buscando la cooperación privada, una campaña para reunir las cantidades necesarias a la construcción de un hospital para enfermos crónicos, que contará con una granja anexa en la que trabajen los asilados (Ibid.).

Todas las políticas públicas del gobierno federal estaban encaminadas a moralizar a la sociedad, y beneficiaban a la Iglesia, por no decir que estaban diseñadas por ella misma. Pues, la cuestión social, durante el Gobierno de Cárdenas, la había abandonado.

En Sonora, para 1943, se seguía el mismo modelo de política social, aunque se aplicaba uno, económico de tipo liberal, que por lo demás era demasiado conservador. Se intentaba dejar atrás los problemas religiosos, mediante la moralización de la sociedad, “en su programa de trabajo se tomaron medidas moralizantes, se eliminaron las zonas de tolerancia de la poblaciones fronterizas y se prohibió la venta de bebidas alcohólicas en los campos agrícolas”. Además, el primer rector de la Universidad de Sonora, Aureliano Esquivel Casas, “fue acusado de comunista” (Moncada 1997, 48), y obligado a renunciar. Tal acusación provino del profesor Eduardo W. Villa, ligado al grupo conservador.

La esposa del general Abelardo L. Rodríguez, Aída Sullivan de Rodríguez, estuvo ligada a las causas pías; de beneficencias, en las cuales mantuvo una carrera muy activa. Ella formó parte de las Damas de la Caridad, asociación perteneciente a la Liga Diocesana de Sonora, encargada de la organización laical de las damas sonorenses, cuyo principal proyecto fue la construcción de la Casa San Vicente, para lo cual el Gobierno de Sonora creó un subsidio: “Durante todo el año de 1943 el gobierno del Estado de Sonora al mando de Abelardo L. Rodríguez destinó a la fundación de la Casa San Vicente, que organizaba las Damas de la Caridad 500 pesos mensuales, y en diciembre 1 000 pesos, y a partir de enero de 1944 se le dió [sic] un subsidio de 600 pesos por parte del gobierno” (*Sursum*, enero, 1944). Para finales del año, la Alianza Hispano Americana, a través de la Damas de la Caridad –dirigida por la señora Dolores F. de Astiazarán–, inició una campaña contra la tuberculosis, para la cual el general Abelardo L. Rodríguez donó 10 mil pesos; entregados al círculo católico de señoritas (Ibid., diciembre, 1944).

Mientras tanto, la Iglesia aprovechaba al máximo la tranquilidad política y social que el Gobierno de Rodríguez le ofrecía. Los seminaristas aumentaban; para mediados de la década de 1940, alrededor de 45 de ellos se habían ordenado. Entre tanto, la libertad de prensa que pregonaba defender el presidente Ávila Camacho<sup>11</sup> se hacía notar en *Sursum*.

Las elecciones estaban próximas; para finales del periodo de Ávila Camacho, el candidato presidencial Ezequiel Padilla había llegado a Hermosillo, para hacer campaña proselitista. *Sursum* hizo notar que en el mitin había más de 10 mil personas, mientras los otros periódicos –que según los simpatizantes de Padilla y del propio *Sursum*, estaban pagados por seguidores de Miguel Alemán–, reportaban que había sido un mitin frío y desierto (*Sursum*, enero, 1946).

El 1 de febrero de 1946, en el órgano oficial de la ACJS, fue publicada la nota “Religión y política”, relativa a la conferencia del candidato Ezequiel Padilla. En ella, se hacía referencia a su trayectoria, y después se lanzaba un mensaje propagandístico a su favor:

---

<sup>11</sup> “El Gobierno se ha esforzado por continuar afianzando las libertades de la prensa, e incluso por facilitarle medios que le permitan realizar con mayor perfección su labor social. Me satisface la actitud que los órganos de la opinión nacional han empezado a adoptar, cuando practican el análisis de los problemas del país; análisis cuyos resultados yo capto y, medito cuidadosamente, para estimarlos en su justo valor como expresiones de los varios intereses y de las múltiples corrientes de opinión que influyen en la prensa. Mi mejor deseo es que ésta prosiga depurando sus principios y merezca, cada día con más justificada causa, el dictado de poder que su función le ha conquistado” (Cámara de Diputados 2009).

Como católicos no estamos obligados a defender con nuestro voto a ninguno de los candidatos en especial. Queremos conocer las diversas soluciones que se dan al problema (el comunismo) de México y manifestar la nuestra para el Lic. Padilla, la solución del problema mexicano está en la verdadera democracia. La democracia mal comprendida defendía la libertad, pero dejaban a las multitudes hambrientas. El comunismo promete saciar a las multitudes, pero pisotea la libertad.

Para finalizar la nota, *Sursum* dejaba al lector decidir por quién debería votar, pero dicha opción estaba condicionada y moralizada por la declaración anterior: “Ahora *Sursum* quiere sin pretensiones de ninguna clase valorizar esta bella teoría política del licenciado Padilla”.

*Sursum* volvió a usar su libertad para concientizar y moralizar el voto, para favorecer a algún candidato político de su preferencia, con ¿Pueblo de Israel?, el primero de abril del mismo año. El candidato afín a los intereses de la Iglesia sonoreense era Israel C. González, quien representaba al recién creado Partido Acción Nacional (PAN);<sup>12</sup> “[...] muchos ciudadanos se mostraron deseosos que el viejo periodista ocupara el primer puesto municipal durante el próximo periodo en nuestro municipio. Nosotros sin ser oficialmente partidarios de ningún candidato, sólo deseamos que la presidencia municipal sea ocupada por un hombre que verdaderamente se interese por la dignidad de la ciudad” (*Sursum*, abril, 1946). Dentro del comité de campaña de Israel González se encontraba el doctor Santos Tolosa Aguilar, presidente de la Unión de Señores Católicos de Sonora, que para ese tiempo había decidido absorber los gastos de impresión de *Sursum*.

Es importante señalar el tono de las dos notas periodísticas mencionadas. Aunque el *modus vivendi* y el Gobierno de Ávila Camacho garantizaban la libertad de prensa, no era lo mismo definirse abiertamente a favor de un candidato a la Presidencia de la república, que hacerlo de manera discreta en el caso regional. Se puede decir que Abelardo L. Rodríguez tenía cierta afinidad con la Iglesia, con la cual compartía intereses como atacar al comunismo, sindicalismo y protestantismo en Sonora. En lo político, las notas periodísticas eran moderadas, en comparación con lo aguerridas que eran con los temas señalados.

---

<sup>12</sup> En 1945, Efraín González Luna, en su visita a Hermosillo, formó el primer comité provisional del PAN, integrado por el ingeniero Arturo Medina Luna, presidente; doctor Santos Tolosa Aguilar, vicepresidente; los señores Eduardo Celada, secretario y Manuel Salazar Erbe, tesorero.

### III. LA ACCIÓN CATÓLICA Y SUS ORGANIZACIONES LAICALES

#### LA ACCIÓN CATÓLICA

Si se tomara al pie de la letra las palabras “acción católica” en su sentido genérico, sin distinción de clases y matices en las obras llevadas a cabo por los propios laicos, sería posible remontarse hasta el Nuevo Testamento, pues ¿acaso no fueron laicos los miembros fundamentales de la Iglesia católica? Sin embargo, fue durante los papados de Pío X (1903-1914) y Pío XI (1922-1939) cuando la organización laical cobró relevancia, para contrarrestar la modernidad, lo que más temía la Iglesia católica. En el papado de Pío X se sentaron las bases para la institucionalización de la AC, lograda más tarde por Pío XI, quien le dio su definición en su encíclica *Ubi arcano dei*, del 23 de diciembre de 1922, en la cual planteó que la “Acción Católica era la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia”.<sup>13</sup> De manera corta, pero precisa, quedaba manifiesto lo que la Iglesia romana quería de los seglares: colaboración jerárquica, apostolado oficial organizado, mandato por parte de la Iglesia, organización jerárquica, coordinada y subordinada (Orbe y Urquiza 1955, 98-100 *passim*).

La Acción Católica surgió por la necesidad de organizar al brazo secular, para contrarrestar el aumento de las doctrinas disolventes de la sociedad, como el liberalismo “laicizante” y los avances del socialismo. Con el ascenso de Pío X al pontificado, en 1903, la organización de los laicos fue el arma principal de la Iglesia para neutralizar los efectos de la modernidad: una sociedad cada vez más secularizada; el marxismo, y con ello el comunismo; las guerras imperialistas y el liberalismo, entre otras. A Pío X se le considera el papa más anti-modernista, por sus ideas integristas (Aspe 2008, 55).

En su encíclica *Pascendi*, dada a conocer el 8 de septiembre de 1907, Pío X reflejaba su preocupación por la modernidad, que caracterizó como “un sistema cerrado, unitario, compendio de todas la herejías, creado para aniquilar no sólo a la religión católica sino a toda religión” (Ibid., 56). Según el Papa, la familia como base y sostén de la sociedad estaba siendo destruida con la introducción de los principios nefastos que traían el liberalismo y el socialismo, como el amor libre y el divorcio (Orbe y Urquiza 1955, 84).

*Restaurar todas las cosas en Cristo* fue el lema de Pío X, por lo tanto, habría que tomar algunas medidas para lograr dicha restauración, como el “estudio de la filosofía escolástica; alejamiento de profesores modernistas; censura severa de los escritos teológicos por parte de la jerarquía; así como la creación de inspectores en cada diócesis del mundo encargados de preservar la pureza de la fe y la doctrina católica” (Aspe 2008, 72).

Poco a poco tomó fuerza la idea de que la vigilancia estricta de la jerarquía sobre la vigencia de la sana doctrina podría mantener a los fieles católicos libres de la contaminación del mundo moderno. Unos de los excesos que el Papa veía con desagrado era la libertad de la cual gozaban los católicos en la participación en

---

<sup>13</sup> En una primera definición de la Acción Católica del papa Pío XI se decía que era la “participación de los laicos”, pero en 1938, en la “Carta al Episcopado Filipino” figura la palabra seglar, en vez de laico (Orbe y Urquiza 1955, 99).

la vida pública, es decir, en la política partidaria. En la encíclica *Il fermo propósito*, escrita en 1905, el Sumo Pontífice planteó las bases generales de las organizaciones nacionales con unidad central y diocesana mundial, pero en especial pensaba en Italia.

El 24 de febrero de 1905 se dieron a conocer los estatutos que rigieron la Acción Católica; en ellos se contemplaba “que sean admitidos solamente personas católicas a toda prueba, por sus sentimientos y por sus prácticas, con exclusión de todos aquellos elementos que quisieran aprovecharse de la causa católica con miras de partido” (Orbe y Urquiza 1955, 86).

Sin embargo, el Papa aprobaba que los católicos intervinieran en la vida pública, pero no en organizaciones que iban en contra de la filosofía católica. La Iglesia favoreció una recta participación de los católicos en la política, pues vio con buenos ojos el virtual levantamiento del *Non expedit*, que permitió en Italia desde 1913 que ellos tomaran parte en las elecciones legislativas (Aspe 2008, 57).

En el periodo papal de Pío X ocurrió uno de los sucesos de mayor trascendencia en la vida moderna de la Iglesia católica, se creó el primer Código de Derecho Canónico, aunque se dio a conocer públicamente después de su muerte, en 1914. Pío X ideó el código como un instrumento de modernización para conseguir la centralización y la disciplina eclesial, más allá de las fronteras culturales, históricas y territoriales (Ibid.). Con el código se reestructuraban las agrupaciones laicales existentes, las cuales se aglutinarían en cuatro organizaciones nacionales principales, independientes entre sí: La Unión Popular, la Unión Económica-Social, la Unión Electoral Católica y la Sociedad de la Juventud Católica Italiana, que contaban con sus órganos diocesanos correspondientes (Orbe y Urquiza 1955, 87).

En 1908 surgió la Unión de Mujeres Católicas Italianas, primera entidad femenina. Ya estaba dada la idea central de la Acción Católica, que tenía como finalidad específica que el apostolado seglar cooperara con la jerarquía y con los sacerdotes; sólo faltaba la estructuración de esta cooperación, que ocurriría en el papado de Pío XI,<sup>14</sup> quien ascendió al trono de san Pedro en 1922, y la AC constituyó desde el principio de su pontificado su máxima preocupación, pues a él le tocaría llevar a la Iglesia a la reconquista del mundo moderno, desde las líneas de la integridad y la intransigencia; asimismo, le tocó una de las etapas más convulsionadas en la sociedad europea, pues no hacía mucho había terminado la Primera Guerra Mundial. Durante su pontificado, el 22 de febrero de 1929, se firmó el Pacto de Letrán, en el cual se ponía fin al conflicto Iglesia-Estado en Italia, a raíz de la unificación del Estado romano.

También le tocó dar carácter institucional a la Acción Católica, cuya finalidad era que los laicos participaran en las actividades en las que los sacerdotes no pudieran o estuvieran impedidos para realizarlas; ya fuera porque las modalidades modernas les impedían la intervención o por la escasez de clérigos.

La AC se esforzó por preparar elites y grupos selectos; “estaba integrada por personas escogidas, es decir, por personas seleccionadas entre los fieles, porque para dar comienzo a las grandes empresas, eran menester pocos y buenos” (Negrete 1988, 242). Pío XI aclaró que “la Acción Católica no es de orden material, sino espiritual, no es de orden terrenal sino espiritual, no es un partido político si no religiosa”, con esto quedaba claro que los fines a corto plazo serían de organización laical. A él se deben los cuatro grupos fundamentales de la AC –que tomó del modelo italiano–, que constituyeron un solo movimiento: hombres, mujeres, jóvenes y señoritas, que mantuvieron el orden: jerarquía seglar y organizativa.

---

<sup>14</sup> Aunque a Pío XI se le conoce como el papa de la Acción Católica, fue durante el papado de Benedicto XV cuando se le dio importancia a la parroquia, para que fuese la base de todas las organizaciones nacionales: “La parroquia que es el punto de partida de nuestro catolicismo, debe serlo también de las actividades católicas” (Ibid., 88).

Una de las organizaciones que más logros pastorales tuvo dentro de la Acción Católica fue el grupo de los jóvenes católicos. En 1913 –en plena Revolución Mexicana–, el padre jesuita Bernardo Bergoend, de origen belga, había estado trabajando con un grupo de alumnos del colegio jesuita de Guadalajara, donde se dio cuenta que sus alumnos carecían de motivación y preparación para hacer apostolado.

Así surgió la idea de crear una asociación de jóvenes a los cuales se pudiera inculcar la necesidad del restablecimiento del orden social cristiano. En 1912, el padre Bergoend se trasladó a la Ciudad de México, en donde intentó implantar la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, tomando como referencia el modelo de la Asociación Juvenil Francesa. Y allá se encontró con algunos grupos ya constituidos, entre los cuales destacaba la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, dirigida por el también jesuita Carlos Heredia; fundada para contrarrestar la influencia que había empezado a tener sobre la juventud la asociación protestante Young Men Christian Association (Aspe 2008, 65).

En marzo de 1913, el padre Heredia dejó el control de la liga y fue ocupado por Bernardo Bergoend, quien aprovechó para darle una reorientación a la agrupación estudiantil a fin de crear su propio proyecto: la ACJM. Para mediados de 1913 –en coincidencia con la celebración del segundo Congreso mariano nacional–, se discutieron sus estatutos generales, con lo que quedó instituida de manera oficial.

La Revolución Mexicana obligó al padre Bergoend a dejar el país, y fue a Bélgica para continuar con su labor apostólica; dejó a la ACJM semiparalizada. Fue hasta 1918 cuando la agrupación volvió a tener actividad social. Durante la presidencia del general Álvaro Obregón hubo más actividad cívica, pues su política anticlerical causó estragos en las organizaciones religiosas del país. La ACJM tuvo una participación muy activa junto a la Liga Nacional de la Defensa Religiosa durante el movimiento cristero (1926-1929), al grado de tomar las armas como única salida a las presiones ejercidas por el Gobierno del general Calles, para así defender el reino de Cristo.

Los arreglos de 1929 y la formación oficial de la Acción Católica en México, el 24 de diciembre, trajeron consigo, si no la desaparición de la ACJM, sí su transformación. Por presiones del gobierno federal, la organización tuvo que cambiar sus estatutos para evitar su desaparición. El gobierno consideraba que mantenerla viva era conservar la esperanza del renacimiento del enfrentamiento armado, ya que de ella habían salido muchos de los mejores participantes en la rebelión cristera.

Asimismo, dentro de la Iglesia se presentaban algunos antagonismos entre los grupos de la institución; a uno le interesaba que la ACJM diera otro giro, en tanto que al otro que se mantuviera igual. Aunque para la Iglesia la asociación juvenil había sido muy útil en el movimiento armado, con la institucionalización de la AC ya no encajaba con los nuevos tiempos.

El 11 de octubre de 1929, a cuatro meses de haberse firmado los acuerdos de paz entre la Iglesia y el Estado, el comité general de la Acción Católica envió una carta al Episcopado mexicano, donde se exponían todas las virtudes de la ACJM y los logros que había obtenido en la lucha armada; explicaba también que encajaba perfectamente en la AC; esto con el fin de que no se modificaran sus estatutos (Negrete 1988, 257).

El arzobispo de México, Pascual Díaz, asumió la jefatura de la Acción Católica y tanto él como el padre Miranda aceptaron la conveniencia de incluir a la ACJM en ella, pero a cambio de modificar en forma radical los estatutos. En la declaración del padre Bergoend se dejó ver el sentir de todos los participantes en la Guerra Cristera, y hasta de algunos altos clérigos que vieron con malos ojos la desaparición del grupo juvenil: “El gobierno podrá no mirar con buenos ojos a la asociación, pero hablando con sinceridad, tampoco mira con buenos ojos ni a la Iglesia Católica, ni a la misma Acción Católica” (Ibid., 258).

El obispo de Durango, José María González y Valencia, desde su destierro también se manifestó con gran desilusión de la siguiente manera: “Una de las penas más grandes que he tenido desde mi destierro, ha sido ver, aunque lejos, desaparecer tan gloriosas instituciones de la ACJM y de las Damas Católicas que tantos buenos frutos produjeron” (Ibid.).

El 25 de diciembre de 1929, el arzobispo Díaz promulgó los nuevos estatutos de la ACJM, sin tomar en cuenta los señalamientos hechos por su comité central; en consecuencia, ésta quedó disuelta y fue sustituida por una nueva dentro de la Acción Católica.

## LA ASOCIACIÓN CATÓLICA DE LA JUVENTUD SONORENSE

En Sonora, la agrupación juvenil de la AC se originó en Nogales. El 15 de abril de 1922 se formó el primer grupo de la ACJM en la ciudad fronteriza; eran jóvenes que decidieron unirse y abanderar los principios de los apostolados laicales que ofrecía la Acción Católica; la idea de su creación provino de la iniciativa de Pascual Romo Conchos y del padre José M. Pablos. En ese mismo año se integró la primera mesa directiva; tuvo como presidente a Maximiliano Arévalo; secretario, Lorenzo Hernández; tesorero, René Menard y como asistente eclesiástico al padre Pablos.<sup>15</sup>

El objetivo principal de esta asociación fue el mismo que la del centro del país, “cooperar con los fines generales de la ACM, para que se implemente y florezca en México la paz de Cristo en el Reino de Cristo, trabajando resueltamente en armonía con las demás organizaciones.”<sup>16</sup> Esta agrupación fronteriza fue aceptada con rapidez por el consejo general de la ACM.

Para mayo de 1922 se realizó en Magdalena el primer Consejo Diocesano de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana en Sonora. Una de las conclusiones a las que llegó fue que ésta legislara según sus propios intereses; pero, que a su vez se le otorgaba la libertad de confederarse con la ACJM nacional. También se discutieron los ideales que la regirían, los cuales quedaron reflejados en el lema *Por Dios y por la patria*. Mientras que los medios para lograr sus metas fueron piedad, estudio y acción.

Por piedad se entendía que se debía comulgar por lo menos dos veces al año: en la Pascua y el día de la Virgen de Guadalupe; cada socio debía rezar a diario la oración de la Liga Diocesana Sonorense, así como procurar la formación de la conciencia cristiana, fomentar el trato con personas de conocida religiosidad –en especial con el asistente eclesiástico– y, por último, hacer guerra incesante al respeto humano.<sup>17</sup>

En lo que respecta a la acción, se fomentaba la caridad y disciplina como base de acción vigorosa. Se debía constituir en cada centro un comité de propaganda religiosa con secciones de prensa, catecismo y promoción en las escuelas. Para lograr la transformación de la conciencia social del pueblo, se tenían que usar los medios específicos de la religión, así como el ejemplo personal y el contacto con el pueblo. Los socios se debían abstener en su vida ordinaria de todo lo que implicara una tendencia a la discriminación; por último, se tenía que formar una caja de ahorros cuyos beneficios fueran para el pueblo en general.

---

<sup>15</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-5, expediente 3.

<sup>16</sup> Ibid., folio 1-6, expediente 6.

<sup>17</sup> El respeto humano en la moral católica es la “forma de proceder (acción u omisión) en la que, en vez de buscar la verdad según el dictamen de la conciencia, la persona se deja llevar por las preocupaciones de cómo otros reaccionan. Antes de actuar es justo tomar en cuenta la opinión de otros, pero sólo para ayudar a favorecer un juicio de conciencia, en el que se busca la verdad y la justicia y no aplicar los injustos intereses de los hombres. Por respeto humano se llega a la negación de Cristo o al abandono de los compromisos cristianos. Esta actitud es contraria al amor y obediencia que le tenemos a dios por encima de todo”. <http://www.corazones.org/diccionario/respeto-humano.htm>

La caja de ahorro de la ACJS y la Liga Diocesana Sonorense eran una aportación que el obispo Navarrete hacía a estas agrupaciones. A partir de su experiencia de formar mutualistas y sindicatos obreros, dedujo que la caja serviría para cubrir los gastos de la organización, pero de manera independiente del obispado; así como para fomentar el hábito de ahorro en sus miembros. La caja de ahorro estaría constituida por las cuotas ordinarias de los socios, por los donativos extraordinarios –de los mismos integrantes o de personas extrañas– y del producto de trabajos manuales. En el caso de la Liga Diocesana, las contribuciones ordinarias se distribuían entre sus gastos, la propaganda doctrinal y las obras de caridad.<sup>18</sup>

En cuanto al estudio, se establecieron tres puntos fundamentales: a) estudiar la religión y la sociología en las formas más adecuadas a las circunstancias; b) procurar que en cada centro se impartieran conferencias que ilustrasen a los socios sobre los medios de que se vale la ACJM para alcanzar sus logros y c) formar bibliotecas fijas o circulantes.

Una vez formado el primer grupo de la ACJM en Sonora y analizados los medios por los cuales se trabajaría en la consolidación del proyecto pastoral, se creó de inmediato el reglamento de la Unión Diocesana de la ACJM en Sonora, para julio de 1922. Esta unión sería el órgano rector cuyo objetivo era unificar la acción y estrechar los lazos entre las organizaciones parroquiales de jóvenes que se formarían en Sonora. En concreto, sería el asistente eclesiástico de todas las agrupaciones a futuro; a ella se podría integrar cualquier organización de jóvenes, siempre y cuando siguieran el programa de acción de la ACJM nacional: “*Instaurare Omnia in Christo*”. Aunque la Unión Diocesana tenía la libertad de crear los estatutos que le fueran afines a sus necesidades regionales, dependía del Consejo Diocesano, que reunía a los delegados de las agrupaciones afiliadas y a los miembros del Comité Diocesano. Su función era deliberar y resolver intereses de la Unión Diocesana; formular sus estatutos; estudiar sus modificaciones y, a la vez, designar al Comité Diocesano. Mientras que el comité era un poder relegado por el Consejo Diocesano, y constituía el Poder Ejecutivo de la Unión Diocesana.

El Comité Diocesano estaba constituido por un asistente eclesial, nombrado por el prelado diocesano; un presidente y dos auxiliares. Las atribuciones<sup>19</sup> del comité sobre la Unión Diocesana eran las siguientes: a) velar por la observancia de los estatutos generales de la asociación; b) cuidar que se ejecutasen las disposiciones del Consejo Diocesano y el Consejo Federal; c) promover la fundación de nuevos centros en el estado; d) advertir a los grupos afiliados la orientación que convenía dar a la acción, con el fin de unificarlos; e) mantener la relación entre la Unión Diocesana y el comité general; f) convocar al Consejo Diocesano y señalar los trabajos que en él se llevarían a cabo, de acuerdo con los centros locales; g) resolver los conflictos que se suscitaban entre los grupos del estado y h) proponer la exclusión del comité general, cuando lo considerara necesario.

El Comité Diocesano debía residir en Magdalena, donde se ubicaba el Colegio Apostólico de San Francisco Javier, y debía reunirse por lo menos una vez al mes o cuando la situación lo requiriera. En este colegio se impartían estudios de primaria y comercio para los alumnos que no tuvieran vocación sacerdotal, pero siempre según los principios de la Acción Católica. La formación estaba a cargo del rector, el obispo Navarrete, y los padres Ricardo Monge y Luis Barceló; Antonio Gámez Félix era maestro de comercio (Valenzuela 2006, 48).

Una vez determinada la estructura jerárquica de la ACJM en Sonora, se establecieron los requisitos que una organización de jóvenes católicos necesitaba cumplir para ser aceptada por la Unión Diocesana, que eran: a) “justificar que sus miembros estén unidos por la piedad, estudio y la acción; b) “tener un asistente eclesiástico, nombrado por el prelado diocesano y una mesa directiva nombrada por su grupo; c) “pedir su

---

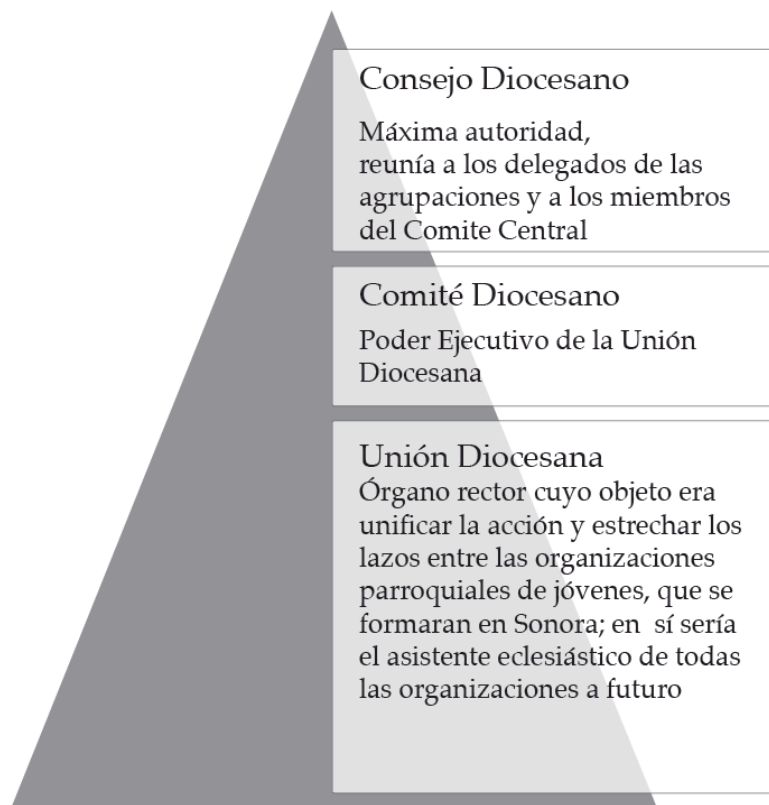
<sup>18</sup> Biblioteca INAH, Sonora, fondo Ernesto López Yescas. Catecismo de la Liga Diocesana de Sonora.

<sup>19</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-6, expediente 6.

agregación al comité general y d) “contribuir con un veinticinco por ciento de sus entradas anuales por cuotas de sus miembros para los gastos del comité central”.<sup>20</sup>

La forma o estrategia mundial adoptada por la Acción Católica fue centralizar y controlar las agrupaciones de laicos. La estructura presentada aquí no era ajena al resto del país; aunque es relevante señalar que en esta región hubo un paternalismo exagerado ejercido por la jerarquía eclesiástica sobre sus laicos, gracias a la carencia de cultura laical de la población sonorenses.

Estructura jerárquica de la ACJS<sup>21</sup>



Una muestra de la poca libertad de acción de los seglares se refleja en la carta enviada al obispo Navarrete por parte de la ACJM de Magdalena, el 5 de marzo de 1923: “Este comité acordó dirigirse a S.S. Ilma. suplicándole se sirva a autorizarlo para enviar a la estampa una enérgica protesta en nombre de la Unión Diocesana de la ACJM de Sonora, con motivo del atropello incalificable, consumado por las inicuas autoridades de Hermosillo, instigados por los bolcheviques en contra del Centro Social de la misma ciudad”.<sup>22</sup> Aunque la carta no especifica a qué centro se refiere, sí refleja la dependencia de los laicos hacia la jerarquía y también el ambiente de tensión que había entre la Iglesia y el gobierno en 1923.

<sup>20</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-15, expediente 7. Reglamento de la Unión Diocesana de la ACJM en Sonora.

<sup>21</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-15, expediente 7. Reglamento de la Unión Diocesana de la ACJM en Sonora.

<sup>22</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-15, expediente 7. Circular al obispo Navarrete.



Aquí es necesario hacer una pausa en lo referente a la ACJS en Sonora. Desafortunadamente, la información sobre la organización juvenil es escasa en el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, tal vez porque en México como en Sonora se vivió la persecución religiosa durante ese periodo. El salto histórico sobre la ACJS por falta de evidencia llega hasta 1939, dos años después de que el gobernador de Sonora, Román Yocupicio, diera fin a la persecución del obispo Juan Navarrete, quien regresó a su diócesis a seguir con su labor pastoral.

El origen de la ACJS en Hermosillo proviene de un círculo de estudio. Era un grupo de jóvenes católicos, dirigidos por el padre Jesús Fimbres, dedicado al estudio religioso, que por esos años llevaban el estandarte de Cristo Rey.<sup>23</sup>

El primero de enero de 1939 fue enviada la petición al obispo Navarrete –por parte del padre Fimbres–, para formar un “círculo de jóvenes católicos de Cristo Rey”; en ella se explicaban los requisitos que debían cumplir quienes quisieran entrar: a) ser creyentes de la fe católica; b) ser mayores de 15 años y participar en todas las actividades de carácter religioso; c) sujetarse a las disposiciones del grupo; d) luchar con todo entusiasmo para lograr los objetivos que les fuesen asignados y e) considerar que es una obligación y deber del verdadero cristiano defender con abnegación, disciplina y heroísmo los principios de este círculo.<sup>24</sup> El obispo Navarrete aceptó la propuesta de inmediato, pues en Hermosillo escaseaban los círculos de estudio juveniles.

El padre Hermenegildo Rangel Lugo, después de analizar la situación de los jóvenes de Cristo Rey por más de dos años, decidió crear una agrupación católica que tuviera la forma de la ACJM. Así, el 24 de septiembre de 1941 surgió la ACJS en Hermosillo, aprovechando la integración del Círculo de Jóvenes Católicos de Cristo Rey. Como la cantidad de participantes del círculo de estudio no era suficiente, el padre Rangel “hizo una propaganda intensa por medio de la prensa, radio y 5 000 volantes que se distribuyeron entre toda la población, donde se les invitaba a tres conferencias de orientación, a celebrarse el 24 de septiembre de 1941” (*Sursum*, agosto, 1943).

En la primera, el padre Rangel Lugo abordó ante los 120 asistentes el tema de la historia de la ACJM y su importancia; la segunda versó sobre los ideales de la organización *Por Dios y por la patria*; así como de sus medios: piedad, estudio y acción. En la tercera se habló sobre los estatutos y compromisos de los jóvenes con la organización. Durante esta reunión se formó la primera mesa ordinaria de sesiones, cuyo propósito fue el establecimiento de la mesa directiva de la ACJS, que quedó a cargo de Manuel Muñoz Corral como presidente; Horacio Soria, secretario; Bibiano Murrieta, tesorero y, como asistente eclesiástico, el padre Hermenegildo Rangel Lugo. Asimismo, se acordó tomar como modelo el reglamento de la ACJM de Nogales y, puesto que ya estaba integrada a la ACM, quisieron aprovechar su experiencia para que en poco tiempo la ACJS pudiera alcanzar a integrarse a las filas de la ACJM central de México.

Una vez que la ACJS estuvo constituida, su reglamento estableció, como condición para ser miembro, cumplir con un periodo de tres meses de aspirantazgo, durante los cuales el joven estaría a prueba para entender y comprender los objetivos de la organización; también tendría que realizar actos meritorios, observar buena conducta ante los ojos de sus compañeros y tener la edad suficiente (15 años). Una vez que el aspirante hubiese tomado 12 sesiones de pláticas sobre los estatutos y reglamento de la ACJS y hubiese mostrado buena conducta, podría ser miembro activo (*Ibid.*, febrero, 1942).

Así como se contemplaban los requisitos para ser miembro de la ACJS, también se acordaban los motivos que ameritaran ser expulsado. La cláusula de expulsión se justificaba con el argumento de evitar –a

---

<sup>23</sup> El 11 de diciembre de 1925, el papa Pío XI instituyó el día de “Cristo Rey”. Envió una circular a todos los católicos, para que el último domingo del mes de octubre se celebrara a Cristo Rey. El objetivo era recordarle a los católicos la soberanía universal de Jesucristo. (*Sursum*, agosto, 1943).

<sup>24</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-15, expediente 7. Círculo de jóvenes católicos.

consideración de ellos—, la infiltración de “malos elementos” y de “elementos inmorales”. Por lo tanto, era posible expulsar a todo aquel socio que no cumpliera con la orden divina de los diez mandamientos y con los estatutos. También a quien “fuera sorprendido hablando mal de la religión católica, el que renegara de la Iglesia Católica, así como el que se jactase y hiciera pompa de ser un hombre mundano y que públicamente se le viese en casa de asignación, en centros de vicios” (Ibid., octubre, 1942). Los elementos inmorales significaban, según la ACJS, la denigración de la sociedad y la desaparición de las buenas costumbres católicas; además, ellos “darían margen a que nuestros enemigos emboscados, los incrédulos, los herejes, etc. se mofen de nuestra institución” (Ibid.).

La organización no tuvo mucha actividad el resto de 1941, se dedicó más a la formación espiritual de los jóvenes. Entre las acciones destacadas de la primera mesa directiva se menciona la realización de un baile navideño efectuado en el Casino de Hermosillo, con su patrocinio, y de posadas navideñas. Se contrató un maestro de música para que enseñara a los socios el arte musical, el padre Rangel dio clases de oratoria, ya que la consideraba “como uno de los estudios más importante dentro de la ACJS, pues el arte de la palabra es un medio eficaz para difundirla” (Ibid., febrero, 1944.).

En estos cursos, el padre formaría a grandes oradores como Jorge Valdés, Óscar Burrola, Alberto Palma, Abelardo Casanova y José Luis Duarte, entre otros. Él decía que en estas agrupaciones la oratoria era un medio eficaz para difundir las ideas y, sobre todo, “desbaratar” el error que existía en la sociedad moderna.

Uno de los logros más importantes de la primera administración y del padre Rangel Lugo fue la creación del periódico *Sursum*. El 10 de febrero de 1941, la ACJS entró en una sesión ordinaria para instituir su propio órgano oficial de difusión; una vez acordado su nombre y los días de su publicación, la solicitud de aprobación fue enviada al obispo Navarrete,<sup>25</sup> quien lo aprobó el 15 de febrero de ese año, y la fecha quedó constituida como el inicio del rotativo (*Sursum*, enero, 1946).

El primer número salió el viernes 7 de febrero de 1941; su primer director fue Álvaro Quiroz, quien sólo estuvo al frente durante cuatro números, y Ramón Burrola, fungió como administrador. Alberto Palma Núñez ocupó luego la dirección. El periódico tocaba temas variados, desde las actividades diarias de los acejotaeseros; la vida social de la comunidad hermosillense; mensajes literarios a cargo de la escritora Sara Thompson; noticias de la Segunda Guerra Mundial; deportes; pasajes bíblicos y clasificación de películas y revistas, pero los centrales eran cuatro: el protestantismo, el comunismo, la inmoralidad y la educación, sobre todo en lo referente al artículo tercero.

Aunque a escala regional no había muchas personas que profesaran abiertamente la religión protestante, en el censo de 1940 la población total de Sonora era de 364 176 habitantes, de los cuales 355 645 eran católicos; sólo 2 901 eran protestantes y representaban 8 por ciento. En el periódico se manifestaba la preocupación de la jerarquía eclesiástica nacional por el aumento del protestantismo, ya que en estados como Tamaulipas, 25 por ciento de los habitantes era protestante; en Nuevo León, 19 y en la Ciudad de México, 17.<sup>26</sup>

El rotativo de la ACJS sólo tuvo tres cambios de dirigencia en el periodo estudiado. El 15 de enero de 1946 debutó como director Abelardo Casanova Hernández y Jorge Valdés como administrador, quien años atrás había sido presidente de la ACJM. Tanto en 1946 como a partir de mediados de 1945, el periódico tuvo gran actividad política, pues fue una etapa de elecciones nacionales y regionales; apoyó abiertamente la candidatura de Ezequiel Padilla para la Presidencia de la república y la de Israel González para la gubernatura de Sonora. Asimismo, 1946 fue el año de la modificación del artículo tercero. En el capítulo III se ampliará el análisis sobre los temas de más importancia para *Sursum*.

---

<sup>25</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano, folio 1-20, expediente 8.

<sup>26</sup> Censo poblacional de 1940 (INEGI).

En 1942 entró una nueva mesa directiva, con Manuel Muñoz como presidente; Carlos Ochoa, en la vicepresidencia; Ramón Burrola, como secretario; Alberto Quiroz, como tesorero; los vocales fueron Álvaro Palma, Horacio Soria y Rubén Valdés y Hermenegildo Rangel Lugo era el asistente eclesiástico. Esta fue la primera mesa directiva que trabajó todo el año; en diciembre siguiente se nombró la que tomó la estafeta.

Durante esta administración de la ACJS se comenzaron a vislumbrar las características de su apostolado.<sup>27</sup> En el primer capítulo de los estatutos generales de la ACJM se leía: “La asociación Católica de la Juventud Mexicana tiene por regla, la sumisión más completa a la autoridad de la Iglesia católica y la más plena adhesión a las enseñanzas de la Santa Sede” (Aspe 2008, 212). La ACJS no era la excepción, en ella se reflejaba la más estricta sumisión y obediencia a la autoridad eclesial, encabezada por el obispo Juan Navarrete y, en segunda instancia, por el padre Rangel Lugo.

Desde la dirigencia de la Liga Diocesana se instruyó a los jóvenes en la fastuosa empresa de celebrar las bodas de plata de su obispo; fueron dos años de preparativos. La sumisión y obediencia se reflejaban en la convocatoria que la ACJS hacía a la comunidad sonorenses para festejar su vigésimo quinto aniversario: “El señor Navarrete no sólo ha sido para nosotros el representante de la legítima autoridad espiritual en nuestra diócesis [...] sino el director que con manos seguras encamina nuestros pasos por la senda del bien” (*Sursum*, junio, 1942).

La ACJS fue el reflejo de lo que se planteó la Liga Diocesana, la Acción Católica sonorenses, en materia del trabajo pastoral. Los jóvenes de esta asociación serían, a consideración del obispo, “los fieles soldados de Cristo, los que lucharán con abnegación, entereza y constancia por establecer el Reinado de Nuestro Señor Jesucristo en la sociedad” (Ibid.). Alfonso de la Torre era el ejemplo de un verdadero acejotaesero, era el joven mártir de la agrupación, había muerto durante la persecución religiosa en Sonora, dando su vida *Por Dios y por la patria* (Ibid.).

La ACJS debía, principalmente, formar la conciencia cristiana entre su comunidad, para luego influir en la sociedad y así cristianizarla; en el camino encontró muchas trabas. Se dirigió un ataque sin temor hacia los individuos de otras religiones; a los que no profesaban alguna se les tendió la mano y se les trató de forma distinta: se les convenció por medio de la fraternidad, a fin de que dejaran el camino del egoísmo.

La propaganda protestante fue atacada por medio de la creación de círculos de estudio en los barrios de la ciudad, encabezados por la ACJS, con el objetivo de conquistar socios nuevos, ya que la organización se renovaba cada año. En 1942 se creó el círculo de estudio de catedral a cargo del padre Jesús Fimbres; para 1943, él mismo impartió cursos de catecismo para adultos en el barrio San Benito (Ibid., febrero, 1943). El estudio era un instrumento muy importante, ya que permitía alcanzar un nivel superior en el conocimiento religioso y a la vez compartir lo aprendido.

A mediados de 1942, la ACJS comenzó su expansión a todas las parroquias de la ciudad. En 1943 formó un círculo de estudio en el barrio la Galletería, que estuvo integrado por 30 socios, bajo la dirección del padre Fimbres. En ese mismo año, y a petición del padre Rangel, la ACJS comenzó a impartir una serie de conferencias a los jóvenes en diversos puntos de la ciudad. La primera se realizó en la casa del señor Arturo Vidal; el discurso quedó a cargo de Óscar Burrola (Ibid., agosto, 1943), quien habló sobre los medios de la ACJS: piedad, estudio y acción. La segunda fue el 21 de agosto del mismo año en el barrio de la Cruz Gálvez. Durante septiembre continuaron en el barrio del Topahuito. Para 1944 se fundó el grupo Vanguardia en el Ranchito. Las conferencias sobre la doctrina cristiana no dejaron de ofrecerse en todas la parroquias.

---

<sup>27</sup> Se llama apostolado a una actividad en concreto ya sea individual o de grupo, congregación u orden religiosa. María Luisa Aspe Armella en *La formación social y política de los católicos mexicanos* (2008) hace referencia a los apostolados de la ACJM como a las actividades y fines que tenían estos laicos.

La ACJS, además de trabajar en la zona urbana de Hermosillo, realizaba caravanas a los municipios más cercanos de la capital; en agosto de 1942 se dio noticia en el periódico del inicio de éstas: el artículo se tituló “¡A la conquista!” En él se expresaba el deseo de servir a Dios y a la patria, dicha consigna pretendía la adhesión de socios nuevos, así como encender en sus miembros el espíritu del proselitismo: “Queremos llevar a todas la juventudes, por todos los medios, la doctrina salvadora de Cristo. Queremos restaurar el Reino de Cristo principalmente entre las filas fulgurantes y promisoras de la juventud” (Ibid., agosto, 1943).

Con esta misión se creó en Huachinera, en enero de 1943, la primera ACJS fuera de Hermosillo, quedó a cargo de Víctor Manuel Dávila; Manuel Moreno fue el vicepresidente; Leobardo Daniel, el secretario; Ramón Barrios, el tesorero y el padre Juan C. Barceló, como asistente eclesial. Para junio siguiente se sumó el grupo de Bacerac, con Ramón Ramírez, como presidente; Francisco Zamora, como vicepresidente; Francisco Enríquez, como secretario; Carlos Ramírez era el tesorero y Juan C. Barceló el asistente eclesiástico.

La actividad de la ACJS no sólo se centraba en la adhesión de socios por medio de la organización de grupos católicos; por el contrario, la asociación de Rangel Lugo también prestaba asistencia social. Aunque la ACJS no era pía, sí tenía la obligación moral de ayudar y proteger a los demás miembros de la sociedad, pertenecieran o no a ella. Con dicha idea y en cumplimiento con su deber social, el 15 de octubre de 1943 los jóvenes inauguraron el desayuno escolar en la escuela superior mixta número 7, “Ignacio Ramírez”, que estaba a cargo del profesor Manuel Muñoz Corral. A la celebración asistió el director general de Educación Pública de Sonora, profesor Alberto Gutiérrez (Ibid., noviembre, 1943).

Los desayunos eran costeados por personas distinguidas y por casas comerciales de la ciudad. En 1944, por decreto presidencial, se emprendió una campaña nacional contra el analfabetismo; la ACJS comisionó a sus miembros a llevar a cabo, junto con la Secretaría de Educación, una campaña de información (en ella estaba Óscar Burrola y Abelardo Casanova). Los integrantes de la comisión ofrecieron al secretario de Educación federal, profesor Ignacio Salazar, poner *Sursum* a su disposición, para informar a la población sobre la campaña.

Los jóvenes de la ACJS también participaron en la campaña por la salubridad de los habitantes de la ciudad. En esta ocasión se unieron al esfuerzo de las Damas de la Caridad para erradicar la tuberculosis en Hermosillo; asimismo, tuvieron el apoyo de la Alianza Hispano Americana. Participaron de manera activa en la recolección de donativos, a los que se sumó el gobernador, Abelardo L. Rodríguez, con 10 mil pesos.

La ACJS tenía a su vez una comisión de festejos, encargada de organizar veladas culturales, que tenían la intención de aportar un grano de arena a la cultura de los jóvenes. En ellas se trataban temas religiosos, alternados con piezas musicales y poéticas; participaban los oradores principales de la ACJS, entre ellos Jorge Valdés, Abelardo Casanova y José Luis Duarte. También acudían artistas e intelectuales de esa época, como Enriqueta de Parodi, Sara Thompson y el profesor Manuel Muñoz.

El empresario teatral y guionista, Alberto Estrella, montaba obras de teatro para los miembros de la ACJS con temas morales católicos. En 1946, el Gobierno de Sonora dio a conocer el proyecto de “Misiones sonorenses de superación popular” (Ibid., enero, 1946), que estuvo a cargo de la escritora Enriqueta de Parodi, y cuyo objetivo era la superación cultural de la población sonoreNSE.

El deporte fue un medio muy eficaz para atraer la juventud hacia la ACJS. Tenían en cuenta que el deporte era uno de los medios más prácticos para animar a los adolescentes a ingresar a sus filas; para lo cual se crearon torneos de voleibol, béisbol y caminatas en el campo.

El trabajo pastoral de la ACJS trataba de abarcar todos los espacios de la actividad humana; se aprovechaba cualquier posibilidad de pregonar el “reinado de Cristo”, ya fuera difundir la cultura, lanzar campañas de propaganda social, fomentar el orden religioso, promover el deporte o ayudar en los oficios divinos. Pero siempre que fuera, ante todo, instrumento de la jerarquía eclesial.

La USCS no tenía un antecedente tan glorioso como el de la ACJS; no obstante, fue de gran importancia para el desempeño de la Liga Diocesana Sonorense, ya que su apostolado se abocó a apoyar la formación de sus dirigentes, así como a resolver las necesidades más apremiantes, por lo general de carácter económico.

A escala nacional, los orígenes de la USCS son inciertos; pues en las memorias de Salvador Abascal se afirma que fue fundada por el padre Luis María Martínez en 1936 (Aspe 2008, 79). Sin embargo, existen datos que hacen pensar que ya estaba activa mucho antes de la Guerra Cristera, y que en pleno enfrentamiento mantuvo su actividad secreta. En la página de internet de la Diócesis de Puebla se sitúa a USCS justo en la institucionalización de la Acción Católica, pues el modelo de ésta, implantado en México, necesitaba una agrupación de hombres adultos.

En Sonora, el primer registro oficial de la USCS como organización, unida a la Liga Diocesana de Sonora, data de noviembre de 1943. La idea surgió en la ciudad de Magdalena, en 1942, durante los preparativos para las bodas de plata del obispo Navarrete. El autor de dicha concepción fue Santos Tolosa. Después comenzó a tomar fuerza en el seno de un grupo de señores católicos que acudían a la hora santa todos los jueves en catedral (*Sursum*, noviembre, 1943), y después de la oración acostumbraban platicar sobre asuntos de la parroquia.

Hubo tres reuniones previas a la formación de la primera mesa directiva de la USCS, que fue provisional, y que quedó constituida por Manuel Salazar Erbe, como presidente; Arturo Medina Luna, como vicepresidente; Ernesto Robles era el secretario y vocales José Parada, Víctor Manuel Acosta y J. López Lara. Los medios coincidieron con los de la Liga Diocesana: piedad, estudio y acción, y su lema *Cristo reina por los siglos de los siglos* (Ibid.).

Esta era la primera vez que aparecería la USCS<sup>28</sup> de manera oficial, aunque ya estaba activa desde antes. El 21 y 22 de julio de 1942 se reunieron en grupos de señores y señoras de la Liga Diocesana en Magdalena, para la planeación de las bodas de plata del obispo Juan Navarrete y Guerrero; entonces Santos Tolosa propuso la creación de una asociación de señores católicos. Era la primera vez que se hablaba de un grupo de este tipo en Sonora dentro de la AC (*Sursum*, mayo, 1944). La preparación del gran evento eclesial se había planeado en tres órdenes: espiritual, social y material; una especie de preámbulo para lo que se formaría más adelante.

En lo espiritual, se tenía contemplado dar gracias a Dios por haber enviado a Sonora al obispo, con un ramillete espiritual en el que se expresaban todas las oraciones, obras buenas, comuniones, misas, sacrificios, etcétera. En el orden social, la Liga Diocesana llevó a cabo las fiestas; desafortunadamente, para el obispo, no obtuvo los frutos que había planeado: la sociedad sonorenses mostró apatía al momento de incorporarse a ella, a pesar de que este acto era considerado el más importante; señal de adhesión al proyecto pastoral de la diócesis. La preparación material consistió en la conformación del patrimonio o mesa episcopal, con lo cual se pretendía que todos los católicos de Sonora cooperaran con limosnas en la medida de sus posibilidades.

En agosto de 1942 entró en sesión el comité parroquial pro bodas de plata del obispo Navarrete. En la casa número 6 de la calle Centro se reunieron Gabriel V. Monteverde, Nicasio Ruibal, Manuel Salazar Erbe, el profesor Antonio Gámez, Nabor Cabanillas, Delfín Ruibal y el padre Hermenegildo Rangel. Se acordó que el señor Monteverde fuera el presidente del comité, Delfín Ruibal el secretario y el padre Rangel el asesor (Ibid., septiembre, 1942).

---

<sup>28</sup> La USCS fue la primera agrupación de señores dentro de la Acción Católica, pero antes habían existido otras dos: “En 1888 el obispo Herculano López de la Mora creó en Álamos la Sociedad católica de San José cuyo objetivo era el de atraer a los hombres a la práctica religiosa [...] En 1907 en Hermosillo con el obispo Ignacio Valdespino se formó la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús integrada por jóvenes y señores cuyo objetivo era fomentar el culto al Sagrado Corazón y reparar los desacatos con la piedad y el desprecio con el amor, de igual manera combatir el vicio y derramar la caridad entre las clases menesterosas” (Enríquez 2002, 226-231 passim).

También se designaron varias comisiones; entre las más importantes estaba la de contratación de anuncios en el boletín de Cananea, cuyos encargados fueron Salazar Erbe y Antonio Gámez. Los integrantes del comité ofrecieron anunciar sus negocios; Salazar Erbe, su Mueblería América; Antonio Gámez, el Colegio Central y Gabriel Monteverde, su taller de imprenta y la Asociación de Crédito de Hermosillo lo hizo también a nombre de Roberto B. Astiazarán, su presidente.

La segunda comisión se destinó a la recaudación a gran escala; de ella quedó como presidente Ramón Corral, y lo acompañaron Roberto B. Astiazarán, Francisco Martínez, Juan Fernando y Nicasio Ruibal. De la tercera comisión, para colectas medianas, se encargaba Gustavo Mazón, Manuel Salazar Erbe, Nabor Cabanillas y Antonio Gámez. La comisión para la elaboración del reglamento del comité quedó a cargo de padre Hermenegildo Rangel Lugo, Everardo Monroy y Emilio Béraud (Ibid.).

El comité parroquial pro bodas de plata trabajó por dos años, para preparar las festividades del señor obispo. La fiesta se llevó a cabo en todas las parroquias de la Diócesis de Sonora; en Nogales, Guaymas, Ciudad Obregón, Navojoa, Cananea y Magdalena las celebraciones fueron más intensas, hubo obras de teatro, recitales de música cristiana y declamación de poesía, entre otros eventos.

A cinco meses del festejo del obispo Navarrete, el 24 de febrero de 1944, se nombró la mesa directiva que guió la USCS en ese año; Manuel Salazar Erbe quedó como presidente; Arturo Medina Luna, como vicepresidente y Alberto Estrella, como secretario. En la toma de posesión, el señor Salazar dio un discurso que destacaba como ejemplo de lucha por la restauración del reino social cristiano a personajes como Carlomagno, Cristóbal Colón, Hernán Cortés y Anacleto González Flores. A la ceremonia asistió el doctor Santos Tolosa para dar gracias porque su proyecto se hizo realidad (Ibid.).

Fue en la administración de Salazar Erbe cuando se establecieron las bases para conformar el apostolado que la USCS buscaba: agrupar y formar en la Acción Católica a los hombres que dirigían la sociedad, a fin de alcanzar el restablecimiento del orden social cristiano. Y promover la práctica esmerada de los principios católicos en la vida individual y doméstica. Los medios utilizados para lograrlo eran el ejercicio de la solidaridad y piedad cristiana, cultura general cristiana, apostolado seglar y sano esparcimiento. Salazar Erbe era un hombre de negocios, su actividad le había permitido estar en el centro del país, donde había tenido contacto con la Unión Popular, cuyo modelo más moderado intentaba implementar con los señores católicos de Sonora; la imagen de hombre católico era Anacleto González Flores.<sup>29</sup>

El acoplamiento de la USCS fue rápido, pues la organización de las bodas de plata del obispo les había dejado una experiencia importante. Después ya no fue autónoma, y tuvo que consultar sus actividades con un asistente eclesiástico, Hermenegildo Rangel Lugo. Una de las primeras labores pastorales de la USCS fue financiar el periódico *Sursum*.

Entre las filas de la USCS se encontraba Juan Rodríguez Flores, un personaje que había participado en el enfrentamiento contra el gobierno en la época de la persecución religiosa en Jalisco. Era ingeniero, originario de Guadalajara, y llegó a Hermosillo por motivos laborales; había sido contratado para dirigir la Junta de Caminos. El señor Rodríguez Flores tenía gran experiencia, pues desde joven había integrado las filas de la ACJM en la defensa de la religión católica; una vez terminado el enfrentamiento armado de la Guerra Cristera, se integró a la Unión Popular. En Sonora aportó su experiencia, sobre todo en cuanto a la organización y la forma de trabajar para conseguir adeptos.

---

<sup>29</sup> Nació en Tepatitlán, Jalisco, en 1888. Sus padres fueron Valentín González Sánchez y María Flores Navarro. El oficio de su padre era rebocero; tuvo doce hijos –tres mujeres y nueve varones (Anacleto era el segundo)–, y sus condiciones económicas fueron bajas. Murió por fusilamiento el 1 de abril de 1927 sin un juicio justo, después de asesinar a soldados federales. Fue beatificado en una ceremonia que se celebró el 20 de noviembre de 2005 en el estadio Jalisco, de Guadalajara, Jalisco, junto con otros mártires de la misma causa. Entre ellos Miguel Gómez Loza, Ezequiel y Salvador Huerta Gutiérrez, Luis Magaña Servín, Luis Padilla Gómez, Ramón y Jorge Vargas González, José Sánchez del Río y Leonardo Pérez Larios. <http://omnibiografia.com/biografias/biografia.php?id=130> (9 de marzo de 2010).

La USCS, en su compromiso por cooperar con la difusión de la doctrina católica, decidió patrocinar a *Sursum*, cuyas finanzas no eran buenas, por lo que en octubre de 1944 se llegó a un acuerdo, para que la unión solventara su carga económica. A partir de ese momento, el rotativo de la ACJS también fue el portavoz de la USCS que, por supuesto, manifestó su deseo de participar en la organización del periódico, por lo que se creó una comisión que trabajó a la par de la administración acejotaesera del rotativo, que estuvo presidida por Arturo Medina Luna; Rafael Osorno fue el secretario; Santos Tolosa, el tesorero; los clérigos Hermenegildo Rangel Lugo y Cruz G. Acuña, los redactores, además de Alberto Estrella (*Sursum*, octubre, 1946).

La USCS se expandió con rapidez, a pesar de que su objetivo era comenzar con la propaganda hasta que estuviera afianzada. Para mayo de 1944, con la colaboración del padre González, el presidente de la USCS, Salazar Erbe anunció la creación de la unión de señores en Villa de Seris (Ibid., agosto, 1944). En febrero de 1945, la unión impartió un ciclo de conferencias en Cananea, la ciudad del cobre, con la intención de agrupar a los señores del centro minero (Ibid., febrero, 1945).

Una de las prácticas más constantes de la USCS fue atacar las inmoralidades de la sociedad, y junto con la Iglesia, lanzó una campaña moralizante que criticó a las revistas y periódicos que publicaban notas inmorales e imágenes pornográficas. Se exhortaba a todos los católicos a no consumir “periódicos o revistas que publican novelas románticas y sensuales, que llevan estampas provocativas, o que narran cuentos llenos de exageraciones” (Ibid., febrero, 1944). Las publicaciones inmorales se vendían y leían por millones, según se quejaba la Iglesia, razón por la cual se invitaba a todos los católicos a no contribuir con la compra de anuncios.

El poeta Alfonso Junco<sup>30</sup> condenaba la publicidad de periódicos y revistas: “Suele acapararse por los meros intereses materiales y quedar al servicio del negocio [...] la frivolidad de las estrellas, las costumbres licenciosas, no sólo se exhiben en la realidad de la vida, sino que multiplican su ostentación en todos los vehículos de la ostentación. Y así la gente se connaturaliza con el mal” (*Sursum*, septiembre, 1944).

Para atacar con mayor fuerza la inmoralidad en las publicaciones, se elaboraban guías de carácter moral, que provenían por lo general de la central de la Acción Católica Mexicana, y señalaban las que carecían de contenido cristiano y favorecían la inmoralidad, como *Hombre Libre*, *El Hogar*, *Cinelandia*, *Colección de Oro*, *El Diario Español*, *Época*, *El Heraldo de México* y *Esto*, que entre otras publicaciones, se consideraban subversivas, faltas de alma, de criterio político de izquierda, de vida frívola y pagana, entre demás adjetivos que las descalificaban.

La USCS no sólo se limitó a atacar la inmoralidad en los periódicos y revistas, también acompañó a la Iglesia en el combate contra la propaganda protestante. En 1944 se llevó a cabo en la Diócesis de Durango, en Gómez Palacio, un congreso anti-protestante, cuyo objetivo fue tomar las medidas necesarias para contrarrestar la ofensiva misionera de los protestantes en la sociedad mexicana,<sup>31</sup> como impartir

---

<sup>30</sup> Alfonso Junco nació en Monterrey, N. L., el 25 de febrero de 1896 y murió en la Ciudad de México el 13 de octubre de 1974. Su adolescencia transcurrió durante las convulsiones de la revolución, no tuvo oportunidad de enseñanza superior. Desde muy joven se inició en trabajos de contaduría, en los cuales perseveró hasta la fecha de su jubilación. Parecería que esta ocupación poco propicia al cultivo de las letras, en vez de estorbo fue eficaz estímulo de su vocación literaria. Al margen de la jornada de oficina, supo disciplinar su tiempo para la lectura y el ejercicio de la pluma. La poesía de Alfonso Junco es, en su mayor parte, religiosa. La idea religiosa, luz y norma de su vida, se convierte en ritmo interior en la esfera de su alma. Es un poeta religioso, pero “no es un poeta místico –dice Efraín González Luna–, si corresponde tal título al que se entrega sin cesar a la contemplación extática, al delirio absorto, a la unión cada vez más íntima y absoluta con Dios”. Entre sus obras destacan *El alma estrella* (1920), *Poseción* (1923) y *La divina aventura* (1938). Escribió ensayos sobre asuntos hispanos, como *Inquisición sobre Inquisición* (1933) y *El amor de sor Juana* (1951). <http://www.centenarios.org.mx/Junco.htm> (9 de marzo de 2010).

<sup>31</sup> En agosto de 1944 en el periódico *La Nación* salió una noticia a ocho columnas donde se señalaba que en el barrio de Tacubaya se había realizado una concentración secreta de la Unión Nacional de Adventistas del Séptimo Día. Según el diario, en dicha reunión se trataron asuntos trascendentales para la infiltración de los intereses extranjeros en nuestro país. La radio y la prensa serían los medios idóneos para divulgar la religión protestante (*Sursum*, agosto, 1944).

conferencias en los barrios y en los pueblos aislados y distribuir folletos sobre los puntos fundamentales que los protestantes suelen atacar. La USCS tenía un campo de acción más específico que el de los jóvenes católicos, y contribuía al mejoramiento de la Liga Diocesana, a la que acompañó en la campaña moralizante de la sociedad y en las actividades para recaudar fondos, ya que la mayoría de sus miembros eran hombres de negocios. También se centró en ejercicios espirituales para los padres de familia, en especial para los hombres.

## EL CÍRCULO DE ESTUDIO DE LA ACCIÓN CATÓLICA

Mucho antes de la creación de las asociaciones de hombres –tanto juveniles como de señores–, los círculos de estudio estaban conformados sólo por señoras y señoritas, en su mayoría. Las agrupaciones de mujeres católicas fueron la punta de lanza del proyecto evangelizador del obispo Navarrete, incluso las femeninas siguieron su labor pastoral cuando él estuvo exiliado en Estados Unidos debido a la persecución religiosa, de 1926 a 1929. También lo hicieron cuando él se refugió en la sierra sonorensis por motivo de la segunda campaña desfanatizadora, emprendida por el gobernador Rodolfo Elías Calles.

Los círculos de la AC tuvieron un gran auge cuando el obispo regresó de la sierra, en 1937, gracias a que el ejecutivo de la entidad, Román Yocupicio, dio fin al acoso que el gobierno estatal ejercía sobre la Iglesia. Sus tareas incluían desde la formación doctrinal de los niños hasta las actividades pías: la construcción de parroquias, asilos de ancianos y participación en las campañas sociales, como contra la tuberculosis, la dotación de desayunos escolares, etcétera. Entre los más destacados se encontraban los círculos de Instrucción Religiosa (CIR), fundado en 1936; del Carmen, creado en 1938; el de las Buenas Amigas y el de Estudio de la Acción Católica (CEAC), fundado en 1936. Los más activos fueron los de mujeres católicas; promovían con mayor constancia una vida cercana a Cristo. Fueron tan importantes en el proyecto del obispo Navarrete, “que se constituyeron en la columna vertebral de la Iglesia local y le otorgaron un espacio de participación no clerical al grupo mayoritario de la Iglesia católica” (Flores 2002, 62).

El CEAC fue uno de los primeros grupos creados por el obispo Navarrete, en julio de 1920; constituido por señoritas que asistían a la parroquia de Hermosillo. Y se integró debido a la carencia de sacerdotes en Hermosillo. Julia Navarrete, hermana del obispo, fue la primera asesora del círculo, que continuó trabajando a pesar del destierro de éste, debido a la persecución clerical de 1929. La madre María del Refugio Limón siguió al mando hasta el retorno del obispo.

A finales de la década de 1930, el círculo se reestructuró y mostró su mejor avance en el trabajo apostolar; su asistente era el padre Cruz G. Acuña. En 1939 surgió el boletín<sup>32</sup> oficial del CEAC, con oficinas en la calle Serdán, número 167; su directora, Francisca Rodríguez, era una de las mujeres más activas dentro de los círculos de estudio. La idea de crear el boletín se debió a “la intención de hacer circular una hoja en el interior del CEAC, que dejara en el papel el estudio que el señor obispo daba verbalmente en el círculo. Serviría además, para tener al tanto a las socias de las actividades de la agrupación” (*Sursum*, febrero, 1945).

En 1940, la mesa directiva del CEAC estaba conformada por Guadalupe Moreno, presidenta; Hortensia Grijalva, vicepresidenta; María Cristina Becerra, como secretaria; Flora Aguirre era prosecretaria; Trini Keith, la tesorera y Amparo Cubillas, protesorera. En esta administración, las señoritas ostentaban la difusión del boletín por todo Hermosillo, como su acción principal. La liga recordaba continuamente a sus socias la necesidad de trabajar de manera eficaz en la difusión de las publicaciones de la diócesis, sobre todo, de las que tratasen sobre la instrucción religiosa.

---

<sup>32</sup> El boletín se imprimía en la imprenta El Modelo. Ubicada en Yáñez, no. 198, sur.



Tras un año de trabajo, la CEAC logró un gran avance en la difusión del boletín, que comenzó con 300 ejemplares impresos; al año siguiente alcanzó un tiraje de 800 (*Hacia el Ideal*, marzo, 1940). La mayor parte distribuido en la ciudad por Otilia Salazar, María Cristina Becerra y Guadalupe Moreno. *Hacia el Ideal* contaba con varias secciones: el editorial, a cargo del obispo Navarrete y demás sacerdotes como los padres Acuña y Rangel Lugo. Las otras eran escritas por las socias, como la señorita Sara Thompson. La sección de cine, donde se catalogaban las películas, se tomaba del boletín de la Legión Mexicana de la Decencia.

*Hacia el Ideal* tuvo una gran aceptación entre la comunidad femenina; gracias a la labor propagandística de la socias del CEAC, se logró colocar fuera del estado y del país. Tenía 260 suscriptores foráneos, en los Ángeles y en San Diego, California de los que se encargaba la señora Emilia R. de Sandoval. En Tucson, Arizona, María Loaiza repartía 22 suscripciones; en la Ciudad de México, Beatriz Gazano; en Jalisco y Sinaloa las señoritas Engracia Zepeda y Rosa Torres, respectivamente. La distribución en el sur del estado estaba a cargo de la señora Guadalupe de Elizondo, señoritas María Santini y Carmen Gaxiola; en Empalme, la señora Aurora Gutiérrez; las señoritas Guadalupe Maldonado, en Cananea; Ana Córdoba, en Naco, y Antonia Laguna y Josefa Martínez, en Magdalena. El boletín también contaba con suscripciones de hombres, como Pablo Encina y el padre Elías Portela.

Para 1944, el tiraje de *Hacia el Ideal* era de 2 500 ejemplares y tenía 109 socias; el círculo contaba con más miembros que ninguna otra asociación dentro de la Liga Diocesana. *Sursum* le dedicó un editorial por sus logros en el fomento de las publicaciones sanas y con contenido católico. El esfuerzo de este grupo estaba liderado por su presidenta, Manuela Quiros; la vicepresidenta, Lorenza Seldner; la secretaria, María Belén Navarrete; la tesorera, María Laura Healy y las vocales Gilda Othon y Carmen Bay.

Los logros obtenidos en estos años alentaron a la mesa directiva del CEAC a impartir clases de periodismo a las socias de los círculos de estudio de la ciudad; del curso se encargó la directora del boletín, Francisca Martínez, con la intención de fomentar la comunión de pensamiento entre todas las socias (*Sursum*, febrero, 1945), cuya labor no sólo se centraba en la distribución del boletín, también en la creación de centros de catecismo. Para 1941, 37 de ellas trabajaban como catequistas, y se abrieron tres centros nuevos: uno en la calle Yáñez, bajo la dirección de Guadalupe Moreno; otro en la calle Dr. Pesquería, a cargo de Clementina Thompson, destinado a los niños pobres que no podían asistir a la catedral; el último en la residencia de la Quinta Emilia, liderado por la hermanas Amanda, Margarita, Magdalena y María López. Al finalizar el año, había 40 centros de catecismo: el de catedral, en los barrios Las Pilas, El Vapor, El Centro del Espíritu Santo, calle Yáñez, Ranchito y San Benito.

Las llamadas prácticas pías eran las labores principales de las señoritas, por lo que muchas participaban con las Damas de la Caridad en la construcción de la Casa San Vicente y en la campaña contra la tuberculosis. La mayor aportación de las organizaciones femeninas fue la promoción de asistencia y apoyo a la jerarquía eclesiástica.

## IV. *SURSUM* Y SU DISCURSO SOCIOPOLÍTICO

LAS CORRIENTES DE PENSAMIENTO SOCIAL  
DE LA IGLESIA CATÓLICA:  
*INTEGRISMO E INTRANSIGENCIA*<sup>33</sup>

En México, dos instituciones han tenido históricamente la hegemonía en las prácticas de adoctrinamiento cultural, social y moral; la Iglesia, con una larga historia en la práctica de catecismo, y el Estado. Aunque este último con menor experiencia, ha intentado oponerse con distintos métodos a dicha práctica milenaria. Son cuantiosas las batallas escenificadas por ambas, y el trasfondo siempre ha sido la lucha por las conciencias.

Dentro del Estado mexicano hay distintas facciones o corrientes ideológicas que se han disputado el control, con el fin de implantar su modelo de gobierno; así, desde su formación, liberales y conservadores pugnaron por controlar el país y el derecho de hacer que prevaleciera su visión del mundo.

La lucha interna de posiciones ideológicas, económicas y hasta filosóficas no fue exclusiva del Estado mexicano, en la Iglesia, diversos grupos de católicos procedieron de maneras diversas frente a los ataques del gobierno; es decir, no existía una posición homogénea dentro de ella. Las posturas de los creyentes dependían más de las exigencias y los retos que les imponían las posiciones políticas del gobierno secular, que de la necesidad de una reestructuración interna del pensamiento religioso.

No es intención de la presente investigación analizar todas las posiciones ideológicas que imperaron en la Iglesia católica, ni indagar en los orígenes de dicha institución en México, sino estudiar la última corriente dominante a finales del siglo XIX, que a su vez dio pie a la posición adoptada por la jerarquía católica de 1942 a 1946, periodo que abarca este trabajo, durante el cual la corriente integrista dominaba dentro de la Iglesia católica mexicana que, además, pretendía tener presencia en todos los ámbitos de la vida humana y social. Para la historiadora María Luisa Aspe Armella, el posicionamiento integralista de la nueva generación de prelados “se encontraban en el centro de la contradicción de la Acción Católica Mexicana y de la propia Iglesia: la formación integralista de los creyentes y la prohibición estatutaria de su participación política” (2008, 24). O se controlaba en todos los sentidos a los laicos para que no se volvieran un problema independiente –como los sinarquistas–, o se les instruía para que participasen en política y defendiesen los intereses de la Iglesia.

Aunque existe confusión entre las corrientes integrista e intransigente, cada una planteaba sus necesidades conforme a los retos que trazaban sus rivales ideológicos: protestantismo, liberalismo, socialismo y ateísmo. El integrismo es una visión ideológica que nació del enfoque intransigente. La intransigencia es una posición adoptada por la Iglesia romana en el siglo XIX para contrarrestar los errores que a su juicio habían provocado en la sociedad las manifestaciones de la modernidad como el racionalismo,

---

<sup>33</sup> Ambos términos fueron empleados de manera común en los escritos religiosos del siglo XIX, y reutilizados más tarde por el sociólogo francés de la religión Emile Poulat. Manuel Ceballos Ramírez hace un análisis completo de la posición intransigente en su obra *El catolicismo social: un tercero en discordia* (1991). José Miguel Romero de Solís, de igual manera, hace un estudio de la posición integralista en *El agujón del espíritu* (1994).

individualismo, democracia y secularización (Blancarte 1992, 23), que la Revolución Francesa había logrado arraigar en las clases sociales.

Decir intransigente es referirse, en esencia a “la oposición al liberalismo ante todo y su negación como ideología oficial de toda la sociedad moderna y en segundo término a la actitud inquebrantable de no dejarse reducir al ejercicio de meras prácticas religiosas y culturales” (Aspe 2008, 25). Los intransigentes bajo el lema “no hay libertad para el error”, condenaban en forma indistinta a todas las corrientes que de alguna manera atacaban o ignoraban a la Iglesia, ya que no podían asimilar la coexistencia entre los mundos moderno y cristiano. Para ellos era necesaria la creación de una sociedad cristiana nueva, opuesta e incompatible con la moderna y secular (Ceballos 1991, 23). Para la posición intransigente urgía una reconquista espiritual en todos los espacios, tanto sociales como políticos, con lo cual se lograría implantar una cultura netamente católica.

Los estímulos que condujeron a la jerarquía a asumir esta actitud combativa fueron la secularización creciente de la sociedad; la tensión agobiadora, provocada por el capitalismo entre campesinos y obreros y el fantasma del socialismo, cuyo caldo de cultivo estaba entre los sectores más desfavorecidos (Romero de Solís 1994, 128). Aunado a lo anterior, en México la Iglesia asumió una posición defensiva contra las reformas liberales del siglo XIX, que plantearon elementos de secularización, como la separación de la Iglesia y el Estado, con lo cual se violentaba la función rectora de ésta sobre la vida social, en consecuencia, ya no fue la única institución promotora o depositaria de la verdad. La situación de la Iglesia cambió con la caída de la dictadura porfirista.

Los avances de las ideas liberales y el aumento de la posición anti-porfirista inquietaban cada vez más a la Iglesia y a los católicos intransigentes. Los problemas sociales y políticos por los que atravesaba el país eran divulgados en las publicaciones periodísticas científicas y antieclesiásticas. Una de las tantas acciones que emprendieron los grupos intransigentes fue la defensa de la buena prensa, y su utilización como una forma de moralización y recreación (Ceballos 1991, 140).

De esta intransigencia surgieron otras posiciones ante el mundo moderno, siempre con la intención de encontrar la manera de contrarrestar la influencia de la modernidad. El movimiento integrista –al igual que otras corrientes católicas–, compartía algunas similitudes como el “ultramontanismo, anti modernismo, corporativismo social, moralismo económico, resistencia a la secularización, jerarquía de la sociedad, oposición a la separación del Estado y la Iglesia y aceptación de la supremacía de ésta sobre aquél” (Ibid., 24).

El integrismo fue un movimiento filosófico católico inspirado en el *Syllabus*<sup>34</sup>, que se dirigía principalmente a la formación de católicos de tiempo completo; ellos debían incidir en la vida total de la nación, para reestructurar el orden social cristiano (Aspe 2008, 25). Los componentes del integrismo fueron la acreditación del seglar católico, para hacerse presente donde la jerarquía no podía actuar; y la capacidad de maniobra suficiente para apoyarse, de manera estratégica, o en la burguesía –que garantizaba de alguna manera la continuidad– o en las bases populares y sus reivindicaciones.

---

<sup>34</sup> “*El Syllabus* abarca 80 proposiciones divididas en 10 capítulos. Dichas proposiciones se resumen en 4 puntos fundamentales: 1-. Proposiciones de la 1 a la 18: condena los errores relativos a la fe: panteísmo, naturalismo, racionalismo tanto absoluto como mitigado, indiferentismo, incompatibilidad entre la fe y la razón, etc. También incluye la proposición 22 que condena el no sometimiento de la inteligencia al magisterio de la Iglesia. 2-. Proposiciones de la 19 a la 55 son las relativas a la naturaleza de la Iglesia, del Estado y las relaciones entre ambos. Se subraya la libertad de la Iglesia, la subordinación del Estado a la moral y la existencia de derechos naturales anteriores al Estado e independientes del mismo. Condena la separación entre la Iglesia y el Estado. 3-. Proposiciones de la 56 a la 74 son las relativas a la ética. Prestan especial atención al matrimonio, pero también a la moral laica, al utilitarismo y la separación sacramento-contrato. 4-. Proposiciones de la 75 a la 80 afirman que la religión católica debe ser la religión de Estado y condenan la libertad de culto, pensamiento, imprenta y conciencia. Destaca la tesis que afirma que el Romano pontífice no puede conciliarse con el progreso, el liberalismo y la cultura moderna”. Filosofía administrada. Encíclica *Quanta Cura* 1996. <http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> (15 de febrero).

Lo anterior le aseguró, de alguna forma, el control jerárquico sobre individuos, órganos y acciones emprendidas. El discurso por el que se pretendía adoctrinar a las masas católicas fue:

Con lenguaje apocalíptico para desenmascarar a los dos grandes enemigos –Liberalismo y Socialismo– con sus trágicos efectos, declara la urgencia de regeneración espiritual de la sociedad, instaurando el reino de Cristo, anuncia ciertas reformas económico-sociales como necesarias para, salvando principios inmutables (familia, corporativismo y propiedad), privilegia la caridad evangélica lubricante de todo el tejido social, porque en lugar de provocar la lucha de clases y la violencia, inspira sentimientos de justicia, hermana a pobres y ricos, aviva la misericordia y fortalece la resignación. Sólo en la Iglesia y en lo que enseña ésta para la salvación de los individuos y de la patria (Romero de Solís 1994, 128).

En México, para estos años, el catolicismo integral pretendía la unidad del enfoque político y religioso; al tiempo que se declaraba intransigente en su antiliberalismo y antisocialismo. La jerarquía católica en México ha sostenido oficialmente, por los menos desde 1929, que la Iglesia debe abstenerse de toda participación política; dicho precepto fue dirigido tanto a aquéllos que pretendían ser miembros de un partido político como a los que utilizaban las organizaciones católicas para hacer política. No obstante, la necesidad de la Iglesia de hacerse presente en los ámbitos no permitidos, la obligaron a acercarse a las fuerzas políticas afines a ella como a deslindarse de asociaciones políticas, que sólo le trajeron diferencias con el gobierno, como los sinarquistas.

#### EL PERIÓDICO COMO MEDIO EFICAZ DE LA ACCIÓN CATÓLICA

La prensa era el medio preferido por la Iglesia en México para difundir las ideas católicas durante la década de 1940. En un esfuerzo por coordinar y difundir sus labores editoriales, “el comité episcopal mexicano creó en octubre de 1934 la Comisión de Prensa y Propaganda, bajo la dirección del jesuita José A. Romero. Entre 1934 y 1937 pese a todo el clima de persecución religiosa y sobre todo a la prohibición de 1935 sobre la circulación por correo de revistas y periódicos religiosos, dicha comisión hizo circular alrededor de 9.5 millones de ejemplares” (Blancarte 1992, 66).

En junio de 1937, el Episcopado mexicano decidió desaparecer la Comisión de Prensa y Propaganda, pese a sus buenos frutos; los tiempos habían cambiado y se necesitaba renovar el aparato propagandístico de la Iglesia, para lo que se creó en ese mismo año la Obra Nacional de la Buena Prensa, que desde su origen, hasta 1941, –sin tener edificio ni imprenta–, publicó más de 66 millones de números de revistas, folletos y, sobre todo, hojas de divulgación (Ibid.).

Las publicaciones religiosas sobrepasaban por mucho las de corte liberal y estatal. Lo sorprendente de ellas era que para los años cuarenta, en México el promedio de analfabetismo era del 47.88 por ciento en población con más de seis años de edad. Para 1944, el presidente Ávila Camacho creó la Dirección General de Alfabetización, con la intención de contrarrestar los rezagos educativos de la nación (Ibid., 65). Además, las publicaciones se repartían con mayor recurrencia en las zonas urbanas y las discusiones sobre los problemas políticos y sociales ocurrían, asimismo, en las ciudades. Por lo tanto, se puede deducir que el analfabetismo se concentraba en los estratos del campesinado e indígenas.

Es relevante para el caso, el hecho de que la Iglesia tenía una estructura mucho más organizada que otras instituciones, lo que le otorgó la posibilidad de hacer circular su propaganda sin contratiempo. La parroquia fue la base de la distribución de las publicaciones de manera natural; a la vez, los círculos de estudio permitieron socializar los contenidos de éstas para resarcir el constante analfabetismo.

En Sonora había transformaciones socioeconómicas; el gobierno de Anselmo Macías Valenzuela “representaba la transición entre los políticos fraguados en los hechos de armas y en las alianzas con los jefes de la Revolución y una nueva generación de políticos y generales que se identificaban con los intereses de la burguesía” (Guadarrama et al. 1997, 143).

En ese mismo tono, el general Abelardo L. Rodríguez representaba la modernización de Sonora; las necesidades de materia prima de Estados Unidos –que se encontraba inmerso en la Segunda Guerra Mundial–, eran satisfechas por el gobierno sonorense con la intención de iniciar la reconstrucción material del estado.

El apoyo mostrado por la Iglesia a la expropiación petrolera, así como la defensa que hizo ante sus feligreses de intervención del Estado mexicano en la Segunda Guerra Mundial, daba señales del inicio de una nueva era en las relaciones entre ambas instituciones, que además coincidía con las transformaciones sociopolíticas del país.

Sonora ya se perfilaba, en el Gobierno de Anselmo Macías, como el granero del noroeste; para 1939, un poco más de 40 por ciento de las tierras de riego de la entidad estaba en manos de los ejidatarios, cuando diez años atrás el porcentaje era sólo de 7. Sin embargo, dicho cambio no modificó en nada la producción, sino que la multiplicó. El gobierno estatal utilizó el programa del comité regulador del cereal, creado hacía años por el gobierno federal, a cargo del general Cárdenas, para darle mayor impulso a la agricultura en Sonora. Este comité buscaba la correcta distribución de los cereales en el país (Ramírez et al. 1997, 115).

El discurso oficial hablaba de una nueva era de consolidación y de paz social, necesaria para que el país y el estado marcharan por el camino de la industrialización. Dicha transformación fue impulsada por el general Abelardo L. Rodríguez, al aprovechar la cercanía con Estados Unidos. Durante su gestión se construyeron obras de gran envergadura, como la presa que lleva su nombre, que no sólo beneficiaría la tierra de cultivo, sino que produciría energía eléctrica. También favoreció a la infraestructura carretera, pues era necesario unir los valles de Sonora para una mejor producción; como ejemplo, basta recordar la construcción del camino Hermosillo-Bahía de Kino, durante esta época.

La creación de una red carretera sirvió para que también se modernizaran los valles, ya que se introdujeron cosechas nuevas al campo; se industrializó el algodón y la ganadería bovina y la producción en gran escala de carne de res; así como la expansión de los comercios y servicios.

En 1944, la Universidad de Sonora se amplió gracias a la fábrica La Campana de Portland, que proveyó el cemento para edificar la biblioteca y el museo. Este apoyo lo dio la compañía como agradecimiento por el donativo de los terrenos expropiados al ejido Villa de Seris, que el Gobierno del general Rodríguez le otorgó a cambio de que se asentara en esta región. Eran tiempos de bonanza para la construcción y el desarrollo urbano en Sonora.

El tema de la infraestructura carretera era de suma importancia para la Iglesia, pues le permitía reducir tiempo y mejorar las relaciones entre las demás parroquias del estado y el obispado, así como con los feligreses y la jerarquía eclesial. La bonanza económica favorecía al gobierno y a la Iglesia, que se allegaba más ingresos por medio de limosnas y donaciones; la tranquilidad social también beneficiaba a la Iglesia.

Por otro lado, los medios de comunicación se modernizaron. La aparición de salas de cine se multiplicó en todo el país. En el estado, el cine Sonora se mostró como un símbolo de la modernidad; la radio ampliaba sus frecuencias y la televisión aparecería para la década de 1950; sin embargo, el periódico seguía siendo para la Iglesia el medio más eficaz para la difusión de sus ideas.

El cine y la televisión fueron atacados intensamente por la Iglesia. En *Sursum*, por ejemplo, se daban recomendaciones en cada número sobre el cine, así como de las películas que eran acordes a la moral católica. Se aseguraba “que publicar las películas clasificadas por la Liga de la Decencia era para ayudar a

todos los que tengan buena voluntad para evitar los peligros que actualmente existen en dichos espectáculos que van en contra de la moral y de la patria” (*Sursum*, febrero, 1943).

En la etapa moderna del obispado en Sonora, en específico con Juan Navarrete, la utilización de la prensa fue de gran ayuda para su proyecto. En 1919, con la formación de la Liga Diocesana, se creó también su medio de difusión *La Golondrina*, una hoja volante fácil de leer, publicada con cierta regularidad. *El Hogar Católico*, cuyo subtítulo era “Semanario católico, literario, de variedades e informativo. Dedicado a la excelsa madre de los mexicanos, María Santísima de Guadalupe”, fue creado en el periodo de Valdespino; se publicó en forma ininterrumpida cada domingo, desde enero de 1903 hasta 1913 (Enríquez 2002, 220).

Es posible afirmar que dicho periódico fue el modelo de las publicaciones que se formarían con el obispo Navarrete. Contaba con diversas secciones; por un lado, explicaba el dogma a sus feligreses, atendía el calendario litúrgico, señalaba las actividades de la organización a la que pertenecía dicho órgano informativo, así como las del Sumo Pontífice. Y, por otro, contenía la información de las acciones de la sociedad católica y el modelo que debían seguir sus lectores, entre otras.

Con este mismo modelo surgieron dos de los periódicos católicos más importantes para la Iglesia, del obispo Juan Navarrete y Guerrero: *Hacia el Ideal*, órgano informativo del Círculo de Estudio de la Acción Católica; creado el 12 febrero 1939, y su única directora fue Francisca Rodríguez (*Hacia el Ideal*, mayo, 1939); constituyó, asimismo, el modelo y orgullo de la comunidad católica de Hermosillo, pues obtuvo grandes logros como ningún otro diario de la región. Comenzó con un tiraje de 300 ejemplares, que aumentó más de 50 por ciento cada año, y para 1945 llegó a los 2 500 (Ibid., febrero, 1945). El periódico contaba con 260 suscriptores foráneos, repartidos en Los Ángeles y San Diego, California; Tucson, Arizona, más los de la Ciudad de México, Guadalajara, Monterrey y Baja California (Ibid., marzo, 1940).

El otro periódico fue *Sursum*, y aunque no contaba con un tiraje tan grande como *Hacia el Ideal*, sí llegó a maquilar hasta mil ejemplares; cada número contaba con seis páginas (*Sursum*, septiembre, 1942). Focalizó su influencia en los jóvenes católicos de la región; por lo tanto, llegó a tener presencia en casi todo Sonora, desde la sierra alta, como Sahuaripa, hasta los valles del Mayo y Yaqui, además de los municipios cercanos a Hermosillo como Carbó, Rayón, Ures, la Colorada, Arizpe y Magdalena y en las zonas fronterizas como Nogales, Agua Prieta, etcétera. Su lema era *Piedad, estudio y acción. Por Dios y por la patria*, salía cada mes y su precio era de 10 centavos; aunque durante algunos meses su periodicidad fue quincenal. A diferencia de otros, contaba con publicidad, lo que le daba un sustento económico y a la vez lo independizaba del obispado, en el aspecto monetario.

## LAS CARACTERÍSTICAS DE UN PERIÓDICO

Para tener una idea más adecuada sobre qué es un periódico, acorde con la pretensión de la presente investigación, se recurrió a la definición sencilla, pero muy reveladora del estudioso del periodismo Héctor Borrat: “Es un intermediario, mediador, canal de mensajes que fluyen entre actores de un sistema”. Pero también aclara que muchas veces el periódico en vez de mediar “actúa por su propia iniciativa ya sea para premiar, ya sea para castigar a determinados actores”.<sup>35</sup> En todo caso, se puede decir que actúa en función de sus intereses.

Así, hay periódicos que se identifican por su postura ideológica: izquierda, derecha, centro, moderado o por su periodicidad: diaria, semanal, quincenal, mensual. Tal vez por su cobertura: nacional, internacional, regional o local. También porque pueden estar enfocados a temas de política, economía, deportes, cultura o religión; por ser el órgano oficial de algún partido político o la voz de un grupo económico (patronal,

---

<sup>35</sup> Héctor Borrat. *Narradores en interacción*. <http://www.google.com.mx/search?hl=es&q=narradores+en+interracion&meta>

sindical) o religioso. De cualquier manera, las funciones principales de la prensa escrita son informar, persuadir, promover, formar opinión y entretener.

Para Borrat, el periódico también es un “actor del sistema político, entendiendo como actor político a todo actor colectivo o individual capaz de afectar al proceso de toma de decisiones en el sistema político” (1989, 10). Aunque el ámbito de actuación del periódico es la influencia y no el de la conquista del poder institucional o su permanencia en él, para el presente caso sí se puede hablar de una conquista espiritual y una permanencia en el poder. El periódico “también ejerce un fortísimo control selectivo sobre todos los posibles personajes, fuentes y autores que permiten cubrir un caso de la actualidad periodística, pero también sobre los datos y significados que permitan construir las versiones del caso” (Ibid.).

Cuauhtémoc González Valdez utiliza tres conceptos fundamentales para analizar el papel de la prensa en la Revolución Mexicana. El periódico oficial, el orgánico y el industrial o empresarial. El primero “es propiedad del gobierno, tiene un presupuesto público asignado para ese rubro y su orientación periodística está regida por su carácter de órgano autorizado de la instancia de gobierno que representa” (2001). El orgánico “es un periódico doctrinal o ideológico, artesanal o manufacturero. En el periodismo orgánico predominan las informaciones y opiniones de defensa de una facción o grupo político y critica su contra parte” (Ibid.). El industrial o empresarial “engloba al llamado periodismo informativo, al periodismo explicativo y al periodismo social o de servicio; corresponde a la constitución de empresas o negocios cuyo propósito principal es lucrar, buscar que su actividad financiera sea rentable” (Ibid.).

*Sursum* se podría ubicar en la coexistencia de las dos primeras definiciones ya que, más que pretender el consenso con su función y orientación periodística, apeló a su carácter coercitivo; es decir, sus disposiciones publicadas debían ser acatadas de manera obligatoria por los miembros de una determinada sociedad, incluso sin importar si ellos pertenecían o no a su público lector.

Por otro lado, *Sursum* realizó un periodismo de carácter faccioso, pues mantenía una orientación editorial predominantemente política y moralizante, subsidiada y controlada por un grupo externo a él, cuyo objetivo central era influir en el ambiente social y político de la región, no tenía fines lucrativos. A pesar de no ser comercial, sí contaba con una vasta publicidad de negocios y empresas de la ciudad; además, los ejemplares se vendían. El capital entrante se utilizaba para su subsistencia e independencia económica.

*POR DIOS Y POR LA PATRIA,*

*LA VOZ DE ATAQUE DE SURSUM.*

*LOS TRES ENEMIGOS: PROTESTANTISMO, COMUNISMO E INMORALIDAD*

En este apartado se aborda la convergencia de la retórica moral del obispo Juan Navarrete y la del gobernador Abelardo L. Rodríguez referente al comunismo y la inmoralidad. Este último utilizaba constantemente en sus discursos políticos metáforas que hacían referencia a la familia, el padre, la madre, las esposas, el sendero, la luz, elevación, etcétera; que, a decir de Guillermo Núñez, hunden sus raíces en el movimiento ilustrado y en el cristianismo (1994, 224).

Abelardo L. Rodríguez centró los esfuerzos de su gobierno en atender dos grandes rubros que fueron el pilar de su mandato: el ideal de progreso y la educación. En Sonora se construyeron grandes obras, como las presas hidráulicas, ampliaciones de la Universidad de Sonora, carreteras e irrigación de los valles agrícolas, etcétera.

En la educación, las Misiones Sonorenses de Superación Popular constituyeron, dice Enriqueta de Parodi, “uno de los pasos de avance social y cívico más atinados, y con mayores proyecciones hacia el mejoramiento de Sonora en sus bases más firmes y hondas: la unión de las clases populares de todos los pueblos del estado y el vigorizante estímulo de la iniciativa privada” (1957, 103). La educación era el medio

ideal para moralizar a la sociedad, y dichas misiones fueron el proyecto perfecto para tal propósito. No es de extrañar que en forma simultánea se lanzara la campaña educativa y se cerraran zonas de tolerancia en las poblaciones fronterizas, se clausuraran los expendios de bebidas embriagantes en los valles del Yaqui y Mayo, y se pidiera a los patrones que instruyeran a sus empleados para que los esfuerzos de su trabajo no se malgastaran en fomentar el alcoholismo y patrocinar centros de vicio (Nuñez 1994, 223-224 *passim*).

La Iglesia, a través de los jóvenes acejotaeseros, ayudaba a implementar el programa de las Misiones Sonorenses de Superación Popular, pues coincidían en intereses y tenían objetivos parecidos, como el “acercamiento del hogar a la escuela por la vinculación de los intereses de los adultos y de la niñez, desarrollo de la cultura física por medio del deporte, desarrollo del arte por medio de espectáculos teatrales, el mejoramiento de las costumbres familiares, entre otros” (Parodi 1957, 116).

Por un lado, los planteamientos de la Iglesia y del general Rodríguez acerca de la igualdad, solidaridad y unidad social “parecen más que nada a desacreditar las movilizaciones izquierdistas de la época y acabar con la inmoralidad en la sociedad sonorenses” (Nuñez 1994, 227). Y, por otro, no sorprendía la similitud de los programas sociales del gobierno estatal con los de la Iglesia, ya que Rodríguez era de la nueva generación de gobernantes que se identificaban más con la derecha mexicana (Knight 1998, 71).

## EL PROTESTANTISMO

El enemigo más recurrente y combatido por la Iglesia y por la Acción Católica fue sin duda el protestantismo, según María Luisa Aspe Armella. Para la jerarquía religiosa, el luteranismo, además de representar una amenaza para las creencias católicas, la única y verdadera fe, era toda un peligro para su visión integral del mundo (2008, 199). No hay que olvidar que en la Iglesia imperaba la visión integral-intransigente, que era bastante aguerrida contra todo lo que representaba la modernidad; en este sentido, la doctrina del protestantismo se identificaba con ella.

En Sonora, los primeros años de actividad pastoral del obispo Juan Navarrete y Guerrero fueron dedicados, principalmente, a contrarrestar la indiferencia religiosa que existía en su diócesis. Pasó más de un año viajando por todo el estado para conocer y analizar la situación en que se encontraba su jurisdicción eclesiástica. El 8 de septiembre de 1920, en las fiestas de la natividad de la Santísima Virgen María, dio a conocer su primera carta pastoral, en la que plasmaba la situación de su obispado en materia eclesiástica.

Dentro de las muchas preocupaciones del obispo, la principal era la indiferencia religiosa hacia Dios y, por consiguiente, un desconocimiento de los bienes que la religión otorgaba a las personas, a pesar de que la mayoría de la población era católica. Él detectó “una fe profunda, si queréis, pero negativa, por no tener idea precisa de lo que nos dice Cristo por medio de la Iglesia”.<sup>36</sup> Esta indiferencia religiosa no sólo se manifestaba por la poca afluencia de feligreses a las misas; se resentía, a su vez, por la carencia de donativos y limosnas, que era otra preocupación del prelado.

La indiferencia religiosa para con Dios [...] viene a secar la única fuente de recursos pecuniarios con que contamos para hacer frente a las necesidades materiales de nuestra misión, fuente que consiste en el cumplimiento del precepto natural y eclesiástico de contribuir en la medida de nuestras fuerzas para el sostenimiento del culto de Dios y sus ministros (Ibid.).

A los sonorenses, de cristianos nada más les quedaba “el carácter bautismal” —se quejaba Navarrete—, pues veía que cada vez se alejaban de los santos sacramentos; en especial, los varones. La indiferencia

---

<sup>36</sup> Biblioteca INAH Sonora, fondo Ernesto López Yescas. Juan Navarrete y Guerrero. Primera carta pastoral.



religiosa traía otros males a futuro como “un cristianismo sin vida, una religión de terror y egoísmo, un verdadero fanatismo [...] que para colmo de nuestros males los sectarios extranjeros, aprovechándose de nuestra ignorancia religiosa, se han propuesto emprender una campaña enérgica para acabar con esa fe negativa, ese último baluarte que resta en la mayor parte de nuestros amados hijos” (Ibid.).

Si bien es verdad que existía una indiferencia religiosa en la Diócesis de Sonora y, por lo tanto, se necesitaba emprender grandes labores para contrarrestarla, la Iglesia no se podía dar el lujo de dejar caer a sus feligreses en manos de los protestantes, aunque tuviesen una fe negativa. Para combatir dicha indiferencia, Juan Navarrete diseñó un programa de acción, cuyo primer paso era emprender una campaña “enérgica, constante e irresistible” en contra de este mal que aquejaba a su diócesis. El campo principal de esta batalla eran las escuelas, pero como la Iglesia tenía prohibida cualquier intervención en la educación pública, se convocaba a todos los padres de familia para que llevaran a sus hijos a las escuelas de catecismo; ahí les inculcarían los principios de la fe cristiana y los preceptos de la moral católica. Sobre todo, se prevenía a los niños y padres de familia del peligro que representaban las sectas protestantes.

Con este afán combativo se creó la Liga Sonorense, que se definía como “una agrupación que promueve la actividad de los laicos en Sonora, organizada bajo la dirección de las autoridades eclesiásticas con el fin de colaborar a la restauración del Reino de Dios” (Flores 2002, 51), y siguió trabajando por la reconquista espiritual del estado hasta muy entrado el siglo XX.

Desde su formación, en 1941, y hasta 1944, *Sursum* no registró notas periodísticas escritas por sus miembros o por otras agencias sobre las acciones del protestantismo. Sólo se reproducía la preocupación de la jerarquía eclesiástica por la indiferencia religiosa y el respeto humano; pero esta vez, centrados en los jóvenes que llegasen a ser miembros de la ACJS.

Alberto Palma Núñez, líder orador de la ACJS y director del periódico durante 1942, recordó a los jóvenes en edad de integrarse a esta organización que “los católicos forman la mayoría en nuestro país, pero la indiferencia religiosa, el respeto humano, la vida pagana en la que vivimos no nos permite llevar una vida de católicos prácticos, es necesario vencer estas adversidades, estudiar bien nuestra religión, comprender bien las verdades que contiene y reconocer qué es la verdadera doctrina que nos enseñó Nuestro Señor Jesucristo” (*Sursum*, febrero, 1942). Así lo dijo en uno de los discursos que acostumbraba pronunciar en las reuniones de la ACJS.

Rubén Palma Núñez, presidente de la ACJS y hermano de Alberto, solicitó con urgencia a las autoridades eclesiásticas un círculo de estudios apologético de religión: “Los jóvenes acejotaeseros necesitamos un curso de apología o sea un círculo de estudio para la defensa de nuestra religión” (Ibid., agosto, 1942). Consideraban que ignorar las verdades de la religión evitaba que los católicos hiciesen frente a las amenazas externas, sobre todo los jóvenes. Propusieron que el mismo obispo Navarrete les diera las clases apologéticas, o cualquier otro eclesiástico capacitado para ello, como el padre Acuña. La solicitud fue atendida y se les ofreció la biblioteca personal del asistente eclesiástico, el padre Rangel Lugo, para que se fueran preparando para el curso (Ibid.).

Dos décadas atrás, en la Diócesis de la Ciudad de México, la más influyente del país, el arzobispo Pascual Díaz descalificaba al protestantismo, en su segunda carta pastoral, escrita en 1930, por ser “uno de los principales errores modernos, afirmaba demostrar claramente no sólo que la herejía y el cisma desencadenado por Lutero no era la verdadera religión de Jesucristo y que lejos de guiar a los hombres a las doctrinas puras del evangelio, los aparta más de las enseñanzas del Divino Salvador” (Aspe 2008, 200).

La posición del arzobispo Díaz, a meses de haberse sellado los arreglos entre la Iglesia y el Estado, sólo confirmaba la posición integralista de carácter hispánico de la jerarquía eclesial, pues la Iglesia católica mexicana se encontraba en un proceso de recuperación del orden social cristiano. Se pretendía reconquistar la tradición hispánica que se había perdido a raíz de la Revolución Mexicana; el anti-protestantismo era casi

una cuestión de patriotismo. Para Aspe Armella, en la carta pastoral de arzobispo Díaz se percibe una identificación del protestantismo con el yanquismo y de igual forma del catolicismo con el nacionalismo.

Si para Aspe Armella apenas se percibía un tono de anti-yanquismo en la carta pastoral de Díaz, en la de José María González y Valencia, obispo de Durango, se entiende claramente que cuando se habla de protestantismo se está haciendo referencia a Estados Unidos: “Bien saben los protestantes que nuestra nacionalidad está entretejida con nuestro catolicismo y que el injerto de una herejía norteamericana, necesariamente forma un ambiente propicio para ulteriores incursiones sociales, mercantiles, etc”.<sup>37</sup> Dicho documento fue enviado al Cabildo metropolitano y a todos los sacerdotes de las diócesis de Sonora, Sinaloa y Chihuahua.

La historiadora Aspe Armella advierte que en el archivo de la Junta Central de la Acción Católica y en su boletín no aparecen más que notas esporádicas sobre el peligro del protestantismo. Señala que fue hasta 1944 cuando salió a la luz pública una nueva carta pastoral sobre el tema, escrita por el arzobispo Luis María Martínez –con la tonalidad de la que redactara en 1930 Pascual Díaz– y después de su publicación se lanzó una fuerte campaña contra la “herejía”. En ese año, Alfonso Junco, intelectual católico y novelista, comenzó a impartir la serie de conferencias en la asamblea nacional de la ACM, con el tema “María y el protestantismo” (2008, 201).

De igual manera, en *Sursum* no aparecen notas sobre el protestantismo hasta mayo de 1944, cuando se muestra en la página 5, dedicada al editorial del rotativo, “La defensa de nuestra fe contra los protestantes” (*Sursum*, mayo, 1944), nota que vio la luz justo después de la publicación de la carta pastoral, firmada por los obispos de Sonora, Durango, Sinaloa y Chihuahua; en ella se planteaban las medidas para combatir el protestantismo. Dicha nota se servía de un discurso apocalíptico, característico del integrismo. El editorial de *Sursum* comenzaba con una advertencia en plural: “A todos nos consta que durante estos últimos años los protestantes han estado haciendo algunos esfuerzos por atraer más adeptos a sus creencias”.

Después, señalaba cuáles extractos de la sociedad eran los blancos primordiales de la doctrina de Lutero: “Hacen principalmente su propaganda en los pueblos pequeños y en los barrios pobres de la poblaciones grandes”. Para luego pasar al señalamiento de la indiferencia religiosa y del respeto humano: “Muchos católicos dicen que el protestantismo no es planta que prenda en nuestra patria. Sin abrazar esta opinión y también sin rechazarla, nosotros nos ponemos en guardia. No debemos confiarnos”.

Las citas anteriores muestran claramente la línea que seguía la jerarquía eclesiástica, a través de *Sursum*. Un discurso apocalíptico –señalar la indiferencia religiosa y el respeto humano y ubicar las posibles debilidades sociales–, que daba como resultado una especie de terror psicológico en la población.

Es relevante para el presente estudio señalar que el editorial estaba a cargo de una persona sabedora de los intereses de la Iglesia, que además de conocimiento, debía tener una pluma clara y una redacción que conmoviera a todos, a pesar de que el periódico estaba formado por los jóvenes de la ACJS. Esta persona era el padre Cruz Acuña, y como lo confirma en una entrevista el periodista Abelardo L. Casanova<sup>38</sup> “era amigo del padre Rangel (Lugo) y que era amigo de nosotros (los jóvenes de la ACJS), el padre le pidió que escribiera los editoriales de *Sursum* y eran unos editoriales magníficos los que escribía, porque era un padre que sabía de historia, literatura y de instrucción religiosa”.

El resto de la nota daba a conocer las medidas anti- protestantes que debía adoptar la población de Sonora. La carta pastoral debía, asimismo, leerse en todas las parroquias durante las misas del domingo, y contenía las indicaciones siguientes: *las prohibiciones*: a) “ningún católico puede asistir a los templos protestantes, ni a cultos religiosos organizados por protestantes ; b) “ningún católico puede dar oídos a prédicas protestantes ya dada de viva voz en las calles, en domicilio, en fonógrafos o por radio, ya por escrito

<sup>37</sup> Biblioteca INAH Sonora, fondo Ernesto López Yescas. La carta pastoral fue escrita por los obispos de Durango, Sonora, Sinaloa y Chihuahua.

<sup>38</sup> Abelardo L. Casanova fue miembro de la ACJM y director de *Sursum* en 1946.

en libros o folletos y c) “ningún católico puede asistir a los colegios, instituciones, casas de beneficencia, casa de cuna, centro deportivo, clubs u otras instituciones que sean dependencia protestantes”.

Las medidas para contrarrestar el protestantismo eran: a) “que los sacerdotes durante un año se dediquen especialmente en la predicación a instruir a los fieles en los puntos doctrinales que impugnan los protestantes, de una manera especial en lo referente al Primado del Romano Pontífice; b) “que la Acción Católica durante un año organice conferencias fuera de los templos sobre los puntos dogmáticos que principalmente atacan al protestantismo; c) “que se exhorte a los fieles a fin de que, todos los rosarios que durante un año recen, los ofrezcan pidiendo que no prospere en nuestra patria el protestantismo; d) “que se identifique la campaña de los libros y folletos contra el protestantismo que ha publicado un sacerdote de la jerarquía de Durango y e) “que los jóvenes de la ACJM y las jóvenes de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) hagan una campaña entre los campesinos que es donde los protestantes procuran mayores adeptos”.

Si bien es cierto que la Iglesia católica había empezado una campaña contra la intromisión de una religión en tierra mexicana, ajena a la cultura hispano católica y, además, tierra de la Virgen de Guadalupe, también lo es que de la misma manera las misiones católicas alrededor del mundo estaban ganando terreno, en especial donde el catolicismo era ajeno por completo a la cultura religiosa de esos países.

Estas noticias aparecían en la primera plana del periódico, como la nota “Catolicismo en Singapur”: “Ya se ha dicho bastante sobre el valor estratégico de Singapur, queremos nosotros transcribir las estadísticas. La diócesis de Malaca cuenta con unos 60 000 católicos que viven revueltos entre unos 3 millones de habitantes; mientras en la guerra se definen cosas más o menos importantes, a costa de grandes pérdidas humanas, podemos presenciar otra conquista de ideales más elevados que no necesita de armas más que el espíritu” (*Sursum*, marzo, 1942). Aquí, el discurso muestra sus movimientos estratégicos: *la intromisión del protestantismo* ahora es llamada la *otra conquista de ideales más elevados*.

Un mes después de haberse dado a conocer la carta pastoral, *Sursum* publicó el primer editorial en defensa del papa, en clara relación con el documento eclesiástico redactado en Durango, con el título “La dinastía de los papas”, “[...] en algunas partes del Estado se observa una intensa propaganda protestante. Nosotros debemos permanecer aferrados a nuestra Iglesia católica y a nuestro Santo Padre, a través de la historia la grandiosa dinastía de los Romanos Pontífices ha brillado con esplendor, la humanidad lo reconoce” (Ibid., agosto, 1944). La nota continuaba con una reseña histórica de la Iglesia católica y minimizaba los cuatro siglos de existencia de los protestantes.

Lo interesante de dicha noticia es su espacialidad material, ya que está ubicada en medio de la página y sobre ella se extiende otra nota con letras espectaculares, titulada “El comunismo en México”. Para un simple lector, tal acomodo de las noticias no representaría nada; pero como el periódico y en especial esta parte eran editadas y escritas por los padres Acuña o Rangel Lugo, el mensaje era claro: advertir a los lectores que entre el protestantismo y el comunismo sólo había una delgada línea. Roberto Blancarte plantea:

Dentro de la lógica eclesial, vaticana y mexicana, el origen de todos los males de la sociedad moderna habría sido el protestantismo, el cual ‘esencialmente individualista en el orden religioso, ha transmitido tan nefasta y maldita herencia al liberalismo, que se encargó en implantarla en el orden político. A su vez, del protestantismo habría surgido el racionalismo, cuya consecuencia práctica fue la Revolución francesa. De esa manera, para la jerarquía católica el triunfo del liberalismo por medio de la Revolución francesa había llevado naturalmente a la concepción materialista y de ahí al socialismo’ (1992, 75).

En concreto, para la visión eclesial existía una línea directa que iba del protestantismo al liberalismo y de ahí al socialismo; según Blancarte, la Iglesia difícilmente podía separar la crítica del socialismo de la del liberalismo.

En este tenor se escribió la nota “Comunismo en México”,<sup>39</sup> firmada por Abelardo Casanova:

Hubo una época en que México, fue entre todos los países del continente, el que más probabilidades tenía para futuro. A su excepcional riqueza natural, unía la exuberante riqueza espiritual de su pueblo. Su cultura se podría comparar sin desdoro con las más florecientes [...] su sistema económico lo enriquecía no sólo localmente sino aún a la metrópoli de que dependía [...] tan pujante surgimiento, inusitado y óptimo, del joven país de América no tardó mucho en atraer miradas y despertar codicias extranjeras [...] manos extranjeras (Napoleón Bonaparte y Estados Unidos) determinaron la separación total de México y España que se necesitaban para complementarse. Manos extranjeras (protestantismo, yanqui, masonería judaica) arrojó al catolicismo de la vida pública. Una ideología extranjera –la de la Revolución francesa– flota desde hace un siglo en el ambiente mexicano y diluye lentamente su nacionalidad [...] mano extranjera maneja nuestra economía en su mayor parte y hace morir a nuestra clase pobre [...] Y no hay que creer que esa influencia sea agua parada y que lo anterior fue un lamento por lo que fue [...] no nos olvidemos de nosotros mismos, de nuestra esencia, para ir detrás de las innovaciones que no nos conciernen porque no han sido creadas para nosotros. El extranjero se aprovecha de esas fascinaciones para emplear a sus anchas como campo de acción [...] tal fue el caso de la acción de otras ideas y de otras naciones en el pasado. Tal es el caso en la actualidad del comunismo, que trata desesperadamente abrirse paso en nuestra patria. Ya conocemos el comunismo, hemos visto como Rusia se tiñe de rojo, ante un porvenir de negras perspectivas. Hemos visto banderas de rojo y negro donde había estado una tricolor o donde se había alzado una cruz [...] el nazismo se apodera de Alemania porque halló eco en el corazón de cada alemán. El cristianismo se convirtió en esencia de España por que el espíritu español es por naturaleza cristiano [...] puede acabarse el nazismo en Europa pero cada alemán seguirá siendo nazista hasta la médula, pueden destruir en México el ultimo templo y con él, al último cura, pero México no dejará de ser católico. El caso del comunismo no es lo mismo. El comunismo no es planta que prenda en ninguna parte, porque va en contra de la naturaleza humana.

La cita anterior ejemplifica con gran efectividad la pequeña línea que dividía al protestantismo y comunismo, según la opinión de Blancarte, y cómo la modernidad originó al protestantismo, madre de todos los males del hombre: individualismo, liberalismo, comunismo. No es raro advertir, en el discurso de algunos católicos, un coqueteo entre los miembros de la jerarquía eclesial y feligreses con el nazismo, puesto que su modelo de gobierno por lo general tenía como referencia al de Franco en España; que además de tener una visión integralista del mundo, los acercaba más al nazismo.

El 26 de agosto de 1944 se llevó a cabo en la Ciudad de México un congreso de protestantes, que a decir de la *La Nación*, era secreto; se habían reunido para tomar el control de la radio y la prensa. En el mismo tono apocalíptico –como en las notas anteriores–, en el periódico se comentaba que “[...] se reunieron Adventistas del Séptimo Día, para tratar asuntos trascendentales para la infiltración, cada vez más terrible de los intereses extranjeros en nuestra patria”. Según la nota, también planeaban dividir la nación en seis misiones para luego formar la Unión Mexicana de los Adventistas del Séptimo Día, que tendría como base general Monterrey, al amparo del norte (*Sursum*, septiembre, 1944).

A dos meses de realizado el congreso protestante, *Sursum* publicó la noticia con el título “A propósito del congreso protestante”. El editorial secundaba la posición del periódico *La Nación*, que afirmaba había un complot protestante contra la nación católica; aludían a los deberes y obligaciones planteados en la carta pastoral de 1944. Decían que “cuando el presidente de la república dió [sic] a conocer su noble iniciativa de

---

<sup>39</sup> Aunque la nota está firmada en julio de 1944, se publicó al mes siguiente. *Sursum* (agosto, 1944).

alfabetizar a la nación, hubo muchas personas y asociaciones que se pusieron a sus órdenes. Pero cuando nuestros obispos nos exhortaron a una campaña anti protestantismo y principalmente contra la ignorancia religiosa, fueron muy pocas gentes las que se dispusieron a trabajar” (Ibid., noviembre, 1944).

En respuesta a todas las acusaciones que la jerarquía eclesiástica en México lanzaba contra los protestantes, el 10 de diciembre de 1944 los ministros evangélicos del Distrito Federal firmaron el *Manifiesto del pueblo evangélico a la nación mexicana*, en el cual refutaban que protestantismo era igual a penetración norteamericana, argumentando que no son los traidores de la patria”.<sup>40</sup> En la Ciudad de México se concentraban 29 124 protestantes, según el sexto censo poblacional para ese año. En zonas rurales del Distrito Federal, “en complicidad muchas veces con el cura del lugar y bajo el respaldo de las autoridades locales, llevaron a cabo amenazas de muerte, desalojo, vejaciones físicas e inclusive muerte a sus presuntos enemigos de fe” (Ibid.).

En esta región, las controversias entre católicos y protestantes no pasaron a mayores, a pesar de la intransigencia que la jerarquía católica mostraba cada vez con mayor ahínco. No obstante, existieron casos donde las letras fueron insuficientes para abanderar una postura de fe.

La confrontación entre católicos y protestantes durante 1944 fue muy agitada; se atacaba la doctrina luterana y a los que se habían alejado del rebaño católico para pasar al protestantismo, a través de la prensa confesional, cartas pastorales, boletines y hojas sueltas. Se intentó bloquear a los protestantes desde todos los ángulos posibles, tachándolos de traidores, extranjeros estadounidenses; se aconsejaba no recibir visitas de protestantes en las casas ni asistir a sus templos a escuchar discursos de los pastores.

El último registro sobre advertencias contra el protestantismo en *Sursum* data del 15 de junio de 1945; fecha en que el periódico era quincenal. En el editorial de ese número se publicó la nota “Cuidado con los libros protestantes”. La jerarquía había fijado como fuente de ataque las publicaciones literarias y hemerográficas de las sectas. El obispo Navarrete hacía un llamado a los fieles: “Debemos arrojar de nuestra casa la prensa frívola, sin Dios” (*Sursum*, enero, 1945). De igual manera, Alfonso Junco se sumaba a una campaña por una publicidad revolucionaria; hacía hincapié en la publicidad frívola, falta de moral y a favor de los negocios, que se acostumbraba publicar en los periódicos.

La prensa católica sonorensis dio a conocer una lista de libros protestantes que supuestamente estaban circulando en Hermosillo: *El destino humano; El arte de hacer un hogar dichoso; La crisis de los siglos; Por sendas extraviadas; La ciencia habla a la juventud; La vida y el carácter* y *El camino a Cristo*, etcétera (Ibid., diciembre 1946). Ningún libro que explicara la vida de Cristo con una visión protestante debía ser leído lícitamente.

La situación protestante en México fue utilizada para atacar otros asuntos, pues los protestantes eran apenas .89 por ciento de la población total: 19 653 552. En Sonora, los luteranos eran .79 por ciento, de 364 176 habitantes.<sup>41</sup> La poca población “hereje” era mínima como para representar un peligro, pero sí existía una alarma latente en el país. El pretexto de la campaña anti-protestante fue sin duda la defensa de la fe nacional. En Sonora, el trasfondo de esta guerra fue arremeter contra la indiferencia religiosa y el respeto humano.

## EL COMUNISMO

Después del protestantismo, el comunismo era el segundo asunto en importancia para la Iglesia católica, que fue condenado desde sus inicios porque consideraba su ideología y principios contrarios a su doctrina y a la

---

<sup>40</sup> *Entre el escenario público y privado: la participación cívica-política de los evangélicos mexicanos, 1944-1951*. Deysse Jael de la Luz García. <http://centauro.cmq.edu.mx:8080/Libertadesh/>

<sup>41</sup> Sexto censo poblacional. <http://www.google.com.mx/search?hl=es&q=cien+a%C3%B1os+de+censos+en+mexico>

naturaleza del ser humano. Los aspectos que la inquietaban eran el materialismo, el ateísmo y, por supuesto, la propiedad privada.

En México, la ideología marxista fue atacada con mayor fuerza a partir de 1934, cuando el general Lázaro Cárdenas del Río ocupó la Presidencia de la república (1934-1940), pues su administración fue identificada por la Iglesia como socialista, a consecuencia de las medidas tomadas respecto a las políticas públicas y, en especial, a la cuestión educativa.

Aunque antes la Iglesia se había visto agraviada por las medidas anti-eclesiásticas tomadas por el gobierno –como la prohibición del uso del correo para el envío de la propaganda religiosa y la ley de nacionalización de bienes–, la Iglesia había preferido, por encima del enfrentamiento, la conciliación como muestra de acatar el *modus vivendi*. Pero se preocupó cuando el Gobierno de Cárdenas con el lema *México para los mexicanos* empezó a extender su política social a otros sectores, como la nacionalización del petróleo; el impulso de la reforma agraria –que benefició sobre todo a los indígenas–; la nacionalización del ferrocarril y el establecimiento de una educación laica, gratuita, obligatoria y socialista.

Para la jerarquía eclesiástica, una cosa era respetar el *modus vivendi* y otra olvidarse de sus proyectos; aunque los últimos años del gobierno cardenista, a decir de Roberto Blancarte, se caracterizaron por la atenuación del carácter radical, sobre todo en lo económico. No obstante, la Iglesia se mantenía a la expectativa de que el “socialismo gubernamental” no se extendiera al siguiente sexenio. Así, en 1936 marcó el inicio de la campaña de la Acción Católica Mexicana, a través de sus organizaciones para combatir la amenaza del “socialismo gubernamental”. Con tales acciones se reforzaba la identificación del socialismo con la ideología de la Revolución Mexicana como el mal, y en consecuencia se creaba la idea de que sólo a través de la fidelidad a la doctrina social de la Iglesia se podría salvar la sociedad mexicana (Aspe 2008, 195).

Cuando Manuel Ávila Camacho llegó a la Presidencia (1940-1946), el mundo se encontraba en plena guerra mundial, y la situación era difícil, al igual que la política interna del país. Los enconos generados por las políticas radicales del general Cárdenas, sobre todo entre el gobierno y la Iglesia, hacían hostil la labor del presidente en turno. Al arribar a su mandato, Ávila Camacho hizo declaraciones que la Iglesia consideró favorables, puesto que “su gobierno cerraba fila con otros países de América Latina para cimentar en nuestro continente una política internacional cristiana, más justa y más noble, así como reiterar su convicción en respetar y garantizar la libertad de conciencia apartándose definitivamente de toda persecución religiosa”<sup>42</sup> (Ibid., 196). Estas declaraciones harían que la Iglesia intentara acercarse al Gobierno de Ávila Camacho.

La Iglesia se encontraba en plena campaña de concientización respecto a la necesidad de que México entrara a la guerra. El arzobispo de México expresaba que “la guerra puede ser efecto de injusticia humana, pero son instrumentos de justicia de Dios, trae consigo muchísimos males, pero de esos males, Dios saca bienes [...] nosotros debemos de cooperar a la paz futura” (*Sursum*, mayo, 1942). Mientras tanto, en el Boletín de la junta central de la ACM se publicó un informe de la Conferencia Episcopal de los Países Bajos, que ratificaba su posición contra el socialismo y comunismo. Eran cinco las faltas graves para negar los santos sacramentos a un creyente en caso de muerte sin arrepentimiento: a) “que siendo católicos, demostraran su apoyo al socialismo o al comunismo en cuestiones de moral o religión; b) “a quienes siendo católicos adoptaran los principios del liberalismo e incluso los del llamado liberalismo democrático en cuestiones de ética o religión; c) “a quienes siendo católicos se supiera que eran miembros de organizaciones socialistas o comunistas, y organizaciones con ideología semejantes; d) “a los católicos, aunque no fueran

---

<sup>42</sup> Para algunos estudiosos de las relaciones Iglesia-Estado, como Roberto Blancarte y María Luisa Aspe Armella, estas declaraciones más que proclamar públicamente al gobierno como creyente católico, cosa que no se dijo de forma explícita, hacen pensar en que fueron una estrategia para calmar los ánimos de la Iglesia. Lo cierto es que el Gobierno de Ávila Camacho no dejó que la autoridad civil se subordinara ante la Iglesia.

notoriamente miembros de organizaciones socialistas o comunistas, que leyeran con regularidad periódicos de semejantes ideologías y e) “a los católicos de quienes se supiera que apoyaron al movimiento Nacional Socialista” (Aspe 2008, 198).

En tanto la izquierda socialista mexicana se encontraba en una etapa de confusión a consecuencia del pacto germano-soviético, “la derecha encabezada por Maximino Ávila Camacho y Abelardo L. Rodríguez abrigaba grandes planes destinados a debilitar a la CTM”. Asimismo, se fomentaba una retórica que acentuaba el interés por la unidad, la democracia y la derrota al fascismo –pero también anticomunista–, que fascinó a la clase empresarial del país. Se emprendió una campaña de prensa sucia que atacaba a quienes se relacionaran con Lombardo Toledano y el sindicalismo (Knight 1998, 71).

Con la llegada del general Abelardo L. Rodríguez a la gubernatura de Sonora, el movimiento sindical radical se había neutralizado a raíz de su programa industrializador, cuando antes, el gobierno estatal lo había combatido, sobre todo con Román Yocupicio. *Sursum* no registró nota alguna referente al socialismo ni al sindicalismo hasta 1944. No porque fuese un tema sin importancia, sino que el protestantismo era una preocupación frecuente que requería más atención. Por otra parte, estos primeros años del rotativo estuvieron marcados por los festejos de las bodas de plata del obispo Navarrete.

Llama la atención que las publicaciones sobre el comunismo, sindicalismo y la educación laical surgieran cuando empezaban las campañas electorales para la presidencia municipal de Hermosillo. El contendiente del PRM era el licenciado Roberto E. Romero; mientras Israel C. González era el primer postulado por el PAN para un cargo de elección popular en Sonora. A la postre, el vencedor sería Roberto Romero, el candidato oficial.

Aunque en *Sursum* no se le daba espacio al tema del comunismo, Juan Navarrete había manifestado su preocupación al respecto en las misas dominicales; llamaba a su feligreses a no bajar la guardia y a continuar como desde hace tiempo “en pie de lucha y no dejemos que el comunismo ahogue todos estos sentimientos nobles y que borren de la conciencia los valores morales [...] se pisotee el derecho ajeno y de esa manera se nos hunda en un caos, en un abismo tenebroso que no será más que un preámbulo del infierno aquí en la tierra”.<sup>43</sup> Así, el comunismo era un asunto que, independientemente de que la prensa católica de Hermosillo no le dedicara un espacio, a la jerarquía católica de Sonora sí le preocupaba y la mantenía alerta y en pie de lucha.

Por otra parte, Revolución Mexicana y socialismo eran sinónimos para la Iglesia, porque ambos tendían a transformar las estructuras sociales y, en especial, a desconocer a la Iglesia. Así lo reflejó el obispo Navarrete en un sermón dominical de 1949: “Cuántas veces la hidra del error disfrazada de un modo o disfrazada del otro, unas veces con el nombre de Masonería, otras veces con el nombre de Liberalismo, otras veces con el nombre de herejía, luego con el nombre de Socialismo, Sindicalismo, de Agrarismo, Comunismo; de Revolución han tratado de destruir nuestra pobre Iglesia en Sonora” (Ibid.). Todos estos eran los mismos males para la institución de san Pedro, con una misma cara.

El socialismo en México se interpretaba en distintos sentidos, como lo señala Aspe Armella, “para unos como marxismo limpio y llano con su consecuente objetivo de transformar la estructura social del país, para otros, lo que implicaba era dar vida al anhelo de justicia social plasmado y olvidado en el texto constitucional de 1917; para otros más, significaba la puesta en práctica de valores tales como la solidaridad y el bien común” (2008, 195).

Para la Iglesia, dicha diversidad no era preocupante, pues tanto el comunismo como la revolución eran uno solo: anti-religiosos; tendían a eliminar la religiosidad en los pueblos y, como consecuencia, la disminución de la influencia social de la Iglesia. A pesar de las preocupaciones en común tanto de la

---

<sup>43</sup> Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Hermosillo, fondo Arquidiocesano. Sermón dominical del obispo Juan Navarrete y Guerrero, del 28 de abril de 1949. “En pie de lucha en contra del comunismo”.

Iglesia como del socialismo y la Revolución Mexicana –tal era la necesidad de una justicia social<sup>44</sup> que ayudase al pobre–, la sola palabra revolución quebrantaba para la Iglesia todo lo que significaba religiosidad. Incluso, se pretendía que la justicia social se alcanzaba gracias a la fe en la religión y no por medio de las armas y la negociación.

Abelardo Casanova, en su nota “El derrumbe de la revolución”, da muestra de lo antes señalado; su artículo comienza con un cita de Anacleto González Flores: “El perfecto espíritu español es el indicado para acabar en México con la Revolución. Hernán Cortés y Bartolomé de las Casas enterrarán en nuestra patria a la Revolución” (*Sursum*, febrero, 1944). Para Casanova, la revolución fue el resultado de la acción de fuerzas interesadas, que hallaron eco en muchos de los desheredados sociales del campo y la ciudad. Y, junto con el socialismo, estaban “explotando este sentimiento romántico del espíritu mexicano, espíritu que por otra parte semiatrofiado y ahogado por la absurda tiranía del régimen porfirista, se le puede seducir por medio de incontables promesas de bienestar” (Ibid.). Por lo tanto, su plataforma política era “la elevación de la clase pobre, [y ésta] se ha convertido en prostitución y en miseria”, lo que a su mirada trajo como consecuencia el artículo 130 constitucional, que significaba una amenaza a la libertad de culto y creencia. También la revolución “significa la destrucción de toda jerarquía, no mediante el trabajo, sino por medio de las armas [...] ya que Iglesia católica defiende que la jerarquía procede de dios [...] la Iglesia defiende que los pueblos no se gobiernan con las ideas anarquistas y los hechos sangrientos, sino con la educación, el amor cristiano y el trabajo religioso” (Ibid.). Para finalizar, la nota afirma que la revolución en México se acabaría por sí sola, porque el pueblo mexicano es católico, resultado del “espíritu español y el espíritu cristiano que vinieron a México, constituyendo una sola cosa compuesta por dos grandes elementos: el conquistador y el misionero, Hernán Cortés y Bartolomé de las Casas” (Ibid.).

Para Juan Navarrete, el sindicalismo fue importante, ya que en la clase obrera se incubaba el mal del socialismo. Para Roberto Blancarte, “la cuestión social es un asunto que concierne a las fuerzas económica y a la política y para la Iglesia la cuestión social es ante todo un asunto moral y de religión e intervienen en él, porque tanto el orden social como el económico, están sometidos al supremo juicio de la Iglesia” (1992, 48). De ahí que la Iglesia interviniera en estos temas gremiales.

Desde su llegada a tierras sonorenses, e incluso desde que estaba en Aguascalientes, el obispo Navarrete fundó la Sociedad de Obreros Católicos y la Mutualista de Obreros, entre otras organizaciones. Rangel Lugo aseguraba que la Iglesia “defendía los derechos del trabajo y combatía la ambición de muchos capitalistas, pero nunca enarbolaremos la bandera del comunismo ateo” (*Sursum*, mayo, 1945).

La preocupación de la Iglesia por los sindicatos y sus agremiados no pretendía buscar soluciones para los problemas laborales, sino trazar líneas de conducta morales; basta recordar que las doctrinas intransigentes e integristas planteaban la armonía de clases, la cual consistía en que los patrones y obreros se mantuviesen en sus respectivos lugares. Casanova advertía que “no es la lucha de clases la que ha de determinar el bienestar de los trabajadores de México y del país en general, sino el logro de una perfecta armonía entre patrones y obreros que haga fructificar por igual las iniciativas de los unos y el sudor nobilísimo de los otros” (Ibid., mayo, 1946).

---

<sup>44</sup> La sociedad asegura la justicia social cuando realiza las condiciones que permiten a las asociaciones y a cada uno conseguir lo que les es debido según su naturaleza y vocación. La justicia social está ligada al bien común y al ejercicio de la autoridad. [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p3s1c2a3\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c2a3_sp.html). El obispo Navarrete en el sermón dominical del 14 de octubre de 1948 manifestó su definición de justicia social: “La justicia social se encierra en el cuarto mandamiento de la Ley de Dios, que nos prescribe el respeto a nuestro padres, teniendo por padres a todos los mayores en edad. El quinto mandamiento que nos ordena el respeto a los bienes de vida de nuestro prójimo. El sexto mandamiento que está consagrado a defender la santidad de la familia en la cual se apoya precisamente la sociedad. El séptimo mandamiento está consagrado a la defensa de la justicia conmutativa lo mismo que es por cierto uno de los grandes instrumentos por donde se define la justicia social, donde se le da a la sociedad lo que se le debe. El octavo mandamiento que nos manda a respetar el honor, la honra de nuestro prójimos [...] esa justicia social de que habla el demonio, es para llevar a la destrucción completa por que divide al mundo en dos bandos, el bando cristiano y el bando anticristiano”.



La Iglesia acentuaba su preocupación por el comunismo, ya que el líder social de Sonora, Jacinto López, estaba influyendo en la clase desprotegida de la región. Y así lo manifestaba en el editorial de *Sursum*, de septiembre de 1949: “Hemos visto a muchos católicos en las manifestaciones del Partido Popular que se han organizado. Desde hace algunos días se han reunido en Hermosillo algunos hombres, proclamando como Gobernador a Jacinto López.” La jerarquía eclesiástica advertía que “se está excomulgado, en caso de que admita la doctrina del comunismo, pues el comunismo niega a Dios, pero si un miembro del Partido Popular no admite el comunismo, no está excomulgado” (Ibid., septiembre, 1949).

## LA INMORALIDAD

Para la Acción Católica, la moral es la que regula la práctica de todas las actividades humanas: los actos que ejecutan los hombres como seres morales, con voluntades libres y responsables, buenas y malas, conforme a la razón iluminada de la fe. De modo que ésta debe estar regulada por la justicia y la caridad, así la definía Pío XI en la encíclica *Casti connubii* (Orbe y Urquiza 1955, 424). Así, la AC tenía la misión de moralizar su entorno para hacer efectivos los elementos reguladores de la moral: la caridad y la justicia.

Los miembros de la jerarquía católica de corte integral-intransigente condenaban todo lo que fuera producto de la modernidad, y permanecían en alerta constante. Por ejemplo, censuraban el liberalismo por ser el que “promovía la división entre la vida sociopolítica y la vida religiosa, era en consecuencia el principal responsable del abandono de la moral y de la creciente corrupción de la vida pública” (Blancarte 1992, 126). Además, creían que el comunismo había venido a trastocar el ideal de la familia cristiana. Como afirma Blancarte, tanto dicho señalamiento como otros, encargados de contraatacar al liberalismo, fueron interpretados de maneras distintas, según las características de los grupos católicos. Por lo tanto, no es de extrañar que los miembros de la ACM desviarán la atención hacia las pautas morales de sus feligreses y pusieran más atención en los símbolos externos de la moral como la vestimenta, la diversión, el noviazgo, la lectura, el cine, etcétera.

La Acción Católica empezó a dar capacitación moral a sus afiliados, con el ideal integral-intransigente, que abarcaba cuatro áreas: religiosa, moral, cultural y social; incluía la formación familiar a través de cursos, conferencias y lecturas. También impulsaba los ejercicios espirituales y la preparación para el matrimonio. Las capacitaciones eran para los grupos de señores, señoras, jóvenes y señoritas.

Los de la ACJS comenzaron en 1942 lanzando una batalla contra la inmoralidad, para el mejoramiento de la sociedad. *Sursum*, con la nota “Ni un paso atrás”, ponía el acento en el tipo de sociedad donde se desenvolvían los jóvenes: “Vemos a nuestro lado una sociedad que no piensa ni obra según la norma cristiana, una sociedad que se ríe de los que rezan y quieren cumplir con los mandamientos y la leyes de la justicia, vemos mucha hostilidad, ironía e indiferencia” (*Sursum*, febrero, 1942). La sociedad estaba inundada de inmoralidad, por lo que habría que cuidar lo más apreciado para la Iglesia: la juventud.

El carnaval estaba a la vuelta de la esquina cuando se lanzó dicha campaña. Aunque para la Iglesia éste era una combinación de lo pagano con lo religioso, también era un pretexto para dejarse llevar por el júbilo de las emociones: “El carnaval como producto del antiguo paganismo, desconoce las novedades del Evangelio, ignora la constitución del Reino de Dios [...] en el carnaval sólo se busca el placer y la satisfacción propia, se cae en el egoísmo” (Ibid., marzo, 1942).

En este desenfreno de pasiones, se aconsejaba a los jóvenes con el ímpetu a flor de piel que, como miembros acejotaeseros tuvieran presente la responsabilidad; debían optar por la sana diversión, así como por cuidarse de las oportunidades del pecado: “Las almas modernas se caracterizan por su vulnerabilidad. La mayoría no sabe con precisión lo que quiere, ni lo que anhela. Viven de impresiones. Varía ante cada circunstancia” (Ibid.); habría que llevar las energías de la juventud por los luminosos caminos de la verdad y

la virtud, como la castidad era una virtud que se promovía con ahínco entre los miembros de *Sursum* y que debía ser parte, no sólo de los jóvenes católicos, sino en general de la juventud. Por tal razón, se advertía a los jóvenes: “Vamos pasando por la etapa más peligrosa de nuestra vida, nos encontramos en la pubertad. Época que aparecen en nuestro ser, fuerzas que permanecían ocultas [...] la ACJS nace para todos los jóvenes y le abre los brazos para que en medio de una sana alegría y un verdadero compañerismo, aprendan a conocerse a sí mismos y ante todo aprendan a dominar sus pasiones y no caigan en el fango de la corrupción mundana” (Ibid., mayo, 1944).

La preocupación por los jóvenes se extendía al grave problema de alcoholismo; la inmoralidad de los tiempos modernos hacía que los jóvenes prefirieran el alcohol a asistir a las misas: “Hoy escuchamos comentar a los jóvenes muy orgullosos decir nos tomamos dos cartones de cerveza en el baile [...] que prefieren ir al billar, a tomar cerveza los domingos que ir a misa” (Ibid., marzo, 1943), comentaba indignado el obispo Navarrete en un discurso dirigido a los jóvenes de la ACJS.

A partir de 1943, la nueva mesa directiva de la ACJS –encabezada por Rubén Valdés–, incorporó una actividad deportiva como obligatoria para los miembros, ya que el deporte, a decir del presidente, tendría la doble función de “atraer más jóvenes a las filas de la ACJS y además los mantendría sanos, alejados de los vicios y los mantendría llenos de voluntad (Ibid., febrero, 1943). Por su parte, el profesor Manuel Muñoz impartió conferencias sobre educación intelectual: física y moral, debido a que “en estos tiempos modernos y de crisis tanto material y moral, la juventud es la que debe poner un hasta aquí, educándose en todos los sentidos [...] la educación física juega uno de los papeles más importantes dentro de la vida del hombre para su sana conservación” (Ibid., julio, 1943).

Un año después de que la ACJS incorporara el deporte como obligatorio, el gobierno federal, encabezado por Ávila Camacho, emprendió una campaña educativa antialcohólica en todo el país; lo curioso es que en el informe de gobierno de 1944 dicha campaña fue colocaba a la par de la que combatía a las enfermedades venéreas. El informe decía: “Se ha continuado la campaña educativa antialcohólica en todo el país [...] Para la debida aplicación del Reglamento Federal respectivo se ha intensificado la campaña contra las enfermedades venéreas, distribuyéndose profusamente documentación respectiva entre los médicos particulares de la República, y se ha continuado llevando un estricto control de certificados prenupciales” (Cámara de Diputados 2009).

*Sursum* se mostraba como portavoz de las campañas moralistas del gobierno federal y esta vez no fue la excepción; al igual que ellos, relacionaba el alcoholismo con las enfermedades venéreas. En la nota “El látigo del vicio”, manifestaba:

Es cierto que nunca estarán de más todos los congresos en que se estudie la manera de moralizar a la Nación y que siempre serán buenas las formas de atacar el alcoholismo, pero es cierto también que esa labor, debe ir acompañada de otra labor, mucho más profunda y que vendrá a ser el verdadero látigo que arrojará del templo de la patria a la inmoralidad que ejerce su comercio ilícito [...] Los cabarets y las cantinas clausuradas no bastan para detener a un hombre empujado por las pasiones y es que los hombres buscan con terquedad los objetos que le satisfacen sus deseos o sus pasiones [...] es necesario una labor profunda y saludable que nos libre de ese mal, y esa labor sólo la puede llevar a cabo el cristianismo (*Sursum*, marzo, 1944).

Lo curioso de esta campaña contra el alcoholismo es que se antepone la cuestión económica, más allá de la intención de dar fin a dicho mal, por medio del señalamiento moral. La cerveza High-Life con un eslogan, por demás pecaminoso y seductor, *La embajadora de la alegría. Viaja en todas direcciones, para satisfacción de Sonora*, era uno de los anunciantes más importantes del periódico. La bebida, comercializada por la

Cervecería Sonora, era su proveedora principal en la sociedad; ¿acaso esto no era inmoral? Aún así, se mantenía la campaña antialcohólica y la publicidad cervecera.

Tiempo atrás se había lanzado una campaña a favor de la buena prensa y, debido a ser una preocupación del Papa, *Sursum* publicó un artículo de Alberto Junco titulado “Por una publicidad revolucionaria”, en el cual criticaba a todos los dueños de periódicos, salas de cine y estaciones de radio, por su publicidad. El poeta regiomontano decía: “La publicidad es una fuerza formidable en la vida moderna. Y la publicidad suele acapararse por los meros intereses materiales [...] y así la gente se connaturaliza con el mal, y ésta espolea la propensión imitadora que está en las entrañas del hombre” (Ibid, septiembre, 1944).

En 1945 se emprendió de nuevo la campaña por la buena prensa, con el título *La batalla por la prensa*. “Dime lo que lees y te diré quién eres”, decía la nota periodística y convidaba a sus lectores a “arrojar de los hogares la prensa frívola, sin dios, debemos de poner en las manos de nuestros hijos los periódicos y revistas de la fé [sic]” (Ibid., enero, 1945). Revistas y libros fueron censurados; en cada número aparecía la *Guía moral y literaria de revistas mexicanas*, sobre las malas publicaciones, como *El Diario Español*; *El Atleta Cristiano*; *El Economista*; *Época*; *Hombres Libres*; *Defensa*; *Aventura*; *Alma Campesina*; *Apuntes de Guerra* y *Ayuda a Rusia*, entre muchas más. A decir de la Acción Católica, todas ellas carentes de contenido cristiano.

La campaña moralizante utilizaba varios instrumentos para atacar este mal, como el deporte, las conferencias y las guías morales, entre muchos más, para encaminar a los jóvenes y, en general, a toda la sociedad. Como una herramienta didáctica innovadora en Hermosillo, los jóvenes habían emprendido las veladas culturales, por iniciativa del padre Hermenegildo Rangel Lugo. En estas reuniones se trataban temas religiosos y sociales, alternados con poesía, canto y declamación, actividad que le gustaba mucho al asistente eclesiástico de la ACJS. Dichas veladas culturales sirvieron como experiencia, pues a principios de 1946 se realizaron las misiones sonorenses de superación popular (Ibid., enero, 1946), para dar mejor preparación educativa a las clases más populares; los jóvenes se ofrecieron como voluntarios, a las órdenes de la profesora Enriqueta de Parodi, directora del programa de educación del gobierno estatal, y por órdenes del general Abelardo L. Rodríguez.

El teatro era otro instrumento de la ACJS para atacar la inmoralidad. *El divino impaciente* fue la primera obra que representaron los jóvenes acejotaeseros en compañía de las señoritas del CEAC; fue dirigida por Jorge Mairos (Ibid., febrero, 1942). Para 1946, el actor y director de teatro Alberto Estrella se unió a la campaña de moralización, y por medio de su compañía de teatro arce ofreció talleres de actuación a los acejotaeseros. Según Estrella, la diversión de los jóvenes estaba corrompida por el mal.

## LA EDUCACIÓN

Otro asunto relacionado con el socialismo era la educación. La enseñanza era un tema bastante delicado para la Iglesia, pues era considerado como “el mecanismo idóneo de socialización de costumbres, hábitos, formas de ser y entender el mundo, la educación tuvo aquí la función de formar al católico militante dispuesto a servir a la Santa Madre Iglesia” (Aspe 2008, 221).

Durante el maximato (1929-1934), la actitud del Estado frente a la Iglesia fue de un respeto absoluto al artículo tercero, que implicaba una educación laica y libre de prejuicios religiosos. Al finalizar dicho periodo, en el famoso “Grito de Guadalajara”, Calles afirmaba su compromiso inquebrantable con la educación laica; manifestaba un nuevo periodo “revolucionario psicológico”, cuyo fin era apoderarse de la conciencia de los niños.

En el Gobierno del general Cárdenas, el asunto de la educación no tuvo enfrentamientos tan rípidos con la Iglesia como con Elías Calles. Aunque sí hubo inconformidades por parte de la jerarquía eclesial y de las agrupaciones afines a ella, dispuestas a luchar por sus intereses y convicciones religiosas. Sin embargo, la

educación se ratificó como laica y socialista; si bien ésta era importante para Cárdenas y su grupo, le “otorgaban mayor importancia a la transformación de las condiciones materiales que a la revolución de las conciencias. Creían que la modernización económica, la industrialización y el urbanismo darían cuenta automáticamente de la mentalidad religiosa” (Blancarte 1992, 48), por eso la cuestión social tomó mayor relevancia para el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado.

En 1940, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana celebró su v asamblea general nacional, con el lema *La ACJM y el problema escolar*, en ella se exigía se hiciera efectivo el derecho de la Iglesia para intervenir en la educación pública y la necesidad de dar marcha atrás al precepto constitucional, para que la educación volviera a ser católica (Aspe 2008, 221).

Para mediados de 1944, *Sursum* lanzó la campaña “La Iglesia y el progreso intelectual” (*Sursum*, septiembre, 1944), cuyo objetivo era desmentir ante sus fieles y los no creyentes que la Iglesia estuviera reñida con el conocimiento científico, baluarte de la educación laica. Trataba de desacreditar las casas universitarias, que a su juicio eran “semilleros de discordias y de ambiciones infames. Que aprovechan la oportunidad más fútil para desencadenar tormentas que arrasan vidas y dejan maltrechas las personalidades” (Ibid.).

La jerarquía católica había participado, por medio de la ACJS y de otras organizaciones católicas en diversas campañas federales y estatales a favor de la educación; en 1943, los jóvenes de Rangel Lugo inauguraron desayunos escolares en escuelas públicas, como la Escuela Superior Mixta N° 7 “Ignacio Ramírez”, dirigida por el profesor Manuel Muñoz Corral. Esta campaña estuvo avalada por el profesor Alberto Gutiérrez, director general de Educación Pública de Sonora (Ibid., noviembre, 1943).

Asimismo, para 1944 y durante la campaña nacional contra el analfabetismo, impulsada por el Gobierno de Manuel Ávila Camacho, los acejotaeseros participaron junto con el secretario de Educación federal, Ignacio Salazar, en la difusión del programa federal, poniendo a su disposición el periódico *Sursum*.

A pesar del apoyo de las agrupaciones católicas al gobierno, su disgusto por el artículo tercero constitucional no menguaba. El tiempo transcurría y la Iglesia no veía para cuándo se cumpliría la promesa de Ávila Camacho:

El gobierno iniciará, oportunamente, su reglamentación, con dos objetivos primordiales; dar acceso al campo educativo a todas las fuerzas que concurren a mejorar la obra docente, contando entre aquéllas en orden preferente a la iniciativa privada, y trazar lineamientos tales a los sistemas y a los programas, que establezcan una correspondencia cada día más estrecha entre la escuela y la realidad de México y satisfagan las justas aspiraciones de quienes tienen el deber paternal de preocuparse por la educación (Cámara de Diputados 2009).

La realidad para la Iglesia, de la que hablaba Ávila Camacho, era que el pueblo mexicano era católico y la mayoría de los padres pedía que la educación pública fuera confesional.

Para 1946, a meses del último informe de Manuel Ávila Camacho, *Sursum* continuaba con su campaña contra el artículo tercero. Esta vez, los jóvenes de la ACJS publicaron el comunicado “La reforma del artículo tercero”; la nota empezaba así: “En estos días se ha estado moviendo en las Cámaras un asunto de vital importancia para el país. Se trata de reformar el artículo tercero de nuestra Constitución” (*Sursum*, septiembre, 1946), y continúa con un llamado de guerra hacia la mal llamada educación socialista. El editorial hacía las siguientes recomendaciones: a) a los padres de familia, que sólo ellos tenían el derecho a decidir y la obligación de darle a sus hijos educación cristiana y, por consiguiente, la obligación de vigilar la educación que se imparte en los planteles públicos; b) les recordaba a sus feligreses y al gobierno el derecho universal, ganado por la Iglesia tras 20 siglos de historia, de dar educación de calidad moral a los jóvenes, y recordaba una cita de Voltaire: “Una sociedad sin religión sería muy pronto receptáculo de fieras” y e)

criticaba al gobierno por sus leyes injustas, pues iban en contra “de la esencia de un país democrático donde las leyes deben de traducirse en anhelos del pueblo y no ir en contra de los ideales del pueblo católico”.

Este mensaje, a sabiendas de que el artículo tercero se iba a modificar –según las promesas del presidente Ávila Camacho–, tenía la clara intención de recordar a los padres de familia la ineludible tarea de velar por la educación y la fe de sus hijos.

Los ataques a la educación laica no sólo se circunscribían al señalamiento y rechazo del artículo tercero, sino que a mediados de 1945 el activismo por parte de los jóvenes católicos de Hermosillo viró sus energías de ataque hacia la Universidad de Sonora, la máxima casa de estudios del estado. En el Gobierno de Abelardo L. Rodríguez se le dio un gran impulso a la educación y a la Universidad de Sonora, en términos de infraestructura; las obras más importantes fueron la construcción de la “Escuela Agrícola Experimental, el edificio del museo y biblioteca y la Escuela de Orientación para Menores de Hermosillo” (Ibarra y Camou 1997, 319).

En octubre de 1945 llegó a Hermosillo el dirigente nacional de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), Luis Calderón Vega,<sup>45</sup> quien a la postre sería también presidente de la Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos. Él formaba parte del activismo de jóvenes católicos que buscaban limpiar las universidades de las corrientes comunistas; el dirigente se jactaba de que la UNEC tenía mayor solidez entre los estudiantes de México y que “tuvo acciones brillantes contra la corriente del comunismo en la Universidad, aquí tienes al chino Hernández que arrojó a Lombardo Toledano de la UNAM” (*Sursum*, octubre, 1945). La UNEC, la ACJM, la Conferencia del Episcopado Mexicano y la Pax Romana se disputaban el derecho a inmiscuirse en la vida de las universidades laicas, con la aprobación de la jerarquía católica (Aspe 2008, 224). Cada organización intentó llevar a cabo la reconquista espiritual; su tentativa representó su ataque principal contra las universidades públicas del país.

La batalla contra la Universidad de Sonora empezó antes de que las organizaciones juveniles de estudiantes católicos llegaran al estado. De 1942 a 1946 se observó un reacomodo constante en la dirigencia de la casa de estudios; en sólo cuatro años fueron elegidos tres rectores: Esquivel Casas, 1942-1944; F. Astiazarán, 1944-1946 y Manuel Quiroz Martínez, 1946-1953.<sup>46</sup> No es extraño, entonces, que dichos cambios en la rectoría se encontraran enmarcados en el contexto del ataque a la educación laica por parte de dichas agrupaciones.

Aureliano Esquivel Casas, primer rector de la Universidad de Sonora, de 1942 a 1944, “fue acusado de comunista, obligado a renunciar, tal acusación provino del intelectual ligado al grupo conservador, el profesor Eduardo W. Villa” (Moncada 1997, 48). *Sursum* se manifestó por medio de un artículo, firmado por Manuel Octavio Palafox, de la siguiente manera: “La Universidad de Sonora con edificios pobremente bonitos, con adornos de estilo americano, magisterio improvisado y además embrutecido en su mayor parte por la corriente luminosa de una pedagogía socialista. Un magisterio que no supo demostrar su dignidad ante Esquivel Casas, bazofia comunista, traído a esta tierras tal vez por designios filosóficos de la Gran Oriente de la masonería y que sólo pudo ser expulsado hace poco de nuestra máxima casa de estudios” (*Sursum*, febrero, 1946). La suspensión de la dirigencia del rector puede ser considerada el primer ataque perpetrado contra la universidad, en complicidad con el gobierno estatal.

Aunque dicha estrategia estuvo dirigida contra el rector de la universidad, fue el inicio del establecimiento de los proyectos que más tarde tendrían los grupos de estudiantes católicos. La sustitución

---

<sup>45</sup> Luis Calderón Vega nació en Morelia, Michoacán. A los 15 años fue fundador y presidente de la Liga de Estudiantes Católicos, en 1933, a sus 22 años escribió sus dos primeras novelas: *Andanzas* y *Un viejo amor*. En 1941 es electo presidente de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, en ese mismo año será presidente internacional de la Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos.

<sup>46</sup> Para 1949, en la Universidad de Sonora funcionaban “la Escuela Normal del Estado, la Escuela de Bachilleratos, la de Ciencias Biológicas, Ciencias Físico-Químicas, Físico-Matemáticas, Ciencias Sociales y Arquitectura, Superior y Comercio, Enfermería y Farmacia” (Ibarra y Camou 1997, 320).

del rector enviaba un fuerte mensaje a la sociedad, pero tuvo un efecto corto. La Iglesia no podría penetrar en la vida estudiantil de la Universidad de Sonora por medio de miembros de sus agrupaciones, ya que no eran alumnos de la casa de estudios. Fue necesario traer de la Ciudad de México a estudiantes especializados en organizaciones de estudiantes católicos.

Es relevante, pues, que en Sonora se constituye una Acción Católica general; es decir, se crearon grupos de señores, señoras, jóvenes, señoritas y niños. En la capital del país, por su larga tradición laical, ya se había superado esta visión de la AC para dar paso a una más especializada, que contemplaba, además de las tradicionales divisiones, la de especializar a jóvenes universitarios.

En 1946 se intensificó el intento de formar cuadros de jóvenes católicos. En ese año llegó a Hermosillo un grupo que representaba a la Pax Romana, enviado por su presidente, José González Torres,<sup>47</sup> para analizar la situación estudiantil y dar conferencias sobre la labor de esta organización. En Salamanca, España, durante ese mismo año se celebró el XIX Encuentro internacional con una asistencia de más de quinientos integrantes de 30 países.<sup>48</sup> La lucha contra el comunismo (encarnado en la Unión Soviética) fue el puente de encuentro y el referente principal de los estudiantes católicos de Pax Romana y sus ideólogos.

González Torres, cuando fue presidente de Pax Romana internacional, “revolucionó la estrategia de penetración de los jóvenes católicos en los ambientes educativos en los que privaba el laicismo y se propuso incidir como organización en el apostolado universitario” (Aspe 2008, 223). En 1948, González llegó a Hermosillo con la finalidad de dar conferencias a un grupo selecto de la ciudad, “las personas que lo escucharon fueron: doctores, abogados y hombres de negocios, además del círculo católico de Hermosillo, llenando completamente el local de la Alianza Hispanoamericana” (*Sursum*, febrero, 1948). El mensaje era claro: perfeccionar los métodos para lograr la misión de todos los seglares; filtrar en la Universidad de Sonora a grupos de estudiantes con un perfil católico y mejorar la ayuda a la Iglesia para combatir a la educación socialista.

## LA POLÍTICA DE LOS LAICOS

La ACJS también atacó al comunismo por medio de la participación partidaria. Aunque para la Acción Católica esta actividad en un principio estaba prohibida, el partidismo católico comenzaba a cobrar fuerza con la formación del PAN. La afiliación política de los católicos en Acción Nacional seguía una lógica: un voto para dicho partido era, en teoría, uno menos para el partido oficial controlado –a decir de la jerarquía católica–, por la masonería revolucionaria y los comunistas.

Para la Iglesia, así como para la AC y todos sus miembros, la misión primordial era formar una conciencia cívica integral católica. Aunque a la Iglesia los partidos católicos no le eran del todo desagradables, sí trataba de orientar a sus feligreses a actuar más que en un partido, a mejorar su obligación cívica –sobre todo en la década de 1940. Los hombres católicos debían fortalecer su conciencia cívica, ya que eran considerados los “únicos que pueden aportar prosperidad y paz a los pueblos y así no se repetirá el hecho aunque monstruoso no raro, de quienes se profesan católicos, siguen una conciencia en la vida privada y en la vida pública” (Orbe y Urquiza 1955, 469). Así se preparaban los socios para practicar una “buena política”, alejada de los vicios partidistas que sólo buscaban beneficios materiales y efímeros.

---

<sup>47</sup> González Torres fue presidente internacional de Pax Romana, secretario general de la Unión Nacional de Padres de Familia, presidente de la ACJM (1944-1949) y de Acción Católica (1949-1952). Desde 1941 forma parte del PAN; fungió como su secretario general de 1956 a 1958, y como presidente nacional de 1959 a 1962. Fue candidato a la Presidencia de México en 1946.

<sup>48</sup> El congreso se organizó en seis ponencias: I. El universitario católico ante los problemas de la persona humana; II. El universitario católico ante los problemas de la universidad; III. El universitario católico ante los problemas sociales; IV. El universitario católico ante los problemas del Estado moderno; V. El universitario católico ante los problemas de la cristiandad y VI. Pax Romana y su acción en el futuro.

Puesto que la Acción Católica estaba formada por católicos laicos, éstos tenían la libertad de agruparse entre sí para realizar obras sociales que los beneficiaran. En este afán, nada les impedía que se unieran a grupos políticos con programas y planes distintos, pero siempre y cuando estuviesen basados en principios morales evangélicos. Sería un error pensar que la Iglesia era tolerante sólo con las organizaciones católicas, y que evitaba cualquier incursión de la vida pública. Por el contrario, sus objetivos eran terrenales y civiles: “La Iglesia aunque siempre manifestó que no intervenía en cuestiones políticas; en realidad, en lo único que no intervino es en política partidaria o electoral” (Blancarte 1992, 17); trató de mantener en armonía y respeto su relación con los partidos políticos. Pero cuando la política toca el altar, la Iglesia no puede desatenderse de ella —decía Pío XI—, por lo tanto, “la religión y la Iglesia y el Papa que los representa, están no sólo en los derechos, sino en el deber de dictar indicaciones y normas que las almas católicas tienen derecho a pedir y seguir” (Orbe y Urquiza 1955, 485).

Aunque los católicos podían intervenir en política y organizarse para defender a la Iglesia de los ataques partidistas, se recomendaba que ningún jefe de la Acción Católica fuera al mismo tiempo miembro de algún partido político, ya que se tenían que respetar las jerarquías de ésta y del partido, independientemente de que “todo poder viene de Dios”.

Para 1940, con motivo de la fundación del PAN y el interés de los jóvenes católicos de participar en el ejercicio de sus derechos civiles, el comité central de la ACJM expuso a los comités diocesanos del país los lineamientos que debían seguir todos los socios en relación con el activismo político:

- “La ACJM, organización fundamental de la CAM, no puede ni debe vincularse en forma alguna con ningún partido político.
- “Todos los socios que tengan algún cargo en la asociación deberán abstenerse de figurar en puestos de dirección, propaganda o representación en las organizaciones políticas.
- “Los dirigentes de la ACJM que por razón del bien común prefieran figurar como dirigentes de organizaciones políticas, deben de presentar su renuncia a los cargos que ocupen dentro de la asociación.
- “Los socios de la ACJM que deseen participar en actividades políticas y usen la ‘Santa libertad’ que la Iglesia le concede a sus fieles, procederá bajo su estricta responsabilidad, pero recordando en conciencia que están obligados a que nada se perjudique la vida integral de la asociación. Se recomienda a los socios de corta edad o poca preparación que se abstengan de participar en estas actividades, mientras no adquieran la formación indispensable, para no exponer a un fracaso por su falta de capacidad.
- “Los comités diocesanos y parroquiales vigilarán que en el seno de los organismos que gobiernan no se desarrolle actividad política alguna, ni se haga propaganda entre los socios a favor de cualquier partido” (Aspe 2008, 233).

Estas normas contradecían lo que la ACM manifestó durante mucho tiempo, que la Acción Católica “jamás debe de confundirse con un partido político, aunque esté formado por católicos” (Orbe y Urquiza 1955, 482). Según había expresado la CAM, sus intereses eran de tipo confesional y espiritual. No obstante, es de suma importancia tener presente que la Iglesia no había olvidado su deseo de recuperar su posición política, aunque fuera a través de los seglares. No podía, por disposiciones del Estado, participar en política, pero sí sus miembros laicos. En este sentido, Aspe Armella comenta que “para la Iglesia eran dos cosas distintas la incursión política y la apariencia [...] la distinción era entonces entre fondo y forma, realidad y apariencia” (2008, 233).

En el número de septiembre de 1942, *Sursum* publicó la nota “Ante el altar de la patria”, donde se hacía un llamado a todos sus lectores y miembros de la comunidad católica a que festejasen el Día de la Independencia de México, pero tomando en cuenta que la patria se encuentra en guerra y que por lo tanto:

Estamos obligados a participar en la defensa porque somos cristianos y como cristianos nos debe interesar la suerte de nuestros compatriotas, la ACJS es una institución mexicana, y sobre todo una institución cristiana, que no puede dejar de manifestar su adhesión a la patria [...] a los gobernantes les toca dirigir los asuntos internacionales, ellos cargan tremenda responsabilidad sobre sus hombros, a nosotros nos toca obedecer a los gobernantes, siempre que no dicten algo en oposición manifiesta a la religión y a la conciencia (*Sursum*, septiembre, 1942).

El mensaje era claro, participar y coadyuvar con el gobierno en la defensa de la patria, siempre y cuando dichas disposiciones no quebrantaran los fundamentos de la Iglesia, al fin y al cabo el lema de la ACJS era *Por Dios y por la patria*.

En otro editorial, “Religión y patriotismo” (Ibid., septiembre, 1942) se marcaba el ideario de cómo debía ser un católico, ante todo patriota y cívico: a) “hombre honrado que respete las cosas y los derechos ajenos; b) “hombres desinteresados que sepan sacrificar su tiempo, su dinero y sus comunidades para bien de los demás”. Y sus obligaciones eran: a) “Está obligado a velar por esta tierra y por el bien que Dios te dio. Has visto que la religión ha traído muchos bienes a tu pueblo. Y has visto que la proscripción de esta Fé [sic] nos ha acarreado muchos males y b) “procurar renovar tu cristianismo, y así ayudarás a la renovación de nuestra patria”.

Este modelo del civil católico no era más que una pretensión de la Iglesia dirigida a guiar a todos los que desempeñaban un cargo público y participaban en la política nacional de cualquier bando: liberales o comunistas.

Para 1945, después de la campaña sobre la vida cívica del católico y de haberse terminado la Segunda Guerra Mundial, la jerarquía católica –por medio de *Sursum*–, empezó a mostrar preocupación por las elecciones que se avecinaban; tanto para presidente de la república, como del municipio.

En agosto de ese mismo año, *Sursum* publicó el editorial “¿Hay obligación de votar?”, en el que manifestaba: “Se avecina la lucha electoral [...] es necesario que el hombre se preocupe por aquellos que lo han de gobernar, porque ahí depende en gran parte la felicidad y la verdadera libertad propia y de su prójimo, desde este punto de vista, el ejercicio del voto es una obra de justicia y de caridad”. Aunque en la nota se pedía a sus lectores que acudiesen a votar y cuidasen su voto, también se hacía un llamado a la abstención: “Cuando el voto no es efectivo no es ninguna culpa dejar de votar” (Ibid., agosto, 1945).

En septiembre de 1945 llegó a Hermosillo el licenciado Ernesto Aceves, oriundo de Jalisco, para realizar una gira con motivo de las elecciones por los estados del norte, y así dar a conocer y organizar a los simpatizantes de sus posibles candidatos. Ernesto Aceves era uno de los delegados nacionales de Acción Nacional, que junto con Alejandro Avilés<sup>49</sup> había realizado en 1943 una gira infructífera por Sonora, ya que encontraron bastantes dificultades para establecer al partido en la región.

---

<sup>49</sup> Nació el 31 de diciembre de 1915 en La Brecha, municipio de Guasave, Sinaloa. Estudió la primaria elemental en la escuela oficial para varones, donde comenzó a trabajar como maestro a la edad de 14 años, por nombramiento del gobernador del estado. En 1937 concluyó sus estudios de contador privado, por correspondencia, en la Escuela Bancaria y Comercial de la Ciudad de México. En 1940 incursionó en los medios de comunicación, colaboró en la fundación del diario *El Debate*, de Los Mochis; durante año y medio fue comentarista en la radio local. Se fue a la Ciudad de México en 1941, para trabajar como administrador de la Compañía Industrial San José; después fue redactor de la revista *La Nación*, que dirigió de 1948 a 1963. En 1949 fue uno de los cuatro maestros fundadores de la Escuela de Periodismo de la Acción Católica (Carlos Septién García), así como del Consejo Nacional para la Enseñanza e Investigación en Ciencias de la Comunicación; presidente de la Unión Católica Latinoamericana de Prensa. Fundó XELA, primer noticiero de radio cultural en México; participó en *Noticínco* de televisión; fundó el programa semanal *Poetas de México*, en Canal 11 de TV-IPN; realizó con la UNAM el álbum *Poesía religiosa de México*; fundó las revistas *Acento*; *Mensual de Cultura* y *Cuadernos de Comunicación Social*. Dirigió el semanario *Mundo Mejor*; colaboró en la revista *Trento*, *Trívium* y en el semanario *Comunidad Cristiana*. Participó en la página editorial de *Excelsior* y en la revista *Proceso*; colaborador del *Diario de México*; *El Universal*, *Diario de Yucatán*; *El Porvenir*, de Monterrey; *El Imparcial*, de Hermosillo; *La Voz de Michoacán*; *Buen Día* y *Guía de Zamora*. <http://www.cambiodemichoacan.com.mx/vernota.php?id=68989>



Los jóvenes de la ACJS se entrevistaron en el Hotel Laval con el dirigente del PAN, para platicar sobre la juventud y sus deseos de participar en la política partidaria. El panista les explicó la importancia de instruirse en los principios evangélicos: “La juventud es un almacén de energía, más lo es en un sentido potencial, faltarle el cauce seguro para dirigir ese rico caudal hacia un objeto debido y bien determinado [...] la juventud debe formarse y prepararse entendiéndose naturalmente que esta preparación debe de aprovecharse en un momento no lejano de su madurez” (*Sursum*, septiembre, 1945).

También, les dejaba en claro que la acción de los jóvenes —una vez que se habían preparado—, era combatir el mal en la vida plena, por Dios y por la patria; el combate debería de ser “en la prensa, en la tribuna, en la cátedra, en la plaza pública, en el taller, la oficina, la calle y la familia porque ahí es donde se libera a diario la batalla entre el mal y el bien” (Ibid.).

La campaña para dar a conocer al PAN y la candidatura de Ezequiel Padilla había empezado; incluía el proselitismo no sólo con los prominentes hombres de negocios y las grandes figuras católicas de la ciudad, sino también con los jóvenes de la Acción Católica. El 6 de enero de 1946 se llevó a cabo un mitin a su favor en la oficina de campaña, ubicaba en Hidalgo y Serdán. Después, en el Jardín Juárez de Hermosillo se dio a conocer el discurso de campaña. “A pesar de que el candidato opositor anduvo regalando boletos para asistir al beisbol y que el discurso de Padilla estuvo interrumpido por los constantes apagones de luz” (Ibid., enero, 1946), el mitin se realizó con gran calma.

*Sursum* manifestó que no simpatizaba con ninguno de los bandos, mas declaraba su júbilo por la demostración de inquietudes cívicas, que todavía se mostraban en México, “después de la triste aventura Almazanista”.

Mientras tanto, el gobernador Abelardo L. Rodríguez celebraba, muy a su pesar, el júbilo que habían mostrado muchos sonorenses en el mitin de Padilla, y “manifestaba y reiteraba su fé [sic] en la democracia y afirmaba que no tenía predilectos, ni respaldados, ni siquiera recomendados para ocupar tal o cual puesto” (Ibid.); también expresaba su apego a los principios de sufragio efectivo y no reelección, e invitaba a todos los sonorenses a no ser apáticos respecto a sus deberes civiles.

En el plano nacional, y una vez promulgada la nueva ley electoral de diciembre de 1945, que “procuró que ninguna fuerza política quedara excluida del proceso”, en un afán de “proyectar una imagen democrática”, el PAN obtuvo su registro para lanzarse a la disputa presidencial. En un primer momento se barajaron los nombres de Aquiles Elorduy y Efraín González Luna, pero este último lanzó a Luis Cabrera como el candidato idóneo, pero éste “declinó su postulación el 5 de febrero de 1946”. Al no contar el PAN con candidato presidencial, “se dejó a los militantes en libertad de votar por cualquiera de los aspirantes”.<sup>50</sup>

Aunque Ezequiel Padilla no se identificara cien por ciento con la Iglesia y la AC —y a falta de uno con perfil católico—, el periódico le dio a Padilla cobertura en su campaña proselitista por el estado. Consideraban que al menos era un candidato opuesto al designado por mandato oficial de Miguel Alemán Valdés. En febrero de 1946, Padilla volvió a Hermosillo; el teatro Noriega fue la sede donde pronunció su discurso proselitista y, en términos generales, Acción Católica aceptó su propuesta.

*Sursum* destacaba parte del discurso del candidato, según el cual “la solución del problema mexicano está en la Verdadera Democracia. La mal entendida defendía a la libertad que dejaba a las multitudes hambrientas, el comunismo prometió saciar a la muchedumbre pero pisoteó la libertad”. Aunque dichas líneas eran afines al discurso católico, para los de la ACJS no dejaban de ser “uno de los ya trillados discursos de la redención revolucionaria”, pues el avance del país requería una disciplina católica: “Es necesario que tanto los Gobernantes como los gobernados cumplan con la leyes de Dios que son la leyes de justicia y caridad” (*Sursum*, febrero, 1946).

---

<sup>50</sup> Verónica Oikon Solano. *Por regional y oposición política en Michoacán 1944-1950*. [http://dieumsnh.gfb.umich.mx/pan\\_y\\_uns-fuerza.htm](http://dieumsnh.gfb.umich.mx/pan_y_uns-fuerza.htm) (febrero de 2010).

La campaña del candidato por el partido oficial, Roberto E. Romero, también estaba en proceso y contaba con apoyo implícito. Aunque en meses anteriores el gobernador Rodríguez había asegurado no tener predilecto y confiar en la democracia, para el grupo conservador tal afirmación no era una garantía satisfactoria.

El contrincante de Romero era el periodista Israel González, personaje estimado por la jerarquía católica, gracias a las críticas que lanzara contra el Gobierno de Rodolfo Elías Calles durante la persecución religiosa, en 1932; lo que le había costado el destierro. En 1936, apoyó al candidato a gobernador, Román Yocupicio, por medio de su periódico *El Pueblo*.

Todavía no se formaba el comité de campaña de Israel González, cuando *Sursum* ya reportaba anomalías en la campaña electoral para beneficio del candidato oficial: “El día 6 de abril (1946) empezó a funcionar el comité de empadronamiento para la elecciones municipales, sólo dos mecanógrafos se encontraban llenando las tarjetas ciudadanas, eran horas y horas de espera, por lo que muchos ciudadanos se molestaban y se retiraban para sus casa [...] a otros ciudadanos ni les llenaban por completo su tarjeta” (Ibid., abril, 1946). La desconfianza en el partido oficial era tal, que cualquier irregularidad involuntaria en que incurría el comité de empadronamiento se tomaba como una amenaza para el proceso electoral.

En abril de 1946<sup>51</sup> se creó el primer comité electoral de Acción Nacional en Sonora, para competir por la alcaldía de Hermosillo; estuvo integrado por el profesor Eduardo W. Villa, Jesús S. Larios, Eduardo Celada, Ángel Caballero, Manuel Jiménez Cervantes, Francisco Salazar Erbe y Nabor Cabanillas, entre otros. Al respecto, *Sursum* expresaba su posición neutral, pero “sólo deseamos que la presidencia municipal sea ocupada por un hombre que verdaderamente se ocupe por la dignidad de la ciudad y por el progreso integral de la ciudad” (Ibid., abril, 1946).

Aunque el periódico siempre manifestó su imparcialidad en las elecciones, y no había dado muestras fehacientes de simpatizar con algún candidato; indirectamente, era visible su preferencia por el de Acción Nacional; en varios de sus números se publicaron noticias que perjudicaban la imagen de los otros dos contendientes por la municipalidad. Con un discurso sensacionalista, el rotativo descargaba su favoritismo hacia el candidato opositor.

Con la nota “Municipio y botellazos”, informaba del altercado entre Roberto E. Romero y Juan Pavlovich, rivales por la presidencia municipal; el suceso ocurrió en una fiesta del señor José Ayón:

La fiesta era en honor a una señorita que había sido reina de belleza de un evento popular y había que darle la bienvenida [...] el candidato a la presidencia, el Sr. Roberto Romero amigo de la familia se ofreció en ayudar al evento, siguiendo el consejo de algún partidario que aquello le serviría para darse a conocer [...] la fiesta estaba tranquila cuando uno con unos mezcales de más, llevó de más su apasionamiento electoral a favor de Juan Pavlovich, golpeando en la cabeza al hijo del dueño de la casa José Ayón, como buen padre cuando vió la sangre correr en la cabeza de su hijo, echó mano de su pistola ocasionando tres heridos en el bando contrario. Causó tal confusión el alboroto en todos los presentes, que el propio candidato, acompañado por el autor del luminoso consejo de propaganda, echó a correr hasta llegar a la vereda tropical de junto a Villa de Seris, donde un automovilista compadecido por su cansancio lo trajo de regreso a Hermosillo.

*Sursum* pretendió que las elecciones se habían realizado sin que el periódico hubieran dado muestras de apoyo a alguno de los candidatos, aunque se quejaba de la burocracia del gobierno de la ciudad, de la que decía había votado por el candidato oficial, por temor a represalias. En el número posterior a las elecciones,

---

<sup>51</sup> Aunque en 1945 Efraín González, en su visita a Hermosillo, ya había formado el primer comité provisional del PAN, integrado por Arturo Medina Luna, como presidente; Santos Tolosa Aguilar, como vicepresidente; Eduardo Celada, secretario y Manuel Salazar Erbe, tesorero.

el acejotaesero Abelardo Casanova publicó la nota “Nuestro problema político no se resolverá con la libertad electoral”. En ella, tras denunciar los “chanchullos del empadronamiento” y las irregularidades de las elecciones, hacía un llamado a todos los ciudadanos “que por encima de imposiciones y comedidas [sic], es la educación la que permitirá al pueblo orientarse para poder escoger, señalar y por fin elegir. En que pueda en fin, exigir a aquellos que buscan su acogida, un verdadero sentido político de su actuación” (Ibid., julio, 1946).

Un mes después y bajo la misma línea, el editorial del periódico expresó en la nota “Después de la tormenta electoral”: “Aún no ha terminado nuestro deber político. La labor de la patria no se concentra solamente en una lucha electoral”.

Las elecciones fueron un buen ejercicio para medir la fuerza del trabajo pastoral del obispo Navarrete y de la Acción Católica. El PAN ofrecía una herramienta más para lograr los objetivos de la Iglesia. Aunque contaba con otras organizaciones de laicos, AC representaba la única posición política viable para enfrentar al Estado liberal y que, además, pudiese influir en los cambios sustanciales. Fue por eso que a la postre la Iglesia fomentó entre sus feligreses el voto hacia todos los candidatos del PAN. La ACJS sería el semillero de Acción Nacional en Sonora.

## EL FRANQUISMO

Los miembros de *Sursum* no daban muestras del tipo de gobierno con el que simpatizaban, y se limitaban a señalar las características del hombre ideal para gobernar. Por tradición, la Iglesia ha estado de lado de los regímenes que le garantizan estabilidad y libertad de acción. En México, el franquismo había logrado atraer a muchos sectores de la sociedad. La Unión Nacional Sinarquista (UNS) representaba el brazo ultraconservador de la Iglesia, aunque en muchas ocasiones la perjudicó por su posición intransigente con la política estatal; simpatizaba con el falangismo español, “tanto el PAN como UNS apoyaron el golpe de Franco y aplaudieron la derrota republicana en España” (Blancarte 1992, 79).

Debido a la naturaleza de su formación y a su disciplina jerárquica, la AC tendió a la búsqueda de una imagen del hombre fuerte, pero sabio. Es posible así, que la Iglesia católica, que estaba en un proceso de fortalecimiento entre las organizaciones de laicos en Sonora, simpatizara con las dictaduras. No hay que olvidar que en estos años, en la Costa de Hermosillo se formaba una colonia de sinarquistas. Abelardo Casanova comentaba:

A mí una vez, el padre Rangel me llevó (con los sinarquistas), estuvimos una semana en un campamento que tenían los sinarquistas en la costa, le pusieron Villa Kino y fui con el padre que iba a confesar y a decir misas y a mí me gustó mucho [...] pero no duró mucho, porque estaba muy dura la vida y empezaron las discordias [...] eran extraordinariamente religiosos, muy dedicados a la religión [...] el padre Rangel no se metía en la cosa política de ellos, llegaba y les predicaba el tema, con el modo equilibrado que tenía el padre, no eran fervorosos pero bien planteados todo sus asuntos ahí, les predicaba, confesaba y se iba, no se metía en la cosa política de ellos [...] pero a mí me gustaba el sinarquismo por que originalmente no era una idea política, era una idea religiosa y de ahí salió una idea política [...] pero son mentiras que eran asesinos, no es cierto.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Entrevista a Abelardo Casanova Hernández (24 de octubre de 2008).

Aunque no es prueba suficiente para suponer que la ACJS simpatizaba con los grupos ultraconservadores y, por lo tanto, con las dictaduras, el mismo Abelardo Casanova planteaba la necesidad de una dictadura en *Sursum*:

El pueblo es pues, soberano de una organización democrática. Él nombra un gobierno para que éste trabaje por el colectivo y su bienestar. Si el gobierno se le olvida su papel de siervo y se dedica a enriquecer a sus allegados con los bienes del país y actuar en perjuicio de éste en beneficio de una camarilla, la democracia ha dejado de serlo, para volverse dictadura artera, impuesta, ni siquiera por la lucha abierta y decidida, sino por juego de palabras halagadoras que mal encubren engaños y falacias. La dictadura declarada y fuerte es aceptable y necesaria cuando los ánimos de un pueblo están desbordantes, y su administración corrompida y su ruina inminente. Un hombre que usa la mano de hierro para aplacar demagogia, estabilizar la armónica convivencia y dejar preparada una era de bienestar popular deseada por el pueblo, será más democracia que más que los mil y uno declamadores políticos que infectan el ambiente universal (*Sursum*, septiembre, 1945).

Llama la atención la forma en que justifica la necesidad de una mano dura, “para aplacar la demagogia y estabilizar la armonía”, ¿acaso no habían sufrido, ellos mismos, la represión de una mano dura? ¿No habían sido reprimidos, cuando los ánimos del pueblo católico estaban desbordados?

El sinarquismo había manifestado en varias ocasiones que no participaría en las contiendas electorales, “porque consideraban que las verdaderas aspiraciones del pueblo mexicano no se lograrían con el triunfo de un candidato, y porque no sería respetado el voto popular” (Negrete 1998, 228).

Tal vez no se vislumbra en un sentido amplio la adhesión sinarquista de la nota periodística de Casanova, considerando el poco contacto que existía entre los jóvenes de la ACJS y la UNS; no obstante, en lo que respecta a la propuesta de la dictadura, hay que tomar en cuenta su contexto. Para ese tiempo, los jóvenes acejotaeseros habían estado en contacto con muchos personajes que sí simpatizaban con ideas dictatoriales como Luis Calderón Vega, presidente de la Confederación Hispanoamericana de Estudiantes Católicos y padre del actual presidente de México; J. Ernesto Aceves, delegado de Acción Nacional; miembros de la Alianza Hispanoamericana y, sobre todo, el presidente internacional de Pax Romana, José González Torres, quien se encontraba en territorio sonorenses, aunque la agrupación celebraba una reunión internacional en Salamanca, donde se había declarado un combate sin tregua contra al comunismo y se aceptaba la adhesión al gobierno franquista.

José González Torres, fiel seguidor del franquismo, envió una carta a su amigo y ex presidente internacional de Pax Romana, Joaquín Ruiz Giménez Cortés, para reconocerlo por su nombramiento como ministro de Educación en España: “Te felicito por el asenso que has tenido al ser llamado en nombre de Dios por el caudillo de la cristiana España para colaborar con él [...] mi felicitación no es sólo del sucesor tuyo en la presidencia de la *Pax Romana* y amigo, sino de la Acción Católica Mexicana en cuyo corazón sigues ocupando un lugar distinguido” (Aspe 2008, 209).

Son evidentes las estructuras jerárquicas y mentales de los miembros de la ACJS y, en sí, de toda la Acción Católica; educados para ofrecer respeto a un hombre fuerte y sabio, autoridad y obediencia. Los lazos históricos con la España católica los volvían hispanistas y, por consiguiente, simpatizantes y defensores del franquismo.

La Iglesia católica ha tenido un gran interés por utilizar los medios masivos de comunicación. Desde 1914 se preocupaba por ejercer el apostolado no sólo en las publicaciones, sino también en los medios novedosos de entonces –tal era el caso del cine–; a la vez que luchaba por censurar en ellos las expresiones que consideraba inmorales (González 2001, 103).

Entre los avances tecnológicos contemporáneos, el cine es uno de los más completos, por sus múltiples componentes. Es hoy, en efecto, una de las máximas industrias; uno de los entretenimientos más buscados y fenómeno de masas impresionante; es un artífice eficaz de la opinión y la moral pública.

Además de constituir una industria compleja y formidable, también y, sobre todo, “un poderosísimo medio de comunicación de ideas; una verdadera y propia escuela popular, que influye como ningún otro medio sobre la inteligencia y sobre la conciencia de cada uno de los espectadores y sobre el modo de pensar y de obrar de una extensa parte del público” (Canals 1965, 70). Por eso, para la Iglesia el cine significaba una fuente de peligro y de graves daños morales; aunque lo reconocía como un instrumento de elevación moral. La tarea y obligación de la AC y de sus fieles era prevenir el mal y preservar de él a las almas, así como orientar el cine hacia el logro de los apostolados de la Iglesia.

Tanto el Estado como la Iglesia sabían del poder del cine; de la imagen y la palabra unidas para ejercer una influencia profunda sobre la orientación ideológica y la práctica de la humanidad. Ambas instituciones se encargaron de darle una clasificación y, por qué no decirlo de censurar las películas que no eran aptas para sus intereses, “mientras el Estado tiende a asegurar la armonía en la sociedad, la Iglesia por medio de la Acción Católica tiende a hacer una clasificación moral sobre las películas” (Ibid., 72).

Cabe mencionar que las clasificaciones y las listas de películas censuradas por la Iglesia eran dictadas y publicadas por las Oficinas Nacionales permanentes, los órganos técnicos de vigilancia de los obispos en el sector del espectáculo (Orbe y Urquiza 1955, 393) y, por lo tanto, las únicas competentes para dar y publicar juicios sobre las películas en el plano nacional. “En México, los encargados de la revisión de las películas eran las Oficinas Nacionales de la Legión Mexicana de la Decencia, que era parte de la Acción Católica Mexicana. Tal actividad de revisión y clasificación, debía de ser desarrollada bajo la dirección y responsabilidad de un sacerdote expresamente designado por el Episcopado” (*Sursum*, agosto, 1944).

La Iglesia evitaba mencionar la palabra censura y, en cambio, empleaba términos como revisión de las películas, clasificaciones morales o indicaciones cinematográficas; dichos términos no evitaron que la Iglesia fuera objeto de críticas, pues como consta de parte de un periodista de esta región, en esa época “la primera víctima de estos prejuicios es la Iglesia, se le acusa de querer imponer un criterio cerrado e intolerante sobre los espectáculos públicos y de dar sobre los mismos fallos infundados ya que hay películas prohibidas que no ofenden a nadie [...] En realidad, la Iglesia no aplica sanción alguna a los que asisten a las películas clasificadas como inconvenientes, puesto que la clasificación no es obra propia de la Iglesia, sino de individuos pertenecientes a ella, que cumplen un deber católico” (Ibid., agosto, 1947).

Para entender el deber católico de vigilar la moralidad de las películas es necesario considerar algunas premisas; en un principio, la Iglesia antepone a todo que la moralidad de una película se considera a partir de su conformidad o disconformidad con las normas que regulan el obrar humano (Canals 1965, 77). Desde este punto de vista, la película es considerada una acción y equiparada, por tanto, con la acción humana; es obra de una mente y una voluntad. Por lo tanto, para la Iglesia tal acción puede ser buena, indiferente o mala. En este sentido, para Abelardo Casanova no es la escena, a menos que ésta sea francamente obscena y ofensiva, sino el criterio o la acción errada que pueda comunicar al público ideas que le pueden perjudicar grandemente (Ibid., diciembre, 1950).

Si se toma en cuenta dichas consideraciones, se puede observar que la tarea principal de la Legión Mexicana de la Decencia o las Oficinas Nacionales fue valorar las películas y formular un juicio moral sintético, encaminado a guiar a los fieles en la elección y en la misma visión de los espectáculos. Así lo afirma el presidente de la ACJS, Horacio Soria, en *Sursum*:

El clasificar o no una película como inconveniente no es establecer un dogma inapelable, sino simplemente vigilar el camino y avisar si hay escollo o si el viajero puede continuar con pie seguro su trayecto [...] si el cine adula las pasiones del público, le infiltra ideas frívolas y lo aparta de la visión de la realidad en que vive y debe vivir ese cine está ejerciendo una influencia abominable y rastrera y haciendo víctima a la sociedad de la más cruel falacia y de la más despreciable explotación (ibid.).

Consideraban que una película “mala” era muy redituable, y que era la única preocupación de sus productores, pues en ellas podían emplearse actores baratos que se prestaban a las más bajas inmoralidades; podían filmarse en cualquier “cabaretucho” y a muy bajo costo. Todo lo que tenían que hacer los productores era una propaganda ruidosa, que resaltara el nudismo y las bajas pasiones. Además, opinaban que el cine, como otras cosas modernas, parecía tener la finalidad de corromper las costumbres y venía a sustituir a la literatura, que fue el encanto de los mayores.

Pío XI, en su encíclica *Vigilante cura*, expresaba su deseo de establecer una lista única para todo el mundo, puesto que para todo rige una misma ley moral; aunque dicha aseveración omitiese las diferencias culturales y sociopolíticas de los diversos países. La encíclica *Miranda prorsus*, de Pío XII, es aún más radical, pues señala que la clasificación debe darse según las normas de la moral cristiana, ya que las películas deben inspirarse en el argumento religioso, la presentación del mal y el respeto que se debe tener de la persona humana, de la familia, así como de la Iglesia y la sociedad civil (Canals 1965, 77).

En México había seis tipos de clasificación: clase A, era buena para todos; B, para mayores y también para jóvenes; B2, para mayores con reservas; B3, para mayores con serias reservas; C1, desaconsejable y C2, no se debería ver, estaba proscrita (Ibid., septiembre, 1942).

Según la clasificación anterior, *Santa* fue una de las primeras obras cinematográficas criticadas fuertemente; fue considerada como el desahogo de un espíritu enfermo, que obra de manera criminal al lanzar su enfermedad.

## CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, fruto del análisis de las notas hemerográficas de *Sursum* y de una investigación bibliográfica y archivística, traté de sustentar la tesis de que el protestantismo y el comunismo fueron problemáticas más del centro del país que regionales. Asimismo, que el discurso apocalíptico, instrumentado para contrarrestar estos males, fue utilizado para minimizar la indiferencia religiosa, así como el respeto humano en la población sonorenses.

La hipótesis inicial de la investigación es que el Gobierno del general Román Yocupicio cimentó las bases para que se lograra el *modus vivendi*. El anti-callismo, encabezado por él, permitió consolidar un proyecto que se alejaba del jacobinismo; radicalismo anticlerical, predominante en el primer tercio del siglo XX. En su campaña para ganar la gubernatura de Sonora, aseguraba y se comprometía a dejar atrás el jacobinismo que había caracterizado a los callistas. Esta y otras promesas le permitieron al obispo Juan Navarrete y Guerrero salir de la clandestinidad y regresar a la capital del estado, para proseguir con su proyecto de restaurar el reino de Dios en Sonora.

La implantación de la Acción Católica en Sonora, representada por la Liga Diocesana Sonorense, fue el mayor reto para el obispo Navarrete, la cual nunca dejó de realizar su trabajo pastoral a pesar de sus ausencias, y los círculos de estudio significaron la punta de lanza del proyecto navarretiano, y le garantizaron a la liga la sobrevivencia durante la persecución clerical.

El proyecto desfanatizador del Gobierno de Plutarco Elías Calles estuvo encaminado a neutralizar la influencia que tenía la jerarquía eclesial sobre la población civil, así como evitar que la Iglesia se involucrara en asuntos públicos. Ésta, con sus discursos, se encargó de enfatizar en el imaginario de sus creyentes que las leyes emitidas por el gobierno eran anti-religiosas, y que agraviaban a los ciudadanos en sus derechos de profesar la religión católica.

La Guerra Cristera fue la etapa de enfrentamiento más sangrienta entre estas instituciones, en la historia moderna de México. La población mexicana se dividió en dos bandos propiciando una paralización del país y la pérdida de las garantías individuales de los ciudadanos. Familias enteras se dividieron por defender la visión tanto estatal como eclesial.

Con la Acción Católica se reestructuró la participación política de los laicos; los nuevos tiempos ya no permitían resolver los problemas institucionales por medio del enfrentamiento armado, por lo tanto, la lucha por el control de las masas se daba en los terrenos de la conciencia. En Sonora, la AC, que se implantó en la comunidad católica para contrarrestar el programa de la “revolución psicológica”, fue la que siguió el modelo general o italiano.

La Asociación Católica de la Juventud Mexicana fue heroica y ultramontana durante el movimiento cristero; y la más beligerante entre todas las organizaciones de la Acción Católica, al grado de caracterizarse por engrosar el panteón de mártires. Contrastaba con el sometimiento de sus dirigentes a los arreglos de 1929, promovido por la jerarquía católica. El modelo de ACJM, ultramontana y sumisa ante la jerarquía eclesial fue implantado en Sonora, y constituyó el medio a través del cual la jerarquía eclesiástica intentó la reconquista espiritual. La sumisión de la ACJS ante sus dirigentes difería abiertamente con la libertad de acción y con el debate político que existía entre otras organizaciones del centro del país, como la UNEC y Pax Romana.

En Sonora no hubo discrepancias entre los dirigentes de la ACJS y la jerarquía; diferencias que quizá hubieran dado un giro excepcional a su perfil, y se hubieran convertido en un medio y no un instrumento de la Iglesia para propagar sus ideales intransigentes alrededor del mundo.

El protestantismo y el comunismo era una preocupación de la jerarquía eclesial del centro del país, más que de los sonorenses. El protestantismo era escaso en el estado, pues representaba sólo .79 por ciento del total de la población. El comunismo nacional se encontraba en un adormecimiento político y la derecha, comandada por Maximino Ávila Camacho y Abelardo L. Rodríguez, ganaba terreno con un discurso industrializador.

Por otra parte, las notas en relación con estos temas, publicadas en *Sursum* eran, en su mayoría, reproducciones de periódicos del Distrito Federal. Y las que se firmaban por miembros de la ACJS local tenían la misma tónica; sin realizar un análisis de la situación regional.

Existían más acejotaeseros en los municipios y pueblos que en la capital, y fue en ellos donde las caravanas de propaganda de la ACJS ganaron más adeptos; para 1946, en la organización central, 32 jóvenes estaban bajo la tutela de Hermenegildo Rangel Lugo, su asistente eclesial. Mientras que en las publicaciones mensuales de *Sursum* se reseñaba la formación de organizaciones en los municipios aledaños a la capital.

El PAN no fue una opción real para la participación política de la ACJS, por lo menos durante el periodo de esta investigación. La posición ideológica y dogmática de los acejotaeseros, más el control de la jerarquía eclesial sobre este grupo, no le permitió asimilarse al nuevo activismo político. En contraparte, la UNEC, con un perfil más intelectual y abierto a la política partidaria, liderada por Luis Calderón Vega, entre otros, sí formaría parte de Acción Nacional. Fue en la década de 1950 cuando algunos acejotaseros abandonaron la Acción Católica y se sumaron a las filas del PAN.

La ACJS no logró infiltrarse en la Universidad de Sonora, ya fuese por la poca preparación intelectual de sus miembros o porque no era su interés. Los proyectos para organizar a la juventud universitaria en Sonora, por parte de la UNEC y la Pax Romana no tuvieron frutos; no se manifestaron sus diferencias políticas e ideológicas, cosa que sí sucedió en el centro del país y que, en algunos casos, fueron irreconciliables.

Los jóvenes de la ACJS lucharon para cumplir con las orientaciones de la jerarquía católica; hubo algunos emblemáticos, como Abelardo Casanova, Jorge Valdés, Óscar Burrola, Alberto Palma, José Luis Duarte y Horacio Soria, quienes consiguieron en buena medida que la organización prosperara y se afanzara en la AC; conquistaron al grito de *Por Dios y por la patria* —y de la mano del asistente eclesiástico, Hermenegildo Rangel Lugo—, los logros pastorales entre los laicos sonorenses como se documenta aquí.



## FUENTES

### ARCHIVOS

Archivo Histórico, fondo Arquidiocesano de la Arquidiócesis de Hermosillo

Archivo General del Estado de Sonora

Biblioteca Centro INAH Sonora, fondo Ernesto López Yescas

### BIBLIOGRAFÍA

Abril López, José Rodrigo. 2008. *De Sonora al cielo. La pastoral del obispo Juan Navarrete y su impacto en Sonora, 1919-1937*. Tesis de maestría en ciencias sociales, El Colegio de Sonora (COLSON).

Acuña, Cruz. 1970. *Juan Navarrete. Medio siglo de historia sonorensis*. Hermosillo: Editorial Urias.

Adame Goddard, Jorge. 1981. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos*. México: UNAM.

Almada Bay, Ignacio. 2009. *La conexión Yocupicio, soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora 1913-1939*. México: El Colegio de México (COLMEX).

\_\_\_\_\_.1993. *La conexión Yocupicio, soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora 1913-1939*. Tesis de doctorado en historia, COLMEX.

Amaro Corral, Silvia. 2002. *Catálogo: cultos y templos 1926-1939*. Tesis de licenciatura. Hermosillo, Sonora.

Aspe Armella, María Luisa. 2008. *La formación social y política de los católicos mexicanos*. México: Universidad Iberoamericana.

Bethell, Leslie (coordinador). 1998. *México y el Caribe*. En *Historia de América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica.

- Bibliografías, nuestros centenarios. 2007. <http://www.centenarios.org.mx/Junco.htm> (9 de marzo de 2010).
- Blancarte, Roberto. 1992. *Historia de la Iglesia católica en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Borrat, Héctor. 1989. *El periódico: actor político*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Cámara de Diputados. 2009. Dirección de Servicios de Investigación y Análisis. Informes de gobierno. <http://www.diputados.gob.mx/cedia/sia/re/re-iss-09-06-09.pdf> (mayo de 2009).
- Canals, Salvador. 1965. *La Iglesia y el cine. Ediciones*. Madrid: Editorial Rialp.
- Ceballos Ramírez, Manuel. 1991. *El catolicismo social: un tercero en discordia*. México: COLMEX.
- Cejudo Ramos, Elizabeth. 2007. Discurso y esfera pública. Mujer y prensa en Hermosillo, Sonora. El caso de los periódicos *El Pueblo* y *El Tiempo* (1934-1938). Tesis de maestría en ciencias sociales, COLSON.
- Díaz, José. 1979. *El movimiento cristero, sociedad y conflicto en los altos de Jalisco*. México: INAH.
- Diccionario Evangelización Católica*. 2010. <http://www.corazones.org/diccionario/respeto-humano.htm> (febrero de 2010).
- Durkheim, Émile. 1993. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Enríquez Licón, Dora Elvia. 2002. Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en la Sonora porfirista. Tesis de doctorado en ciencias sociales. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- \_\_\_\_\_. 2002. Juan Navarrete y Guerrero: los años turbulentos 1929-1940. Ponencia presentada en el Panel conmemorativo del aniversario luctuoso de Juan Navarrete, Hermosillo.
- Flores Fontes, Luis Ernesto. 2002. La creación de parroquias en la ciudad de Hermosillo (1961-1970). Tesis de maestría en ciencias sociales, COLSON.
- García Gutiérrez, J. Jesús. 1956. *Acción anticatólica en México*. México: Campeador.
- González Ruiz, Édgar. 2001. *La última cruzada. De los cristeros a Fox*. México: Grijalbo.
- González Valdez, Cuahutémoc. 2001. La prensa y la revolución. El caso del periódico *Orientación* de Hermosillo, Sonora 1916-1921. Tesis de maestría de ciencias sociales, COLSON.
- Grageda Bustamante, Aarón (coordinador). 2003. *Seis expulsiones y un adiós despojos y exclusiones en Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, Plaza y Valdez.

- Guadarrama, Rocío, Cristina Martínez y Rocío Martínez. 1997. El gran proyecto. En *Historia general de Sonora*, tomo v, coordinado por Gerardo Cornejo, 143-163. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Hacia el Ideal*. Boletín oficial del Círculo de Estudio de la Acción Católica. 1939. Mayo; 1940. Marzo; 1945. Febrero.
- Houtart, François. 2001. *Sociología de la religión*. México: Plaza y Valdés.
- Ibarra, Eduardo y Ernesto Camou. 1997. Las instituciones educativas. En *Historia general de Sonora*, tomo v, coordinado por Gerardo Cornejo, 315-323 Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Knight, Alan. 1998. México, 1930-1946. En *Historia de América Latina*, volumen 13, compilado por Leslie Bethell, 13-84. Barcelona: Grijalbo.
- Lamadrid Souza, José Luis. 1994. *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*. México: Fondo de Cultura Económica
- Martínez Asaad, Carlos (coordinador). 1992. *Religiosidad y política en México*. México: Universidad Iberoamericana.
- Meyer, Jean. 1994 y 1974. *La Cristiada: el conflicto entre la Iglesia y el Estado*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Historia de los cristianos en América Latina siglos XIX y XX*. México: Vuelta.
- \_\_\_\_\_. 1981. *La Cristiada*. México: Siglo XXI.
- Moncada Ochoa, Carlos. 1997. *Aquel hombre: Abelardo L. Rodríguez*. Hermosillo: Editorial El Libro Sonorense.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Diez en el poder: la política en Sonora vista a través de los diez últimos gobernadores*. México: Editorial EDAMEX.
- Navarrete Guerrero, Juan. 1959. *Catecismo de la Liga Diocesana*. Hermosillo: Ediciones Fátima.
- \_\_\_\_\_. 1920. *Primera carta pastoral*. Álamos.
- Navarrete de Martínez de Castro, Belén. s/f. *Juan. Obispo de Sonora*. Hermosillo: Instituto de Cultura de Sonora, A.C.
- Negrete, Martaelena. 2009. *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*. México: COLMEX.
- \_\_\_\_\_. 1988. *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México. 1930-1940*. México: COLMEX.

- Núñez Noriega, Guillermo. 1994. Identidad regional y proyecto modernizador en Sonora: el caso de Abelardo L. Rodríguez. En *Memoria XIX Simposio de historia y antropología de Sonora*, 216-238. Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Olivera Sedano, Alicia. 1987. *Aspectos del conflicto religioso de 1926-1929, sus antecedentes y consecuencias*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Orbe y Urquiza, Jesús. 1955. *Acción Católica apostolado seglar organizado*. México: Editorial Patria.
- Parodi, Enriqueta. 1957. *Abelardo L. Rodríguez, estadista y benefactor*. México: Gráfica Panamericana.
- Puente Lutteroth, María Alicia. 1997. Algunas modificaciones y matices en el proceso laical del México contemporáneo. Ponencia presentada en el XIX Simposio de historia y antropología de Sonora, Hermosillo.
- Ramírez, José, Óscar Conde y Ricardo León. 1997. Cárdenas y las dos caras de la recuperación. En *Historia general de Sonora*, tomo V, coordinado por Gerardo Cornejo, 107-120. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Romero de Solís, José Miguel. 1994. *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México*. México: IMDOSOC.
- Scarvaglieri, G. [http://www.mercaba.org/DicT/TF\\_religion\\_09.htm](http://www.mercaba.org/DicT/TF_religion_09.htm) (20 de febrero de 2009).
- Serrano, Pablo. 1992. *La batalla del espíritu. El movimiento sinarquista en el bajío 1932-1951*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Suárez, Hugo José (coordinador). 2008. *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido*. México: El Colegio de Michoacán/UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Sursum*. Órgano oficial de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana. 1942. Febrero, marzo, mayo, junio, agosto, septiembre, octubre; 1943. Febrero, marzo, julio, agosto, septiembre, noviembre; 1944. Enero, febrero, marzo, mayo, agosto, septiembre, noviembre, diciembre; 1945. Enero, febrero, mayo, agosto, septiembre, octubre; 1946. Enero, febrero, abril, mayo, julio, septiembre, octubre, diciembre; 1947. Agosto; 1948. Febrero; 1949. Septiembre; 1950. Diciembre.

Septiembre de 2012  
(edición impresa)

Junio de 2017  
(edición electrónica)

Diseño de portada:  
Miguel Ángel Campuzano

Formación de interiores:  
Argelia Juárez

Corrección de estilo:  
Alma Celina Quiroz Trujillo

Departamento de Difusión Cultural de  
El Colegio de Sonora

