

La Guerra Cristera: la indispensable contextualización de su narrativa histórica

The Cristero War: the indispensable contextualization of its historical narrative

Edith Lozano Pozos

Loyola University Chicago (Estados Unidos)
elozanopozos@luc.edu

Resumen

El control que la hegemonía política de México ejerció durante más de medio siglo para acallar la Guerra Cristera y con ello su literatura, caso que ésta fuera arrojada a gravitar en la periferia del canon de la Novela de la Revolución Mexicana. Este artículo propone y examina la necesidad de contextualizar la narrativa cristera dentro del canon de la Novela de la post Revolución Mexicana, contribuyendo a posicionar con ello la Guerra Cristera como pieza mítica fundamental de la historia de México.

Palabras clave: Narrativa cristera, Revolución Mexicana, Novela de la Post revolución, Canon, Novela Histórica.

Summary

Mexico's political hegemony exerted control over cultural diffusion of the Cristero War during more than half of century, as a result forcing the Cristero literature to a peripheral position in the canon of the Mexican Revolution novel. This article examines the need to contextualize the Cristero's narrative within the canon of the post Mexican Revolution's novel, positioning the Cristero's literature as part of the Post Mexican revolution narrative.

Key Words: Cristero Narrative, Mexican Revolution, Post revolution novel, Canon, Historic Novel.

El México postrevolucionario emergió en grave analogía de parto, alumbrado entre grandes dolores, bañado en sangre y júbilos de tormenta, nacido de una revolución confusa, apasionada y envuelta en un aire de gran tragedia, de frente a un futuro con esperanzas no muy bien fundadas. Para abordar la referencialidad de la Revolución Mexicana resulta fundamental recordar que “la revolución comenzó a fines de 1910 encabezada por Francisco I. Madero, idealista y mártir seguido de otros nombres relevantes como Villa, Orozco, Zapata, Carranza y Obregón. La revolución fue una lucha caótica, sin unidad

manifiesta” (Brushwood, 1993: 20). Sin embargo, se le atribuye cierta originalidad por haber sido,

[...] un auténtico alzamiento popular en búsqueda de una vida mejor sin que supieran (los combatientes) exactamente en qué consistía ni con qué medios alcanzarla. Además que la lucha entre los caudillos no fue como en la Revolución Francesa o en la Rusa, surgidas por heterodoxias de base, sino por oposición entre facciones más por razones personales que por divergencias ideológicas. (Aub, 2000: 175)

Abundando en los orígenes del movimiento bélico, se considera que éste propiamente, “principia con la rebelión maderista el 20 de noviembre de 1910 y [...] termina con la caída y muerte de Venustiano Carranza, el 21 de Mayo de 1920 [...] cuando se terminan las luchas revolucionarias, pero no el estado de inquietud y de desequilibrio, de anarquía y caudillismo creado por la Revolución [...]” (Castro, 1971: 17).

Y si bien se sabe que “todos los movimientos revolucionarios triunfantes tienden a pasar por un periodo más o menos largo en el que la figura del caudillo constituye el factor político dominante, [...] México no fue la excepción pues ya entre 1920 y 1940 el poder personal de los generales Obregón, Calles y Cárdenas, constituía el eje alrededor del cual giró el drama político de México” (Meyer, 1981: 287). En estas circunstancias, el gobierno posrevolucionario se enfrentaba a un ambiente político de precaria estabilidad, en el cual la ausencia de una burguesía organizada le forzaba a construir la base institucional que diera rumbo a la funcionalidad de un país en ruinas. Así se sucedieron la creación del *Banco de México*, las *Comisiones Nacionales de Irrigación y de Caminos*, el *Banco Nacional de Crédito Agrícola y Ganadero* así como otros bancos regionales. Indudablemente que México tras el fuerte impacto que supuso la revolución, se encontraba ante un proceso de reconstrucción con apremiantes necesidades tales como:

[...] el saneamiento de una economía devastada por la guerra, [...] la organización de movimientos campesinos y obreros así como su inserción en el nuevo sistema estatalista, la puesta en marcha de la reforma agraria, el difícil equilibrio en las relaciones con el vecino del norte, acometer [...] una honda campaña educativa, la centralización e institucionalización del

poder, unificar a la *familia revolucionaria*, etc.[Y] entre estas cuestiones pendientes que se han de acometer con cierta urgencia [estaba] la siempre conflictiva relación entre la Iglesia y el Estado. (Arias, 2002: 47)

Conflicto Iglesia-Estado, de la rivalidad entre católicos y revolucionarios

En la historia de México, a manera de un prelude de tormenta, existieron desde fines del siglo XIX antecedentes de un enfrentamiento abierto entre la Iglesia y el Estado. Lo cual queda evidenciado desde la emisión de La Ley sobre los Bienes Eclesiásticos, promulgada en 1847 por Valentín Gómez Farías, que como antecedente de la Ley Juárez (1855), La Ley Lerdo (1856) y la Ley Iglesias (1857) marcarían la tendencia anticlerical que posteriormente predominó en el Congreso Constituyente de 1856-1857, alcanzando su expresión máxima con el levantamiento civil anti porfirista de 1910 encabezado por Francisco Madero. Y aunque de acuerdo a Fuente Monge “entre los diferentes grupos que se disputaron el poder durante la revolución mexicana (1910-1920), únicamente los constitucionalistas fueron anticlericales (53)”. Estos lograron imponerse en la Asamblea Constituyente y aunque no legislaron sobre este punto lograron ampliar los contenidos anticlericales en la Constitución de 1917. Es ya en la etapa posrevolucionaria cuando podríamos decir que se ven renovadas las aristas del antiguo conflicto Estado-Iglesia. Aunque en la opinión de críticos como Jean Meyer, el origen de la problemática Iglesia-Estado reflejada posteriormente en Las Cristiadas se puede referenciar al México prehispánico, desde el momento en que:

La iglesia católica llegó a México con el conquistador español, y es muy difícil separar lo espiritual de lo secular en los actos y móviles de la una y del otro, ambigüedad acrecentada además por la voluntad muy firme que manifestaban los reyes, muy católicos, de “proteger a la iglesia”, protección que fue el origen de todos los conflictos entre la Iglesia y el Estado en las diversas regiones de lo que fue el Imperio español.[...] El estado español justificó, pues, su expansión y su dominación por la expansión y la protección de la Iglesia. (Meyer, 2006: 7)

De acuerdo con Ruiz Abreu, lo que importa en esta reseña histórica de la religión indígena y la cristiana es “su carácter paradójico, irreconciliable. El espíritu de cada uno seguía trayectorias diferentes que reflejaban procesos men-

tales opuestos; español y nativo tuvieron diversa interpretación de la religión, de lo subjetivo de la fe y de lo metafísico. A este divorcio debe sumarse un hecho concreto: la obra de evangelización fue dolorosa, un sacrificio de la parte vencida” (2003: 73).

José Revueltas por su parte en *El luto humano*, opina que el fenómeno se centra en la destrucción de la conquista, que en su afán de someter la cultura indígena:

[...] hicieron mal los españoles cuando destruyeron, para construir otros católicos, los templos gentiles. Aquello no constituía realmente el acabar con una religión para que se implantase otra, sino el acabar con toda religión, con todo sentido de religión. La colonia española [...] rápidamente pudo *engañar* con facilidad relativa a los altos dignatarios de la Iglesia tanto en Roma como en la península mediante informes desmesurados a propósito de la conversión de infieles. A los juristas teológicos de la Colonia les importaba más el canon que los espíritus, y si la letra era respetada, bien podían los indígenas continuar idólatras en el fondo. Algo quedó faltándole al pueblo desde entonces. La tierra, el dios, Tláloc, Cristo, la tierra, sí. ¿Qué podían esperar ya? (Revueltas, 2000: 171)

Indiscutiblemente que el indio sufrió la usurpación de sus dioses con la imposición de un catolicismo a sangre y fuego, en la mayor parte de los casos calladamente. En tanto que el rencor y la memoria colectiva registraron la vivencia que siglos adelante de alguna manera les sería revivida, pero ahora de manos de los militares de la posrevolución. Probablemente para el pueblo mexicano esta era la segunda ocasión que sufría el sometimiento de sus creencias religiosas, pues apenas recuperándose de una revolución que les prometió devolverles sus tierras, ahora a raíz del cierre de los templos, sus propios representantes de la Iglesia les privaban de la libertad para manifestar su fe, en sus propios templos erigidos a su dios:

Nadie descubrió, por ejemplo, que esa religión de Cristo Rey, que esa religión nacional, era otra, y que Roma al predicarla, al ejercerla coléricamente con las armas en la mano, no hacía más que disolverse, reintegrándose a lo que siglos atrás había destruido cuando sobre los templos indígenas se erigieron los templos del duro, seco, inexorable y apasio-

nado catolicismo. La religión de los cristeros era la verdadera Iglesia, hecha de todos los pesares, de todos los rencores, de toda la miseria de un pueblo oprimido por los hombres y la superstición. [...] Y la palabra ruda, brutal, irreligiosa, los enorgullecía, pues en efecto está llena de fuerza y contenido: era una suerte de diálogo entre el misticismo y la rabia, entre el pavor y la crueldad: todo lo que hacía retroceder al hombre hasta su yo antiguo y defender en Dios el derecho a la sangre y con la sangre afirmar una fe vaga, siniestra y aturdida. (Revueltas 2000: 29-30)

Valga lo anteriormente expuesto como antecedente de la actitud exhibida por los cristeros, en cuanto a la apasionada lucha fratricida en que se vieron envueltos en medio de un mar de sangre, con una crueldad brutal cuasi irreligiosa en la cual:

[...] se trata [...] de un catolicismo que viene de más allá de Roma y donde el culto devocional a la figura de Cristo constantemente interseca con los rituales sacrificiales de las religiones prehispánicas [en el cual] los creyentes constantemente son representados como el *Homo sacer* en Agamben: cuerpos predestinados a sufrir la violencia y el martirio. (Gómez Michel, 2013: 32)

Con la Cristiada, “los hombres retroceden a los tiempos en que estaban a merced de la naturaleza y acaban por volverse sus víctimas. Se impone la herencia prehispánica que [...] degradada por la conquista, predomina el impulso a la muerte [...]” (Negrín, 2005: 120).

Y aún cuando se piensa que “el pueblo se lanzó a la guerra impelido por una carencia vital [...] esta batalla en nombre de Cristo simboliza la actitud más anticristiana y antirreligiosa posible: el fanatismo que dividió al país y desató el fratricidio” (Negrín, 2005: 121).

La actitud asumida por el combatiente cristero nos refiere a “la figura del derecho romano que se aplicaba a aquellos sujetos cuya vida, tras haber cometido un delito, estaba expuesta al poder soberano” (Agamben, 2010: 158). De modo que este podía ser sacrificado, podía incluso ser asesinado impunemente, ya que su muerte no tenía valor alguno. Así, de alguna manera esta figura sitúa el individuo al margen, entre la ciudadanía y la vida social, está vivo pero es como si ya estuviese muerto.

De manera análoga, el católico mexicano de la década de los veinte, se sabía sujeto al poder militar, al poder del Estado como poder soberano, asumiendo la persecución, y el asesinato como parte de su lucha durante la guerra cristera. No lo hacían por los triunfos propios, ya ni siquiera por sus vidas propias, sino por la causa de su fé. Para los cristeros, la confrontación con la violencia es asumida casi como un derecho, para sufrirla y ejercerla cuantas veces fuera necesario con tal de cumplir lo que creían era el designio divino en la lucha por su fe. Pues a pesar de que “Los cristeros [...] carecen de un líder humano que los aglutine y les de identidad y nombre, [...] atacan y mueren [al] grito de ¡Viva Cristo Rey! [por eso] los llamaron Cristos-Reyes y después Cristeros hasta llegar al convencimiento de que el jefe de aquellos insurgentes irredentos era su redentor, Cristo Rey” (Avitia, 2007: 5).

Ya desde su nombre, bautizado con fuego, “la Cristiada y los cristeros no pueden ser analizados a la luz de la razón pura con la exclusividad numérica de la historia [...], sino [...] en el terreno de la subjetividad del imaginario colectivo [...]” (Avitia, 2007: 6). Pues es a partir de ellos que se crea “la presencia de una conciencia religiosa centrada en un hecho histórico (el conflicto de 1926), [a la vez que] con su grito ¡Viva Cristo Rey! [estampan] una conciencia [...] en los sobrevivientes, que tratan de comprender lo que han vivido” (Meyer, 1989: 239). La participación de las mujeres en la rebelión es un hecho registrado, que ejemplifica el grado de conciencia colectiva, en el hecho de ser “mujeres identificadas con el sacrificio y el coraje, entregadas a la fidelidad de una causa por creer que eran ellas las depositarias de los valores de la fe. De aquellas que en franco desafío contra un ejército superior y bien armado se desarrollaron en medio de la inseguridad y la guerra” (Naranjo, 2010: 78). Tal fue el caso de Genoveva, la Chacha, uno de los personajes femeninos de Goytortúa, quien afirmaba con orgullo:

Yo fui cristera. No anduve con las armas en la mano, pero hice lo que [...] por aquí todo el mundo hizo: ayudar a los rebeldes [...] podíamos con relativa facilidad pasar avisos, dinero y medicinas y hasta parque a los diferentes grupos cristeros que operaban en la zona [...] teníamos que usar muchas precauciones y éramos más desconfiadas que los coyotes, pero sabíamos porque lo hacíamos. (Goytortúa, 1945: 112)

Otro ejemplo que ilustra la participación de la mujer es el caso de Margarita en *Jahel* de Jorge Gram: ubicada en el tiempo de la segunda rebelión

cristera, ella como militante de la que fuera La Brigada invisible es la encargada de ejecutar al tirano. Parafraseando a Thiébaud, *Jahel* es “el termino de la posición ideológica de Gram, ya que su heroína, después de justificar el recurso de las armas, termina con el tiranicidio, a semejanza de Judith¹ cuando mata a Holofernes” (92). Con respecto a la interpretación de los hechos de la Cristiada, para Jorge Gram la violencia va más allá de los acontecimientos del momento y lo expresa en su narrativa:

[...] ya que elabora toda una versión de la historia de México, que es la historia desgraciada de un pueblo que se debate entre el liberalismo del pasado y la amenaza futura del comunismo. De hecho, [para él] la barbarie aparece desde sus orígenes, simbolizada por los “horrores de Huichilopxtli”, el dios guerrero insaciable, seguido por la redención del catolicismo hispánico, solo para volver a caer en la barbarie liberal. Madero, el apóstol de la verdadera revolución, encabeza otro intento de salvación en un momento único de sinceridad, verdad y democracia, con el apoyo del Partido Católico Nacional, para desviarse una vez mas bajo la minoría tiránica, pagana, y traidora, encabezada por Carranza, el jefe constitucionalista y Elías Calles como su ejecutor. (Sánchez Mora, 1989: 21)

La guerra Cristera

Si observamos la Revolución Mexicana como un proceso lineal, comprendido entre 1910 hasta 1940 al concluir el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas (1934-1940), es casi a la mitad de este proceso que tuvo lugar el conflicto

¹ Judit es la heroína judía que salvó a su pueblo de la tiranía de Holofernes. Es una de las ocho mujeres fuertes de la *Biblia* junto con María la profetisa, Débora Jael, Sara, Ruth, Abigail y Esther. En la narración de los hechos realizados por cada una de ellas, se aprecian ánimos exaltados por las ansias de liberación de su pueblo oprimido por el tirano. El relato bíblico resalta la repetida invocación de Judit hacia Dios para que la fortaleciera y la guiara en su camino para realizar el asesinato que planeaba con sumo cuidado. “Señor Dios todopoderoso, mira favorablemente en esta hora lo que voy a hacer para la exaltación de Jerusalén. Ha llegado el momento de acudir en ayuda de tu herencia, y de realizar lo que me había propuesto para aplastar a los enemigos que se alzaron contra nosotros”(Judith 13:2-9). Cabe resaltar que tanto Jael como Judit son mujeres fuerte, bellas y terribles cuya figura se ha utilizado en las artes plásticas para explorar la participación femenina en la lucha de los pueblos por liberarse del tirano. De semejante manera, Jorge Gram se inspira en Jael para darle título a la que fuera la última novela de su ciclo: *Jahel*.

armado entre la Iglesia Católica y el Estado, conocido como la Guerra Cristera o la primera Cristiada (1926-1929). Fueron en suma, “Tres años de lucha cruenta, sangrienta y desgarradora entre campesinos católicos cristeros y el gobierno federal mexicano [que] bastaron para convertirla en el sello nacional e internacional del gobierno posrevolucionario del general Plutarco Elías Calles” (Naranjo, 2010: 61). Fue la guerra religiosa que “comparada con la de 1910, [...] parece revelar la progresiva decadencia del país” (Negrín, 2005: 112).

El desencadenamiento de La Guerra Cristera, de acuerdo a Jean Meyer, se dio en pleno auge del conflicto religioso, como consecuencia de la promulgación de la *Ley Calles*, emitida el “El 2 de julio de 1926 en el *Diario Oficial* [la cual] reglamentaba las infracciones contra el artículo 130² constitucional y que provocaría [más tarde] la ruptura” (*La Cristiada*, 2006: 261). La aplicación del citado artículo comprendió “la expulsión de los sacerdotes extranjeros; el cierre de las escuelas y colegios particulares; [...] la clausura de asilos de ancianos y huérfanos así como de hospitales sostenidos por corporaciones religiosas; [...] persecución de prensa y propaganda católica; [y] la del culto privado [...]” (Gutiérrez Casillas, 1981: 151). Esta situación fue lo que llevo a decidir al Comité Episcopal, una vez que estuvieron “en posesión de la aprobación de Roma, [...] en dos sesiones, la publicación de la pastoral colectiva anunciando la suspensión de los cultos³ en cuanto el decreto Calles entrara en vigor, o sea el 31 de julio” (Gutiérrez Casillas, 1981: 365). El presidente Calles declaró al día siguiente de la publicación de la carta pastoral:

² El artículo 130 constitucional, establece las normas y reglamentaciones de las iglesias y demás agrupaciones religiosas.

³ La suspensión de cultos, se da a consecuencia de la promulgación de la Ley Calles, con la cual se desconocía a la Iglesia en simple derecho de existir, y se le privaba de modo y medios de formar sacerdotes y religiosos. Ante esto, el Episcopado Católico de México, decide y anunciar la suspensión de cultos en 31 de julio de 1926 mediante una *Carta Pastoral* diciendo así: “Nos, los Arzobispos y Obispos que suscribimos a nuestros venerable clero secular y regular [que] en la imposibilidad de continuar el ministerio consagrado [...], después de haber consultado con su Santidad Pio XI [...] se suspenderá en todos los templos de la republica el culto público que exija la intervención de un sacerdote” (*Carta Pastoral Colectiva de los obispos mexicanos anunciando el cierre de los templos*). Ante la noticia de la suspensión de cultos, se originaron grandes tumultos del pueblo católico ante los templos esperando para recibir los últimos sacramentos, a sabiendas que la guerra civil se desataba. De manera que a partir del primero de Agosto, los templos quedaron desiertos y los templos establecerían dos frentes contra el gobierno: la rebelión armada (La Guerra Cristera) y la acción civil (La Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa).

[...] Naturalmente que mi gobierno no piensa siquiera suavizar las reformas y adiciones del Código Penal, que han tomado como pretexto líderes políticos católicos y malos prelados en nuestro país, para oponerse a la obra reestructurativa y revolucionaria [...] y [que] cada nueva manifestación de animosidad u oposición o estorbo a la tarea administrativa de mi gobierno se traducirá en nuevas medidas de represión para quienes no acaten o desconozcan las leyes de México [...]. (Meyer, 2006: 271)

El gobierno de Calles respondió en efecto con diversas medidas, lo que provocó numerosos incidentes, tumultos y hechos de sangre. Lo cierto es que desde el momento en que el Presidente Calles les dijo a los prelados “Las cámaras o las armas” [...] Las cámaras se habían negado a escuchar, y las armas habían empezado a hablar” (Meyer, 2006: 299). Se había suscitado otra gesta sangrienta:

Las dos Rebeliones Cristeras, o Cristiadas mexicanas del siglo XX, la Primera [...] de 1926 a 1929 y la Segunda de 1934 a 1941, son guerras en las que pelearon [...] sectores de campesinos católicos mexicanos y sus aliados en contra del Estado persecutor, propiciadas, a grandes rasgos, por los grupos de poder emergentes de la Revolución mexicana que, en su afán de limitar el poder político de los grupos tradicionalistas católicos, involucraron y enfrentaron a una gran diversidad de actores y grupos sociales difícilmente controlables en ambos bandos contendientes. (Avitia, 2006: 3)

Después de una larga contienda sangrienta de más de tres años “en 1929 se producen los arreglos entre los Obispos y el gobierno de Portes Gil: “la guerra concluye con estos acuerdos que resultaron conflictivos por varias razones: no se contó con la opinión de los cristeros ni de la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, se ignoró la posición de otros obispos, y la única garantía de que las cosas habían cambiado fue la palabra del presidente. No hubo ningún documento que ratificara estos arreglos, no [se] cambió la ley ni en una coma” (Arias Urrutia *Entre la cruz y la sospecha* 18). Ante tales condiciones, el pueblo cristero no depuso las armas, pues “Las actuaciones de anticlericalismo radical, [...] la eliminación sistemática de los antiguos

oficiales cristeros (violación de la promesa de amnistía) y el intento de implantar la educación socialista, dieron lugar a un rebrote de violencia: *La Segunda o Albérchiga [...]* (Avitia, 2006: 19). Un levantamiento de antiguos cristeros que:

[...] inició sus combates a fines de 1934 y tuvo su apogeo con 7,000 rebeldes en 1935. La guerra se peleó en quince estados de la República. La duración, el número de alzados y la intensidad de la guerra fueron muy diversos, de acuerdo a las características y motivos regionales de los propios combatientes. En Jalisco, Nayarit y Zacatecas, concluyó en 1937, mientras que en Michoacán y Aguascalientes perduró hasta 1938. En el estado de Morelos hubo cristeros hasta 1939. En los cerros Agustinos de Guanajuato, los soldados de Cristo combatieron hasta el año de 1940. (Avitia, 2006: 140)

En la opinión de Alicia Olivera de Bonfil, las Guerras Cristeras⁴ constituyeron “un serio movimiento de contrarrevolución” (1994: 1). El cual no debe ser considerado como “un hecho histórico único y aislado en el mundo. Fue una de las reacciones del catolicismo ante los grandes cambios sociales y políticos efectuados a fines del siglo XIX y principios del XX, derivado de la aparición de nuevas doctrinas económicas, políticas y filosóficas. Desde luego con características y personalidad propias, pero siempre como una expresión más de hechos universales” (Olivera de Bonfil, 1994: 12). Dada la naturaleza del conflicto, desde los orígenes de la Guerra Cristera hasta los eventos posteriores a los llamados “Arreglos” se desató una cacería de brujas paralela a la lucha cuerpo a cuerpo, contra todo lo que sonara a cristero, contra toda actividad de tipo religiosa, correligionarios, religiosos, curas y pueblo en general se vieron envueltos en una oleada de violencia y sangre. De manera que a la hora de querer hacer una recreación de los hechos, o de alguna manera dejar un testimonio de lo acaecido al margen de la versión oficial, la ambientación idónea es de novela criminal. Solo el género criminal podía dar voz a toda la gama de violencia y

⁴ Sobre el tema de la Guerra Cristera, Alicia Olivera de Bonfil hace un análisis más detallado, con un enfoque eminentemente historiográfico en *Aspectos del conflicto religioso de 1920 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*. Donde analiza desde los antecedentes, la gestación, el desarrollo y organización del conflicto pasando por los arreglos y por supuesto con la reanudación del movimiento a principios de 1927.

crueldad ejercida en la persecución desatada contra los cristeros disidentes de los acuerdos, aquellos que quedaron silenciados por la megahistoria oficial.

Enfoque Girardiano: lo violento y lo sagrado

Cuando los cristeros se vieron propiamente copados por las disposiciones de la Ley Calles, debido a las fuertes y decididas restricciones a la manifestación de su religiosidad basadas en la *Carta Magna*, respondieron primeramente con el establecimiento de la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, la organización del Boicot económico y la recolección de firmas, para que finalmente se asumiera como último recurso la defensa armada. Se exigía un sacrificio por parte de los cristeros, un sacrificio de los cristianos ya no en la arena romana como en los tiempos de Nerón, ahora ante los terrenos del Estado. Con respecto al concepto de lo sacrificial⁵ resulta especialmente interesante observarlo desde la óptica que expone René Girard en la forma como presenta lo violento ligado a lo sagrado. El sacrificio de los católicos se iniciaba desde el monumento en que se vieron como sujetos inermes ante la respuesta negativa del Estado, el cual, cerrado a toda negociación, sabían que no cedería sino solo ante la violencia. El primer sacrificio estaba dado al cierre de los templos, ahora solo restaba estructurar la defensa de su religiosidad con la lucha armada, la cual parafraseando a Girard, debería de tener evidentemente el soporte ideológico de la teología del sacrificio⁶ como elemento de recambio, pues la Iglesia y Dios mismo estaba siendo ofendido y por ello era necesario un desagravio. Los católicos asumieron la lucha armada, haciendo de la gesta “ más que una cruzada [...] una *imitatio Christi* colectiva [con] el sacrificio de los cristeros, mucho más importante que la muerte de los perseguidores” (Meyer, 2012: 301). Entre los cristeros se asumió la muerte como una gran oportunidad de ganarse la gloria eterna, una prueba más de la predilección divina que, trasvasado al sacrificio era asumi-

⁵ El concepto de lo sacrificial es abordado ampliamente en “La violencia y lo sagrado” de René Girard. Mismo que resulta ampliamente ligado al concepto de la persecución religiosa realizada específicamente durante La Guerra Cristera y la actuación de los diferentes grupos que se organizaron en defensa del derecho de la expresión religiosa en México.

⁶ En la teología del sacrificio se supone que “es dios quien reclama las víctimas; solo él se deleita con la humareda de los holocaustos; solo él exige la carne amontonada en sus altares. Y para apaciguar su cólera se multiplican los sacrificios”(Girard, 2012:15)

do como un derecho casi como un privilegio en la conciencia de estar viviendo una época extraordinaria. Ilustrativo a esta condición es la oración compuesta por el Profesor Anacleto González Flores, la cual solían rezar al final del rosario los integrantes de La Liga de la defensa por la Libertad Religiosa:

¡Jesús misericordioso! Mis pecados son más que las gotas de sangre que derramaste por mí. No merezco pertenecer al ejército que defiende los derechos e tu iglesia y que lucha por ti. [...] Lávame de mis iniquidades y límpiame de mis pecados. Por tu santa Cruz [...] perdóname, no he sabido hacer penitencia de mis pecados; por eso quiero recibir la muerte como un castigo merecido por ellos. [...] Concédeme que mi último grito en la tierra y el primero en el cielo sea: ¡Viva Cristo Rey! (*La Cristiada*, 2006: 280)

Asumida esta actitud ante los ataques y la persecución de los ejércitos federales se iniciaba la búsqueda y secuencia de las víctimas sacrificiales, empezando a darse desde los colgados que pendían como frutos de los árboles hasta la entrega voluntaria del padre Miguel Agustín Pro. Sin dejar de considerar los miles que diariamente eran entregados a pelotones de fusilamiento, o ejecutados bajo proceso de tortura. El enfrentamiento de las fuerzas del Estado contra los cristeros, nos llevan a considerar la contextualización de la gesta cristera en términos de una lucha de contrarios:

[...]personajes enfrentados con una mecánica de violencia cuyo funcionamiento es demasiado implacable para dar pie al menor juicio de valor, para permitir cualquier distinción, simplista o sutil, entre los buenos y los malos.[Y] cuanto más se prolonga la rivalidad trágica, mas favorece la *mimesis* violenta, mas multiplica los efectos de espejo entre los adversarios. (Girard, 2012: 54)

Se había dado inicio, una vez más, al ciclo de la violencia en México, a lo cual cabría añadir que: el problema es que esta violencia —en el caso de La Cristiada— no logra romper con el círculo de la violencia sino que la reinicia, dando así lugar a una crisis sacrificial recurrente que lleva a la sociedad a la destrucción de sí misma. El rebrote de la “albérchiga” o La Segunda Cristiada ejemplifica ese reinicio de la violencia de la que hablaba Girard.

La narrativa de la Revolución Mexicana

Por novela de la Revolución Mexicana hay que entender el conjunto de obras narrativas, de una extensión mayor que el simple cuento largo, inspirado en las acciones militares y populares, así como en los cambios políticos y sociales que trajeron consigo los diversos movimientos (pacíficos y violentos) de la Revolución [...] Creando una realidad nueva e insospechada que [...] se impone como tema de composición. (Castro Leal, 1971: 17)

Considerando que una revolución siempre supone un cambio radical, es decir, la sustitución de un sistema de gobierno por otro que se le opone y, de alguna manera, lo supera históricamente,” En México [...] la Revolución, de hecho, nunca se concretó ya que no hubo un real cambio en las estructuras de gobierno y tan solo en una mínima parte se cumplió con las premisas revolucionarias” (Lorente-Murphy, 1989: 846). Lo cierto es que el rostro de México se había inundado de armamento y descarrilamientos. Y la literatura encontró así en la lucha armada el florecimiento de héroes dispuestos a derramar la sangre de los tiranos como parte de un espectáculo épico y cruel. Por otra parte, es innegable que “Las percepciones testimoniales fueron el motor de la narrativa revolucionaria, y [...] sobresalieron las aristas autobiográficas [como] producto de la mezcla entre el espacio histórico y el literario” (Aguilar Mora, 2005: 14). Así mismo se puede afirmar que:

[...] la empresa autocrítica nacional [...] empieza con los novelistas-cronistas, aquellos que fueron testigos de los oscuros y apasionados años que duró la lucha, y se va intensificando con las generaciones de escritores posteriores.[...] Además con la Revolución comenzó una literatura que, si de un lado fue una continuación y desarrollo de la novela popular del siglo XIX, por otra parte se distinguió de la misma porque el escenario urbano fue reemplazado por el rural y los protagonistas fueron campesinos. Se trajo a primer plano a la gente del pueblo, y la literatura expresó sus esperanzas, sus intereses y fracasos Tal es el caso de *Los de abajo* que puede ser considerada el modelo de la novela de la revolución mexicana. (Lorente-Murphy, 1989: 851)

Para Adalberto Dessau, los resultados de la Revolución Mexicana se pueden sintetizar en base a dos de sus novelas:

La primera es *Memorias de Pancho Villa*, de Martín Luis Guzmán, en la que el desarrollo de la Revolución se presenta a través de las vicisitudes y vivencias de uno de sus mayores protagonistas y los motivos espirituales-conscientes e inconscientes-que lo motivaron, en primer lugar un anhelo de justicia y libertad. [Y] *La vida inútil de Pito Pérez*, [donde] José Rubén Romero hace pasar toda la experiencia histórica a través del prisma mental de un tipo extremadamente popular, el pelado que, no pudiendo realizarse en una vida que le es hostil en todo se convierte en una especie de antihombre. (Dessau, 1968: 263)

Con respecto a los móviles de la narrativa de la Revolución, es hasta “el final del género, que ésta novelística se centra en el movimiento nacional y posrevolucionario de los años treinta, es decir, es una literatura vertebrada por la crítica social” (Dessau, 1968: 464). De modo que es a partir de esta novelística, que se problematizan personajes excluidos del poder, como los indios y se enfocan los resultados de la revuelta para estas comunidades. Ya que durante esta misma época, la visión de la lucha “se había tornado un aspecto dual: pues lo mismo se le alababa con fines demagógicos, [que] se le ignoraba calificándola como catástrofe social” (Aguilar Mora, 2005: 29).

De acuerdo con Oviedo, entre los autores más representativos de la narrativa de la Revolución Mexicana “podemos destacar autores como Mariano Azuela, Martín Luis Guzmán y [...] Mauricio Magdaleno. [...] Guadalupe de Anda [con] su novela *Los cristeros* y Jesús Goytortúa Santos con *Pensativa*. [Además de] autores tan consagrados como Juan Rulfo, Agustín Yáñez y Carlos Fuentes” (Oviedo, 2002: 127). Con respecto a Mariano Azuela, el mismo Oviedo antes mencionado le considera:

[...] el mayor novelista de la violencia revolucionaria, el que verdaderamente supo expresar la tragedia y la anarquía de esa lucha que dividió a un pueblo y que dio origen al México contemporáneo, [...] el fundador del ciclo sobre todo por su novela *Los de abajo*. Sin dejar de señalar toda la segunda etapa de la creación literaria de este autor, ya que desde *Andrés Pérez, maderista*, pasando por *Los de abajo*, *Los caciques*,

Las moscas, Domitilo quiere ser diputado, hasta Las tribulaciones de una familia decente, todas comparten la misma temática. (Oviedo, 2002: 161)

Para continuar más adelante afirmando que si bien la narrativa de Azuela trata de una memoria personal, es sobre todo un testimonio de una revolución inacabada que no consiguió sus propósitos iniciales, tal como lo revela a los que fueron sus correligionarios en *Las tribulaciones de una familia decente*:

Ustedes se han levantado contra el caciquismo que asola toda la nación. Somos elementos de un gran movimiento social que tiene que concluir por el engrandecimiento de nuestra patria. Somos instrumentos del destino para la reivindicación de los sagrados derechos del pueblo. No peleamos por derrocar a un asesino miserable, sino contra la tiranía misma. Eso es lo que se llama luchar por principios, tener ideales. Por ellos luchan Villa, Natera, Carranza; por ellos estamos luchando nosotros. (Azuela, 1970: 36)

Para Coufalová “Esta cita es una de otras tantas que aparecen en el texto de Azuela y que explican muy bien en qué consistió el fracaso del proceso revolucionario” (1970: 21). Ante la cual cabe citar el siguiente párrafo de *Las tribulaciones de una familia decente*, en que hace alusión al caudillismo mexicano y su triste legado posrevolucionario:

Ustedes que me levantaron hasta la Presidencia de la República, arriesgando su vida, con peligro inminente de dejar viudas y huérfanos en la miseria, ahora que he conseguido mi objeto, váyanse a coger el azadón y la pala, a medio vivir, siempre con hambre y sin vestir, como estaban antes, mientras que nosotros, los de arriba, hacemos unos cuantos millones de pesos. (Coufalová, 2010: 35)

De acuerdo con Castro Leal, una característica de la narrativa de la revolución es el interés en la afirmación de lo nacional, pues de la gesta revolucionaria:

[...] nació todo un impulso de descubrimiento y afirmación nacionalista; se pudieron apreciar mejor las expresiones vernáculas y popu-

lares, se despertó la sensibilidad para lo que no éramos capaces de ver a pesar de que nos rodeaba[...]La Revolución Mexicana, momento de honda crisis histórica nos hizo pensar en nuestra patria, en nuestro pasado, en nuestros problemas; nos obligó a movernos dentro de nuestro territorio, a reflexionar sobre nuestro modo de ser, a estar en contacto con nuestras tradiciones y costumbres. (Castro Leal, 1971: 29)

A lo cual Garrido contra argumenta aclarando que la llamada “afirmación nacionalista” tampoco es cierto que sea una característica exclusiva de la narrativa de la Revolución, dado que ya se observan manifestaciones de ello en la literatura del siglo XIX, pues:

Contrariamente a lo que harían creer nuestras confesiones de culpa colectiva por la supuesta falta de una literatura propia, el sentido de afirmación nacionalista y la búsqueda [...] de un arte nacional han sido dos constantes de nuestra narrativa, desde *El Periquillo Sarniento* (1816), de José Joaquín Fernández de Lizardi [además de] Payno, Inclán, Altamirano, Olavarría y Ferrari, Riva Palacio, de Cuellar [...] Paz, Gamboa, Nervo, Frías, son algunos de quienes lo hicieron durante el siglo pasado. [Ellos] buscaron una literatura propia en tres filones principales: la vida virreinal, la época prehispánica y las circunstancias políticas y sociales del momento que a cada quien le tocó vivir. Los narradores de la Revolución, lo supieran o no, estaban enriqueciendo una añeja tradición. Que nosotros, a veces, lo ignoremos, es simplemente un problema de mala educación (Garrido, 1989: 844).

Características de la narrativa de la Revolución

Atendiendo a las características distintivas de la narrativa de la revolución, quiero resaltar aquellas que casi de origen le distinguen: el ánimo sombrío y ese terco escepticismo, ese sentimiento de escribir a partir del despojo y la amargura ante el auge de los logreros. Martín Luis Guzmán, quien es considerado por Lorente-Murphy “el introductor de la novela de la posrevolución, es decir, de la novela hecha gobierno de rutina”, lo ilustra de manera magistral a través de su narrativa, presentándonos “de una manera profundamente crítica, [...] el tétrico cuadro de la política mexicana de los años

veinte, demostrando de que material se hizo la Revolución, y especialmente los efectos que produjo: un ambiente político corrompido [con] dirigentes corruptos y ambiciosos.” (Lorente-Murphy, 1989: 852,853). Estas consideraciones nos permiten a su vez, enfocar a la narrativa de la Revolución también por la forma como cohesionan su tema central:

[...] el proceso político y social de México, de las postrimerías del porfirismo a la consolidación de las nuevas instituciones: La cuestión indígena, la Guerra Cristera, la reforma agraria, la expropiación petrolera y la corrupción política y económica que definió al régimen de Miguel Alemán. [...] Pudiendo considerarse el hilo conductor la obsesión moral que por un lado se duele de la liquidación brutal del verdadero impulso revolucionario, y por otro, se interroga acerca de la validéz del mismo. (Monsiváis,1988: 1006)

Tal vez en un primer nivel se debieran analizar las relaciones entre víctimas y verdugos, entre el idealista y el sacrificio, o entre el arribista y el éxito. Principalmente porque:

La narrativa de la revolución corresponde más a una relación de víctimas y verdugos, quienes [...] quieren resolver y pregonar las posiciones personales y las dudas ante la fuerza de lo anónimo, la irrupción de las masas ante una historia que solo las había requerido como escenografía. En tanto tendencia, se aclara, si se examina lo que sería su vínculo de amor-odio con el pueblo, de quien se quiere huir y al mismo tiempo se quiere redimir, al que se le reconoce y al mismo tiempo se le niega la existencia, cuya mención ampara lo mismo la fé heroica en una causa, que la desesperanza y el fatalismo. (Monsiváis,1988: 1007)

Es muy interesante la caracterización que a *grosso modo* hace Carlos Monsiváis respecto a la novela de la revolución, en cuanto a que atiende a los diferentes aspectos en que se presentan sus efectos:

[...] enumerando en lo moral, la crónica de los idealistas y su desconfianza congénita ante las revoluciones y sus líderes, el pesimismo, el testimonio desencantado así como la [...] crueldad y [...] la violencia física

como el sentido principal de la revolución. En cuanto a lo literario, [...] en las innovaciones prosísticas como el diálogo agudo y despiadado [...] y el uso de técnicas periodísticas. [...] legitimándose vocablos, [...] de todas las regiones populares del país. (Monsiváis, 1998: 1007)

Estas tesis se retoman con variantes y se empiezan a delinear como una tradición de ocupación marginal en un pueblo marginado, así la novela se vuelve el espacio ideal para vocear la magnitud de la derrota. Pero no tanto como proyección autobiográfica, sino como dramatización de la idea popularizada, pues se está narrando un pueblo de vencidos, oprimido y opresor como producto de la violencia generada en la polvareda que dejara la revolución. De lo anterior se desprende que “hay una premisa inevitable: si la violencia es el hecho cotidiano que explica y que define la posición de las clases ante la realidad y ante el hecho axial de la propiedad privada, la novelística de la revolución no será sino una prolongada exploración en torno a la violencia, gestora, partera del nuevo concepto de la sociedad y la nacionalidad” (Monsiváis, 2000: 1009). Cabe añadir en torno al espíritu trágico en la novela de la revolución, la opinión de Antonio Santamaría, cuando parafrasea a Sartre para definir “la literatura como el compromiso de una voluntad resuelta. [Por tanto] el tiempo, el cuerpo, el sujeto, su libertad y su conciencia se sitúan para escenificar el arrojamiento del hombre en el mundo a través de la conciencia del lector” (Santamaría, 2009: 389). Entretanto, para Carlos Monsiváis la técnica narrativa de los años de la postrevolución:

[...] lineal y autoconsciente desemboca en una metafísica sospechosamente aparecida a la cristiana, con igual densidad atmosférica: culpables y redimidos, mártires y paganos, civilizados y aborígenes, puros y corruptos.[...] En México, el proceso es casi unívoco. La literatura se equilibra con tensiones externas: entre la gravedad y el miedo, entre la turbamulta y la silla presidencial, la solemnidad es parte del acerbo ideológico y es imposible no vivir con desgarradora seriedad el curso de los acontecimientos. (Monsiváis, 1998:1026)

Pudiéndose corroborar que “estamos entonces frente a una literatura donde lo policiaco sirvió de excusa, de vehículo para retratar a una sociedad, o a una parte de ella, en sus comportamientos y debilidades” (Giardinelli, 1996: 70).

La Narrativa Cristera

Desde el momento en que La Guerra Cristera se constituyó en México, por más de medio siglo como un hecho deliberadamente olvidado, silenciado por historiadores, políticos y eclesiásticos, se constituía en un acontecimiento traumático para la nueva nación que acababa de estrenar su andadura posrevolucionaria, de una manera lógica:

La versión oficial u oficialista, [...] ofreció una versión tosca para explicar el movimiento cristero. [Como] un grupo heterogéneo [...] dominado por un fanatismo ciego del que se sirven las fuerzas privilegiadas, con toda una argumentación apocalíptica, para contener las reformas estructurales que traía consigo el triunfo de la revolución. (Arias, 2005: 19).

De acuerdo a Guy Thiébaud “Si la Guerra Cristera ha sido poco estudiada, menos aun lo ha sido la producción literaria referida a ese momento histórico” del cual “no existe un estudio global sobre la novel cristera” para agregar más adelante que para su particular concepción, “las novelas cristeras son novelas de la contrarrevolución mexicana, cuyo propósito esencial [...] se puede resumir en la voluntad, por parte de sus autores, de seguir al nivel de las letras el combate que otros, y hasta unos de ellos, emprendieron con las armas” (Thiébaud, 1997: 89-90).

Consecuentemente, la literatura cristera se ha edificado sobre las ruinas de la guerra, de sus apóstoles y mártires, de sus ruinas y verdugos, razón por la cual muchas veces ha pasado a constituirse como parte de la periferia. De acuerdo con Olivera de Bonfil, la literatura cristera está compuesta por “las novelas que se han publicado y que tienen como tema la rebelión cristera. [...] escritas durante los años de la lucha armada [...] publicadas mucho tiempo después, [y] las que aparecen en fechas tempranas —de 1926 a 1930— son ediciones extranjeras [o] editadas en México les fue puesto otro pie de imprenta” (Olivera de Bonfil, 1994: 103). Mientras que para Ruiz Abreu, si bien es “una página en blanco de la historia de México”, su corpus es “bastante heterogéneo, que lo mismo incluye obras sin ficción, memorias, diarios, autobiografías, que ficciones de carácter social, histórico, como las de Gram, Robles, Godoy; que novelas sentimentales o de corte gótico y de horror como la de Goytortúa Santos” (Ruiz Abreu, 2003: 20).

De manera general los diferentes periodos de la historia mexicana han sido narrados en novelas, con mayor o menor suerte editorial y, en especial, “en el caso de las Rebeliones Cristeras [estas] han tenido una buena cantidad de plumas que se han dado a la tarea de escribir, desde sus muy particulares puntos de vista, ideologías y tendencias políticas, lo que han considerado como la verdadera historia del periodo en cuestión” (Avitia, 2006: 156). Incluso, de acuerdo al mismo autor la narrativa de las Cristiadas puede ser considerada como una fuente de novela histórica, toda vez que “dada la libertad creativa de la obra artística, esta no se compromete, como en el caso del relato histórico, a encontrar y comprobar los hechos narrados, ni a establecer las reglas del rigor científico a la redacción, sino que [...] tiende a invitar, a crear o recrear la historia de manera ficcional, partiendo de la perspectiva de los individuos como parte de los grupos” (Avitia, 2006: 157). Pudiendo las obras de la narrativa cristera, ser clasificadas de la siguiente manera:

Novelas de la Primera Rebelión Cristera, entre las que se integra a las narraciones que se ocupan del conflicto, de 1926 a 1929, a Novelas de la Segunda Rebelión Cristera, en las que se agrupa a los relatos que destacan los pormenores de la guerra de 1934 a 1941. Con respecto a la posición ideológica, los reparte en “tres subgrupos de novelas de novelas: cristeras o a favor de la guerra, anti cristeras y neutrales. (Avitia, 2006: 92)

Sin dejar de nombrar las novelas colaterales a las rebeliones de los cristeros, las que sin ocuparse directamente de las guerras cristeras, se ocupan de los conflictos conexos y de las situaciones aledañas o similares, o con un ambiente coincidente al periodo de la lucha cristera. Entre ellos una multiplicidad de autores que utilizando el registro cristero logran plasmar “la expresión violenta de tensiones antiguas entre el liberalismo mexicano y las posiciones más conservadoras asociadas generalmente con la Iglesia [...] constituyendo uno de los movimientos más sangrientos y sombríos de las guerras civiles que a lo largo del siglo XIX, y en estas primeras décadas del XX, se dieron entre los mexicanos” (Revueltas, 1944: 287).

Atendiendo a la naturaleza violenta del evento que generó la gesta cristera, resulta lógico esperar como producto del análisis del *corpus* que,

La literatura salida de los campos sangrados de los cristeros, sea el resultado paradójico de esa historia. Más parecida a una rueda de la fortuna, que a la voluntad de los hombres que la hicieron, [...] la historia de una crisis de valores y una duda existencial: la del hombre sin Dios del siglo XX. La literatura cristera [...] construyó sus propios mitos, su propia visión de la historia de México y la ha edificado sobre las ruinas de la guerra, sus apóstoles y sus mártires, sus víctimas y sus verdugos. (Ruiz Abreu, 1998: 22)

Es interesante señalar que en los registros historiográficos del México pos revolucionario no se encuentra citada la ocurrencia de La Guerra Cristera como evento histórico acaecido. De esta manera, la narrativa cristera paso a ser una narrativa oculta, ignorada y en el mejor de los casos sometida a la periferia del canon, ya que los narradores de la gesta cristera, para realizar su obra, tuvieron que enfrentar a dos grandes corrientes: “por una parte la represión del poder hegemónico dictatorial de los militares sonorenses triunfantes de la Revolución Mexicana, y por la otra, la intencionalidad de rescatar del olvido obligado de la historia oficial, los intereses del pueblo resguardado bajo la protección de la iglesia, lo cual dio como resultado que su producción narrativa haya sido por antonomasia una literatura negada” (Ruiz Abreu, 1998: 23).

Indiscutiblemente que el texto cristero ha venido a llenar un vacío que existía en la narrativa de la posrevolución, en cuanto a la necesidad de ligar el evento desde un punto de vista socio-histórico. Asimismo:

[...] la narrativa de la cristiada fue una especie de palabra bendita que el lector esperaba con ansiedad, pues es un relato autobiográfico, una novela, un testimonio que podía tener la revelación, aparte de la condena moral y religiosa a los excesos del gobierno, de un episodio negado por los historiadores, poco citado por la crítica literaria, del que los intelectuales preferían omitir como gesto liberal” (Ruiz Abreu, 1998: 25)

Lo ilustra el caso de *Jahel* de Jorge Gram, novela que permaneció durante décadas, extraviada e ignorada de manera tal que la crítica no le incluyó en sus estudios y las investigaciones al respecto se redujeron a la nada; hasta que

fue accidentalmente localizada en una bodega de la aduana fronteriza entre México y Guatemala y de ahí llevada por un anónimo hasta las proximidades de la capital italiana. Completando su periplo a través de la compra y venta que le hizo llegar nuevamente a tierras americanas.

Producto cultural diverso, la literatura cristera abarca el corrido y la crónica, la autobiografía y el diario, las memorias, el cuento y la novela en la cual coexisten múltiples testimonios, voces que todavía recuerdan la ferocidad de la guerra. La historia política, militar, y social, su gestación y desarrollo, han sido ya contadas. Faltaba enfrentarse a ella como lo que es: una expresión literaria, que tiene su propio mapa crítico, así como un comportamiento y desarrollo específicos. Había que desentrañar su estructura, sus personajes, su lenguaje en ocasiones abundante en reflejos de la tradición oral, y sobre todo, su particular visión del mundo.

La narrativa cristera como novela de la Contrarrevolución Mexicana

Resulta de vital importancia, de acuerdo a los intereses de esta investigación, el resaltar la denominación que Thiébaud hace respecto a la Literatura cristera para empezar a llamarles “novelas de la contrarrevolución mexicana” arguyendo que “esa denominación [...] sirve para situar literariamente las novelas en lugar aparte, [y] sobre todo para combatir la idea generalmente admitida de que forman parte o son un prolongamiento de la novelística de la revolución mexicana” dado que a su parecer, “es un error trasponer así la lógica histórica al campo de la creación literaria” (Thiébaud, 1997: 93).

Aunque cabe aclarar que ya en diversos análisis se ha clasificado a la narrativa novelística de las Cristiadas desde diversos puntos de vista, con sus correspondientes denominaciones: Se habló de *novela cristera* para designar a las obras escritas a favor de la guerra en contra del Estado Mexicano; también se llamó *novela de la contrarrevolución* a los textos narrativos que cuestionaban los logros y avances de la Revolución Mexicana, el Estado y los grupos de poder emergentes de la misma, sobre todo en lo que se refiere a reparto agrario, persecución religiosa y educación pública de contenido nacionalista. Incluso, en el afán de no abrir un nuevo rubro en el estudio de la narrativa mexicana, o de legitimar el ya avalado de la novela de la Revolución, “algunos estudiosos y críticos literarios negaron la amplitud y la diversidad temática e ideológica de la extensa y difundida producción de obras de la

narrativa novelística de las Cristiadas y las incluyeron en sus estudios como un apéndice de menor importancia dentro de la Literatura de la Revolución” (Avitia, 2006: 158).

También se debe considerar, que la mayoría de las novelas históricas que narran sucesos específicos sobre las rebeliones cristeras poseen un afán divulgador de posiciones políticas e ideológicas así como una estrategia maniquea de acuerdo a las filias y fobias de quienes escriben. Desde el momento que “muchas novelas históricas fueron servicialmente concebidas para legitimar o ratificar una situación de poder. Otras fueron concebidas con propósitos opuestos, como las novelas históricas revisionistas que buscan en lo ocultado, lo mal leído o lo no leído las fisuras del discurso historiográfico que es legitimador del poder” (Jitrik, 1987: 170).

Precisamente, en las novelas a favor de las guerras cristeras, de manera automática, los personajes buenos y/o heroicos son los hacendados, los cristeros y los sacerdotes y los miembros activos de las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco. En el caso de las novelas anti cristeras, los malos y retrógradas son los cristeros, los sacerdotes y los hacendados y las integrantes de las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco, mientras que los buenos e ideológicamente progresistas son los agraristas, los maestros y maestras rurales, los miembros del ejército y los funcionarios del gobierno. Una opción diversa e interesante, constituyen las novelas neutrales porque no se radicalizan con respecto al conflicto, sino que se matizan, de acuerdo a la secuencia de los acontecimientos, dando lugar a personajes protagónicos poco usuales: como el cacique, los burócratas corruptos, el agrarista convertido a cristero y el hacendado transformado en agrarista.

En cuanto a las obras de la narrativa cristera, Thiébaud en su investigación hace una relación de aquellas que considera primordiales, a saber: “ ¡Viva Cristo Rey! (1928), de Vereo Guzmán; *Héctor* (1930) de Jorge Gram, *La Virgen de los cristeros* (1934) de Fernando Robles; [y] *Los cristeros* (1937), de José Guadalupe de Anda,” la cual considera como importante por las cualidades literarias y su intento de romper con los marcos maniqueos. “*La Guerra Sintética* (1937) de Jorge Gram, *Ay Jalisco...no te rajes* (1938) o *La guerra santa de Aurelio* de Robles Castillo” a la que denomina de corte anti-cristero y de un costumbrismo desenfrenado [...]. “*Los Bragados* (1942), segunda novela de J.G. de Anda, [...] continuación histórica de *Los cristeros*, que abarca el periodo de lucha contra la educación socialista; y *Pensativa* (1945) de Jesús

Goytortúa Santos. [La] cual puede considerarse el primer intento logrado por alcanzar la creación literaria a partir del episodio de la cristiada. [Además de] *Alma mejicana* ((1947) de Jaime Rand y *Cristo Rey o la persecución* (1952) de Alberto Quiróz.” Esta última basada en un hecho histórico, la tentativa frustrada de un grupo de jóvenes de la ACJM fomentando un levantamiento en armas (que) terminó con el fusilamiento del grupo entero. “*Canchola era de a caballo* (1954) de José Valdovinos Garza; *Jahel* (1955) de Jorge Gram; *Pancho Villanueva, el cristero* (1956) de Francisco López Manjarrés; [y] *Rescoldo* de Antonio Estrada M. Una obra maestra del genero [...] escrita por el hijo del jefe cristero Florencio Estrada” (Thiébaut, 1997: 90).

Por su parte, Ruiz Abreu agrega las siguientes obras a la relación de las citadas por Thiébaut anteriormente: “*El santo que asesinó* (1936) de Fernando Robles; *Federico Reyes el cristero* (1941) de Rafael Bernal; *El rancho de San Antoñito* del P. Heredia; y *De los altos* de Guillermo Chao Ebergenyi.” Para concluir opinando que el material que generó la cristiada es heterogéneo y abundante, como el de la Novela de la Revolución Mexicana. Y que sea de un signo o de otro:

[...] esta literatura se encuentra [plasmada] en novelas históricas, novelas rurales y de costumbres [y] forma parte de la cultura mexicana del siglo XX [...]. Aunque es evidente que la literatura cristera estuvo limitada a esporádicas apariciones, como si se tratara de un producto clandestino [que] circulaba a escondidas en escuelas religiosas y círculos familiares, y sus autores se amparaban en pseudónimos. (Thiébaut, 1997: 83, 87)

De esta manera, literatura cristera fue adquiriendo un carisma de tabú, desde el momento en que se constituía como cuestionante al sistema gubernamental establecido, situación que se reflejaría históricamente en un “olvido voluntario” del conflicto en la versión histórica oficial de México. Es hasta que en los años sesentas, el investigador francés Jean Meyer, estudioso del movimiento Cristero, abre el tópico en torno al suceso para sustentar su disertación doctoral y posteriormente escribir *La Cristiada*, “una obra fundamental dentro de esa transformación cultural experimentada en México en torno al ‘68, que –entre otros fenómenos– permitió apreciar en un cambio en la forma de hacer historia” (Poniatowska, 1985: 36). Después de Meyer, a par-

tir del restablecimiento de las relaciones entre México y el Vaticano durante el sexenio del presidente Salinas de Gortari, los acontecimientos del conflicto religioso fueron perdiendo su carácter de tabú y, de manera creciente, han recibido una mayor atención por parte de los historiadores.

A manera de conclusión podemos decir que la literatura negada de la post-revolución, la literatura cristera, ha puesto en el tablero una intrincada red de asuntos históricos de vital importancia en la vida del mexicano: argumentos que van desde la propuesta de un nuevo examen del proceso revolucionario, que obliga de alguna manera a romper la versión historiográfica monolítica y las esencias nacionales, hasta el cuestionamiento del mito histórico de la identidad nacional y revolucionaria de un país latinoamericano. La literatura cristera rompe con la negación de la realidad para admitir que hubo en la revolución mexicana un *infinitum* de información ocultada, voces que si bien fueron silenciadas en el exilio de la periferia, contribuyeron a que se abrieran las puertas al poder de la intrahistoria.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2010) *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España, Pre-Textos
- AGUILAR MORA, Jorge (2005) *Prólogo y cronología en Nelly Campobello*. México, ERA
- ARIAS URRUTIA, Ángel (2002) *Cruzados de novela: las novelas de la guerra cristera*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra
- ___ (2005) *Entre la cruz y la sospecha (Los cristeros de Revueltas, Yáñez y Rulfo)* Madrid, Iberoamericana
- AUB, Max. (2000) "Guía de narradores de la revolución mexicana", *Guaragua*, Año 4 175-187
- AVITIA HERNÁNDEZ, Antonio (2006) *La narrativa de las cristiadas: novela, cuento, teatro, cine y corrido de las rebeliones cristeras*, México, Universidad Autónoma Metropolitana
- ___ (2007) *El caudillo sagrado: Historia de las Rebeliones Cristeras en el Estado de Durango*, México, UNAM
- AZUELA, Mariano (1971) *Los de abajo. Novela de la Revolución Mexicana*. New Jersey, Prentice Hall
- ___ (1970) *Las tribulaciones de una familia decente* México, Porrúa

- BRUSHWOOD, John (1993) *México en su novela*, México, Fondo de Cultura Económica
- ___ (1966) *México in its novel: A Nation's search for identity*, Austin, University of Texas
- CASTRO LEAL, Antonio (1971) *La novela de la Revolución Mexicana*, México, Aguilar
- COUFALOVÁ, Lucie (2010) *La revolución mexicana en tres generaciones de dramaturgos*. Diss. University of Brno P.
- DESSAU, Adalbert (1972) *La novela de la Revolución Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica
- ___ (1968) "La novela latinoamericana como conciencia histórica." *Asociación Internacional de Hispanistas. Actas III*
- FUENTE MONGE, Gregorio. (1997) "Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1838", *Ayer*, no.27, pp. 39-65
- GARRIDO, Felipe. (1989) "Revolución en las letras", *Revista Iberoamericana* Vol. LV. Julio-Diciembre, pp. 841-845
- GIARDINELLI, Mempo. (1996) *El género negro*, México, UNAM
- GIRARD, René (1983) *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama
- ___ (2006) *Aquel por el que llega el escándalo*, España, Caparrós
- GÓMEZ MICHEL, Gerardo (2013) *La letra hereje, Iglesia, fe y religiosidad en la literatura mexicana contemporánea*, Diss. University of Pittsburgh
- GOYTORTÚA SANTOS, Jesús (1945) *Pensativa*, México, Porrúa
- GUTIÉRREZ CASILLAS, José S.J. (1981) *Jesuitas en México durante el siglo XX*, México, Porrúa
- GRAM, Jorge (1955) *Jahel*, El Paso, Texas, s.p.i.
- ___ (1937) *La guerra sintética*, El Paso, Texas, s.p.i.
- JITRIK, Noé (1987) *La memoria compartida*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina
- LORENTE MURPHY, Silvia (1989) *La revolución mexicana en la novela*. Diss. University of Purdue P.
- MEYER, Jean (1982) *El coraje cristero*, México, UAM Colección Cultura Universitaria n°4
- ___ (2006) *La Cristiada. Tomo II El conflicto entre la iglesia y el Estado. 1926-1929*, México, Siglo XXI

- MIRELES, Gerardo E. (2009) *La revolución cristera en tres cuentos mexicanos: Dios en la tierra, La noche que lo dejaron solo y La otra mejilla*. Diss. University of California State P.
- MONSIVÁIS, Carlos (1976) “La nación de unos cuántos y las esperanzas románticas, (Notas sobre la historia del término “cultura nacional” en México)” en Héctor Aguilar Camín, *En torno a la cultura nacional*, México, Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública
- ___ (2000) «La novela de la Revolución» en Carlos Monsiváis *Historia General de México*, México, Harla-El Colegio de México
- ___ (1995) *Los rituales del caos*, México, Era
- NEGRÍN, Edith (2005) “El luto humano y la narrativa mexicana que lo precede” *Revueltas y la narrativa mexicana* Instituto de investigaciones filológicas, UNAM, pp. 93-122
- NARANJO TAMAYO, Omayda (2010) “Pensativa de Jesús Goytortúa Santos: Imagen y representación de la mujer mexicana en la novela de tema cristero” *Relaciones* Vol.31
- OLIVERA DE BONFIL, Alicia (1994) *La literatura cristera*, México, Instituto nacional de Antropología e Historia
- OVIEDO, José Miguel (2002) *Historia de la Literatura Hispanoamericana. Postmodernismo, Vanguardia, Regionalismo*, Madrid, Alianza Editorial
- PONIATOWSKA, Elena, (1985) ¡Ay vida, no me mereces!, *México*, Joaquín Mortíz
- RUIZ ABREU, Álvaro (1998) “La búsqueda de la otra realidad” *Anales de literatura Hispanoamericana*, pp. 177-188
- ___ (1986) “Vienen los cristeros”. *La cultura en Occidente*, Guadalajara, El Occidental
- ___ (2003) *La cristera: una literatura negada (1928-1992)*, México, Ediciones Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
- ___ (1983) “Letras que inspirara el mismo Cristo Rey.” *Nexos*, Año VI
- REVUELTAS, Eugenia (2012) “La gesta de la guerra cristera a la luz del discurso histórico y el literario” en Margarita Moreno Bonett y Rosa María Álvarez de Lara, *El estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, Vol, México, Universidad Autónoma de México, pp. 287-303
- REVUELTAS, José (1944) *Dios en la tierra*, México, Era
- ___ (2000) *El luto humano*, México, Era

ROSSO, Ezequiel, (2013) “Para una historia de las lecturas del relato policial en América Latina” *Polifonía*, Vol. 29, pp. 29-51

SÁNCHEZ MORA, Elena (1989) *Máscaras femeninas en los relatos de la rebelión cristera. México 1930-1976*, Diss. University of Minnesota P.

SANTAMARÍA, Antonio,(2009 “Libertad y conciencia en la novela metafísica de Sartre”

Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura, No. 736, pp.389-401

THIÉBAUT, Guy (1997) “Cristero Rebellion 1926-1929”, *Le Contre-Révolution mexicaine á travers sa Littérature*, París, Editions L’Harmattan.

Recibido: Diciembre de 2016

Aceptado: Junio de 2017